



„Spiritualität –

Baustein oder Stolperstein für die Kirche?“

– Eine Tagung zum Spannungsfeld von Aszetik und Kybernetik im interkonfessionellen Gespräch

Universität Zürich

9./10. Juli 2007



Referat 2

Prof. Dr. Sabine Bobert, Kiel

Autonom spirituell sein -

Protestantische Spiritualität zwischen Atomisierung und Stellvertretung.



Autonom spirituell sein. Protestantische Spiritualität zwischen Atomisierung und Stellvertretung

© Prof. Dr. Sabine Bobert

Autonom spirituell sein

Protestantische Spiritualität zwischen Atomisierung und Stellvertretung¹

Im Vortrag unternehme ich zwei Schritte: Im ersten Teil zeige ich, wie der Protestantismus aus der Renaissance-Kultur heraus geboren wurde und insofern die religiöse Umsetzung des Menschenbildes der Renaissance war. Aufgrund dieses emanzipatorischen Anliegens bleibt bis heute Zeitgenossenschaft durch religiöse Individualisierung seine Stärke. Diese Zeitgenossenschaft beschreibe ich näher unter dem Stichwort „Kultur der Atomisierung“.

In einem zweiten Teil schlage ich vor, in welche Richtung der protestantische Weg führen sollte, um Zeitgenossen mehr bieten zu können als Individualisierung. Meine These lautet: Der Protestantismus muss, unter Beibehalten des emanzipatorischen Anliegens, zu tieferliegenden christlichen Wurzeln zurückkehren (in ökumenischer Zusammenarbeit), um aus seinem Wesen Beiträge zu einer zeitgemäßen Spiritualität leisten zu können (neuer Kultus, ökumenische Mystagogik). Diese Entwicklungsrichtung, die über die „Kultur der Atomisierung“ hinausführt, beschreibe ich unter dem Stichwort „Kultur der Stellvertretung“.

1. Kultur der Atomisierung: Gesellschaftliche Atomisierung als Ort von Spiritualität im 21. Jahrhundert

1.1. Soziologie: Individualisierung als „metaphysischer Heimatverlust“

In einem früheren Aufsatz² beschrieb ich die Grundverfassung von Zeitgenossen als „heilungsbedürftig“. Im Hintergrund stehen soziologische und sozialpsychologische Analysen. Ich stelle diese Rahmenfaktoren kurz vor, die zu einer „heilungsbedürftigen“ Grundverfassung der Einzelnen führen.

Peter L. Berger beschrieb das „Unbehagen in der Modernität“ bereits 1974 als „metaphysischen Heimatverlust“.³ Ulrich Beck entwarf, nach dem Reaktorunglück von Tschernobyl, eine soziologische Beschreibung unserer Lebenssituation. In seinem Buch „Risikogesellschaft“ zeichnete er das Bild eines Menschen, der aus dem Seelen-Uterus seines Dorfes und seiner Traditionen und selbstverständlichen Autoritäten vertrieben ist und fortan vor der prometheischen Aufgabe steht, sich selbst individuelle Welten zu erschaffen. Das Gute daran ist: Wir sind frei. Wir sind zunehmend freigesetzt von Gruppenzwängen, Vormündern und Traditionen. Was z.B. ein glückender Lebenslauf ist, ist nicht kulturell mehr festgeschrieben: z.B. in dem und dem Alter heiraten, heterosexuell leben, ggf. ein

¹ Im Teil 2 gegenüber dem Vortragstext erweiterte Fassung.

² S. Bobert, Selbststransformationen als Tor zum Heiligen, in: Ulrich Schwab/Eberhard Hauschildt, Praktische Theologie im 21. Jahrhundert.

³ Peter L. Berger/Brigitte Berger/Hansfried Kellner, Das Unbehagen in der Modernität, Ff M 1975, 74. – Vgl. bereits in Nietzsches „Antichrist“ den Gestus der metaphysischen Obdachlosigkeit.

Familienunternehmen übernehmen, im Geburtsort sterben, dies alles von der christlichen Religion begleitet. Schwellen, Orte und Normen sind zunehmend frei wählbar geworden. Das Schwierige daran ist: Wir müssen uns an die Freiheit gewöhnen. Medial gepredigte Normen, Modezwänge wollen uns die freie Wahl abnehmen, bieten Identitätsbausteine an. Z.B.: Kauf dies, und du wirst zu einer angesehenen Gruppe gehören und dich erfolgreich fühlen... Viele neue Autoritäten sagen Widersprüchliches dazu, ob wir auf dem richtigen Wege sind. Säkular-religiöse Lebensorientierung in den Bereichen Sport, Wirtschaftsunternehmen, Tourismus, Medienlandschaft, Technik, Psychoszene und neuen Ideologien boomt.⁴

Die einst durch Traditionen und Autoritäten aussengeleiteten Menschen müssen ihr Leben zunehmend von innen heraus steuern, vor sich selbst als individuellem Richter. Religion orientiert nur in subjektivierter Form – als selbstgegründetes Fürwahr-Halten - auf diesem Wege. So wurden z.B. bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert in Europa östliche Religionen und Okkultismus (Theosophische Gesellschaft) attraktive Alternativen zu den christlichen Kirchen. Dies mag an der Modernitätsförmigkeit bei gleichzeitiger Wahrung religiöser Interessen liegen, ebenso jedoch am Nachlassen von sozialem Zwang und überhaupt am Auftauchen von Alternativen. Gleichzeitig liessen global die bindenden Kräfte tradierter Religionen nach: Zu Kirchenaustritten in Europa vergleichbare Entwicklungen vollzogen sich Ende des 19. Jahrhunderts in den Hindu-Religionen Indiens sowie in Japan.⁵

Peter L. Berger spricht im Hinblick auf die neuen Wahlfreiheiten vom „Zwang zur Häresie“. Er spielt mit der Wortbedeutung „Irrlehre“. Doch er legt vorrangig die griechische Grundbedeutung „hairein“, „wählen“, zugrunde. Berger reflektiert das Erleben: Selbst wenn ich mich zur Lebensorientierung für eine einzige Religion als tragende Wahrheit entscheide, so bleibe *ich* das Fundament meiner Wahl. *Ich* habe entschieden, dass diese Religion die einzig wahre für mich ist. Die Entscheidung bleibt also subjektiv gesteuert und fundiert. Und damit bleibt sie begründungspflichtig vor anderen und vor mir selbst und, aufgrund ihrer Subjektivität, lebenslang anfechtbar.

„Individualisierung“ meint nicht „Individualismus“, „Egoismus“ im moralischen Sinne. Sondern es geht zunächst um ein Benennen einer objektiven Lebenssituation von zunehmender gesellschaftlicher Vereinzelung, die subjektiv als Einsamkeit empfunden werden kann und sich sekundär moralisch in egoistischen Haltungen niederschlagen kann. Den Zeitgenossen wird zunehmend bewußt, dass sie selbst für ihren Lebensweg vor sich selbst haften. Geführtsein weicht der Ich-AG. Diese muß alle Risiken innerhalb einer zunehmend fragmentierten Gesellschaft selber ausbalancieren und für alle Risiken selber haften.

1.2. Psychologie: Das dividuierte Selbst und die Suche nach neuen Kohärenzprinzipien

Psychologen haben ihr Leitbild von seelischer Gesundheit inzwischen dem gesellschaftlichen Wandel angepasst. Die bei Erik H. Erikson zugrunde liegende Standardbiographie aus dem Amerika der 1950er Jahre und ihr Zentrum eines „stabilen Selbstes“ sind fragmentiert. Nicht mehr die Stabilität bildet den biographischen Rahmen, durchzogen von einzelnen Krisen, sondern der Wandel. Erikson hatte z.B. für seine Entwicklungspsychologie noch einen tradierten Lebenslauf eines männlichen Durchschnittsamerikaners vor Augen, der zum College geht und hier ein Adoleszenz-Moratorium erlebt. Nachdem er diesen Schwellenzustand absolviert hat, hat er eine stabile Identität als erwachsener Mensch ausgebildet und seine Rolle für das weitere Leben gefunden, die sich in weiteren Krisen bewähren wird.

⁴ Vgl. Reinhard Hempelmann et al. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2001.

⁵ Vgl. Ulrich Linse, Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter, Frankfurt M. 1996.

Die Gegenwart hat sich davon weit entfernt. Die klinische Psychologin Sherry Turkle vom Massachusetts Institute of Technology spricht im Zusammenhang mit Internetkommunikation von Pygmalion als neuem Leitmythos für den Gegenwartsmenschen: Pygmalion symbolisiert Erlösung von der eigenen Geschichte, radikale Neuschöpfung und dauernde Selbstverwandlung.⁶ Der Schwellenzustand „Adoleszenz“ lässt sich nicht mehr überwinden.⁷ Das gesellschaftliche Umfeld schafft ein Dauer-Moratorium, bildet eine Dauerschwellensituation. Der Schwellenzustand ist universalisiert. Das Individuum muß sich ständig umschreiben in Beziehung auf neue Arbeitsplätze, neue Berufslaufbahnen, neue Technologien, neue Lebenspartner und Geschlechterrollen.

Turkle mit Kenneth Gergen: „In dem Maße, wie sich unsere Beziehungen über die gesamte Erde erstrecken, wie unsere Kenntnis fremder Kulturen unsere Einstellung relativiert und uns jeglicher Norm beraubt, existieren wir in einem fortwährenden Zustand des Aufbaus und Wiederaufbaus; es ist eine Welt, in der alles akzeptiert wird, worüber verhandelt werden kann. Jede Wirklichkeit des Selbst gibt einer rückbezüglichen Befragung nach, einer Ironie, und schließlich dem spielerischen Ausprobieren einer weiteren Wirklichkeit. Die Mitte gibt keinen ausreichenden Halt.“⁸

In eigenständiger Biographie- und Identitätsarbeit muß das Subjekt für die Teilidentitäten seiner selbst Kohärenzprinzipien erarbeiten, in denen es sukzessive bzw. gleichzeitig in gesellschaftlichen Teilsystemen existiert, welche mitunter schwer durchschaubar erscheinen und die dem Subjekt in ihrer Eigendynamik wiederholt neue Selbstverwandlungen aufnötigen. Angesichts dieser Lage spricht Armin Nassehi davon, dass die Moderne die klassische Vorstellung der Einheit des Subjektes dekomponiert habe „in die Dividualität eines multiplen Selbst“.⁹

1.3. Theologie: Selbsttransformationen als Wege zum Heiligen

Aus theologischer Sicht lege ich diese Situationsbeschreibung zugrunde, möchte auf jedoch weiterbauen. Aus diesem Grunde spreche ich z.B. nicht wie der Theologe Henning Luther von einem „fragmentierten Selbst“.¹⁰ Sondern ich gehe von einem „selbsttransformativen Selbst“ aus. Hierbei verbinde ich zwei Prinzipien miteinander:

- a) eine höhere Leitzentrale, ein Kohärenzprinzip,
- b) multiple Anteile, sukzessive und parallele Identitätsstücke.

Die Aufgabe von Praktischer Theologie in einer universalisierten gesellschaftlichen und biographischen Schwellensituation liegt darin, subjekt-transzendente Identitätshorizonte zu erschließen.

Im Außenbezug zur gegenwärtigen religiösen Szene ließe sich das Kohärenzprinzip als „Hohes Selbst“ oder „Wahres Selbst“ bezeichnen. Innertheologisch beziehe ich mich auf die Denkform von Christus als dem eigentlichen Grund menschlicher Subjektivität. Im Unterschied z.B. zur Dialektischen Theologie verstehe ich Christus dabei nicht als metaphysisch-externes Objekt, sondern als metaphysisch-subjektives Objekt, das in mystischen Erlebensformen als wahrer Grund der eigenen Existenz erfahren werden kann (siehe unten: zu Panentheismus). „Deus interior intimo meo.“ (Augustinus)

⁶ Vgl. Sherry Turkle, *Leben im Netz*, Reinbek 1999, 418ff; Kenneth J. Gergen, *Das übersättigte Selbst. Identitätsprobleme im heutigen Leben*, Heidelberg 1996; Robert Jay Lifton, *The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation*, New York 1993.

⁷ Vgl. Mario Erdheim, *Adoleszenz und Esoterik*, in: *WzM* 46 (1994), 198-209.

⁸ Turkle, a.a.O., 418f, zitiert Kenneth Gergen.

⁹ Armin Nassehi, *Gesellschaftstheorie, Kulturphilosophie und Thanatologie*, in: *SI* 31 (1993), 15.

¹⁰ Henning Luther, *Identität und Fragment*, in: *ThPr* 20 (1985), 317-338; ders., *Leben als Fragment*, in: *WzM* 43 (1991), 262-273.

Um die protestantische Aszetik aus dem leeren Wiederholen existentiell nicht erfahrbarer metaphysischer Formeln herauszuleiten, ist die Grundlegung einer evangelischen Aszetik im ökumenischen Horizont nötig. Eine protestantisch-ökumenische Aszetik der Selbsttransformations-Arbeit muß konkrete Schritte zu einer Unio mit Christus als Wahrem Selbst, als transzendtem und zugleich existentiell erfahrbarem Kohärenzprinzip, beschreiben können.

1.4. Protestantische Kultur der Atomisierung: Das „Ich“ als Ort des Glaubens

Religiöse Individualisierung ist geradezu das protestantische Grundprogramm. Luthers Reformation kann man als die Herauslösung des Individuums aus Bindungen an kirchliche Traditionen und Autoritäten verstehen, als die Entdeckung des Einzel-Ich als dem neuen Glaubensort. Salopp formuliert: Die Reformatoren begründeten die *Ich-AG im Glauben*. Im Kontext ihres Zeitalters wirkten sie faktisch als Vermittler des Renaissancegeistes in das Glaubensgebiet: Das Individuum wird sich stolz seiner eigenen Kraft und Verantwortung bewußt, nun auch in religiösen Angelegenheiten.

Man könnte aus pastoralpsychologischer Sicht die Reformation als pubertäre Ablöschungssituation interpretieren. Im Kern ging es um ein Autoritäts- und Freiheitsproblem in Glaubensdingen. Luther trennte Glauben und Unmündigkeitsverhältnisse voneinander, und er trennte die Sakramente von Herrschaftsansprüchen (z.B. im Bußsakrament). Der neue Grundton lautete: Christus vereinzelt. Christus wirft den Einzelnen auf sein Einzel-Ich zurück. Luther subjektiviert alles objektive religiöse Handeln radikal, ohne gleichzeitig die Objektivität zu negieren. Kein Ritus funktioniere an sich („ex opere operato“). Alles müsse durch das persönliche Christusverhältnis hindurchgeschleust werden.

Es geht Luther nicht mehr vorrangig um einen objektiv wirksamen „solus Christus“. Sondern Christus wirkt für uns nur, wenn wir zu ihm in ein Lebensverhältnis treten. Erst der Glaube verwandelt den historischen Christus, an den auch die Teufel glauben, in den mich heilenden Auferstandenen. Das pro-me-Prinzip regiert alle Glaubensinhalte. Der ganze Glaube wird auf das Einzel-Ich umbuchstabiert. (Vgl. Luthers Kleiner Katechismus: „Ich glaube, dass *mich* Gott geschaffen hat“; „Ich glaube, dass Jesus Christus ... sei *mein* Herr“; „der heilige Geist hat *mich* durchs Evangelion berufen“.)

Gerade im Todesmoment erweist sich die radikale Vereinzelung im Glauben: „Wir seyndt allsamt zu dem tod gefodert und wirt keiner für den andern sterben, Sonder ein yglicher yn eygner Person für sich mit dem todt kempffen. In die oren künden wir woll schreyen, Aber ein yglicher muß für sich selber geschickt sein in der zeyt des todts: Ich würd dann nit bey dir seyn, noch du bey mir.“¹¹

Die einstige Mittlerfunktion des Priestertums wird von Luther nun als Aufgabe den einzelnen Christinnen und Christen zugewiesen. Die Taufe sei eine wirksame Priesterweihe. „Dem nach szo werden wir allesamt durch die tauff zu priestern geweyhet“. „Dan was ausz der tauff krochen ist, das mag sich rumen, das es schon priester, Bischoff und Bapst geweyhet sey, ob wol nit einem yglichen zympt, solch ampt zu uben. Dan weyl wir alle gleich priester sein, musz sich niemant selb erfur thun und sich unterwinden, an unszer bewilligen und erwelen das zuthun, des wir alle gleychen gewalt haben“.¹²

Allerdings wird bei der Rezeption dieses Taufverständnisses im protestantischen Raum zu häufig ausgeblendet, dass diese Tauf-Weihe gleichfalls nicht „ex opere operato“ wirkt! Auch das protestantische Tauf-Weihe-Sakrament muß durch die eigene Subjektivität angeeignet werden: damit die Taufe je *meine* Priester-Weihe wird. Die Taufe weiht Menschen nur zu

¹¹ Martin Luther, WA X/3, 1, 9. März 1522; als Grundmotiv der Einzel-Einsamkeit im Glauben zustimmend aufgegriffen bei D. Bonhoeffer in: *Sanctorum Communio* (DBW 2), S. 119.

¹² Luther, WA 6,408,11-15.

Priestern, wenn sie sich lebenslang faktisch selbst Christus weihen. Das hauptamtliche und auch das Laien- „Priestersein“ entfaltet sich nur im lebenslangen „Priesterwerden“. Die Taufe ist so etwas wie ein erster sakramentaler Impuls zur selbstverantworteten Selbstweihe in Freiheit.

An dieser Stelle spielen auch im Protestantismus *Exerzitien* eine grundlegende Rolle. Luther kennt keine Taufe als Priesterweihe ohne – sozusagen – das tägliche Brevier. Das protestantische „allgemeine Priestertum“ gibt es nach Luther nur als Übungsweg im Alltag. Zentral ist beim „üben“ das priesterliche „Vor-Gott-Treten“ im Gebet (vgl. WA 8,486,31ff; 36,366,23ff). Ohne persönlichen Glauben gibt es nach Luther überhaupt kein Priestersein: Es gilt, „das, wer da nicht glewbt, keyn priester ist“ (WA 12,316,26f).

Spannend ist, dass Luther, der den Opfergedanken ganz aus der evangelischen Messfeier tilgen wollte (Streichung des ganzen Offertoriumsteils), diesen für das Priestertum aufgreift mit dem Akzent des „Selbstopfers“ (WA 6,368f; 8,492,21ff). Das Glaubensopfer des Christen offenbart sich in Handlungen der Liebe, es wird „dem nehisten zu dienst“ getan (WA 17/2,7,1ff). Priesteramt wird insofern wieder zum „Opferamt“!¹³ Die sich selbst weihenden protestantischen Individuen haben mit dem individualisierten Priesteramt nicht vorrangig einen Titel ererbt, sondern einen Auftrag zur Stellvertretung erhalten. Dieser entspricht z.T. klassischen Priesterfunktionen: für das Heil der Mitmenschen sorgen. Luther erwähnt hierfür vorrangig die Fürbitte, ferner das Bekanntmachen mit dem Evangelium, Seelsorge und Beichte (vgl. WA 7,28,6ff; 8,182ff; 10/3, 308ff.394f; 12,318,18ff).

Was früher der geistliche Stand exemplarisch lebte, soll jetzt auf die mündig gewordenen Einzelnen ausgeweitet werden. - Im Blick auf die Wirkungsgeschichte von Luthers Konzept eines individualisierten Priestertums bleibt kritisch festzuhalten, dass das „Priestertum aller Laien“ erst in Ansätzen (Kommunitäten, Pietismus, Kirchenkampf, Erwachsenenbildung) entfaltet wurde und inzwischen droht, zu einem „Laiantum aller Priester“ zu werden, sofern der Protestantismus aszetische Fragen als Randfragen bzw. katholisches Erbe einstuft.

2. Kultur der Stellvertretung: Spiritualität im Rahmen von Persönlichkeitsentwicklung und freier Selbstvernetzung

Meines Erachtens droht der protestantische Kulturimpuls, den Entwicklungsanliegen von Zeitgenossen nur noch begrenzt gerecht zu werden. Die Zeitgenossen kämpfen nicht mehr emanzipatorisch um die Befreiung von religiösen Vormündern oder anderen Autoritäten (mit Luther: dass der Mensch ein „freier Herr sei und niemand untertan“). Sie *sind* inzwischen weitgehend durch ihre soziale Lage in diese Freiheit hineingezwungen. Wonach sie zunehmend fragen, sind:

- a) Verwandlungswege ihres Ich und, eng damit verknüpft:
- b) metaphysische Rückbindung (re-ligio), neue Beheimatung – sowohl in sozialen Netzwerken als auch im Kosmos (neue Schöpfungsspiritualität).

Das atomisierte Ich fragt aus seiner Freiheit heraus nach neuen Vernetzungsformen.

Der Protestantismus droht, sofern er das eigene historische Bedingtheit seiner Spiritualität nicht reflektiert, im Gestus der Selbstbefreiung und Atomisierung zu erstarren. Im pastoralpsychologischen Bild der Pubertät formuliert: Wer ewig pubertiert, wird nie erwachsen. Autonomie bewährt sich nicht im Protest. Autonomie gebiert sich aus dem

¹³ Vgl. Art. Priester II/1, in: TRE, 403, Punkt 2.1.2.1.

Protest, doch sie bewährt sich in Kommunität, in neuer, frei gewählter Selbstvernetzung und Hingabe sowie in reflektierter Aneignung des zuvor vehement abgelehnten „elterlichen Erbes“.

Wichtige Weiterentwicklungen des protestantischen Ansatzes finde ich in Reformimpulsen des 20. Jahrhunderts vor, vor allem in:

- a) Bonhoeffers Kritik eines Stehenbleibens bei einem Gnadenverständnis ohne individuelle und soziale Formen von Nachfolge (Stichwort „Selbst-Weihe“),
- b) liturgischen Erneuerungsbewegungen, die nicht bei einem rein historischen Interesse an liturgischen Formen stehen bleiben, sondern die Wandlungskraft liturgischer Symbole wieder entdeckt haben.

2.1. Der Verwandlungsweg nach D. Bonhoeffer: Christus – das bildende Urbild des Ich

Bonhoeffer sieht das lutherische „Allein aus Gnaden“ in den 1930er Jahren völlig in das Gegenteil pervertiert. Bei Luther diene das „sola gratia“ einer Rückbesinnung auf Christus als Heilsweg. Inzwischen diene das „sola gratia“ dazu, sich in der Kirche völlig von Christus zu verabschieden. „Überall Luthers Worte und doch aus der Wahrheit in Selbstbetrug verkehrt.“¹⁴ Bei Bonhoeffer steht das persönliche *Wandlungsmotiv*, die Rede vom *Entwicklungsweg*, im Vordergrund. Gnade ohne Tod, Kampf und Verwandlung sei Gnade ohne Christus. Bonhoeffer nennt diese Christus-lose Gnade „billige Gnade“. Wer aber Tod, Kampf und Verwandlung verschweige, der verschweige Christus. „Wie die Raben haben wir uns um den Leichnam der billigen Gnade gesammelt, von ihr empfangen wir das Gift, an dem die Nachfolge Jesu unter uns starb.“ (N 40) „Und dennoch bleibt der Sieger der Reformationgeschichte nicht Luthers Erkenntnis von der reinen, teuren Gnade, sondern der wachsame religiöse Instinkt des Menschen für den Ort, an dem die Gnade am billigsten zu haben ist.“ (N 35)

Der Weg der christlichen Verwandlung des Menschen sei der Weg aller Menschen. Faktisch werden ihn aber immer nur Minderheiten gehen. „Die Kirche ist ein sichtbares Reich mit eigenen Geboten, Rechten, Entwicklungsstufen. Allmähliches Vorwärtsführen. Mit der Taufe ist nicht alles auf einmal fertig.“¹⁵ Bonhoeffer betont, dass die Entwicklungsstufen keine Geltungsstufen des Christseins bedeuten, sondern auf Wachstumschancen verweisen.

Christus und Trinität bleiben bei Bonhoeffer keine transzendent-externen Größen. Der spirituelle Weg zielt auf eine Metamorphose des Menschen, auf einen Gestaltwandel durch eine existentielle Teilhabe an Christus und am dreieinigen Gott: „umgestaltet werden“ zu Christus! „Wir werden ihm gleich sein, denn wir werden ihn schauen, wie er ist“ (N 302). „Das ist die letzte Bestimmung des Jüngers, dass er werden soll ´wie Christus´.“ (N 297)

Dadurch erst wird der Mensch wieder seiner Gottesgestalt teilhaftig. Bonhoeffer belässt es nicht bei einem externen Gnadenakt Gottes am Menschen, der dann lediglich kognitiv anerkannt wird. Sondern es geht ihm um so etwas wie ein Durchlässigwerden des ganzen Menschen für die durch Gnade erneuerte Wirklichkeit (die Gottesgestalt des Menschen), um eine erkennbare Verwandlung des irdischen Menschen. Dieses Sich-Verwandeln-Lassen, dieses Durchlässigwerden für die geistige Wirklichkeit ist spirituelle Arbeit.

„Es muß eine Umgestaltung, eine ´Metamorphose´ (R. 12,2; 2. Kor. 3,18) , ein Wandel der Gestalt vor sich gehen, wenn der gefallene Mensch wieder zum Bilde Gottes werden soll. Die Frage ist, wie die Umwandlung des Menschen in Gottes Bild möglich werden kann.“ (N

¹⁴ Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge, hg. v. M. Kuske/I. Tödt, München 1989 (DBW 4), 40. Im Folgenden im Haupttext zitiert als „N“.

¹⁵ Ders., Katechetik (Mitschrift 1935/36), in: ders., Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937 (DBW 14), 550.

299)¹⁶ Bonhoeffer belegt dies mit biblischen Stellen: 2Kor 3,18 und Rö 8,29: „Wir alle aber, die wir mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn sich in uns spiegeln lassen, werden dadurch in sein Ebenbild umgestaltet (metamorphumetha – SB) von Herrlichkeit zu Herrlichkeit´ (2. Kor. 3,18).“ (N 302f) Er fasst diese Verwandlung zusammen mit Gal 2,20: „Nun aber lebe nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (N 303f).

Der Wandlungsweg verläuft über *Stufen: wie bei Christus, dem Urbild*. Der Christ nimmt am Wege Christi existentiell teil. „Es ist die ganze Gestalt des Menschgewordenen, des Gekreuzigten und des Verklärten, der wir gleich werden sollen.“ (N 301) Er vertieft sein eigenes Verbundensein mit der Erde, er nimmt einen Leidens- und Todesweg auf sich, und er erlebt in sich die verwandelnden Auferstehungskräfte. „Aus der Todesgestalt des Gekreuzigten, in der wir leben, ... wird schon die Klarheit und das Leben des Auferstandenen hervorleuchten, und immer tiefer wird die Umgestaltung zum göttlichen Ebenbild, immer klarer wird das Bild Christi in uns; es ist ein Fortschreiten von Erkenntnis zu Erkenntnis, von Klarheit zu Klarheit, zu immer vollkommenerer Gleichheit mit dem Bilde des Sohnes Gottes.“ (N 302)

Ziel ist, dass die ganze *Trinität im Menschen wohnt und ihn – als Leib, Seele und Geist - umbildet*. „Nun aber lebe nicht ich, sondern Christus lebt in mir´ (Gal 2,20). Der Menschgewordene, der Gekreuzigte, der Verklärte ist in mich eingegangen und lebt mein Leben. ´Christus ist mein Leben´ (Phil 1,21). Mit Christus aber wohnt der Vater bei mir, und Vater und Sohn durch den Heiligen Geist. Es ist die heilige Dreieinigkeit selbst, die in dem Christen Wohnung gemacht hat, ihn erfüllt und ihn zu ihrem Ebenbilde macht.“ (N 303) „Leib, Seele und Geist, die ganze Gestalt des Menschen soll das Bild Gottes auf Erden tragen. Gottes Wohlgefallen ruht allein auf seinem vollendeten Ebenbild.“ (N 299)

Am täglichen Umgang mit dem Menschen-Urbild Christus bildet sich der Mensch wiederum zu seinem Urbild um. In der täglichen *Teilhabe* am Urbild wird der Übende mit umwandelnden Kräften beschenkt. „Niemand findet das verlorene Ebenbild Gottes wieder, es sei denn, dass er teilgewinnt an der Gestalt des menschgewordenen und gekreuzigten Jesus Christus.“ (N 300)

Bonhoeffer rezipiert hier platonische Tradition. In ihr sind *Urbilder*, Eidos, keine leeren und kraftlosen Gedanken, sondern Realitäten und wirksame Kräfte. „Das Bild Jesu Christi, das der Nachfolgende immer vor Augen hat, vor dem ihm alle anderen Bilder entschwinden, dringt in ihn ein, erfüllt ihn, gestaltet ihn um, dass der Jünger dem Meister ähnlich, ja gleich wird. Das Bild Jesu Christi prägt in der täglichen Gemeinschaft das Bild des Jüngers. Der Nachfolgende kann das Bild des Sohnes Gottes nicht anschauen in toter, müßiger Betrachtung; von diesem Bilde geht umschaffende Kraft aus.“ (N 297)

Scharf unterscheidet Bonhoeffer in diesem Zusammenhang zwischen im Menschen entstandenen *Ideen bzw. Idealen* über Gott und Christus einerseits und den göttlichen Urbildern andererseits. „Das Bild entspringt am Leben, am lebendigen Urbild. Gestalt formt sich an Gestalt. Entweder ist es die erdachte Gottesgestalt, an der die menschliche Gestalt sich bildet, oder es ist die wahrhaftige, lebendige Gottesgestalt selbst, die die Menschengestalt zu Gottes Ebenbild prägt.“ (N 299) „Weil wir Christi Bild schon tragen, darum allein kann Christus das ´Vorbild´ sein, dem wir folgen.“ (N 303) Insofern ist Bonhoeffers Spiritualitätskonzept der Metamorphose im Ansatz vor dem Vorwurf von „Werkerei“ geschützt. „Der Gestalt Jesu Christi gleichzuwerden, ist nicht ein uns aufgegebenes Ideal der Verwirklichung irgendeiner Christusähnlichkeit. Nicht wir machen uns zum Ebenbilde, sondern es ist das Ebenbild Gottes selbst, es ist die Gestalt Christi selbst, die in uns Gestalt gewinnen will (Gal. 4,19). Es ist seine eigene Gestalt, die sich in uns zur Erscheinung bringen will. Christus ruht nicht mit seiner Arbeit an uns, bis er uns zur Christusgestalt gebracht hat.“ (N 301f)

¹⁶ Vgl. zum Folgenden: Nachfolge, „Das Bild Christi“, 297ff.

Ferner bewahrt ihn dieser Ansatz vor dem Vorwurf einer Grenzverwischung zwischen Christus und Mensch. Christus bleibt das schöpferische Urbild, *der Mensch bleibt Abbild (Ebenbild, Spiegelung)*. „Jeder Mensch trägt ein Bild. Sein Leib und Leben treten sichtbar in Erscheinung. Ein Mensch ist nicht ein bloßes Wort, ein Gedanke, ein Wille, sondern er ist vor dem allen und in dem allen eben ein Mensch, eine Gestalt, ein Bild, ein Bruder.“ (N 299) In Jesus Christus „wird sein Bild offenbar“. (N 300) Die wirksamen Kräfte gehen aus dem Urbild hervor, nicht aus dem Abbild.

Auf der Grundlage einer differenzierten Teilhabe zwischen Urbild und Abbild (Spiegelung) kann Bonhoeffer von einer Gleichheit des Menschen mit Christus, von einer *Gottessohnschaft des Menschen* sprechen. „Allein darum können wir sein ´wie Christus´, weil wir ihm gleichgemacht sind.“ (N 304) „Wer sich Jesus Christus ganz ergibt, der wird und muß sein Bild tragen. Er wird zum Sohne Gottes, er steht neben Christus als dem unsichtbaren Bruder in gleicher Gestalt, als das Ebenbild Gottes.“ (N 297)

Ich greife Bonhoeffers Gedanken einer existentiellen Teilhabe und eines Weges der Selbstverwandlung für die Gegenwart auf und kontextualisiere sie:

- in einem personal-evolutionären Welt- und Menschenbild,
- in prozesstheologischen Überlegungen,
- im Gespräch mit Teilhard de Chardin,

Mein Ziel ist es dabei, das christlich-trinitarische Gottesbild für eine gegenwartsbezogene Spiritualität als denkbar und erlebbar zu erschließen.

Ein panentheistischer Ansatz verlässt das zu metaphysisch dual konzipierte Weltbild von einem theistisch konzipierten Gott, der der Welt transzendent gegenübersteht. Demgegenüber verstehe ich die Welt als nicht fertig durch einen einmaligen Schöpfungsakt hervorgebracht, sondern als Selbstentfaltung Gottes durch Evolution mit einem „irreversiblen Aufstieg im Personalen“ (Teilhard de Chardin). Die evolutionären Prozesse bleiben dabei als abhängig von göttlichen Kräften gedacht. Die Welt bleibt ein dynamisches Teilsystem innerhalb einer göttlichen Ordnung.¹⁷ Gott wird als der Welt inexistent gedacht.

Mit Teilhard de Chardin und prozesstheologischen Ansätzen¹⁸ verstehe ich den Kosmos und die Menschheit in einem Evolutionsprozeß begriffen, in den sich der trinitarische Gott selbst hineinbegeben hat. Die immanente Trinität spiegelt sich in der ökonomischen Trinität, und die ökonomische Trinität spiegelt sich vorrangig im Menschen (Urbild-Abbild-Verhältnis). Der Mensch hat Anteil am trinitarischen Sein und an dessen Entfaltung: Menschheit und Einzelmensch sind ein Teil des trinitarischen Entwicklungsprozesses. Im Menschen gelangen Vater, Sohn und Geist als kosmisches Bewußtsein zu ihrer eigenen Spiegelung. Die Menschheit wiederum ist dabei, als Spiegelung („Noosphäre“), den Geist der Erde zu bilden, sich zu ihm hin zu entwickeln und sich in ihm differenziert zu vereinen. Gegenüber einem Pantheismus der Symbiosen und der formlosen Energien vertrete ich einen *christologischen Panentheismus der Individuation und Differenzierung*. Das christliche Personprinzip setzt auf die differenzierende und einigende Wirkung der Liebe. Einigung in Freiheit und Liebe differenziert. Sie löst die einzelnen Personkerne nicht in Symbiosen oder mystischem Nebel auf. Der kosmische Einigungsprozeß in Christus löst die Personkerne nicht auf, sondern treibt die Personalisation an ihr Ziel: „eine vollkommene Durchsichtigkeit füreinander in vollkommenem Selbstbesitz“.¹⁹ „Die Vereinigung differenziert auf jedem beliebigen Gebiet, ob es sich um Zellen eines Körpers handelt oder um Glieder einer Gesellschaft oder um Elemente einer geistigen Synthese. In jeder organisierten Gesamtheit erlangen die Teile Vollkommenheit und Vollendung. Weil wir diese Universalregel vernachlässigt haben, konnten uns so viele pantheistische Lehren zum irrigen Kultus eines großen Alls verleiten, in

¹⁷ Vgl. Matthias Wolfes, Art.: Panentheismus, in: ⁴RGG VI, 848-850.

¹⁸ Vgl. John B. Cobb/David R. Griffin, Prozess-Theologie, Göttingen 1979; Michael Welker, Universalität Gottes und Relativität der Welt, Neukirchen-Vluyn 1981.

¹⁹ Teilhard de Chardin, zitiert in: Adolf Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon, Bd. 2, Freiburg 1971, 235.

dem die Individuen dazu bestimmt schienen, sich wie Wassertropfen zu verlieren und wie ein Salzkorn im Meer aufzulösen“.²⁰ „Im Gegensatz dazu treibt unser Gott die Differenzierung der Geschöpfe, die Er als Mittelpunkt um sich vereinigt, zum Äußersten. Im höchsten Grad der völligen Hingabe finden die Auserwählten in Ihm die Erfüllung ihrer persönlichen Vollendung“.²¹ Parusie heißt in diesem Kontext: Ein Durchscheinendwerden der Erde auf den in ihr bereits anwesenden und wirksamen Geist Christi hin. Die Spiritualität des Einzelnen ist in diesem Kontext einer menschlichen Noosphäre als zunehmende Personalisierung durch soziale Differenzierung gedacht. Eine Spiritualität „für sich allein“ hieße Stillstand in der eigenen Entwicklung.

Exkurs: Teilhard de Chardin – eine Spiritualität mit transindividuellen Entwicklungszielen

Die rasanten gesellschaftlichen Veränderungen – Nötigungen zu ständiger Selbsttransformation, universalisierte Schwellensituation, Dauer-Adoleszenz ohne Entrinnen - konfrontieren den Menschen mit seiner Geschichtlichkeit und mit der nur ihm gestellten Aufgabe, sich selbst zu humanisieren: sich zum Projekt und Ziel seiner eigenen personalen und spirituellen Entwicklung zu machen. Ein Stein ist ein Stein. Eine Rose ist eine Rose. Sie haben nicht die Freiheit, etwas anderes als eine Grundform zu realisieren. Demgegenüber ist der Mensch nicht nur in seinem *situativen* Hier und Jetzt (in Körperlichkeit, Gedankenwelt, Emotionen etc.) und in seinem biografischen Leben offen (*geschichtliche* Offenheit). Auch der Mensch als Gattungswesen insgesamt ist noch ein offenes Projekt (*evolutive* Offenheit). Während die körperliche Evolution weitgehend abgeschlossen ist, liegt vor dem Menschen weiterhin die Aufgabe seiner emotionalen, rationalen und transrationalen (mystischen) Evolution. Erst von diesem Entwicklungsziel her lässt sich letztlich etwas über das Wesen des Menschen aussagen.

Während das ´materiale´ Erscheinungswesen des Menschen bereits erfassbar ist (in Gestalt *der Menschen*), ist der Mensch noch weiterhin unterwegs, sein Humanum zu entwickeln (*den Menschen*). Dies betrifft sowohl Emotionen, rationale als auch transrationale Entwicklungsaspekte. „In der Welt um uns herum würde es also nicht nur *Menschen* geben, die sich zahlenmäßig vermehren; sondern auch noch *Menschliches*, das sich bildet. Der Mensch ist, mit anderen Worten, zoologisch noch nicht erwachsen. Psychologisch hat er sein letztes Wort noch nicht gesprochen. Vielmehr ist so oder so ´Ultra-Humanes´ auf dem Wege“.²²

Das ´kulturelle Wesen Mensch´ hat nach Teilhard in einer zunehmenden Individualisierung und Subjektivierung noch keineswegs sein Wesen realisiert. Gerade in einer unausweichlichen materialen Verdichtung der Menschen auf der Erdoberfläche sah er die Nötigung zur Reflexion einer neuen Kulturstufe. In einem „Fortschreiten der menschlichen Kollektivisation“ durch „ein beständiges Engerwerden der wirtschaftlichen Bindungen; intellektuelle und finanzielle Trusts; Totalisation der politischen Systeme“ etc. sah Teilhard „sich eine Art Blockwerdung der Menschheit in sich selbst“ vollziehen.²³ Diese „Blockwerdung“ und immer dichter werdende Vernetzung der Menschen untereinander auf der Erdoberfläche nötigt die Menschen zu einer neuen Reflexion von Individualität und Personsein und letztlich zu einer Neubeschreibung des Wesens des Menschen und seiner Entwicklungsziele.

²⁰ Ebd.

²¹ Ders., a.a.O., 237.

²² *Pierre Teilhard de Chardin*, Der Kern des Problems [1949], in: ders., Auswahl aus dem Werk, Freiburg 1964, 217-231, hier: 221.

²³ Ders., *Leben und Planeten* [1946], in: ders., a.a.O., 177-216, hier: 201f.

Die Theologie sollte mit Teilhard daran festhalten, dass der Gipfel individueller Entwicklung nicht in der Selbstzentrierung und Selbstreflexion erreicht ist. Sondern dass diese Zentrierung die Basis für eine weitere Entwicklungsstufe ist: eine exzentrische Existenz sowohl in die Menschheit hinein als auch in die transpersonale Ebene eines göttlichen Bewusstseins. „Völlig zu Recht macht es die Hälfte der Lebensfrage aus, sich zu zentrieren, zu individualisieren, zu personalisieren [die andere und die bessere Hälfte macht es aus ..., sich in einen Größeren als man selbst zu exzentrieren...].“²⁴

Online-Kommunikation z.B. bildet inzwischen einen wichtigen Bestandteil zum Aufbau einer globalen „Noosphäre“ – zu einem einheitlichen globalen Bewusstsein, in dem der Mensch aufgehen kann und dennoch zu sich als Individuum zurückkehren kann. Es ist wichtig, die trans-individuelle Dimension eines einheitlichen Weltbewusstseins, eines „Geistes der Erde“, von totalitären Visionen eines Termitenstaates zu unterscheiden, wie sie z.B. Science-Fiction-Filme apokalyptisch vor Augen führen. Der Termitenstaat oder auch die maschinisierte Apokalypse der Matrix („Matrix I“) führt die vollendete Maschinisierung des Menschen (der Maschinen-Mensch, der Cyborg) visionär vor Augen. Teilhard selbst hatte die totalitären Experimente des Hitler-Staates und marxistischer Staaten vor Augen.

Die Bewusstseins-Einheit eines transindividuellen Humanum entspräche – in Fortführung von Teilhard – eher einem lustvollen Sich-Einloggen ins Internet mit dem Ziel, hier neue emotionale und Bewusstseinsdimensionen zu erleben. In der sich bildenden „Noosphäre“ werden die Geister der Individuen einen Geist und eine Seele bilden. „Die allgemeine Konvergenz, in der die universelle Evolution besteht, ist mit der Hominisation nicht vollendet. Es gibt nicht nur Geister auf der Erde. *Die Welt fährt weiter fort: es wird dort einen Geist der Erde geben.*“²⁵

Gegenüber einer finalen Maschinisierung und Cyborgisierung, die fusionär die Einzel-Bewußtseine auslöscht, hat Teilhard mit der transindividuellen Entwicklungsebene der Menschen eine Super-Differenzierung der Menschheit in sich selbst vor Augen. Die Menschheit ist derzeit noch von diesem Entwicklungsziel entfernt, insofern ihr globales Zusammenwachsen noch als bedrohlich und mit der Gefahr der Auslöschung der Individuen gefürchtet wird (Fusionseinheit). Diese Gefahr einer einseitigen Anpassung des Individuums an Schablonen und maschinisierte Prozesse sehe ich durchaus als gegeben.

Das Entwicklungsziel eines humanen Geistes baut auf dem *Prinzip der Personalität* auf und ist als *dessen Weiterführung* zu verstehen, nicht als dessen Negierung. „Die Vereinigung, die wahre Vereinigung, die Geistes- und Herzensvereinigung, versklavt nicht und neutralisiert nicht die verbundenen Glieder. Sie super-personalisiert sie.“²⁶ „Gleicherweise dürfen auf einer höheren Ebene die menschlichen Elemente darauf hoffen, durch Sympathie [und nur durch Sympathie] in einem personalisierten Universum zu einer höheren Synthese zu gelangen.“²⁷

Bei totalitären Lösungen, zu denen Staaten bislang immer wieder greifen, werden Menschen „den Eindruck haben, in den Zustand einer Maschine oder eines Termitenstaates überzugehen. Doch vertrauen wir uns den geistigen Energien an. Die wirkliche Vereinigung erstickt nicht, sie verschmilzt nicht die Elemente: sie supra-differenziert sie in der Einheit. Noch ein Schritt, und der Geist der Erde wird aus der Prüfung mit seiner spezifischen Individualität, seinem eigenen Charakter und seiner eigenen Physiognomie hervorgehen. Und dann wird an der Oberfläche der schrittweise in ihren Bemühungen und ihren Leidenschaften geläuterten Noosphäre – die immer auf die Lösung höherer Probleme und den Besitz größerer Gegenstände hin gerichtet ist – *das Hingespantsein zum Sein maximal sein.*“²⁸

²⁴ Teilhard, Der Geist der Erde [1931], in: ders., a.a.O., 97-143, hier: 114f.

²⁵ A.a.O., 116.

²⁶ Teilhard, Leben und Planeten, 210.

²⁷ Teilhard, Leben und Planeten, 209.

²⁸ Teilhard, Der Geist der Erde, 135.

Die Selbst-Integration in ein Menschheitsbewußtsein mag so einfach klingen wie das Sich-Einloggen ins Internet. Für Teilhard setzt das Einwicklungsziel eines gemeinsamen Menschen-Bewußtseins jedoch eine weitgehende personale Reifung voraus, die bislang nur vereinzelt anzutreffen ist. Es setzt die Abkehr von individuellen und nationalen Egoismen voraus, verbunden mit dem Interesse, alle Kräfte für gemeinsame Problemlösungen einzusetzen. Insofern greift Teilhard diesbezüglich auf die mystische Redewendung vom 'Sterben des Ich' zurück, das auf die Geburt eines neuen Menschen zielt: „Wer an diesem Geist teilhaben will, muß sterben und dann wiedergeboren werden, für die anderen und sich selbst. Er muß, um an dieser höheren Ebene der Menschheit Zutritt zu erlangen, nicht nur eine besondere Situation reflektieren, intellektuell sehen – vielmehr muß er in der Tiefe selbst seiner Urteils- und Wirkweise eine totale Transposition vollziehen. In ihm muß *eine neue* [individuelle, soziale und religiöse] Ebene eine andere ausschalten. ... *Die Erde wird sich ihrer selbst nur durch die Krise der Bekehrung hindurch bewusst werden.*“²⁹

Teilhard geht aus von der biblischen Vorstellung vom 'kosmischen Leib Christi', wobei er solche Bibelstellen nicht nominalistisch, sondern realistisch organisch versteht. Alles ist durch Christus und auf ihn hin erschaffen. Er ist das Haupt des Leibes, der Anfang, der Erstgeborene von den Toten (vgl. Eph 1,9; Kol 1,15-18).

„Die Verbindung ist viel naturhafter und tiefer begründet. Da das vollendete Universum – das Pleroma, wie Paulus sagt – eine Gemeinschaft von Personen, die Gemeinschaft der Heiligen ist, müssen wir diese Verbindung mit Hilfe von sozialen Analogien ausdrücken. ... Deshalb sehen viele Theologen, die darin ängstlicher sind als Paulus, nicht gern, wenn man der Verbindung, die im mystischen Leib die Glieder mit dem Haupt verknüpft, einen realistischen Sinn gibt... Wir beginnen auch deutlicher wahrzunehmen, wie sich über unserer inneren Welt die große Sonne Christus des Königs abhebt, des Christus 'amictus mundo' (umkleidet mit der Welt), des universalen Christus... Der Strom, der von dieser Mitte ausgeht, wirkt aber nicht nur dort, wo die menschlichen Tätigkeiten... ausgeübt werden. Um diese erhabenen Energien heil und stark zu erhalten, strahlt die Kraft des fleischgewordenen Wortes bis in die Materie hinein. Sie steigt hinab bis zum dunkelsten Grund der niederen Kräfte.“³⁰

Der Kosmos, der von Christus herkommt, bringt das Leben hervor (aus Kosmogenez entwickelt sich die Biogenese). Das Leben bringt den Menschen mit denkendem Bewusstsein hervor (die Biogenese entwickelt sich fort in die Noogenese hinein). Der Mensch wird im Zuge weiterer Bewusstseinsentfaltung und Verdichtung um diesen Planeten die Noosphäre der Erde bilden.

„Mit diesem Wort (Noosphäre) bezeichne ich die 'denkende Schicht', die durch Ausbreitung der menschlichen zoologischen Gruppe oberhalb der Biosphäre (und kontinuierlich zu ihr) gebildet wird... Der Mensch, zunächst eine bloße Spezies, aber schrittweise darüber hinaus wachsend, wird allmählich zu einer in ihrer Art neuen Hülle dieser Erde. Er ist mehr als ein bloßer zoologischer Zweig.... ja mehr als ein ganzes Reich; er ist nichts weniger als eine ganze 'Sphäre', ... welche die Biosphäre in ihrer ganzen Ausdehnung, doch ungleich geschlossener und homogener überlagert.“³¹

Um sie frei von zu materiell oder individuell-personell orientierten Vorstellungen zu halten, bezeichnet Teilhard die transpersonale Dimension eines universalen Bewusstseins schlicht als „Punkt Omega“. Der „Punkt Omega“ ist nach Teilhards Vorstellung auch derzeit schon die wirksame Kraft bei der Selbstorganisation der Menschheit in Richtung auf *ein* Humanum hin. Allerdings seien bislang nur Menschen mit mystischen Fähigkeiten in der Lage, sein Wirken zu erfassen. „...bezeichnen wir es, um nichts zu präjudizieren und um seine synthetisierende und personalisierende Funktion zu betonen, als den *Punkt Omega*. Nehmen wir an, dass von diesem universellen Zentrum, von diesem Punkt Omega, dauernd Strahlen ausgehen, die

²⁹ Teilhard, *Der Geist der Erde*, 128.

³⁰ in: Adolf Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon I*, Freiburg 1971, 197f.

³¹ in: Adolf Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon II*, Freiburg 1971, 202.

bisher nur von denen wahrgenommen wurden, die wir die mystischen Menschen nennen.“³² Die zunehmende Dichte der Noosphäre wird in späteren Entwicklungsphasen jedoch auch das Erkenntnisvermögen der Einzelnen – wie ein Kraftfeld – verstärken und auf den Punkt Omega hin zentrieren. „... aus der universellen Evolution emergiert Gott in unser Bewusstsein größer und notwendiger denn je.“³³

Ich fasse die Überlegungen zum *Wesen des Humanum* zusammen: Das Individuum steht derzeit vor der *Aufgabe, seinen egozentrischen Horizont zu übersteigen und seine Funktion für die Weiterentwicklung der Menschheit als ganzer zu begreifen*. Dies ist mit einer schmerzhaften Selbstrelativierung als ‚Gipfel der Schöpfung im Individuum‘ verbunden, jedoch zugleich mit einer enormen Erweiterung des individuellen Bewusstseins. Die freiwillige, derzeit vorrangig auf eine technische Ebene reduzierte Selbstvernetzung der Menschheit in *einem* Geist konvergiert in einer mystischen Fusion mit einem kosmischen Bewusstsein („Punkt Omega“). „Die letzte Phase dieser unermesslichen Offenbarung, deren Geschichte mit der der Welt zusammenfällt, kann nur die Phase der Vereinigung sein.“³⁴

Ich favorisiere mit Teilhard die Umformung der klassischen theologischen Eschatologie in eine Anthropogenese, die in einer evolutiven Gotteserkenntnis mündet. Dieses Konzept integriert die allgemeine Anerkennung evolutiver Kräfte, sowohl auf kosmischer, biologischer als auch menschlich-kultureller Ebene. Die Geschichte der Menschheit zielt auf eine noetische unio mystica mit einem ‚höheren Geist‘, in dem sich das Bewusstsein der gesamten Menschheit analog widerspiegelt. Der Mensch bleibt in der Evolution der Maschine das Organisationsprinzip ihres Bewusstseins, ggf. eines Tages einschließlich eines individuierenden Autonomieprinzips mit Freiheit. Zugleich entdeckt der Mensch in einer Geschichte der Höherentwicklung zu zunehmender Bewusstseinskomplexität ein komplexes Bewusstsein des Universums, in dem sich sein eigenes Bewusstsein widerspiegelt. Für das Eingehen des Geistes Christi in die Evolutions der Menschheit gilt: „eine Person kann der Evolution nur ihre Persönlichkeit selbst weitergeben“.³⁵ Christus ist im Laufe der Evolutionsgeschichte in den Geist der Menschheit als ein „Geschenk“ eingegangen, das er selbst ist: der teleologische Entwicklungspunkt seiner Persönlichkeit.

Eine Vereinigung mit diesem kosmischen Bewusstsein wird nicht niederen maschinellen Regeln folgen. Sie kann nur im Sinne einer *freiwilligen Vernetzung* gedacht werden, die für die Menschheit in der Erschließung noch höherer Komplexitäten gipfeln wird. In dieser Hinsicht muß der *Punkt Omega – im Unterschied zu einer Matrixartigen Auslöschung* – als ein *hyperkomplex personal strukturiertes Zentrum* angenommen werden, da nur eine Person, nicht jedoch eine nieder stehende Maschine, komplexe personale Einheiten strukturieren kann, ohne deren individuelle Organisationszentren zu zerstören. *Eine unfreiwillige Gleichschaltung a la „Matrix“ entspräche einer Fusion durch Dezentrierung auf einen gemeinsamen Urgrund*. „Die wahrhafte Vereinigung verschmilzt nicht: sie differenziert und personalisiert.“³⁶ – Exkurs Ende.

Spiritualität in diesem Denkraum führt den Menschen zur Selbsterkenntnis als Symbolum des trinitarischen Gottes und zur Teilhabe an der Evolution Gottes. Dabei wird der einzelne Mensch existentiell eingebunden in Entwicklungsprozesse der Menschheit, der Erde und des

³² Teilhard, *Leben und Planeten*, 214.

³³ Teilhard, *Der Geist der Erde*, 136; Herv. Teilhard.

³⁴ Teilhard, *Der Geist der Erde*, 142.

³⁵ Dieses und das folgende Zitat: Teilhard, *Der Geist der Erde*, 141.

³⁶ Teilhard, *Um klar zu sehen* [1950], in: a.a.O. (Anm. 12), 257-272, hier: 264. – Pannenberg begeht in seiner Pneumatologie den Fehler, die *physikalische Feldtheorie* und das *Personalitätsprinzip* als einander ausschließende Konzepte zu postulieren (Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 2, Göttingen 1991, 97. 102). Teilhard hingegen rechnet von vornherein damit, dass (göttliche und menschliche) Persönlichkeit zu ihrer Vollendung auf feldartige Vernetzungen zielen und dabei neue hyperpersonale Strukturen bilden werden.

Kosmos sowie des in allem inexistenten Gottes selbst. Der Mensch wird zur Erkenntnis seines wahren Selbst im Kontext wechselseitiger Spiegelungen geführt.

1.) *Teilhabe am Vater (Sein, Subsistieren, Erfahren von All-Einheit)*. Das Erleben der Hypostase des Vaters Gottes kann begegnen in der Betrachtung und im Erleben des Seins. Gott als Vater ist der schöpferische Urgrund, aus dem alles Sein hervorgegangen ist (Evolution) und zu dem es, hochdifferenziert, in involutiven Prozessen zurückkehren wird. Sein Sein ist unser Sein. Seine Substanz ist unsere Substanz. Im Bewußtsein zu sein erfüllen wir den göttlichen Vater. Er geht in uns durch alles Dasein. Der Erlebensbereich des Vaters ist zugleich der des All-Einen. Es gibt nur den einen Urgrund. Erst im Bereich des Sohnes tritt der Vater als werdender aus sich heraus und erschließt damit zugleich Entwicklungsräume, Freiräume für ein Gegenüber, ein Anderes seiner Selbst, in dem er sich zugleich spiegelt.

2.) *Teilhabe am Sohn (Werden, Ex-istieren, Erfahren von Liebe und Freiheit im Handeln und Sprechen)*: Wir haben Teil an der Hypostase des Sohnes im Erleben der Energie des Werdens (Schöpfung durch den Logos) und in unserer eigenen Ausrichtung auf höhere Stufen unseres eigenen personalen Werdens. Der schöpferische Logos des Vaters wirkt über Prozesse von Evolution (Expansion) und Inversion (Rückkehr, Konzentration). Christus ist das schöpferische Antlitz des Vaters. In unserem Handeln und Sprechen haben wir Teil am schöpferischen Wesen des Logos. Der Vater ist. Der Logos nimmt uns hinein in sein Werden, das auf unser Person-Werden zielt. Die ursprüngliche Gottähnlichkeit des Menschen, der nach dem Urbild Gottes erschaffen ist, vollendet sich in der Auferweckungsleiblichkeit Christi. Der historisch als Mensch erschienene Christus nimmt uns als Real-Symbol hinein in seinen Wandlungsweg: In seine geistige Vereinigung mit der Erde, seine Leidens- und Todeserfahrung und in seine Verwandlung hinein in einen lichthaften Leib, der den Urzustand des Menschen abbildet. In der geistigen Vereinigung mit diesem Wandlungsweg geschieht die Geburt Gottes im Menschen und die Geburt des Menschen in Gott. In Christus erhält der Mensch wieder Anteil an seinem ursprünglichen Wesen. Der Mensch ist nicht *durch* Christus gerettet, sondern *in* Christus gerettet. In Christus verbindet er sich mit seinem wahren Selbst. Subsistieren entfaltet sich im Existieren als werdende Abbilder der Söhne und Töchter Gottes.

3.) *Teilhabe am Geist (Bewußt-Werden, bewusstes Re-Integrieren in den Kosmos/in Gott, im göttlichen Geist rückbeheimatetes Denken)*:

Christus ist die aufgehende Sonne des eigentlichen menschlichen Bewusstseins. Der Geist ist der Geist Christi. Die Kirchenväter sprachen nicht nur von *Pistis*, sondern auch von *Gnosis*. „*Pistis*“ ist ein vertrauensvolles, hingebendes Glaubensverhältnis. „*Gnosis*“ ist eine Form geistigen Sehens, der geistigen Schau.³⁷ *Gnosis* ist nicht eine höhere, jedoch eine verwandelte Form des Glaubens. Ich möchte, fern der alten Verkettungen, den Begriff der *Gnosis* im Sinne der alexandrinischen Kirchenväter wieder aufgreifen, im Sinne von klarem geistigen Wissen, klarer geistiger (nicht-sinnlicher) Schau göttlicher Realitäten. Vor allem dadurch kann wieder eine präzise Rede vom Wirken der Hypostase des Heiligen Geistes in der gegenwärtigen asketischen Debatte möglich werden.³⁸

Teilhabe am göttlichen Geist führt existentiell zu einem klaren Wissen und immer klarerer Schau göttlicher Realitäten. Sie bedeutet ein Heraustreten aus Blindheit für geistige Realitäten. Der/die vom Geist Durchdrungene kann sie zunehmend in einem geistigen Sinn klar schauen und Anerkennen wie physisch-sinnliche Realitäten. *Theoria* in diesem Sinne ist Quellgrund und Ziel von Spiritualität (im Gegensatz zu primär subjektiven Spekulationen über einen nicht geschauten Gott). Ein Denken und Sprechen über Göttliches aus dieser Teilhabe am Geist heraus erschließt auch Nicht-Sehenden eine geistige Teilhabe.

³⁷ Vgl. Odo Casel, Ein neues Theologieverständnis: Theologie als „*Gnosis*“, in: ders., *Mysterientheologie*, hg. v. Arno Schilson, Regensburg 1986, 40-52.

³⁸ Vgl. in der katholischen asketischen Tradition z.B. Gustave Thiels, *Christliche Heiligkeit*, München 1961, 5. Teil, 7. Kapitel, „Die klar ausgeprägte Form des mystischen Lebens“, 572ff.

Leben in Teilhabe am göttlichen Geist erweitert das an der sinnlichen Lebensumwelt orientierte Denken und führt zu einem frei gewählten Sich-Re-integrieren in Bewusstseinsprozesse des göttlichen Geistes hinein. Das Ziel (als prototypische Reinform beschrieben) hieße: Der göttliche Geist denkt sich selbst im Menschen als Mensch. Der Mensch seinerseits erkennt sich dann als einen einmaligen, eigenständigen Gedanken im göttlichen Geist.

Der asketische Weg hierhin verläuft über eine Schulung des Denkens und des Willens mit einer zunehmend klaren Konzentration auf geistige Realitäten (wobei stufenweise z.B. mit der Konzentration auf eigene Gedanken begonnen werden könnte). Es geht um ein willentlich gesteuertes Ausrichten der eigenen Gedanken auf unsichtbare Realitäten, um sich schließlich selbst in ihnen zu beheimaten: Das Unsichtbare präzise denken lernen. Die christliche Bewusstseinsentwicklung bleibt nicht bei Kants Diktum einer Nichterkennbarkeit der Dinge jenseits von Raum und Zeit stehen. Sie lässt Kant auf seiner Entwicklungsstufe zurück und entfaltet sich über ihn hinaus.

Die orthodoxe Theologie versteht die Erfahrung des Geistes als die Begegnung mit den wahren Urbildern, mit wahren Symbolen seiner selbst, als erhellende Gedanken über das eigene Wesen. Im Real-Symbol formuliert: Geist selbst ist das reine Licht, im Gegensatz zur sinnlichen Welt der Farben, in der es sich bricht. Daher wird das Licht des göttlichen Geistes auf Ikonen bildlich als Goldgrund dargestellt – im Unterschied zu den Farben der sinnlichen Welt. „Gold, Metall, Sonne haben ja deswegen keine Farbe, weil sie nahezu identisch sind mit dem Sonnenlicht.“³⁹ Da „Himmel“ Metapher für eine sinnlich unsichtbare Dimension ist, darf er nicht mit Farbe, sondern nur mit Gold dargestellt werden – als Symbol für den Geist selbst. Geist ist reinstes Licht. Die Formen des Sichtbaren werden durch die unsichtbaren Kraftlinien des göttlichen Lichtes, des Geistes, gebildet. Florenskij zitiert hier Eph 5,13: „pan gar to faneroumenon fos estin“ – „Denn alles, was erscheint, ist Licht“.

Letztlich sind alle Dinge und alle Prozesse Geist. Sie sind nicht nur vom Licht des Geistes beleuchtet, sondern vom Licht hervorgebrachte Formen. Sie sind nicht nur aus Licht modelliert, sondern sind aus Licht. Licht ist die objektive Ursache allen Seins, das schöpferische Prinzip, das sich für geistige Augen sichtbar in den Prozessen der Welt manifestiert.

Arbeit am eigenen Bewußtsein ermöglicht das Wiedererscheinen des Geistes in allen Dingen und in allen Prozessen. Um das Leben des Geistes in ihnen zu schauen, muß das Auge selbst lichthaft werden. Asketik wird hier zur „Kunst des Sehens“. Florenskij spricht in diesem Zusammenhang sogar von einem „geistigen Hellsehen“, um die göttliche Ordnung der Dinge wieder zu schauen.⁴⁰ Hier geschieht Erfahrung, Erkennen, in der unmittelbaren Vereinigung mit dem Geschauten, Erkannten. Subjekt und Objekt werden im Erkennen eines. Diese religiöse Erfahrung ist das einzige Mittel, um wieder einen Zugang zu den Dogmen zu gewinnen, und sie stand auch einst hinter ihnen.

Eine Ethik des Pneuma ist individuell auf eine Weiterentwicklung des Denkens zum Geist hin ausgerichtet und sozial auf die Durchlichtung der Welt aus einem Geist, der mehr sieht als was ist, der in allem das Urbild erkennt. Dieser Geist ist ein Geist der Liebe und heilender Geist.

Exkurs: Pavel Florenskij – die Verwandlung der Maske bzw. des Gesichts zum Antlitz

Zur Veranschaulichung des spirituellen Ziels einer existentiellen Teilhabe am trinitarischen Leben mag Pavel Florenskijs Unterscheidung von „Maske“ „Gesicht“ und „Antlitz“ dienen.⁴¹ Florenski konstruiert mit diesen Alltagswörtern konkrete spirituelle Wandlungsstufen.

³⁹ Pavel Florenskij, Die Ikonostase, Stuttgart 1988, 138.

⁴⁰ A.a.O., 175f.

⁴¹ A.a.O., zum Folgenden: 56ff.

a) „*Gesicht*“: Unter „Gesicht“ versteht er „die rohe Natur..., an der ein Porträtist arbeitet, die aber noch nicht künstlerisch verarbeitet ist“ (57). „Gesicht“ ist das, „was wir in der Tageserfahrung sehen, das, worin die Realitäten der hiesigen Welt für uns in Erscheinung treten“ (56). In diesem Sinne bezieht Florenskij „Gesicht“ nicht nur auf menschliche Gesichter, sondern überhaupt auf sichtbare Wesen und Realitäten, wie man z.B. vom „Gesicht der Natur“ spricht. Im Wesentlichen geht es Florenskij um einen Terminus für „Erscheinung“, präzise: wie Wesen und Realitäten dem „Tagesbewusstsein“ erscheinen. „Die Realität ist in der Wahrnehmung eines Gesichts anwesend, jedoch verdeckt.“ (57) Das mit „Gesicht“ benannte entspricht im oben entfalteten trinitarischen Kontext der verdeckten, doch realen Gegenwart des göttlichen Vater-Seins. Der Urgrund ist und tritt in Erscheinung, jedoch für das Tagesbewusstsein verdeckt. Er wird eher unbewusst oder gar nicht mit den Erscheinungen der Dinge im Tagesbewusstsein wahrgenommen.

b) „*Antlitz*“: Unter „Antlitz“ versteht Florenskij die „zur Erscheinung gebrachte Ontologie“ (57). Er greift zur Klärung des damit theologisch Gemeinten auf die Differenzierung zwischen „Bild Gottes“ und „Ebenbild Gottes“ zurück. „Bild“ ist – im bereits bei Bonhoeffer verwendeten Sinne – auch bei Florenskij das real vorgegebene Urbild (eídos, idéa) im platonischen Verständnis.

Florenskij geht – mit der Grundannahme eines Urbildes – von einem metaphysischen Kern des menschlichen Wesens aus, von einem wahren Selbst. Dieser „Kern des menschlichen Wesens – das Bild Gottes – bedarf nicht der Verwandlung, er ist selbst Licht und Reinheit – im Gegenteil, als schöpferische Form wandelt er selbst die ganze empirische Persönlichkeit um, die ganze Konstitution des Menschen, seinen Leib.“ (63)

„Ebenbild“ ist die Potenz zur Realisierung des Urbildes unter den Bedingungen von Raum und Zeit. „Bild“ ist „ein ontologisches Geschenk Gottes, die geistige Grundlage jedes Menschen als solchen“ (57). „Ebenbild“ ist „dagegen eine Potenz, die Fähigkeit zu geistiger Vollkommenheit, die Kraft, die empirische Persönlichkeit, in ihrem ganzen Bestand, zu Gottes Ebenbild zu formen, d.h. die Möglichkeit, das Bild Gottes, unser verborgenes Erbe, im Leben in der Persönlichkeit zur verkörpern und es so im Gesicht zur Erscheinung zu bringen.“ (57) Diese jedem Menschen gestellte Aufgabe vergleicht Florenskij mit der Arbeitsaufgabe eines Künstlers: ein naturgegebenes Gesicht in ein Porträt zu verwandeln. Allerdings gleiche der Künstler, im Unterschied zur asketischen Aufgabe jedes Menschen, das Gesicht im Porträt nicht dem Urbild an, sondern trägt subjektive eigene Wahrnehmungslinien in das Gesicht, um es in ein Porträt zu verwandeln.

Bei Florenskij verweist „Antlitz“ auf das aktuell in diesem Leben verwirklichte Urbild Gottes, auf die asketisch ergriffene und realisierte Gott-Ebenbildlichkeit. „Das Antlitz ist das im Gesicht verwirklichte Ebenbild Gottes.“ (58) „Dann bekommt das Gesicht eine Klarheit in seinem geistigen Bau, anders als das einfache Gesicht; aber im Unterschied zum künstlerischen Porträt nicht kraft ihm äußerer Motive – etwa kompositorischer, ... charakterologischer usw. - ..., sondern in seiner materiellen Wirklichkeit selbst und in Harmonie mit den tiefsten Aufgaben seines eigenen Wesens. Alles Zufällige, ... Bedingte, überhaupt alles in einem Gesicht, was nicht eigentlich Gesicht ist, wird hier durch die göttliche Energie verdrängt, die wie eine Quelle hervorsprudelt, die eine massive Materieschicht durchstoßen hat: das Gesicht ist zum Antlitz geworden.“ (58) „Das Antlitz an sich ist dadurch, dass es betrachtet werden kann, das Zeugnis dieses Urbilds; und diejenigen, die ihr Gesicht zu einem Antlitz umgebildet haben, tun die Geheimnisse der unsichtbaren Welt ohne Worte kund, allein durch ihr Aussehen.“ (58)

Trinitarisch: In den Energien des Geistes strahlt das Urbild des Menschen, Christus, durch das Gesicht und verwandelt es zum Antlitz Christi. Ziel des asketischen Weges ist die „zur Erscheinung gebrachte geistige Wesenheit“, die „himmlische Schönheit“, einen „Strahl vom Quell aller Bilder“ aus dem naturgegebenen Gesicht leuchten zu lassen (58).

c) „*Maske*“: „Maske“ hingegen bezeichnet das naturgegebene Gesicht unter der Herrschaft des Bösen. Die Sünde trennt „die Erscheinung vom Wesen“ ab. Die Persönlichkeit spaltet sich „von ihrem wesenhaften Kern ab und wird, wenn sie sich abgetrennt hat, zur Hülle“ (61). Dies wäre das multiple Selbst – Ansammlung von Fragmenten – ohne Verbindung mit seinem ewigen Wesenskern, seinem „Hohen Selbst“ bzw. „Wahren Selbst“. Das Gesicht spaltet sich dann von der wahren Persönlichkeit, erhält gegenüber seiner geistigen Wahrheit fremde Züge. Es ist Licht, mit Finsternis vermischt, von fremden Formen entstellt. Es „erstarrt zu einer von Leidenschaften beherrschten Maske“ (62). Die „steinerne Maske anstelle des Gesichts“ bezeugt einen „Zerfall der Persönlichkeit“ (ebd.). Das von seinem eigenen schöpferischen Prinzip getrennte Gesicht ist „nicht mehr Fenster, aus dem Gottes Licht strahlt“. (ebd.) Geistige Transformationsarbeit, wie Florenskij sie z.B. im Asketentum sah, ist eine Kunst: gar die „höchste der Künste, die ‚Kunst der Künste‘“: Es geht ihr darum, Finsternis und das Unausgeprägte aus dem Gesicht zu vertreiben und das „Gesicht zum künstlerischen Porträt seiner selbst, zum idealen Porträt, aus lebendigem Material geformt“ umzugestalten (ebd.). So verstandene Aszetik ist die Kunst, unser Wesen zu formen und gemäß dem Urbild zu bilden. Im wesentlichen geht es dabei darum, die tiefsten Gedanken unseres eigenen Wesens anhand der Urbilder bzw. mithilfe von wahren Bildern (Symbolen) umzubilden. Gestaltwerden Christi heißt dann, dass die wahre, geistige Persönlichkeit, sich im naturhaften Menschen äußern kann, ihn umgestaltet, so dass sich „das ‚innere Licht‘ des Menschen nach außen verbreitet“ (63). Florenskij spricht in diesem Zusammenhang von einer „Licht-Verwandlung des Gesichtes zum Antlitz“ (ebd.), durch die z.B. Asketen „aufleuchteten wie die Sonnenscheibe“. – Exkurs Ende.

2.2. Real-symbolischer Kultus als Ort der Begegnung mit dem Christus-Selbst

Die Stärke der protestantischen Spiritualität liegt in ihrem Bemühen um die intellektuelle Durchdringung geistiger Phänomene. Das Denken wird als Ort der Gottesbegegnung erschlossen. Die geistige Wirklichkeit soll primär durch die Predigt vermittelt werden. Problematisch bleibt daran:

- a) *gegenüber der geistigen Realität*: Das Absolute ist nicht in Begriffen gegeben. Die zu seiner Beschreibung und Reflexion subjektiv gebildeten Begriffe und Systeme geraten leicht in die Gefahr, mit dem Absoluten verwechselt bzw. vermischt zu werden. Ein subjektiv erzeugter Kosmos gilt dann als der reale geistige Kosmos, obgleich es sich faktisch um ein subjektives Konstrukt handelt. Demgegenüber insistierten die Kirchenväter auf einer *theologischen* „*Gnosis*“ als Ausgangspunkt von Theologie und Verkündigung:⁴² Erst wer die Wahrheit geistig schaut, ist Theologe (im Sinne von: „*theos legein*“) und kann tatsächlich andere in diese Realität mit seinen Worten hineinführen. – Das Denken muß zum Bewußtsein des Geistes weiterentwickelt werden, um tatsächlich Gottesgedanken erfassen zu können. Es muß zu einem Denken werden, in dem Gott sich selbst in uns denkt und Konstrukte auf eine neue Erkenntnis-Stufe – die Stufe von geistiger Selbsterkenntnis – hebt. Gedanken hingegen, die das dynamische Geistige und damit auch die eigentliche Natur des Menschen kaum widerzuspiegeln vermögen, wirken tödlich auf den Menschen und sein Wesen zurück.
- b) *gegenüber dem Aspekt von Gemeinschaftsbildung*: Begriffe führen in subjektive, atomisierte Kosmen: jede/r konstruiert seine/ihre eigene Begrifflichkeit. Ein Symbol, eine dynamische Realität wie z.B. ein Lebewesen (erst recht ein „geistiges

⁴² Vgl. Odo Casel, a.a.O. (Anm. 37). Rationalistisches Erkennen bleibt dabei eine Vorstufe von wahrer Erkenntnis. „Der Rationalismus, stolz darauf, von niemandem abhängig zu sein, erblindete durch seine eigene Überanstrengung.“ (S. 44)

Lebewesen“), kann durch hunderte von Begriffssystemen erschlossen werden, die einander wiederum aufgrund mangelnder Flexibilität bekämpfen können. Insofern treibt gerade ein überwiegend intellektuell-begrifflich organisiertes Predigtwesen die Atomisierung des Protestantismus voran. Mir geht es nicht darum, hinter die Gottesbegegnung im Denken zurückzugehen. Sondern mir geht es um die Reintegration eines gemeinschaftsbildenden *Gegenpols* im Protestantismus: im Wiederentdecken der *gemeinschaftsbildenden Kraft inszenierter Symbole*, kultischer Dramaturgie. Denn Symbole als Urebene vereinen. Erst ihre begriffliche Ausdeutung führt zu Abgrenzungen untereinander. Gemeinschaft lebt und erneuert sich in gemeinsamem Symbolerleben. Eine Predigt, die intellektuelle Wahrheiten vermittelt, kann man im Gedächtnis behalten und braucht sie nicht erneut zu hören. Zudem neigen Begriffssysteme zum Versteinern. Einmal gelernt, entwickeln sich nicht mit, sondern laufen sogar Gefahr, Weiterentwicklungen zu hemmen. Reale⁴³ Symbole hingegen verschaffen Begegnungen mit Urbildern. Sie nähren und bleiben integrativ für Neues. Sind sie gut und wahr, so kann man sich an ihnen nicht sattsehen. Im besten Falle wirken sie personbildend.

Bereits *J. W. Goethe*, der nicht unbedingt als Kirchgänger zu bezeichnen ist, erkannte die – durch intellektuelle Einseitigkeit bedingte – mangelnde protestantische Fähigkeit, durch Symbole gruppenbildend wirken zu können und Geistiges über Riten und Symbole erschließen zu können: „Der protestantische Gottesdienst hat zu wenig Fülle und Konsequenz, als dass er die Gemeinde zusammenhalten könnte... Fehlt es dem protestantischen Kultus im ganzen an Fülle, so untersuche man das einzelne, und man wird finden, der Protestant hat zu wenig Sakramente... Die Sakramente sind das Höchste der Religion“.⁴⁴

Zudem verstärkt eine protestantische Innerlichkeit, die sich nicht mehr an „objektiven“, gemeinsamen Bildern nährt und korrigiert, einerseits einen Substanzverlust und andererseits maßlose Subjektivierungen. Mit dem Mystiker Heinrich Seuse, genannt Suso, gesprochen: „Wem Innerlichkeit auch äußerlich erscheint, dessen Innerlichkeit wird immer innerlicher, als wem Innerlichkeit nur innerlich erscheint.“ (Hier begegnet gerade keine pure Innerlichkeit in der Mystik!) Wer Religiosität einseitig auf subjektive Meinungen, Spekulationen und Empfindungen stellt, verliert schließlich den Inhalt selbst.

Der idealistische Philosoph *Schelling* äußerte sich bereits 1844/45 in seinen Vorlesungen über „Die Philosophie der Mythologie und Offenbarung“ über eine notwendige Synthese zwischen katholischer und protestantischer Spiritualität, aus der eine neue Reformation hervorgehen müsse, die schließlich konfessionelle Grenzen sprengt. Dem damaligen Katholizismus schreibt er, etwas stereotyp, eine überwiegend blinde Treue zur Sache zu. „Dem Katholizismus muß zugestanden werden, er hatte die *Sache* und hat sie noch jetzt; sein Verdienst ist, diese, den geschichtlichen Zusammenhang mit Christo, bewahrt zu haben. Von der andern Seite muß man sagen: Die römische Kirche hatte die *Sache*, aber nicht das Verständnis derselben. Die Einheit, die sie hatte, ... war nur eine äußere, blinde, nicht eine innere, verstandene und begriffene“, die daher letztlich durch eine äußere Autorität, Petri Autorität, sichergestellt werden musste. Der Protestantismus sei hierzu in den Gegensatz getreten, müsse sich jedoch selbst erst zu einer neuen Synthese weiterentwickeln. Die Hauptfunktion von Luthers Reformation liege darin, „den Übergang zu vermitteln von der blinden, bloß realen Einheit zu der verstandenen, begriffenen und eben darum freien Einheit“.

⁴³ Vgl. Odo Casel, Der real-symbolische Charakter des christlichen Kults, in: a.a.O., 126-143. Aus lauter Furcht vor einem „magischen“ Symbolbegriff (Symbole als wirkende Abbilder des Göttlichen) verwässere man kultische Symbole zu pädagogischen Leitbildern und löse letztlich den Kultus in Formlosigkeit auf. Kultus behält etwas Magisches!

⁴⁴ Johann W. Goethe, Dichtung und Wahrheit, 7. Buch, Nachweis in: Günther Dellbrügger, Gemeinschaft Gottes mit den Menschen. Hegels Theorie des Kultus, Würzburg 1998, 23f.

Als Synthese strebt Schelling nach einer Spiritualität, in der Sache und freies individuelles Verständnis derselben zusammengefunden haben, jenseits der Nischen dogmatischer Festschreibungen, nach einer „Zeit, wo das Christentum Gegenstand *allgemeiner* Erkenntnis geworden, wo es nicht mehr das enge verschrobene, verkümmerte, verdürftigte der bisherigen dogmatischen Schulen, noch weniger das in armselige, das Licht scheuende Formeln notdürftig eingeschlossene, ebenso wenig das zu einem Privatchristentum zugeschnitzelte sein wird, sondern erst wahrhaft *öffentliche* Religion – nicht als *Staatsreligion*, nicht als Hochkirche, sondern als Religion des Menschengeschlechts, das in ihm zugleich die höchste Wissenschaft besitzt.“⁴⁵

Ich greife diese Außensicht und das Anliegen einer Synthese auf. Luther selbst verglich sein Reformwerk mit dem Auszug aus Ägypten und der Wüstenwanderung. Er vollbrachte ein in seinem Zeitkontext nötiges Reinigungswerk. Inzwischen droht dem Protestantismus eine andere Gefahr: ein Verdorren in der Wüste, ein Erstarren im reformatorischen Gestus, bei dem das Verhältnis zur Sache, zum lebendigen Christus und zu geistigen Wirklichkeiten selbst verlorenzugehen droht. Diese Sache, dieser Christus jedoch selbst ist der Ursprung von Gemeinschaftsbildung. Eine Eventkultur in Kirchen kann über das Ausdorren und verlorene Zugänge zur Sache nicht hinwegtäuschen. Ein noch stärkeres Insistieren auf dem intellektualistischen Moment würde vorhandene Einseitigkeiten verstärken. Die protestantische Frömmigkeit droht, zu einer Passionsfrömmigkeit zu werden, die intellektuell nur noch den Tod zu begreifen in der Lage ist, nicht jedoch geistige Kräfte von Auferstehung und Verwandlung. Diese Realitäten erschließen sich zunächst vorrangig über kultische Inszenierungen und kultisches Erleben. Überspitzt formuliert: Karfreitag lässt sich predigen. Ostern zunächst nur miterleben.

Auf diesem gedanklichen Hintergrund arbeite ich selbst am Projekt einer *Evangelischen Messe* mit einer Eucharistie-orientierten Frömmigkeit. Ich skizziere das Projekt im Folgenden nur, um die von mir gemeinte Richtung einer gemeinschaftsbildenden protestantischen Spiritualität zu veranschaulichen.

In bezug auf das Symbolverständnis lege ich das oben bei Bonhoeffer entfaltete Verhältnis zwischen geistigem Urbild und Abbild zugrunde. Ich kann jedoch ebenso humanwissenschaftlich argumentieren, z.B. mit der Psychologie C. G. Jungs oder mit Imaginationstechniken, die heutzutage für Entspannungsübungen oder seit langem in Meditationstechniken im Einsatz sind. Die Imagination – das Sich-Vertiefen (im Denken, Fühlen, Wollen) in selbstgewählte Bilder – ist eine gewaltige Kraft, die fähig ist, im Menschen schlafende Kräfte („Unbewusstes“) zu wecken und bis hinauf zur Reflexionsebene zu heben (also keine Intellektualitätsfeindlichkeit!). Werbung arbeitet mit dieser Kraft der Imagination – dem mantrisch wiederholten Zeigen von Bildern und Vorsprechen von Formeln. Autosuggestion setzt das gleiche Prinzip voraus. Zum christlichen spirituellen Weg gehörten seit Anfangszeiten kultisch inszenierte Bilder und die meditative Arbeit mit Imaginationen (z.B. sich Versenken in Bilder eines Bibeltextes). Geistiges Aufwachen und Starkwerden vollzieht sich auch im Christentum über die Imagination, über das Zusammenfließen mit wahren Bildern des Geistigen. Die Sprossen der christlichen „Paradiesesleiter“ (Bild der Mystiker) sind Bilder. Das Absolute begegnet nicht in Begriffen, sondern gibt sich in Bildern. Durch Bilder schreitend, kehrt der Mensch zurück in seine geistige Heimat, findet er sein wahres Wesen wieder. Mein Interesse an kultischen Inszenierungen wurzelt also nicht in historischer Liebhaberei, sondern ist letztlich philanthroph orientiert, persönlichkeitsbildend: Menschen zur Begegnung mit ihrem Urbild, ihrem Christus-Selbst zu verhelfen.

Hierfür treffe ich wichtige Unterscheidungen:

⁴⁵ Schelling, Die Philosophie der Mythologie und Offenbarung.

- a) gegenüber einer *prinzipiellen* Wertschätzung von Symbolen,
- b) gegenüber *Do-it-yourself-Riten*, weitgehend subjektiv erfundenen liturgischen Inszenierungen.

Mir ist gerade in diesem Kontext eine Unterscheidung der Geister wichtig. Daher nenne ich im folgenden Kriterien, die Real-Symbole und einen kreativ freien Umgang mit Symbolen, realsymbolischen Kultus und „Kultus von unten“ voneinander trennen bzw. stufenweise unterscheiden helfen. Bereits der Tanz um den Goldenen Jungstier (Ex 32) zeigte, dass gottgebene und menschengeprägte Bilder und Riten voneinander zu unterscheiden sind. Gerade die Kraft von Symbolen und Riten wird bewußt zur Ausbeutung und Fehlleitung von Menschen eingesetzt (politisch-esoterischer Gebrauch im Dritten Reich⁴⁶, Events, Werbung) oder kann „versehentlich“ falsche Kräfte entfesseln, in bloße Traumwelten führen oder, mythisch formuliert, negative Geister herbeirufen. Das Herumrudern in subjektiven Eigenkreationen wirkt auf Dauer nicht befreiend, sondern einengend. Traditionen bündeln ein bestimmtes Niveau!

Während der Protestantismus stark auf intellektuelle Inhalte fixiert ist, geht es mir beim Einsatz von Symbolen über die Inhaltsebene hinaus darum, Symbole (und deren Verdichtung in Ritualen) auch formal möglichst präzise als *lebendige Bilder* geistiger Kräfte, Prozesse und Wesen einzusetzen. Zu einem formal präzisen Einsatz zählen mehr als Gesten und Accessoires. Ziel ist bei allem, geistigem Schauen und Erleben nicht im Wege zu stehen, sondern es zu ermöglichen, durch möglichst gut aufeinander abgestimmte „Kommunikationskanäle“.

1. *Wahrer Inhalt:*

- Rituale müssen inhaltlich eine unsichtbare *Wahrheit* versinnlichen: verborgene Kräfte im Menschen ansprechen, die gestärkt werden sollen; ihm von außen zuströmende Potentiale, göttliche Kräfte vermitteln helfen.
- Gegen: rein ästhetisch gesteuertes Wählen, subjektives Experimentieren.
- Beispiel: den Menschen mit den trinitarischen Grundkräften und seinem Urbild Christus zusammenzusprechen.

2. *Symbolgestalt:*

- Inhalte müssen bis ins kleinste Detail Symbolgestalt annehmen, um sinnenfällig Unsichtbares dramatisieren zu können;
- *Inhaltlich wahre*: sprachliche Bilder, Gewandfarben, Gesten, symbolische Geräte und Substanzen.

3. *Mantrische Sprachform:*

- Rituale sind unwirksam in intellektueller bzw. pragmatisch orientierter Alltags-Sprache, die wesentlich auf Codes und Konventionen zur Kommunikation reduziert ist.
- Für Rituale wirksame Sprache orientiert sich möglichst dicht an einer vorpragmatischen, poetischen Ebene (d.h. *vor* ihrer Funktionalisierung als Informations- und Reflexionsmedium).
- Hierzu zählt ein klares Gespür für Laute, Klänge, Alliterationen, Rhythmen. Mit Konsonanten und Vokalen malen können! Auf dieser Ebene werden Ritualteilnehmer als „Vollmenschen“ angesprochen und hineingenommen.

4. *Atemtechniken:*

⁴⁶ Vgl. zum bewussten Einsatz der Symbolkraft im Dritten Reich: Rüdiger Sünner, *Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen im Nationalsozialismus und rechter Esoterik*, Freiburg 1996.

- Im liturgischen Gesang und über rhythmisierte Texte werden gleichzeitig Atemtechniken eingesetzt.
 - Im antiken Kultus wurde z.B. bei Prozessionen ein rhythmisch bestimmtes Versmaß mit Schrittfolgen verbunden, die wiederum auf den Atemrhythmus zurückwirken.
 - Östliche Spiritualität erinnert uns an den Sinn rhythmischen liturgischen Singens und Sprechens: Rhythmisches Sprechen, Atem bestimmt Bewusstseinsformen!
 - Herr/Frau über den Atem werden: frei vom Mikrofon, den eigenen Atem modulieren und als Klangmedium im Raum steuern können.
5. *Nur aus einer eigenen geistigen Verbindung und eigenen Imaginationen heraus sprechen (betende Grundhaltung):*
- Rituelles Sprechen erfordert, sich geistig als „Kanal“ zu verstehen, und zugleich dieser Aufgabe in bewusster subjektiver Gestaltung zu entsprechen (gegen: leeres Tönen, subjektive Selbstinszenierung, Pathos, Liturg als Moderator).⁴⁷
 - Diese Aufgabe setzt Lernprozesse (eigenen aszetischen Weg und eigenes Zusammenwachsen mit den Riten) voraus.
 - Die liturgische Grundhaltung ist ein Sprechen aus einer aktuell bewussten und gefühlten Beziehung zu Christus als Wahrem Selbst heraus und aus einem gezielten Imaginieren aller ausgesprochenen liturgischen Bilder.

Die Evangelische Messe (Gesamtdauer: 35 Minuten, z.B. für Abendandachten in Citykirchen) fußt auf einem reflektierten, nicht einem historisch orientierten, traditionsgehorsamen oder rein affektiv interessierten Symbol- und Ritualverständnis. Ihre Dramaturgie nimmt die Teilnehmenden hinein in einen mystischen Transformationsweg, der in der Einung, in einem geistigen Zusammenfließen mit dem Urbild Christus gipfelt: Es handelt sich um eine Inszenierung in vier Akten, die jeweils klar markiert sind: 1. Reinigung (Evangelienlesung, Credo); 2. Selbsthingabe (Offertorium); 3. Wandlung (theologisch nicht pointiert verstanden, sondern als gestalthafter Prozess); 4. Unio Mystica (Kommunion).

Erlebensformen von Unio Mystica betreffen dabei zum einen die Erfahrung „Ich in Christus, Christus in mir“, zum anderen ein Hineingeführt-werden in das geistige Ineinander-Verschränktheit aller Menschen in Christus (siehe oben: Exkurs zu Teilhard). Der Altar wird Ort von Parusie. Wer an diesem Geschehen teilnimmt, setzt sich starken persönlichen Entwicklungskräften aus. Christus und andere geistige Kräfte (in liturgischer Sprache: Engel, Verstorbene) wirken über Symbole in tiefe Bewusstseinschichten hinein und lenken die Gedanken in Richtung einer geistigen Schau. Im tiefsten Sinne geht es nicht um das Lichtwerden von Materie („Wandlung“ von Brot und Wein), sondern um das Lichtwerden des Menschen – die Verwandlung von Maske bzw. Gesicht in Antlitz (s.o.: Exkurs zu Pavel Florenskij). In einer mit Real-Symbolen arbeitenden Eucharistiefeier ist die Möglichkeit gesetzt, dass die daran Teilhabenden ihr eigenes Urbild schauen, so strahlend und schön, dass es sie nährt, reinigt, und dass sie nicht mehr davon lassen möchten.

Die o.g. Ritualkriterien werden dabei nach bestem Können eingesetzt, wobei es sich um einen Lernweg handelt, für den kultische Sprechtechniken und Körpersprache mit professioneller Hilfe eingeübt werden. Insofern erfolgt hier eine Distanzierung von Thomas Kabels Programm „Liturgische Präsenz“⁴⁸: Das Sich-Öffnen für geistige Präsenz und die Wandlung eines Altarraumes in Über-Zeit und Über-Raum von Parusie erfordert mehr und z.T. anderes als schauspielerische Professionalität.

⁴⁷ Vgl. hierzu wichtige Vorüberlegungen von Dietrich Bonhoeffer, S. Bobert-Stützel, Dietrich Bonhoeffers Pastoralthologie, Gütersloh 1995, 101ff.

⁴⁸ *Thomas Kabel*, Handbuch Liturgische Präsenz, Bd. 1: Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, Gütersloh 2002; *ders.*, Bd. 2: Zur praktischen Inszenierung der Kasualien, Gütersloh 2006; *Helmut Wöllenstein* (Hg.), Werkbuch Liturgische Präsenz nach Thomas Kabel, Gütersloh 2002.

Im christlichen Sinne gibt es kein individuelles Licht-Werden abseits von sozialer Vernetzung und sozialen Lernwegen. In Christus als Wahrem Ich jedes/jeder Einzelnen ist die gesamte Menschheit bereits auf unsichtbare Weise vernetzt, bildet sie einen einzigen strahlenden, in sich differenzierten geistigen Körper. Insofern findet christliche Spiritualität nicht in der Errettung des Einzelnen, sondern in der Spiegelung der Einzelnen ineinander und in Christus ihr Ziel. Es geht nicht darum, 'als erster am Ziel zu sein', sondern um das Einander Tragen in diesem geistigen Netzwerk, im sichtbaren sozialen und im unsichtbaren geistigen Sinne (stellvertretend einander Priester sein). Heil ist universale Heilung, universale Erkenntnis der Wahrheit. Man rettet sich niemals allein, sondern immer zusammen mit den anderen, oder man geht zusammen mit ihnen unter.