

Weg in die Mitte

Spiritualität in nichtchristlichen Religionen

Prof. Dr. Hans Waldenfels SJ

Drei literarische Beispiele

In diesem Sommer habe ich mehr zufällig drei Romane von Schriftstellern aus verschiedenen Kulturen gelesen, die in einem übereinkommen: In ihnen kommt direkt oder doch beiläufig die Rede auf Religion und Spiritualität, - Spiritualität freilich dann vor allem jenseits des Christentums. Kenzabur, Literatur-Nobelpreisträger des Jahres 1994, führt in seinem Roman *Der schwarze Ast*¹, dem zweiten Band eines als Trilogie geplanten Romanwerkes, in das Werden einer japanischen „Kirche“ ein. Der Kandidat für den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2002, Chinua Achebe aus Nigeria, beschreibt in seinem Roman *Termitenhügel in der Savanne*² ein Stück Leben in nachkolonialistischer Zeit. Die Religion spielt zwar keine zentrale Rolle, doch schimmert sie durch, - in Erinnerungen an die christliche Mission, über die das Gedächtnis aber in frühere Zeiten weiter zurückführt. Peter Handkes Roman *Der Bildverlust*³ steht des längeren hoch in der Hitliste der Gegenwartsliteratur. Er nimmt den Leser mit auf den Weg ins spanische Gebirgsland, wobei Kenner der spanischen Mystik deren Spuren in seinem umfangreichen Werk wiedererkennen. Der Roman wird kontrovers diskutiert, doch ist nicht zu bestreiten, dass es bei Handke ein Ringen um die Sprache, das Verlangen nach Wegbeschreibungen, die Suche nach dem - wie es das hier vorgegebene Thema sagt - „Weg in die Mitte“ gibt.

Kostproben aus den drei - wie gesagt - eher zufällig angesprochenen Romanen können einführend unsere eigene Situation illustrieren.

Beispiel 1: Es soll eine „Kirche“ gebaut werden, als Gebäude, aber auch als Gemeinschaft und System. Auch wenn es sich keineswegs um eine christliche „Kirche“ handelt, verwendet der Japaner Oe in einer Zeit, in der im Westen die Blicke vieler Menschen, die nach einem religiösen Weg suchen, nach Osten gehen, für seine eigenes Suchprojekt christliche Begriffe wie Kirche, Evangelium, Wunder, Erlösung, Gott, Heiliger Geist, Gebet u.a. Das 3. Kapitel des Romans ist überschrieben: „Gibt es, ehrlich gesagt, einen Gott?“ (85) Da wird dann gefragt: „Wie betet ihr eigentlich in eurer Kirche?“ (90) Antwort: „Wie der kleine Specht, der jeden Morgen oben auf dem Strommast gegen den Metallbeschlag hämmerte, hatte ich mich einfach *konzentriert* und mich dem Gefühl des Betens hingeeben...“ (90f.) Und: „Aber dieses *Sich-konzentrieren* ist doch beten, oder? Immerhin ist es doch eine Kirche. Und wenn man betet, muss es doch Gebete geben, oder?“ (91) „*Konzentrieren*“, das hier offensichtlich für „meditieren“ steht, spricht in seinem ursprünglichen Sinne von der Ausrichtung auf das Zentrum, die Mitte. In unserem Sprachfeld ist dabei die Gottesfrage nicht weit.

Im Roman versucht der Leiter der „Kirche“ eine Antwort, wenn er sagt:

- „Während Gläubige spüren, dass es einen Gott gibt, scheint uns diese Entdeckung von uns aus nicht möglich zu sein. Es ist eher so, dass Gott uns ergreift. Was aber Menschen betrifft, die noch nicht zum Glauben gefunden haben, was also mich betrifft, so habe ich das Gefühl, noch gar nicht darüber nachdenken zu können, ob es einen Gott gibt oder nicht. Ich kann nur sagen, dass ich einem vorläufig angenommenen Gott entgegenrufe und bei ihm

¹ Frankfurt 2002. Bd. 2 der nach Bd.1 benannten Trilogie: Grüner Baum in Flammen. Spätere Seitenangaben im Text beziehen sich auf diesen Bd. 2.

² edition suhrkamp 1581, Neue Folge 581. Frankfurt 1991.

³ P. Handke, Der Bildverlust oder Durch die Sierra de Gredos. Frankfurt 2002.

Erlösung suche. Haben wir Menschen nicht in Wirklichkeit schon immer in unterschiedlicher Weise diesen Drang verspürt und unser Leben in der Suche nach einem Gott geführt...?“

Das Gespräch geht weiter:

- „Egal, welcher Gott das auch sei?“

Der Leiter:

- „Für Gläubige klingt der Ausdruck *welcher Gott das auch sei* wahrscheinlich nach argem Unsinn. Es ist, als würde man sie schelten oder verachten. Aber ist es nicht eine Tatsache, dass die Wendung *welcher Gott das auch sei* manchmal notwendig in uns auftaucht? Nennen wir das nicht vielmehr Leben? Wenn dem so ist, müssen wir das anerkennen und davon ausgehen, dass wir nicht umhinkönnen, aus Verzweiflung Gott anzurufen. Das ist es, was ich denke.“ (118)

Beispiel 2: Bei Achebe geht es zwar vor allem um die neue politische Szene. Doch im letzten Kapitel kommt es zu einer „Namensfeier“, keiner „traditionellen Feier“ (242) wie die Taufe: Doch ein Kind soll einen Namen erhalten, da es bei allen Erfahrungen in den „*schlimmen Zeiten*“ (249) ein Zeichen ist, mit dem man dem Leid trotzt. Der Name des Kindes lautet: AMAECHINA, *Möge-der-Pfad-niemals-enden* (247). Bei der Feier tanzen dann eine Muslima, eine Christin und Beatrice, „die Priesterin des Unbekannten Gottes“ (250), und das Gebet eines alten Mannes trägt die Zeremonie in alte Zeiten zurück, – jenseits der herrschenden Religionen:

„Beschützer der Welt! Herr über unzählige Namen! Die Kirchenleute nennen Dich Drei-in-einem. Das ist ein guter Name. Doch er geizt mit Ehrerbietung, und dem Lobpreis wird nicht Genüge getan. Vierhundert-in-einem wäre unserer Meinung nach angemessener. Doch wir streiten uns weder mit Kirchenleuten noch mit denen von der Moschee. Ihre Absichten sind gut, ihre Gedanken auf dem rechten Weg. Nur, der Hand gelingt es nicht immer, so gerade zu werfen, wie das Auge sieht. Wir ehren einen Mann, wenn er ein Huhn schlachtet, damit seine Hand, wenn sie morgen erstarkt, eine Ziege schlachten wird.....

Was uns hier zusammengeführt hat, ist das Kind, das kleine Mädchen, das du uns gesandt hast. Möge ihr Weg geradeaus gehen...‘

‘Isé!’ erwiderten alle.“ (254)

Und es folgt eine Art fürbittende Litanei, in der eine neue Zukunft für das Land beschworen wird. Einer der Sätze wird am Ende nochmals erwähnt: „Er – der alte Mann – war noch nie in einem Haus wie diesem, dem Haus eines weißen Mannes gewesen, möge es nicht das letzte Mal gewesen sein.“ (259). Auslöser der Feier aber ist Beatrice mit ihrem „beherzten Eintreten für das freie Denken“, jene Frau, in der offensichtlich ein Stück der Vorgeschichte über die Zeiten hinweg neue Gestalt gewinnt; nicht ohne Grund wird ihre eigene Geschichte ausführlich erzählt (vgl. 94-115): die Geschichte der Beatrice, der 5. Tochter, die die Mutter, die sich endlich einen Sohn gewünscht hatte, deshalb mit einem 2. Namen „*Nwanyibuife* – ein Mädchen ist auch etwas“ (99) nannte und von der ihr Freund Chris als einer „Prophetin“ und „Priesterin“ spricht (128ff.).

Beispiel 3: Handkes Roman ist beim direkten Hinblick kein religiöser Roman, doch es geht in ihm um eine Wegbeschreibung, die durch die „Finsterlichtung“ führt (557); es geht um Bild und Bildverlust, darin aber dann um das Ganze, auch wenn theologisch von Gott keine Rede ist. Interessanterweise treten blitzartig immer wieder religiöse Stichworte auf: „Heiliges“ (479), „Liturgie des Behaltens“ (492). Letztere erscheint nochmals: „Liturgie des Behaltens! Schon längere Zeit hatte sie keiner Messe mehr beigewohnt. ‘Beigewohnt?’ Ja, beigewohnt. Dabei wurde man doch durch kaum etwas vollständiger als durch das Bewohnen der heiligen Liturgie. Liturgie: ach, liebe Zeit.“ (668)

Es gibt zwischendurch die Schilderung eines neuen Kultes, der mit dem Tau betrieben wird (583) und zur neuen Religion" führt, der in regelrechten Tau-Litaneien als Götze angebetet wird (586) und dessen Name an die Stelle von „Geld“, „Dollar“, „Mark“, „Peseta“. „Real“, „Maravedi“ tritt (587).

Immer wieder aber geht es dann um Bild und Bildverlust, weil damit die Mitte der menschlichen Existenz getroffen wird. Hier aber heißt es dann:

„Sooft sich ein Bild mir zu sehen gab, war das die Erhöhung eines unbewussten Gebets, eines Gebets, von dem ich nicht wusste, dass es auf dem Weg war. Im Bild wurde ich täglich erlöst, und geöffnet, aber nicht für eine Religion. Im täglichen Bild wurde ich ein anderer, aber nicht für eine Ideologie, nicht für eine Massenbewegung. – In den Bildern erschien, was schön und was recht war, nur anders als in der Philosophie, der Soziologie, der Theologie, der Wirtschaftswissenschaft – eben, indem es, statt behauptet, gedacht, oder proklamiert zu werden, schlicht erschien. Und sie waren auch etwas anderes als die Erinnerungen, auch die sogenannten kollektiven. – Das Bild ließ sich sehen jenseits von Sage und Mythos. Das Bild, wie war es wunderbar mythenfrei – rein war das Bild, als die Schaltstelle und als der Schaltsatz. ...“ (745f.)

Und nochmals:

„Der Verlust der Bilder ist der schmerzlichste der Verluste. – Es bedeutet den Weltverlust. Es bedeutet: es gibt keine Anschauung mehr. Es bedeutet: die Wahrnehmung gleitet ab von jeder möglichen Konstellation. Es bedeutet: Es gibt keine Konstellationen mehr. – Wir werden vorderhand ohne das Bild leben müssen. ...“ (746)

(1) Sinnsuche: Die heutige Literatur ist – ähnlich wie es sich für die Kunst nachweisen ließe – nicht frei von transzendenten Bezügen und einer spürbaren Suche nach der Mitte von Leben, Welt und Geschichte. Suche bleibt ein Zentralbegriff.

(2) Religion/Spiritualität: Weil die gesuchte Mitte nicht einfach eine vom Menschen produzierte Mitte ist, sprechen wir sinnvollerweise von Religion und Spiritualität. Denn „Religion“ bezeichnet so oder so eine Rückbindung, die über das kleine menschliche Ego, individuell wie kollektiv, hinausweist, und „Spiritualität“ als Ausdruck für die lebensspendende Kraft und die Geistdurchtränktheit des Lebens sprengt jede verengte materialistisch-wissenschaftliche Sicht des Lebendigen.

(3) Christliche Präsenz: Auch wenn das Christliche in Europa an normativer Kraft und Sympathie verliert, hat es inzwischen seine Spuren in den konkreten Kulturen der heutigen Welt. Es muss westliche Menschen nachdenklich stimmen, dass es in den verschiedenen Völkern, zumal auch in Asien transformiert einen wichtigen Gestaltungsfaktor darstellt.

(4) Aber ohne Christus: Das verhindert jedoch nicht, dass die Mitte christlicher Verkündigung, Jesus der Christus, der Gekreuzigte, weithin ausgeblendet ist, bzw. dass, wo Jesus Erwähnung findet, seine Gestalt nivelliert und eingeordnet wird; jedenfalls keine normative Bedeutung mehr besitzt.⁴

(5) Wegführer: Zur Suche nach der Mitte gehört nicht nur die Frage nach Wegen, sondern auch nach Wegweisern, konkret: nach Weggefährten, die anderen Suchenden in der „Finsterlichtung“ zumindest einen kleinen Schritt voraus sind. Das können Frauen und Männer sein, in einem christlich-hierarchischen Systemdenken gesagt: auch Laien; entscheidend ist, dass sie „geistliche“, vom Geiste Gottes bewegte Menschen sind, die selbst bewusst ihren Weg gehen.

⁴ Vgl. dazu H. Waldenfels, Christus und die Religionen. Regensburg 2002

(6) Leib-seelische Praxis: Zur Wegweisung gehören Lehre und Unterweisung, doch darf sie sich nicht im Gedanklichen und Theoretischen erschöpfen. Wer einen Weg gehen will, muss sich mit all seinen Kräften, ganz, mit Leib und Seele auf den Weg machen. Der Weg selbst will praktisch gegangen werden.

Von den Religionen zur postchristlichen Religiosität

Werner Höbsch hat jüngst in einem lesenswerten Beitrag des *Pastoralblatts* auf eine Neuakzentuierung unserer Tage im Bereich der Religion aufmerksam gemacht. Nach ihm ist die bekannte Reihe der Slogan „Jesus – ja, Kirche – nein“, „Gott – ja, Jesus – nein“ durch den weiteren Slogan „Religiös – ja, Religion – nein“ zu ergänzen.⁵ Damit lenkt er die Aufmerksamkeit auf eine Entwicklung, die eine Beschäftigung mit der „Spiritualität der Weltreligionen“ in gewissem Sinne fragwürdig macht. Denn tatsächlich kann eine solche Beschäftigung an den inzwischen erkennbaren neueren Tendenzen insofern vorbeigehen, als diese weniger von der Pluralität gut voneinander unterschiedener Religionen bestimmt sind als von der Vermutung, dass hinter der Vielzahl auftretender Gestalten sich am Ende doch nur eine, alles bestimmende und durchdringende Mitte verbirgt, die selbst unzugänglich, unaussprechlich und damit undurchdringlich bleibt. Höbsch selbst spricht von der heraufziehenden „Eine-Welt-Religion“ bzw. einer neuen Universalreligion. Was gemeint ist, lässt sich am besten innerkirchlich erläutern.

So gehört zu den mehr in einschlägigen Kreisen besprochenen Dingen die Entwicklung der spirituellen Angebote in Klöstern, Exerziten- und Bildungshäusern. Hier zeigt sich immer stärker, dass die klassischen Angebote durch oft aus asiatischen Ländern geborgten Maßnahmen, auch durch Übungen, die der Psychologie bzw. aus psychosomatischen Kreisen entlehnt sind, ergänzt oder auch ganz ersetzt werden. Die innerkirchliche Reaktion besteht im allgemeinen im Schweigen, das nur bei Nachfragen gelegentlich durch Monita oder auch Verbote durchbrochen wird, wenn es sich aufgrund von Veröffentlichungen u.ä. nahe legt. Zwei Fälle sind in der letzten Zeit unter dieser Rücksicht diskutiert worden: das Monitum hinsichtlich der Veröffentlichungen des verstorbenen indischen Jesuiten Anthony de Mello und die Überprüfung des Benediktiners Willigis Jäger, der sich inzwischen aus seiner Abtei hat beurlauben lassen und auf die Ausübung seiner priesterlichen Tätigkeit verzichtet.

Dass es hier in der spirituellen Anleitung zu Kreuzungen mit Einsichten in außerchristlichen bzw. auch außerreligiösen Kontexten, wie sie eingangs vorgestellt wurden, kommt, lässt sich leicht nachweisen. Wir erläutern dies anhand des leicht zugänglichen Buches von Willigis Jäger, *Die Welle ist das Meer*, aus der Herder spectrum-Reihe, - 2000 veröffentlicht, 2002 bereits in der 7. Auflage auf dem Markt.⁶ Meine zuvor formulierten fünf Thesen lassen sich hier vollständig belegen, wie die nachfolgende Zitatauswahl beweist.

These 1: Sinnsuche: „Ich gehe mit diesen Menschen einen spirituellen Weg, der in die Erfahrung dessen führt, was die heiligen Bücher der verschiedenen Religionen verkünden, was Rituale und Sakramente feiern, was die Kirchen den Menschen ursprünglich verheißen haben – kurz: einen Weg, der zur Erfahrung dessen führt, was Religionen als ihr Ziel haben: Gott, Gottheit, Leerheit, Brahman. Ich finde in diesen Worten eine Hindeutung auf das Letzte und Eine. Ich gebrauche sie daher auch äquivalent.“ (15)

These 2: Religion/Spiritualität: „Alle Religionen sind Wege zur Erfahrung des Göttlichen, aber keine von ihnen kann behaupten, den einzigen Zugang zu ihm zu besitzen. Ich verdeutlich-

⁵ Vgl. W. Höbsch, Eine-Welt-Religion? Universalreligiöse Strömungen in heutiger Zeit: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück 54 (8/2002) 227-233, Zitat: 228

⁶ W. Jäger, Die Welle ist das Meer. Mystische Spiritualität. Hg. von Ch. Quarch (= Herder spectrum Bd. 5046). Freiburg 2002.

che auch das gerne mit einem Bild: Religionen sind wie schöne bunte Kirchenfenster. Sie geben dem Licht, das durch sie hindurchscheint, eine bestimmte Struktur. Scheint kein Licht, sind sie dumpf und nichtssagend. Deshalb ist das Licht das eigentlich Entscheidende. Das Licht aber können wir mit unseren Augen nicht sehen. Licht macht sichtbar, ist selbst aber unsichtbar. Sichtbar wird es nur, wenn es in Farben zerlegt und strukturiert wird. Ebenso verhält es sich mit den Religionen im Blick auf das Göttliche. Sie verleihen dem Unfassbaren eine fassbare Struktur. Den Preis, den die Religionen dafür zu entrichten haben, ist die Reduktion des Göttlichen auf einen Ausschnitt seines Spektrums. Diesen Ausschnitt für das Ganze zu halten, wäre töricht.“ (47)

„Transkonfessionelle Spiritualität meint nicht eine Religion, sondern eine Religiosität jenseits der Religionen. Und diese Religiosität ist ein Grundzug unserer menschlichen Natur. Es ist die uns zutiefst eigene Tendenz, uns zum Ganzen und Einigen hin zu öffnen. Diese Tendenz teilen wir mit allen Lebewesen, denn sie ist die treibende Kraft der Evolution. Bislang manifestiert sie sich in den vielfältigen Religionen der Welt, denn außerhalb der Religionen gab es über Jahrtausende keine Trennung von Religion und Spiritualität. Jetzt aber erleben wir, dass sich diese religiöse Kraft von den hergebrachten Religionen löst. Ich treffe immer mehr Menschen, die religiös sind, ohne sich zu einer Religion zu bekennen.“ (59f.)

These 3: Christliche Präsenz: „Ich habe keine Schwierigkeiten, Jesus Sohn Gottes zu nennen. Für mich gibt es nichts, was nicht Sohn Gottes wäre. Sohn Gottes ist eine Bezeichnung für alle Menschen und alle Wesen. Gott hat sich in allem inkarniert, was Form hat. Wir nennen uns alle Kinder Gottes. Die Besonderheit Jesu liegt in seiner Einheitserfahrung mit dem, was er ‚Vater‘ nannte, aus der heraus er gelebt und gewirkt hat. In dieser Beziehung ist er einzigartig.“ (86)

These 4: Ohne Christus: „Darin liegt für mich auch die eigentliche Bedeutung Jesu, nicht in seinem Sühnetod am Kreuz für eine sündhafte Menschheit, sondern darin, dass er uns einen Weg in die Erfahrung der Einheit mit dem göttlichen Urprinzip wies – eine Erfahrung, die er selbst machte, und die es ihm ermöglichte, Gott nicht nur vertraulich als ‚Vater‘ zu bezeichnen, sondern darüber hinaus auch zu sagen: ‚Ich und der Vater sind eins‘ oder ‚Wer mich sieht, sieht den Vater‘ oder ‚Bevor Abraham ward, bin ich‘. Von daher wäre es ein durchaus legitimes christliches Selbstverständnis, sich in der Nachfolge Christi auf den Prozess des Erkennens in einem mystischen Bewusstsein einzulassen.“ (20; vgl. auch 88ff.)

These 5: Wegführer: „Ich spreche nicht gerne von Schüler und Meister. Ich fühle mich als Begleiter, als eine Art Bergführer. Wer einen schwierigen Berg besteigen will, sucht jemanden, der den Berg kennt, der den Weg schon gegangen ist. Ein spiritueller Begleiter wird daher seine Mühe darauf verwenden, den Schüler, die Schülerin in einen Erfahrungsbereich zu führen, in dem Gott umfassend erfahren werden kann – und zwar auf eine Weise, die über die rein mental-rationale Wissensvermittlung der Theologie hinausgreift.“ (170)

These 6: Leib-seelische Praxis: „Der Körper steht einer umfassenden Bewusstseinsstufe näher als der Intellekt. Der Intellekt schränkt ein, er segmentiert die Wirklichkeit in Teilaspekte, mit denen er sich jeweils befasst. Der Körper hingegen kann sich für das Ganze öffnen. Deshalb wird er in allen Religionen als Vehikel in den transmentalenen Bewusstseinsraum genutzt – in *fast* allen Religionen, denn im Christentum haben wir die spirituelle Kraft des Körpers vergessen.... in Wahrheit kann der Körper eine enorme Hilfe sein – sofern man den richtigen Umgang mit ihm findet. Und darum geht es in einem ‚Körpergebet‘.“ (128; vgl. auch 25f.)

„Die wirkliche Wirklichkeit erschließt sich uns erst dann, wenn wir unser alltägliches Ich-Bewusstsein verlassen und in eine höhere Bewusstseinsphäre eintreten. Diese Bewusstseinsphäre kann man – im Unterschied zum personalen Bewusstsein der Ich-Sphäre – als transpersonales Bewusstsein bezeichnen.“ (32)

„Auf der Stufe des kosmischen Bewusstseins spielt sich die eigentliche mystische Erfahrung ab: eine Erfahrung der Leere, der prädikatlosen 'Gottheit'. Hier erfährt der Mensch das 'reine Sein', den Ursprung, aus dem alles kommt... Die mystische Erfahrung ist die Erfahrung des Einsseins von Form und Leerheit, das Erleben der Einheit der eigenen Identität mit der Ersten Wirklichkeit. Dieser Bewusstseinszustand ist Ziel des spirituellen Wegs. Er ist die mystische Erfahrung, und wem sie widerfuhr, ist anschließend ein anderer Mensch. Seine religiösen Vorstellungen haben sich gewandelt.“ (33f.)

Hier geht es nun nicht um eine theologische Auseinandersetzung mit Willigis Jäger. In dem Fall müssten wir viel genauer auf sein Gottesverständnis, das er deutlich von einem theistischen absetzt (vgl. 7, 17, 24, 37, 40, 42ff., 46, 48f., 63., 71, 81, 84 u.ö.) und mit dem er stark in die Nähe des Pantheismus gerät, auf sein Verständnis von Schöpfung und Evolution, auf seine Christologie (vgl. 49f, 84f.), sein Verständnis der Dogmen (vgl. 10, 23, 58, 86ff, 148f.u.ö.), aber auch sein Personverständnis (vgl. 32f, 111,113f, 143 u. ö.), seinen Umgang mit Gut und Böse bzw. der Sünde (vgl. 95f, 98ff, 142 u. ö.), seinen Begriff von Mystik u.a. eingehen. Hier reicht es aus, exemplarisch zu erkennen, wie sich nachchristlich Einflüsse aus anderen Religionen auswirken und zusammen mit Einübungen ihre sprachliche Deutung finden. Wichtig ist auch zu sehen, dass die außerchristlichen Anregungen nicht gleichsam alternativ und komplementär zum Vorhandenen verwendet werden, sondern eine deutliche Kritik am kirchlichen Christentum und seinen - tatsächlichen oder vermeintlichen - Fehlformen im spirituellen Bereich enthalten. Was dann an Neuinterpretation geschieht, führt vielfach zur Absage an grundlegende christliche Grundlagen, höhlt christliche Grundbegriffe aus und macht diese zu leeren Hülsen. Nicht der Zugewinn ist hier zu tadeln, wohl aber der Verlust christlicher Substanz.

"Mystische Spiritualität"

Der Übergang von einem Interesse an der Spiritualität der Weltreligionen zu einer neuen, die verschiedenen Religionen verbindenden Religiosität unter gleichzeitiger Relativierung der verfassten Religionen findet einen Konvergenzpunkt in der Rede von "mystischer Spiritualität". "Mystik" ist dabei im Sinne des griechischen Grundwortes "myein" als Abkehr von den Außenbindungen an Geschichte und ihre Lehren und gleichzeitig als Hinkehr zum inneren Weg zur eigenen und damit zur universalen Mitte allen Seins verstanden. Bezeichnet man die Außeneinstellung als "esoterisch", so ist die Gegeneinstellung als "esoterisch" anzusprechen. Insofern als diese den Menschen an sich selbst verweist und ihm - schon in Verbindung mit den psychoanalytischen bzw. psychotherapeutischen Methoden - Zugänge zu wahrer Selbstverwirklichung verspricht, die ihn lebensstüchtig und leistungsfähig macht, kommen die damit gegebenen Anregungen dem modernen, gott-losen Menschen in hohem Maße entgegen.

Allerdings darf an dieser Stelle nicht übersehen werden, dass das sich verbreitende vulgäre Mystik-Verständnis in seiner Geschichtslosigkeit selbst zu einem Pseudo-Dogma zu werden droht. Denn wenn alle historisch auftretenden Religionen nur als bedingte Hinführungen zu der am Ende gemeinten Auflösung aller Differenzen in einer großen Einheitserfahrung angesehen werden, sind sie nur von relativem Wert und ist es am Ende auch gleichgültig, auf welchem Wege ich zu der Erfahrung des in seiner Einheit Unausprechlichen bzw. der wahren Wirklichkeit mit ihren vielen Namen gelange. Was immer dann Menschen in den verschiedenen Religionen über ihre Erfahrung sagen, ist als Selbstbekundung des Einzelnen zu respektieren, - wie es in einem Zitat G.G. Jungs bei Willigis Jäger heißt: "Religiöse Erfahrung ist absolut. Man kann darüber nicht diskutieren." (38) Was hier gesagt wird, bleibt aber ein Ge-

stammel, das für andere vielleicht zur Einladung, auf keinen Fall aber zum Anspruch werden kann.

In dieses Gestammel fallen dann auch alle Versuche, von Gott zu sprechen. Christus wird im Christentum zu einem Wegweiser wie der Buddha im Buddhismus. Beide wird der Erkennende wie das Fahrzeug im Buddhismus hinter sich lassen, da er selbst Christus, ein Sohn bzw. eine Tochter Gottes ist, wie er auch als Erleuchteter Buddha ist. Die unaussprechliche Erfahrung der Einheit hebt jede Ich-Du-Möglichkeit auf, beraubt auch Gott der Möglichkeit, sich selbst mitzuteilen, Wort zu sein, in ein Gespräch einzutreten. Freiheit, personale Zuwendung, Dialog werden zu Begriffen, die in der letzten Wirklichkeitserfahrung keinen Platz mehr haben, sondern - wenn überhaupt - höchstens an vorletzter Stelle noch einen Platz finden.

Was als Akt der Selbstbescheidung und Demut ausgelegt werden könnte, ist jedoch in postchristlicher Zeit dennoch ein anmaßendes Urteil. Konsequenterweise fällt in einer Reihe von religionswissenschaftlichen Nachschlagewerken ein Artikel "Gott" aus; an seine Stelle tritt höchstens ein Artikel "Gottesbegriffe"⁷. Unter der Hand wird das, was Ausdruck negativer Theologie zu sein beansprucht, wieder zu einer positiven Theologie, die eben doch weiß, was Gott nicht sein bzw. tun kann. Wer aber das zu wissen beansprucht, überschreitet damit die Grenzen menschlichen Denkens und Redens. Peter Knauer nennt seit langem Gott kurz und bündig den, "ohne den nichts ist"⁸. Das markiert einen wesentlichen Unterschied zwischen einem Gottesverständnis, das Gott Gott sein lässt und ihn folglich nicht in seinen Möglichkeiten einschränkt, und einem solchen, das die Möglichkeiten des Menschen darin erschöpft sieht, dass Gott für ihn der Unaussprechliche und Unbegreifliche, der Namenlose bleibt, aber damit dennoch verfügt, dass auch Gott an diese Möglichkeiten des Menschen gebunden ist, und somit am Ende gar nicht der Unverfügbare ist. Das muss jeden gläubigen Christen aber dann daran erinnern, dass, wenn Gott spricht und sein Wort Fleisch wird, das nicht das Selbstverständliche ist, sondern das absolut Unerwartete und Überraschende, das vom Menschen nicht zu Errechnende, dass es daher auch nachträglich nicht das Alltäglichsche und Banalste ist, das einfach in allen Religionen als gegeben vorausgesetzt werden kann. Wenn Menschen mit Gott ins Gespräch eintreten können, dann ist das gerade das unerwartete Geschenk, das der Mensch von seinem Gott erhält, der ihn anspricht und zur Antwort befähigt, über das er immer wieder neu staunen muss, das er aber auf keinen Fall einfach voraussetzen kann. Darüber ist zu handeln, wenn christlicherseits vom Weg in die Mitte gesprochen wird.

Für unsere weitere Überlegung reicht es nun festzuhalten, dass auch eine wahrhaft mystische Spiritualität nicht eine geschichtsverachtende bzw. geschichtsindifferente Spiritualität sein kann. Denn da die menschliche Geschichte eine in ihrer Vielfalt menschliches Leben gestaltende Seite des Menschseins selbst ist, ist sie auch in jedem Kontext ernstzunehmen. Das bedeutet für den weiteren Gedankengang, dass es sinnvoll bleibt, nicht nur nach einer allgemeinen, universalen Religiosität ohne Religionen zu fragen, sondern dass wir den verfassten Religionen ihren eigenen Ort zugestehen müssen. Das wiederum besagt, dass wir sinnvollerweise zwischen dem unterscheiden, was heute - von uns aus gesehen: postchristlich - aus dem Miteinander und der Begegnung der Religionen wird⁹, und den Spiritualitäten, die andere Religionen von sich aus anbieten.

⁷ Vgl. das inzwischen abgeschlossene H. Cancik/B. Gladigow/K.-H. Kohl (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. I-V, Stuttgart 1988-2001; dazu F. Graf, Dämon ja, Gott nein: F.A.Z. Nr. 173 (29.7.2002) 39.

⁸ Vgl. in seiner Ausgabe des ignatianischen Exerzitienbuches: Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen und erläuternde Texte. Übersetzt und erläutert von P. Knauer. Graz/Wien/Köln 1978,24; neuerlich/*. Knauer, Eine Alternative zu der Begriffsbildung "Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit": ZKTh 124 (3/2002) 312-325.

⁹ Vgl. dazu meine beiden Bände Theologischer Versuche I und II: H. Waldenfels, Begegnung der Religionen. Bonn 1990, und: Gottes Wort in der Fremde. Bonn 1997.

"Der Weg zur Mitte"

Was Menschen in einer umfassenden Bestimmung ihres Lebens verbindet, ist die Suche nach der Mitte, aus der sie leben, die sie prägt und auf die hin sie das Leben gestalten. Das Umfeld der Menschen aber ist auch hinsichtlich der Religionen so groß, dass es unmöglich ist, es in seiner Gänze abzuschreiten. Wir klammern daher die beiden dem Christentum am nächsten stehenden Religionen, Judentum und Islam, bewusst ein, auch wen sich gerade an ihnen die Bedeutung der Spiritualität und der Mystik gut aufzeigen ließe. Dennoch ist es angebracht, den Blick stärker nach Asien zu lenken, zumal heute nicht wenige Suchende nach dem Motto "ex Oriente lux" leben und vieles dort im wahrsten Sinne des Wortes alternativ erscheint. Negativ betrifft diese Alternative die christlichen Lehren von Gott, von der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung und dem Erlösungswerk Jesu Christi, die auch bei uns immer mehr Menschen als Glasperlenspiele besonderer Güte betrachten. Positiv finden viele Menschen in Asien Wege und körperlich-seelische Methoden einer ganzheitlichen Wirklichkeitserfassung, die das eigene Ego relativiert und eine neue Ortung des wahren Selbst verspricht. Anders gesagt: Versprochen wird der "Weg zur Mitte" vielfach, ohne dass ein Gott eine Rolle spielt..

"Der Weg zur Mitte" ist auch der Titel eines Buches, in dem ein diplomierter deutscher Psychologe mit Hilfe tiefenpsychologischen und psychoanalytischen Wissens den tibetischen Weg zur Mitte erschließt¹⁰. Ich wähle heute bewusst diesen Weg, weil die im tibetischen Buddhismus entstandenen Thangkas in besonders eindrucksvoller Weise von der Faszination des inneren Weges künden. Thangkas sind Rollbilder, die der Meditation dienen und Mandalas enthalten, die über Symbolik, Kreise, Vier- und Dreiecke, Formen und Farben den Übenden in seiner umfassenden - äußeren wie inneren - Sinnlichkeit in die kosmische Mitte von allem führen. Gerade weil dieser Weg von einer beeindruckenden Radikalität geprägt ist, wie sie nicht zuletzt in den nachhaltigen Beschäftigungen mit dem Tod zum Ausdruck kommt, ist es angebracht, statt über die indische Advaita-Lehre, d.h. die Lehre von der Nicht-Zweiheit, oder über die Beschreibung des sino-japanischen Zen-Weges oder auch über Texte des Taoismus einmal diesen Weg zu wählen. Er hat den großen Vorteil, dass der Suchende, auch der im Westen Suchende, zwar einerseits auf ein äußerst fremdes Umfeld stößt, andererseits aber etwa über die reine Sitzübung des Zazen hinweg, schrittweise lernt, den Weg der inneren Ablösung und Loslösung, damit den Weg der Reinigung zu gehen. Es kommt hinzu, dass sich auf dem Weg ein innerer Kosmos von Himmelsrichtungen und Eingängen, von bewohnten Räumen und einer lebendigen Welt auftut, auf dem der fragende und suchende Mensch nicht sofort eingeladen wird, sein Wahrnehmungsvermögen und seinen Verstand abzuschalten. Auch ist die Dualität nicht von vornherein der große Feind, den es zu überwinden gilt. Die Dualitäten sind positiv wie negativ in ihren Gegensätzlichkeiten, Polaritäten und Komplementaritäten zu sehen, die es einerseits zu überwinden, u.U. aber auch in neuen Synthesen im Hegelschen Sinne "aufzuheben" gilt. In einer Zeit, in der nicht zuletzt um die Polarität von Männlich und Weiblich gerungen wird, verdienen asiatische Wege - chinesisch gesagt: - im Spannungsfeld von Yin und Yang Beachtung.¹¹

Wie bereits angedeutet, haben sich inzwischen im Westen vielfach Psychologen anstelle von Theologen des Weges zur Mitte als Deuteinstanzen bemächtigt und mit ihren ganzheitlichen Annäherungen Alternativen zur klassischen Religiosität der westlichen Welt geschaffen. Das gelingt dann umso mehr, wenn in Indien und China, in Tibet und der Mongolei die Frage nach den Unordnungen im menschlichen Leben wie in den Prozessen der Natur nicht ausgeklam-

¹⁰ W. H. Fischle, *Der Weg zur Mitte. Wandlungssymbole in tibetischen Thangkas*. Stuttgart/Zürich 1980.

¹¹ Auch wenn das Werk auf heftige Kritik gestoßen ist bzw. eher totgeschwiegen wird, sei auf ein kritisches Werk hingewiesen, das weiter der Nachfrage bedarf: V. und V. Trimonti, *Der Schatten des Dalai Lama. Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*. Düsseldorf 1999; zum selben Problemfeld M. von Brück, *Religion und Politik im Tibetischen Buddhismus*. München 1999; auch//. Waldenfels, *Buddhismus zwischen Rezeption und Kritik: StZ 218 (12/2000) 855-859....*

mert wird und der Ruf nach Wegen der Heilung und der Wiedergewinnung der Ordnung und der kosmischen Mitte laut wird. In diesem Zusammenhang ist auch die Rückkehr der Schamanen zu beachten, die aus dem Inneren Asiens über das heutige Russland nach Westen streben. Zu lange ist von "primitiven Religionen" gesprochen worden, doch sie leben im Untergrund der Volksfrömmigkeit vieler Völker. Es war zunächst die Volksfrömmigkeit lateinamerikanischer Völker, die die Aufmerksamkeit auf sich zogen. Inzwischen schämen sich weder die Völker Afrikas noch etwa die Koreaner, offen über den Einfluss der im Volk verankerten Frömmigkeit zu sprechen. In diesem Sinne findet die Beschäftigung mit den großen außerchristlichen Religionen oft viel zu sehr auf einer rein intellektuellen Ebene statt.

Zwei Dinge sind aus religiöser Sicht hinsichtlich der Spiritualitäten, die uns aus den fremden Religionen Asiens zuwachsen, zu betonen: 1) die Benennungen der Mitte, 2) das Miteinander von Weisheit und Liebe, Weg und Ziel, Vielheit und Einheit.

(1) Nicht-anthropozentrische Mitte: Auch wenn Asiaten wie wir nach einer Mitte suchen, ist zweierlei nicht zu übersehen: a) In keiner der klassischen Religionen gibt es wie in Judentum, Christentum und Islam eine monotheistische Gottesverehrung. Wo es monotheistische Züge gibt, etwa in Indien in der Verehrung des Vishnu oder Shiva, sind sie relativer Art. Und das Einheitsprinzip ist im Zweifelsfall eine Gottheit, kein personaler Gott, b) Auch wenn die Gottesrede völlig fehlt, tritt an die Leerstelle nicht - wie wir es in der westlichen Welt gewohnt sind - am Ende der Mensch. Der Mensch ist nicht das Maß aller Dinge. Das führt dahin, dass die Stichworte "Leere" bzw. "Leerheit" oder auch "Nichts", Nirvāna und ihre Äquivalente den Platz einnehmen. In der heutigen Fachsprache spricht man - im Gegensatz zur Anthropozentrik - von einer nicht-anthropozentrischen Mitte. Zwei Beispiele mögen das illustrieren:

Beispiel 1: 8. Station des Ochsenpfads: Der vielzitierte Ochsenpfad¹² aus der zen-buddhistischen Tradition endet im Verschwinden von Ochs und Hirte in einem leeren Kreis. Zen-Meister haben diesen Kreis - Ausdruck des radikalen mu = Nicht(s) - immer wieder kalligraphisch dargestellt. Mu ist Ausdruck der letztlich unaussagbaren wunderbaren Buddha-Natur¹³. Sie besagt Nicht-Dualität, überwindet somit alle Unterscheidungen. Freilich müssen sich Zen-Buddhisten heute fragen lassen, ob es nicht doch legitime Unterscheidungen gibt, ob wirklich das "Ur-Teil" (= Urteil) die Ursünde des Menschen darstellt, die einfach durch entsprechende Einsicht ("Erleuchtung") überwunden werden kann.

Beispiel 2: Tao-te-king:

Im Kapitel 11 des berühmten Tao-te-King¹⁴ lesen wir:

Dreißig Speichen umgeben eine Nabe:
In ihrem Nichts besteht des Wagens Werk.
Man höhlet Ton und bildet ihn zu Töpfen:
In ihrem Nichts besteht der Töpfe Werk.
Man gräbt Türen und Fenster, damit die Kammer werde:
In ihrem Nichts besteht der Kammer Werk.
Darum: Was ist, dient zum Besitz,
Was nicht ist, dient zum Werk.

¹² Vgl. Der Ochs und sein Hirte. Eine altchinesische Zen-Geschichte. Erläutert von Meister DaizohkutuR. Ohtsu. Mit japanischen Bildern aus dem 15. Jahrhundert. Übersetzt von K. Tsujimura und H. Buchner. Pfullingen²1973.

¹³ Vgl. das berühmte Zen-Kōan Mu in: Mumonkan. Die Schranke ohne Tor. Meister Wu-men's Sammlung der 48 Koan. Hg. von H. Dumoulin. Mainz 1975,...

¹⁴ Zitiert nach Laotse, Tao te king. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben. Aus dem Chinesischen übertragen und erläutert von R. Wilhelm. Düsseldorf/Köln 1957.

¹⁵ Vgl. B. Weite, Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung. Düsseldorf 1980; Zitat: 56.

Vielleicht am eindrucksvollsten hat Bernhard Weite in seinem kleinen Buch *Das Licht des Nichts* die Bedeutung des Nichts bzw. der Leere für die Wiedergewinnung der religiösen Erfahrung beschrieben¹⁵. Seine Sicht der Dinge war nicht zuletzt davon geprägt, dass sich in seiner religionsphilosophischen Forschung Freiburger Moderne und katholische Klassik, aber dann auch aus Kyoto transportierte japanische Zen-Texte und Meister Eckhart trafen. Der Titel des genannten Buches geht auf einige Verse zurück, die Weite von der Witwe des evangelischen Philosophen Wilhelm Weischedel erhalten hat:

"Im dunklen Bechergrund
Erscheint das Nicht des Lichts.
Der Gottheit dunkler Schein
Ist so: Das Licht des Nichts."

Hier steht nicht das Christentum und seine Christologie zur Debatte, sondern es geht um Menschen, die den Ansatzpunkt für eine religiöse Erfahrung suchen und ihn im Prozess einer völligen Leerung bzw. Nichtung finden können¹⁶.

(2) Weisheit und Mitleiden: Mit der asiatischen Alternative verbindet sich das, was Aloysius Pieris im Gegensatz zur verbreiteten westlichen Spiritualität, die im Anschluss an die griechische Agape=Liebe als "agapeisch" anzusprechen wäre, eine "gnostische" Grundtendenz (vom griechischen Gnosis = Erkenntnis) nennt¹⁷. Hier darf freilich nicht übersehen werden, dass die beiden Grundzüge, die wir hier als Weisheit und Mitleiden bezeichnen wollen, keineswegs so einseitig auf die Kontinente verteilt sind, wie es den Anschein haben mag. Vielmehr ist zu beachten, dass für den neuzeitlichen, nach Emanzipation rufenden Menschen die (Eigen-)Erkenntnis stärker die Aufmerksamkeit auf sich zog als das Mitleiden. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass praktisch in allen asiatischen Religionen die Wege des Mitleidens eine viel stärkere Anhängerschaft aufzuweisen haben als die Wege der Erkenntnis. In einigen Wegen der Erkenntnis findet diese gar ihre Vollendung im Vollzug des Mitleidens.

An dieser Stelle ist einmal auf die hohe Bedeutung zu achten, den in Indien der Weg des Bhakti = Hingabe gegenüber den Wegen des Karma = Tat, auch Opfertat, und des Dhyana = Versenkung erlangt hat. Im Großen Fahrzeug des Buddhismus ist die starke Verbreitung des Amida-Buddhismus mit seinem Bodhisattva-Weg zu beachten. Bodhisattva ist jener Erleuchtete, der um der Unerleuchteten willen auf seine eigene Vollendung verzichtet und sich den Unerleuchteten zu deren Rettung zuwendet. Diese Sicht der Dinge reicht bis in den meditativen Zen-Buddhismus hinein. Der zuvor zitierte Ochsenpfad endet nämlich nicht in der 8. Station der absoluten Nicht-Zweiheit, vielmehr folgen zwei weitere Stationen. In der 9. Station sieht der Erleuchtete die Welt mit neuen Augen, und auf der 10. Station betritt er erneut den Markt der Welt, wo er in der Sprache, die die dort Anwesenden verstehen, spricht und sein Mitleiden kundtut.

Ausblick

Wir fassen zusammen:

- 1) Zwischen den Spiritualitäten der Religionen und der christlichen Spiritualität gibt es Kreuzungspunkte im Inhaltlichen und im Methodischen. Der Weg zur Mitte verbindet. Methodisch lässt sich manches lernen, wo die Körperlichkeit mehr betont ist als in der westlichen Welt.

¹⁶ Vgl. dazu meine Beiträge: Gottes Kenosis und buddhistische Sunyata, und: Sprechsituationen: Leid - Ver-nicht-ung - Geheimnis, in: Gottes Wort (A. 9) 204-220.239-264...

¹⁷ Vgl. A. Pieris, Liebe und Weisheit. Begegnung von Christentum und Buddhismus. Mainz 1989.

- 2) Spiritualitäten sind zunächst Wege der Praxis, sie sind jedoch nicht frei von Deutungen und Interpretationen.
- 3) Die Mitte, um die es geht, bleibt für den Menschen unverfügbar. Er kann sich von allem lösen, was ihn auf dem Weg zur Mitte behindert, und sich öffnen für die uneinholbare Weite.
- 4) Auch wenn sich die unverfügbare Mitte vom Menschen her höchstens negativ ansagen lässt und ihn am Ende ins völlige Schweigen ruft, muss er für die freien und unbeschränkten Möglichkeiten des Unverfügbaren offen sein.
- 5) Aus christlicher Sicht ist festzuhalten, dass Menschen nicht über Gott verfügen können. In diesem Sinne ist Gottes Selbstmitteilung im Wort und am Ende in der Fleischwerdung des Wortes in Jesus von Nazaret seinerseits das Bleibend-Staunenserregende, das den Menschen in die Anbetung und den Lobpreis Gottes ruft.