

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 151

Suche nach Identität

Neue Religiosität und New Age

von Reinhart Hummel

Verlag J.P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Zur Einstimmung auf die neureligiöse Thematik¹⁾ sei zunächst auf zwei viel gelesene Selbstzeugnisse prominenter Zeitgenossen hingewiesen. Das erste ist *Elisabeth Kübler-Ross'* Buch „Über den Tod und das Leben danach“, das 1987 in 7. Auflage erschien; nicht in einem der bekannten Verlage, die die Ergebnisse ihrer Sterbeforschung publiziert haben, sondern in dem esoterischen Verlag „Die Silberschnur“²⁾. Diese Buch zeigt die esoterische Innenseite der – exoterischen – Sterbeforscherin, aber auch die Verbindung zwischen, ja die Einheit von beiden. Eine Schlüsselrolle spielt dabei die Begegnung mit Mrs. Swartz, einer Patientin. Von ihr vernahm Kübler-Ross den ersten Bericht über außerkörperliche Erfahrungen. In einer kritischen Situation fühlte die Patientin sich langsam aus dem Körper gleiten und über dem Bett schweben. Sie sah die Wiederbelebungsversuche von oben und konnte jedes Wort verstehen, wie sie der Schweizer Ärztin versicherte. Noch wichtiger war die Begegnung mit Frau Swartz zehn Monate nach deren Tod. Sie erschien der Ärztin in einer kritischen Phase ihrer Arbeit auf dem Flur des Hospitals – so erzählt diese in dem erwähnten Buch –, begleitete sie zu ihrem Arbeitszimmer und beschwor sie, ihre Arbeit mit Sterbenden nicht aufzugeben. „Ihre Arbeit ist noch nicht beendet. Wir (!) werden Ihnen helfen. Sie werden wissen, wenn Sie damit aufhören können. Aber bitte hören Sie damit jetzt noch nicht auf. Versprechen Sie es mir?“ Kübler-Ross versprach es und hielt sich bis in die Mitte der siebziger Jahre daran. Dann „wurde mir mitgeteilt (!), daß meine Arbeit mit Sterbenden nun abgeschlossen sei“ und daß sie „nicht meine eigentliche Tätigkeit sei, weshalb ich auf Erden gekommen sei (!) ... Doch meine eigentliche Aufgabe besteht darin ..., den Menschen zu zeigen, daß es keinen Tod gibt (!)“ Auf einer New Age-Veranstaltung habe ich Kübler-Ross äußern gehört, viele Menschen würden die kommende Katastrophe nicht überleben, aber der Planet werde nicht untergehen – auch dies offensichtlich eine Botschaft aus der jenseitigen Welt.

Das Weltbild des modernen Spiritismus

Bei der Überwindung der Todesfurcht durch den Glauben, daß es „keinen Tod gibt“, spielt auch das Gottesbild eine wichtige Rolle, über das die Autorin sich an der gleichen Stelle äußert: „Gott ist kein strafendes, verurteilendes Wesen ... Was wir von unseren Freunden hören, die hinübergegangen sind (!), ist die Versicherung, daß jeder Mensch ... etwas betrachten muß, das einer Fernsehmatte sehr ähnlich sieht, auf der sich jede unserer irdischen Taten, Worte und Gedanken widerspiegeln. Hiermit wird uns Gelegenheit gegeben, selbst über uns anstelle eines gestrengen Gottes (!) zu Gericht zu sitzen ...“ Gott selbst ist nämlich „bedingungslose Liebe“, der Mensch leidet im Jenseits nur unter der Folge seines eigenen Tuns. Umgekehrt hat er sich Vater und

Mutter, Geschwister, Lehrer und Freunde selbst ausgesucht und trägt insofern die Verantwortung für seine eigenen Lebensumstände.

Hinter diesen Äußerungen, die sich durch eine Fülle anderer ergänzen ließen, werden die Umriss des Weltbildes sichtbar, das der moderne Spiritismus seit seiner Entstehung im Jahr 1848 entworfen hat: Der Mensch, unvollkommen, aber gut geschaffen, wird als präexistenter Geist in einen Leib gebannt, um in einem oder in einer Abfolge vieler Leben zu wachsen und seiner göttlichen Bestimmung entgegenzureifen. Dabei stehen ihm „Geistführer“ bei. In ihrem bekannten Playboy-Interview hat E. Kübler-Ross bezeugt: „Diese Arbeit mit sterbenden Patienten hat mir geholfen, meine eigene religiöse Identität (!) zu finden, zu wissen, daß es ein Leben nach dem Tod gibt, und zu wissen, daß wir eines Tages wiedergeboren werden, um die Aufgabe zu erfüllen, die wir in diesem Leben nicht erfüllen konnten oder wollten.“

Gelegentlich hört man den Vorwurf, die moderne Sterbeforschung, wie sie von Kübler-Ross vertreten wird, sei okkult „unterwandert“. Man kann den unbezweifelbaren Zusammenhang zwischen der Sterbeforschung und dem neureligiösen Weltbild aber auch anders sehen: Der zunehmend technisierte, seelenlose Umgang der modernen Gesellschaft mit Sterben und Tod wird im Namen eines esoterischen Weltbildes in Frage gestellt und aufgebrochen, das den Menschen als ein primär geistiges Wesen, als einen von Zeit zu Zeit aus der jenseitigen Welt wiederkehrenden Gast auf Erden betrachtet. Auch anthroposophische Anstöße im Bereich von Waldorf-Pädagogik, Medizin und Landwirtschaft legen den Schluß nahe, daß der Widerstand gegen Exzesse der Moderne, wie immer man ihn beurteilen mag, vor allem aus der neureligiös-esoterischen Ecke kommt, also aus dem Bereich, in dem das altertümliche Wort „Seele“ in hoher Geltung steht, an Seelenwanderung geglaubt und der Mensch primär als ein Gast aus der jenseitigen Welt betrachtet und behandelt wird.

Einen ähnlichen Hintergrund hat das zweite Selbstzeugnis, *Shirley MacLaines* 1984 erschienenes, 1987 in 12. deutscher Auflage herausgebrachtes Buch „Zwischenleben“. Ihm hat Karl-Fritz Daiber eine religionssoziologische Fallstudie unter dem Titel „Reinkarnationsglaube als Ausdruck individueller Sinnsuche“ gewidmet.³⁾ Schon allein die Tatsache, daß eine bekannte Schauspielerin sich über Erfahrungen und Einsichten aus dem esoterischen Grenzbereich äußert, ist bezeichnend. Hatten sich in den siebziger Jahren eine Reihe bekannter Filmschauspieler noch politisch engagiert und damit zugleich der guten Sache und ihrem eigenen Image einen Dienst erwiesen, so geschieht Ähnliches heute im neureligiös-esoterischen Bereich. Shirley MacLaine, damals auf die Fünfzig zugehend und auf der Suche nach Identität und Lebensorientierung, beginnt mit Yoga-Übungen und esoterischer Lektüre, lernt „David“, einen Künstler, kennen, der in diesem Bereich schon Fortschritte gemacht hat, gerät in Schweden in einen spiritistischen Zirkel und nach ihrer Rückkehr in die

USA in Kontakt mit einem Trance-Medium. Mit dem Eifer einer zunächst Erweckten und dann Bekehrten schlingt sie eine Unmenge von Literatur über Reinkarnation, Außerirdische und UFOs, außerkörperliche Erfahrungen und Seelenreisen, Evolution und New Age in sich hinein. Sie geht mit David nach Peru, um in entlegenen Gebieten unter armseligen Umständen Experimente mit Bewußtseinserweiterungstechniken zu machen. Am Ende hat sie das Gefühl, das alte Selbst abgelegt zu haben. Zufälligkeiten, an denen sie sonst achtlos vorübergegangen wäre, enthalten einen tiefen Sinn und erscheinen als Teile eines göttlichen Plans mit ihr.

Reinkarnationsglaube als Hilfe zur Selbstfindung

Sie erinnert sich an ein Gespräch mit ihrem Schauspielerkollegen Peter Sellers. Er hatte eine mangelnde Kenntnis seiner eigenen Identität beklagt und seine schauspielerischen Leistungen damit erklärt, daß er jede einzelne seiner vielen Rollen zu irgendeiner Zeit selbst gewesen sei. Vor allem klärt sich in diesem Prozeß Shirley MacLaines schwierigstes Lebensproblem, nämlich ihre Liebesbeziehung zu einem verheirateten englischen Politiker, die sie zunehmend als unbefriedigend empfindet. Sie „erfährt“ schließlich, daß sie in einem früheren Leben mit ihm verheiratet war, wie schon Goethe es von sich und Frau von Stein vermutete. Mit dieser Einsicht scheint eine Ablösung von dem Freund und eine Neudefinierung ihrer Beziehung möglich zu werden. Das Buch endet mit einem Ausblick auf das New Age, das Wassermann-Zeitalter und seine Bedeutung für die Politik. Seine religiösen Aussagen ähneln denen von Kübler-Ross: Es gibt keinen Tod, nur Übergänge der Seele von einer Existenzform zur anderen. Wenn ihr begleitender Körper stirbt, individualisiert die Seele sich, bis sie ihre karmische Entscheidung trifft, in welcher Form sie leben möchte. Das sei Reinkarnation. „Die Botschaft Christi war: Jeder Mensch kann erreichen, was Er erreichte – der Mensch muß nur sein Potential erkennen.“ Wie spiritistische Karrieren es häufig tun, kulminiert auch diese in einem Auftrag: Die persönlichen Erfahrungen sollen niedergeschrieben und als Buch veröffentlicht werden. Der Leser hält das Ergebnis dieses Auftrags in der Hand.

Daiber hat mit Recht festgestellt: „Kernbestand der neuen Erfahrung ist der Wiedergeburtsgedanke oder genauer die Wirklichkeit früherer und zukünftiger Leben als Teil der Selbstdefinition“. „Die eigene individuelle Sinnsuche soll also nicht eine Gegenreligion produzieren. Es geht um eine individuelle Religion, die durchaus im Traditionszusammenhang des Christentums bleiben möchte, die aber eigenständig akzentuiert, nicht lehramtlich bevormundet, weder durch eine Hierarchie, noch durch eine theologische Dogmatik. Wer Christus ist, muß sich im Horizont des eigenen Denkens neu definieren

lassen“. Dabei zitiert Daiber Robert Bellah: „Die historischen Religionen entdecken das Selbst; die frühmoderne Religion erfand die Lehre, die es erlaubte, das Selbst in all seiner empirischen Unzulänglichkeit zu akzeptieren; die moderne Religion schickt sich an, die Gesetze der subjektiven Existenz zu verstehen, um so dem Menschen zu helfen, sein Schicksal verantwortungsvoll selbst in die Hand zu nehmen.“

Neue Religiosität zwischen Erfahrung und Tradition

Was Daiber dabei übersieht, darin freilich der Autorin folgend, ist die Tatsache, daß hier nicht das einzelne religiöse Subjekt der Institution Kirche gegenübersteht. Was wie ein individueller religiöser Entwurf, gewonnen aus persönlicher Erfahrung, aussieht, ist in Wirklichkeit Reproduktion eines längst bestehenden Weltbildes und Nachvollzug einer vorgegebenen esoterischen Praxis, die der Autorin durch „David“ und andere Bekannte, durch spiritistische Zirkel und Medien sowie durch die entsprechende Literatur vermittelt worden sind. Im Vergleich zu den Kirchen ist diese Tradition, zumindest in Europa, kaum institutionalisiert. In den USA gibt es jedoch seit langem spiritistische bzw. *spiritualistische Kirchen*, die in der „National Spiritualist Association of Churches“ zusammengeschlossen sind und ihren Glauben in einer Grundsatzerklärung von acht Artikeln formuliert haben. Dazu gehört der Glaube an die Fortdauer und persönliche Identität des Individuums nach dem Tod, an die Kommunikation mit den Toten, an die Verantwortlichkeit jedes Einzelnen für sein Glück oder Unglück, als Folge des früheren Gehorsams gegenüber den physischen und moralischen Gesetzen (d. h. der Karma-Glaube) und an die nie endende Möglichkeit der Besserung in diesem oder in späteren Leben. Die Bücher von Kübler-Ross und MacLaine sind gewiß Zeugnisse individueller Suche, sie sind aber auch Beweise für die Fortdauer und Revitalisierung längst bestehender Traditionen mit einer je eigenen Geschichte. Die Kontinuität dieser Geschichte soll zunächst aufgezeigt werden, bevor ihre Bedeutung für die gegenwärtige religiöse Landschaft und für die Kirchen charakterisiert wird.

Es mag diejenigen, die mit der neueren Entwicklung der neuen Religiosität nicht vertraut sind, verwundert haben, daß ich mit Beispielen aus dem esoterisch-spiritistischen Bereich begonnen habe, nicht mit indischen Gurubewegungen, Moonies oder Jugendsekten. Es hat sich jedoch herausgestellt, daß die Bäume indischer Gurus, japanischer Zen-Meister, der östlichen Religiosität insgesamt nicht in den Himmel gewachsen sind. Die institutionalisierten, teilweise versekteten Formen der neuen Religiosität, die als „neue religiöse Bewegungen“ oder „Jugendreligionen“ bezeichnet werden, haben ihre beste Zeit hinter sich. Die neureligiöse Szene steht gegenwärtig im Zeichen des Wasser-

manns. Die *New Age-Bewegung*⁴⁾ bezeichnet sich selbst als ein lockeres Netzwerk Gleichgesinnter. Sie bildet ein synkretistisches Gemisch aus östlicher und archaischer Religiosität (Schamanismus!), westlichen Traditionen des Okkultismus und der Esoterik wie Spiritismus, Theosophie und Anthroposophie, und, nicht zu vergessen, moderner „transpersonaler“ Psychologie, die den Menschen als Teil eines umfassenden Ganzen, als kosmisches Wesen betrachtet. Das ideologische Gerüst wird vom modernen Evolutionismus gestellt, als dessen Kronzeugen der indische Meister Sri Aurobindo und der Jesuit Teilhard de Chardin in Anspruch genommenen werden. Fritjof Capra, selbst ein Mann mit mystischen Erfahrungen, hat diese Verbindung von Mystik und moderner Naturwissenschaft popularisiert.

Die New Age-Bewegung umfaßt auch Teile der ökologischen und feministischen Bewegung, besonders diejenigen, die eine Wiederbelebung matriarchalischer Vorstellungen und Rituale anstreben. Die Vorstellung, daß die Menschheit gegenwärtig das Fische-Zeitalter, das Zeitalter der Kirchen und Konfessionen, hinter sich läßt und in das Zeitalter des Wassermanns eintritt, stammt aus theosophischen Kreisen und findet sich in vergleichbarer Form ebenfalls im modernen Spiritismus. Diese Hoffnung gibt der New Age-Botschaft ihren chiliastischen Grundton: Das neue Bewußtsein im Zeichen des Wassermanns ist die einzige Chance der Menschheit, der globalen Katastrophe zu entgehen und in ein neues Zeitalter des Friedens miteinander und mit der Natur einzutreten.

Wurzelstränge der neuen Religiosität und der New Age-Bewegung

Untersucht man das vielfältige Wurzelgeflecht dieser Bewegung, so stößt man auf drei wichtige Jahreszahlen: 1893, 1848 und 1875. 1893 fand in Chicago anlässlich der dortigen Weltausstellung das „Weltparlament der Religionen“ statt. Vertreter verschiedener hinduistischer, buddhistischer, islamischer und sonstiger Traditionen und Erneuerungsbewegungen wurden von liberalen christlichen Kreisen eingeladen, um sich der westlichen Öffentlichkeit zu präsentieren. Etliche von ihnen blieben gleich im Westen, gewannen erste Anhänger und gründeten erste Organisationen. Das Weltparlament der Religionen hat die organisierte *Mission nichtchristlicher Religionen im Westen* eingeleitet. Das Auftreten indischer Gurus, japanischer Roshis und tibetischer Lamas in den siebziger Jahren ist in dieser Kontinuität zu sehen und stellt nur eine neue Welle dar, der in gewissen Abständen wohl weitere folgen werden. Im breiten Spektrum neuer Religiosität und neuer religiöser Bewegungen stellt die Begegnung mit den religiösen Traditionen Asiens, von Georg Vicedom zuerst als „Mission der Weltreligionen“ bezeichnet,⁵⁾ ein wichtiges Element dar.

Die New Age-Bewegung hat in diesem Bereich eine wichtige Scheidung herbeigeführt. Manche haben sich von indischen Gurubewegungen, Sufi-Gruppen und ähnlichen Bewegungen gelöst und sich im synkretistischen Niemandsland angesiedelt, in dem man Sufismus ohne Islam, Zen- oder Vipassana-Meditation ohne Buddhismus und Yoga ohne Hinduismus praktizieren möchte. Andere sind geblieben und tragen dazu bei, daß der Baum hinduistischer, buddhistischer und islamischer Präsenz im Westen gleichsam neue Jahresringe ansetzt. Am deutlichsten zeichnet sich diese Entwicklung im Buddhismus ab. Die hier neu entstandenen Gruppen mit tibetisch-lamaistischem Hintergrund sind in ihrer Mehrzahl der „Deutschen Buddhistischen Union“ und der neu gebildeten „Buddhistischen Religionsgemeinschaft in Deutschland“ beigetreten. Für die Kirchen ist es wichtig zu realisieren, daß die missionarische Religionsbegegnung keineswegs an ein Ende gekommen ist, sondern, nun eher unter umgekehrtem Vorzeichen, weitergeht.

Enttäuschungen, Konflikte und kulturelle Entfremdungserscheinungen im Zusammenhang mit östlicher Religiosität, vor allem in ihrer organisierten Gestalt, haben zu einer Hinwendung zu den Quellen *abendländischer Esoterik* geführt, freilich angereichert durch archaische Ekstasetechniken und Heilungspraktiken. Eine neue „okkulte Explosion“ hat sich ereignet. In Seminaren und workshops laufen Teilnehmer über glühende Kohle, kriechen in schamanistische Schwitzhütten, lernen mit ihrem Geburtshoroskop und mit Tarotkarten zum Zweck tieferer Selbstfindung und voller Ausschöpfung des eigenen Kräftepotentials umzugehen. Astrologie und Reinkarnationstherapie werden als Mittel der Lebensberatung eingesetzt oder gar in der Reinkarnationsastrologie miteinander kombiniert. Die meisten *Geistheiler* stehen in der Tradition des modernen Spiritismus. Unter Anleitung eines „Geistführers“ diagnostizieren, therapieren, ja operieren sie. Sie verstehen sich als Kanäle jenseitiger Kräfte, die durch ihre Hände oder auf anderen Wegen auf kranke Körperstellen fließen. Dieser *moderne Spiritismus* begann 1848, im Jahr des kommunistischen Manifests, mit geheimnisvollen Klopflauten im Haus des Farmers John Fox in Hydesville bei Rochester/USA. Innerhalb weniger Jahrzehnte breitete sich die Bewegung über die Vereinigten Staaten, Europa und vor allem Lateinamerika aus, wo der Spiritismus heute so etwas wie eine dritte Konfession darstellt. Die Schriften des Franzosen Allan Kardec aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts nehmen dort den Rang einer spiritistischen Bibel ein.

Aus einer spiritistischen Gruppe, die lebhaften Umgang mit Geistern pflegte, entwickelte sich 1875 in New York die „*Theosophische Gesellschaft*“, die schon früh nach Indien übersiedelte und ein synkretistisches Gemisch aus Spiritismus und entstellten östlichen Vorstellungen schuf. Die beiden Gründer, H. P. Blavatzky und H. S. Olcott, konvertierten im damaligen Ceylon zum Buddhismus, die zweite Präsidentin, Annie Besant, brachte es bis zur Präsidentin des Indischen Nationalkongresses. Aus der Theosophischen Gesellschaft löste

sich 1913 deren deutsche Sektion unter der Führung von Rudolf Steiner und schuf sich als neue Organisation die „*Anthroposophische Gesellschaft*“.

Für das Verständnis der New Age-Bewegung ist noch eine weitere Jahreszahl bedeutungsvoll. 1962 entstand auf altem indianischen Boden in Big Sur/Kalifornien das *Esalen-Zentrum*. Dort wirkten westliche Anhänger östlicher Philosophien und Meditationswege wie Alan Watts und Baba Ram Dass zusammen mit wichtigen Vertretern der humanistischen Psychologie, zum Beispiel dem Begründer der Gestalttherapie Fritz Perls und Bioenergetikern wie Alexander Lowen. Diese Verschmelzung östlicher Meditation und westlicher Psychologie zum Zweck der Selbsterfahrung und Selbstfindung hat dem neureligiösen Spektrum eine weitere Dimension hinzugefügt. Aus ihr ist die transpersonale Psychologie hervorgegangen, die in der New Age-Bewegung, ihrer Theorie und Praxis, eine wichtige Rolle spielt. Man kann also drei Wurzelstränge der New Age-Bewegung unterscheiden: abendländische Esoterik (Spiritismus und Theosophie), östliche Religiosität und Meditation sowie humanistische bzw. transpersonale Psychologie. Man findet sie im Angebot aller New Age-Zentren wieder.

Neue Religiosität zwischen Säkularität und christlicher Wahrheit

Man würde diesen zweiten Wurzelstrang der neuen Religiosität mißverstehen und unterschätzen, wollte man in ihm nur eine weitere Welle naiven Aberglaubens sehen. In Wirklichkeit schlugen die Klopflaute von Hydesville an das Gehäuse des modernen Wissenschaftsglaubens, und der moderne spiritistisch-theosophisch-anthroposophische Gesamtkomplex wird am besten verstanden als eine mit den Mitteln der Moderne arbeitende antimodernistische Protestbewegung. Rudolf Steiner erhob den Anspruch, mit seiner evolutionistischen Reinkarnationslehre Darwin und Haeckel zu Ende zu denken, und der moderne Spiritismus lebt von der Überzeugung, daß es sich bei den Bekundungen der Geisterwelt um wissenschaftlich verifizierbare Phänomene handelt. Theodor Adorno hat dieses ambivalente Verhältnis zur Wissenschaft verhöhnt: „Das zetert über Materialismus, aber den Astralleib wollen sie wiegen!“

Ebenso ambivalent ist die *Haltung gegenüber dem Christentum*. Einerseits wird der Anspruch erhoben, die Sache der Religion und auch des Christentums gegenüber dem Ansturm der materialistischen Weltdeutung zu vertreten, wobei das Bekenntnis zur Unsterblichkeit der Seele eine besondere Rolle spielt. Andererseits gründet sich der Anspruch der Wissenschaftlichkeit gerade darauf, daß man sich im Sinne des Rationalismus von bestimmten christlichen Inhalten distanziert, die im Calvinismus der Vereinigten Staaten besonders deutlich ausgeprägt sind: Der Glaube an den souverän handelnden,

zu Himmel oder Hölle prädestinierenden Gott wurde durch ein blasses, unpersönliches Gottesbild und den Glauben an göttliche Gesetzmäßigkeiten ersetzt, die der Mensch kennen und befolgen muß. Die Vorstellung des göttlichen Endgerichts wurde verdrängt durch die eschatologische happy-end-Botschaft, daß auch der langsamste Nachzügler auf dem Weg über viele Wiederverkörperungen noch zum Ziel gelangen kann. Diese Glaubenssätze tauchen nicht von ungefähr bei Kübler-Ross, MacLaine und vergleichbaren Büchern wieder auf. Auch bei der Reinkarnationssendung des ZDF vom Januar 1986 wurden diese Themen zum Schluß abgefragt: Gibt es eine Hölle usw.?

Gewiß kann man neue Religiosität und die neuen religiösen Bewegungen nicht ausschließlich unter dem Aspekt betrachten, daß sich in ihnen der spiritualistisch-theosophische Gesamtkomplex des vorigen Jahrhunderts und der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg fortsetzt. Wissenschaftsgläubigkeit und Fortschrittsglauben sind ernsthaft erschüttert, ökologisches Denken beherrscht weithin das Feld, die Veränderungen des naturwissenschaftlichen Weltbildes sind geistig und theologisch noch keineswegs aufgearbeitet, und vor allem steht die Begegnung mit fremden Kulturen und Religionen noch in den Anfängen. Trotzdem sollte die Kontinuität mit den großen Bewegungen, die 1848, 1875 und 1893 einsetzten, nicht übersehen werden. Darum muß die häufig gestellte Frage: Wie neu ist eigentlich die neue Religiosität? – im Blick auf ihre Inhalte eher skeptisch beantwortet werden. Sie steht in einer Kontinuität, die im vorigen Jahrhundert beginnt, entfaltet sich freilich in einer gründlich gewandelten Zeitsituation.

Gerade die *New Age-Botschaft*, in der die östlichen und westlichen Ströme der neuen Religiosität zusammengefloßen sind, kommt weit verbreiteten Bedürfnissen entgegen: Der Sehnsucht nach einem religiösen Weltbild, das die Grenzen wissenschaftlicher Welterkenntnis sprengt; nach einer kosmischen Makrohistorie, wie Mircea Eliade das genannt hat; nach Einheit von Wissenschaft und Mystik; das Bedürfnis nach Synthese und Ganzheit, besonders der Ganzheit von Leib und Seele; nach einer religiösen Praxis, die mit den Problemen des Alltags in der modernen Welt verbunden ist; die Sehnsucht nach einer persönlichen Initiation – auch davon hat Eliade gesprochen; das Verlangen nach heilenden Kräften und vor allem nach einer optimistischen Hoffnungsbotschaft angesichts vielfältiger Bedrohungen; nicht zuletzt die ökumenische Sehnsucht nach Überwindung religiöser und konfessioneller Gegensätze und Spaltungen. Aber obgleich manche dieser Bedürfnisse eher postmodern als modern sind, entfaltet sich die Antwort darauf in der alten doppelten Frontstellung gegen das Gehäuse des wissenschaftlichen Weltbildes und gegen das christliche Wahrheitsverständnis.

Neureligiöse Organisationsformen

Eine andere Frage ist, ob man die neue Religiosität und die New Age-Bewegung als Religion im Vollsinn bezeichnen kann. M. Eliade hat die modernen spiritistischen und theosophischen Bewegungen als „parareligiös“ bezeichnet⁶). Sie decken in der Tat nicht das breite Spektrum von Lehre, kultischer und ritueller Praxis sowie Gemeinschaft ab, das nach Joachim Wach das Phänomen Religion kennzeichnet. Die Theosophie hat sich gleichermaßen als esoterischen Buddhismus und esoterisches Christentum bezeichnen können. Selbst wenn solche Bewegungen ein volles organisatorisches Eigenleben entfalten, ähneln sie doch eher gnostischen Konventikeln⁷) als kirchenähnlichen Gebilden. Für Menschen mit stärkeren kultischen Bedürfnissen hat die Theosophie die Liberal-katholische Kirche vorgesehen, die Anthroposophie die Christengemeinschaft. Ein beträchtlicher Teil der neuen Religiosität hat sich abseits fester Organisationsformen etabliert. Er ist individualistisch orientiert und fördert einen individuellen, auf die persönlichen Augenblicksbedürfnisse zugeschnittenen Synkretismus, der sich nicht gern auf eine verbindliche Zugehörigkeit einläßt. Gewiß gibt es neue religiöse Bewegungen, für die das nicht gilt. Die hinduistische Hare-Krischna-Bewegung und die Vereinigungskirche haben ein klares religiöses Profil und ein eigenes, kultisch und rituell geprägtes Gemeinschaftsleben. Aber für die neue Religiosität sind sie nicht repräsentativ. Die neue Religiosität ist überwiegend freischwebend und vagabundierend.

In der amerikanischen Religionssoziologie hat sich die Unterscheidung zwischen audience cult, client cult und cult movement⁸) eingebürgert, d. h. zwischen Publikum, Kundschaft und Bewegung. Die lockerste Form ist die des audience cult, des *Publikums*. Es stellt eine Gemeinde dar, die sich nicht versammelt und keine feste Mitgliedschaft hat. Sie besteht aus Menschen, die die gleichen Bücher lesen, Kassetten hören und Fernsehsendungen sehen. Alle sind vom gleichen Gegenstand fasziniert, von UFOs zum Beispiel. Die Leserschaft der Zeitschrift „esotera“ ist wohl der größte audience cult im deutschsprachigen Raum. Ein client cult entsteht dort, wo astrologische Lebensberatung, Geistheilung und andere, magische oder therapeutische Dienstleistungen angeboten werden. So kommt ein *Kundschaftsverhältnis* zu denen zustande, die das betreffende Gewerbe ausüben, aber keine Gemeinschaft, meistens auch keine feste Mitgliedschaft und kein klares Glaubenssystem. Das gibt es erst in der *Kult-Bewegung*, die zu ihrer Entstehung meistens eine charismatische Führergestalt benötigt. Die neue Religiosität und die New Age-Bewegung sind überwiegend als audience cult und client cult organisiert. Die Kult-Bewegungen haben überwiegend eine Führergestalt aus der Dritten Welt an ihrer Spitze.

Diese parareligiösen Organisationsformen halten jetzt auch mehr und mehr in Mitteleuropa Einzug. Ihnen entspricht auf der anderen Seite eine zunehmende

religiöse Konsumentenhaltung. Die vorhandenen religiösen Angebote werden als Supermarkt für die Befriedigung der jeweiligen Augenblicksbedürfnisse benutzt. So entwickelt sich eine locker organisierte do-it-yourself-Form von praktischer, an konkreten Lebensproblemen orientierter Religion mit kommerziellen Zügen, häufig ohne dauerhafte Loyalität gegenüber den großen religiösen Institutionen. Das gehört zur *Amerikanisierung des religiösen Lebens*, die sich in anderer Weise auch in der Zunahme aus den USA importierter Sekten und Sondergemeinschaften bemerkbar macht. Versuchen Kirchen, sich auf diese Situation einzustellen, können sie selbst zu einem Supermarkt ohne deutliches Profil werden. Religion unter den Bedingungen der Säkularität – das ist für alle Beteiligten ein kniffliges Problem.

Die Kirche vor der neureligiösen Herausforderung

Die neureligiösen Wellen haben in den letzten Jahren solche Ausmaße angenommen, daß auch die katholische Kirche ihre frühere Abstinenz im Bereich von Apologetik und Weltanschauungsarbeit aufgegeben hat, nicht zuletzt unter dem Eindruck der Auseinandersetzung mit den sogenannten „Protestantischen Sekten“ in Lateinamerika. Das deutlichste Anzeichen dafür ist der vatikanische Zwischenbericht über „Sekten und neue religiöse Bewegungen – eine Herausforderung für die Seelsorge“⁹) von 1986. Er wurde in Zusammenarbeit von drei Sekretariaten (für die Einheit der Christen, für die Nichtgläubenden und für die Nichtchristen) sowie des Päpstlichen Rates für Kultur erstellt – allein das schon ein Indiz für die Komplexität der Aufgabe. Der Zwischenbericht warnt davor, „naiv irenisch“ zu sein und schätzt die Möglichkeit des Dialogs mit den Sekten gering ein. Er gibt sich aber auch nicht damit zufrieden, „die Sekten zu verdammen und zu bekämpfen“. Vielmehr sieht er die Herausforderung durch die neuen religiösen Bewegungen darin, „unserer eigenen Erneuerung zu einer größeren pastoralen Wirksamkeit einen Impuls zu verleihen“. Ähnlich argumentiert die „Neue religiöse Welle“, herausgegeben von zuständigen Stellen im deutschsprachigen Raum¹⁰).

Sie haben freilich ein Papier über „Grundsätze der Apologetik“¹¹) hinzugefügt, das die Einsicht signalisiert, daß die Auseinandersetzung mit neureligiösen Phänomenen sich nicht auf die pastorale Dimension beschränken läßt. In dieser Stellungnahme werden drei Bereiche angesprochen, die man kurz als Nachfrage, Angebot und Vertrieb bezeichnen kann¹²). Damit sind drei Aspekte kirchlicher Verantwortung im Umgang mit neureligiösen Erscheinungen genannt, von denen keiner vernachlässigt werden sollte.

Auf der *Nachfrageseite* hat es die Kirche im neureligiösen Bereich mit suchenden, in ihrem Suchen auch irrenden Menschen zu tun, die sich angesichts gesellschaftlicher Krisenerscheinungen und kirchlicher Defizite nicht mit den

traditionellen Antworten zufrieden geben. Daß das neu aufgebrochene Suchen so häufig an den Kirchentüren vorübergeht, hat eine Reihe von Gründen. Viele kirchliche Angebote sind immer noch stark familienorientiert. Die neureligiös Suchenden dagegen sind häufig „Singles“, Alleinstehende, nicht selten belastet von Erinnerungen an eine zerbrochene Ehe oder Partnerschaft. Ihre Suche nach einer bergenden Gemeinschaft steht im Konflikt mit ihrer Angst vor Vereinnahmung und ihrem Wunsch nach einem selbstbestimmten Leben. Auch andere Menschen fragen weniger nach allgemein verbindlicher Orientierung und allgemein gültigen Werten als nach ihrem ganz persönlichen Weg. Sie wollen wissen, was *für sie* richtig ist. Astrologische Lebensberatung, Reinkarnationstherapie und andere neureligiöse Angebote haben sich auf diese Erwartungen eingestellt und verheißen eine Antwort auf das, was als die „Dauersuche des modernen Menschen nach sich selbst“ bezeichnet worden ist.

So werden Lebensbereiche, die die kirchliche Seelsorge früher einmal an säkulare Formen der Problembewältigung verloren hat, jetzt neureligiös besetzt: gesunde Lebensweise, Krankheit und Heilung; Psychotherapie und Identitätsfindung; Sterben und Tod. Auf diese Weise findet eine Resakralisierung solcher Lebensbereiche statt; sie werden in einen religiösen oder esoterischen Lebensvollzug einbezogen. Viele Anhänger der neuen Religiosität sind vorwiegend an der praktischen Lebenshilfe interessiert, ohne sich mit dem gesamten neureligiösen Weltbild zu identifizieren. So könnte es theoretisch zu einer Arbeitsteilung zwischen christlichem Glauben und neureligiöser Lebensbewältigung kommen: Man bleibt in der Kirche der Enzykliken und Denkschriften, aber die konkrete Lebensführung orientiert sich an der Morgenmeditation, dem makrobiotischen Kochbuch und dem astrologischen Kalender. Solch ein Umgang mit der neureligiösen Nachfrage würde jedoch den christlichen Glauben aus dem konkreten Leben an den Rand drängen.

Darum ist, auf der *Angebotseite*, eine kritische Auseinandersetzung mit den neureligiösen Angeboten unumgänglich. Es hat sich gezeigt, daß neue Religiosität und New Age in der Tradition einer *nachchristlichen* Religionsgeschichte stehen, die sich unter den Bedingungen der modernen Säkularität entwickelt hat. Nachchristlich sind diese Traditionen darum, weil sie gegenüber dem Christentum oder bestimmten christlichen Lehraussagen bereits eine negative Entscheidung getroffen haben, ohne daß das einzelne Mitglied sich dessen bewußt zu sein und diese Entscheidung mitzutragen braucht. In diesem „Angebotsbereich“ muß die Kirche sich ihrer apologetischen Verantwortung im Sinne einer Unterscheidung der Geister bewußt werden. Vor allem gegenüber der New Age-Bewegung ist eine Unterscheidung zwischen dem berechtigten ökologischen und Friedensengagement und dem magisch-okkulten Aspekt erforderlich. In den erwähnten „Grundsätzen zur Apologetik“ heißt es dazu: Die Apologetik prüft „die Antworten der Menschen daraufhin, in wel-

cher Weise sie sich auf dieses Ziel (gemeint ist: das mit der Offenbarung gegebene Ziel) hin öffnen, sie suchend anstreben oder sich dagegen abschließen und versperren. Das Bemühen der Apologetik will der Sehnsucht des Menschen Richtung und Ziel geben, zugleich soll sie Glaube von Unglaube und Irrglaube unterscheiden“. Diese Apologetik schließt den Dialog nicht aus, sondern fordert ihn geradezu.

Was den *Vertrieb* betrifft, so muß die Kirche unter Umständen auch zum Protest gegen fragwürdige Formen der Kommerzialisierung und des Machtstrebens neureligiöser Organisationen bereit sein. Hans Waldenfels hat mit Recht Dialog, Konkurrenz und Protest als drei Haltungen anderen Religionen gegenüber beschrieben. Es leuchtet unmittelbar ein, daß ein diözesaner Weltanschauungsbeauftragter in der Auseinandersetzung mit der rüden Vertriebsorganisation der Scientology-Kirche nicht den ganzen Tag mit der Konzils-erklärung „Nostra aetate“ unter dem Arm herumlaufen kann. Seelsorge, eine dialogische Apologetik und gegebenenfalls Protest sind darum unverzichtbare Aspekte der Auseinandersetzung mit dem neureligiösen Spektrum der Gegenwart.

Die Kirche zwischen Aufklärung und Romantik

Das Grundproblem der Kirche angesichts der neureligiösen Phänomene bleibt natürlich die Frage, wie sie mit dem Schwanken des modernen Menschen zwischen Aufklärung und Romantik, zwischen rationaler und okkulten Daseinsbewältigung – die ja trotz aller Gegensätzlichkeit auch Gemeinsamkeiten aufweisen –, zwischen Säkularität und neu aufbrechender Religiosität zurechtkommt. Die Moderne hat dem menschlichen Geist seine Beheimatung im Kosmos geraubt und läßt ihn bei seiner Suche nach Sinn und Geborgenheit allein. Als Ersatz diente lange der neuzeitliche Fortschrittsglaube mit seinem Vertrauen auf die autonome Vernunft und auf technische Machbarkeit. Nachdem dieses Fundament der Moderne erschüttert ist, schwankt das geistige Klima zwischen abgründigem No-future-Pessimismus und euphorischem New Age-Optimismus, zwischen Vertrauen auf die Rationalität und Ausbrüchen des Irrationalismus hin und her.

Der christliche Glaube kann sich mit keinem von beiden identifizieren. Christen werden an der New Age-Ideologie vor allem das ablehnen, was im Grunde nur eine optimistische Fortschreibung des Programms der Moderne ist: Das naive Vertrauen auf das „neue Paradigma“ und auf das „Systemdenken“ der modernen Wissenschaft; und die Hoffnung, mit Hilfe von „Bewußtseinstechnologien“, d. h. von meditativen, psychologischen und okkulten Techniken, alle Probleme der Welt und des eigenen Lebens in den Griff bekommen und das goldene Zeitalter herbeiführen zu können. Alles das ist

nur eine Fortsetzung des modernen Fortschrittsglaubens und Machbarkeitswahns mit anderen Mitteln. Es ist das alte Vertrauen auf noch unausgeschöpfte menschliche Potentiale – nun nicht mehr diejenigen der Rationalität, sondern der tieferen menschlichen Schichten.

Christen müssen sich von New Age und der neuen Religiosität aber auch an das erinnern lassen, was recht verstandene Ganzheitlichkeit ist: Mit Seele *und* Leib Christ sein; den eigenen Glauben verstehen *und* erfahren; Gott mit allen Kräften, auch denen das Gefühls, lieben; die Probleme des Lebens (und Sterbens) nicht allein technisch-rational, sondern religiös, vom Glauben her, angehen; Mitgefühl und Mitverantwortung gegenüber der ganzen Schöpfung entwickeln und die Welt als etwas begreifen, das größer und tiefer ist als unsere Vernunft zu erfassen vermag. Vielleicht würden die Religiösen christlicher sein, wenn die Christen religiöser wären.

Anmerkungen:

- 1) *Josef Sudbrack*, Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen, Mainz 1987.
- 2) *Rüdiger Sachau*, Elisabeth Kübler-Ross: Über die Grenze des Todes hinaus? In: Materialdienst der EZW 50/1987, S. 313–323.
- 3) *Shirley MacLaine*, Zwischenleben, München 1984. Dazu *Karl-Fritz Daiber*, Reinkarnationsglaube als Ausdruck individueller Sinnsuche. In: Im Angesicht des Todes, hg. von *H. Becker* u. a., St. Ottilien 1987, S. 207–227. *Reinhart Hummel*, Reinkarnation, Mainz 1988.
- 4) *Hansjörg Hemminger* (Hg.), Die Rückkehr der Zauberer. New Age – Eine Kritik, Reinbek 1987. Zu den institutionalisierten Formen neuer Religiosität siehe *H. Waldenfels*, Neue religiöse Bewegungen (Kirche und Gesellschaft Nr. 125), Köln 1985.
- 5) *Georg Vicedom*, Die Mission der Weltreligionen, München 1959; *R. Hummel*, Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen, Stuttgart 1980.
- 6) *M. Eliade*, Die Sehnsucht nach dem Ursprung, Wien 1973, S. 58 f.
- 7) Zum gnostischen Charakter der neuen Religiosität vgl. den Beitrag von *H.-J. Ruppert* in „Rückkehr der Zauberer“ (siehe Anm. 4), besonders S. 83 ff.; *Concilium* H. 1/1983, S. 13 ff. und 75 ff.
- 8) *R. Stark & W. S. Bainbridge*, The Future of Religion, Berkeley u. a. 1985.
- 9) In deutscher Übersetzung veröffentlicht in der Werkmappe „Sekten und religiöse Sondergemeinschaften in Österreich“, Wien (Dokumentation 2/86).
- 10) Die neue religiöse Welle. Pastorale Hilfen zur Auseinandersetzung mit neuen religiösen Bewegungen außerhalb der Kirchen, Hamm 1985.
- 11) Abgedruckt als „Information 4/86“ in der in Anm. 9 genannten Werkmappe.
- 12) Vgl. *R. Hummel*, In: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 19, hg. von *H. Marré* und *J. Stütting*, Münster 1985, S. 79 ff.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol. habil. Reinhart Hummel, Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart.