

New-Age-Bewegung, moderne Psychokulte, neue Esoterik

Phänomene der »Religiosität in unserer Zeit«*

Von Burkhard Haneke, Regensburg

Wenn im folgenden von »Religiosität in unserer Zeit« die Rede ist, so geht es nicht um jene zumeist straff organisierten »neuen religiösen Bewegungen«, die als »Jugendsekten, bzw. Jugendreligionen« bekannt geworden sind, und die vor allem in den 70er und in der ersten Hälfte der 80er Jahre die religionssoziologischen, gesellschaftspolitischen und kirchlich-pastoralen Diskussionen beherrschten, sondern es geht um die eher »vagabundierende« oder auch »freischwebende Religiosität« unserer Tage, die vor allem unter den Bezeichnungen »New-Age-Bewegung« oder auch »neue Esoterik« diskutiert wird, und die inzwischen von der Angebotsseite her auf einen regelrechten »Psychomarkt« trifft. Auch wenn es zwischen diesem eher locker gefügten Psychomarkt und den harten Sekten eine Grauzone und natürlich Berührungspunkte gibt, ist Alberto Godenzi wohl zuzustimmen, daß »der bestehende Psychomarkt gegenüber den Sekten vor allem ein wirksames Konkurrenzunternehmen«¹ ist. Dies bestätigt neuerdings auch der Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Reinhart Hummel, wenn er meint, die florierende New-Age-Bewegung signalisiere eine »Entsektung« der religiösen Alternativszene: »Die gefährliche Faszination der Gurus und Meister hat nachgelassen. Das lockere New-Age-Netzwerk läßt sich nicht mit diesen autoritär geführten neureligiösen Bewegungen in einen Topf werfen . . . Im Ganzen gesehen geht die Entwicklung in Richtung einer Amerikanisierung der religiösen Kultur«. Hummel meint, es entwickle sich eine Art »religiöser Konsumentenhaltung«.²

Darauf wird später noch einmal unter dem Stichwort »City Religion« einzugehen sein.

Die weiteren Überlegungen gliedern sich wie folgt: Nach dem Versuch – in aller Kürze – etwas über die Hintergründe der »New-Age-Bewegung« zu sagen, hier verstanden als pars pro toto der sog. »Neuen Religiosität«, was bezüglich der wesentlichen Gesichtspunkte keine illegitime Verkürzung des Themas bedeutet, soll in 4 Schritten die nähere Beschreibung der unter dem Titel »New Age«

* Stark überarbeitete Fassung eines Vortrages, der Anfang des Jahres bei einer Veranstaltung der Hans-Seidel-Stiftung (zusammen mit dem St.-Michaels-Bund) gehalten wurde.

¹ Alberto Godenzi, Strukturen des Psychomarktes, in: Lebendige Seelsorge 39 (1988), S. 360–371 (365).

² Reinhart Hummel, New Age: Das »neue Zeitalter« als Herausforderung für die alten Kirchen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 40/89 vom 29. 9. 1989, S. 30–38 (32).

zusammengefaßten schillernden Phänomene der »Neuen Religiosität« erfolgen; diese sind überschrieben:

- Die Verbindung von Naturwissenschaft und Mystik
- Bewußtseinstransformation und Paradigmenwechsel
- Psychomarkt und »City Religion«
- New Age, Tiefenpsychologie und Christentum

1. Zeitgeschichtliche Hintergründe der »neuen Religiosität« des New-Age-Denkens

Heute ist viel die Rede von einer »Krise der Moderne«, vom Unbehagen des Menschen an der modernen Welt, vom Zweifel an der neuzeitlichen, säkularen Fortschrittsidee, vom Geltungsschwund jener Ideale, die man gemeinhin mit der europäischen Aufklärung verbindet. All diese geistigen Konzepte hätten zur »Entzauberung der Welt« geführt und in dieser entzauberten Welt den Menschen heimatlos werden lassen. Der Mensch als Herr und Meister der Natur, als autonomes Subjekt gegenüber einer rechtlosen Objektwelt, die ihm unterworfen ist; der Mensch aber auch in sich gespalten in Körper und Geist, in Leib und Seele; der Drang zur Ökonomisierung aller Lebenszusammenhänge, zur Maximierung von Produktionsraten, zur wissenschaftlich-technischen Beherrschung der Welt. Man könnte diese Auflistung angeblicher oder tatsächlicher Wesenselemente der sogenannten »Moderne« beliebig fortsetzen. Es genügen aber diese wenigen Gesichtspunkte, um aufzuzeigen, auf welchem Hintergrund die »neue Religiosität« unserer Tage gewachsen ist, deren – gewissermaßen »postmodernes« – Programm es ist, die modern entzauberte Welt wieder zu »verzaubern«, verlorengegangene Dimensionen einer spirituellen, einer mystischen Weltsicht wiederzugewinnen, um so – aufgrund eines fundamentalen Bewußtseinswandels – die Versöhnung von Mensch und Natur, der Menschen untereinander, aber auch des einzelnen Menschen mit sich selbst zu erreichen. Die große Synthese wird nun gesucht; gegen die zergliedernde Weltbetrachtung der Moderne will man eine ganzheitliche Weltsicht ins Werk setzen, Wissenschaft und Mystik sollen zueinander finden, ein spirituelles Weltbild soll die Grenzen der bloß wissenschaftlichen Welterkenntnis sprengen.

Der Bewußtseinsrevolution, die es hier zu leisten gilt, hat sich nun insbesondere das New-Age-Denken verschrieben, ein Schmelztiegel westlicher und östlicher Religiosität, die den Menschen (im Verbund mit einer spirituell transformierten Wissenschaft) in ein neues »Zeitalter des Friedens, der Kreativität und der Mystik«³ führen will. Die säkulare, innerweltliche Heilserwartung, die typisch für die allermeisten Formen »neuer Religiosität« ist, wird im New-Age-Bewußtsein besonders deutlich, ebenso auch die Perspektive auf eine grundlegende Bewußtseinstransformation des einzelnen.

³ Hans Sebald, New-Age-Spiritualität, in: Kursbuch 93 (1988), S. 105–122 (108).

2. Die Verbindung von Naturwissenschaft und Mystik

Das »New-Age-Denken« ist immer wieder als Ausdruck des Protestes gegen ein vollends rationalistisches Weltbild, gegen eine bloß instrumentell verstandene Vernunft, gegen einen auf Quantifizierbares reduzierten Erfahrungsbegriff verstanden worden. Zu wirklicher Einsicht in die wahren Zusammenhänge der Wirklichkeit, zu einem wirklichen Verstehen, auch zum Selbst-Verstehen, komme der Mensch auf diesen Wegen jedoch nicht, die bloß an der Oberfläche der Dinge lägen. »Mystik wird uns Einsicht schenken, und der Mensch lernt wieder denken«, so hatte es schon programmatisch im Lied vom »Wassermann« des »Anti-Establishment-Musicals« HAIR geheißen.

War dieses Gegenprogramm gegen eine naturwissenschaftlich-technisch reduzierte moderne Zivilisation schon in sich faszinierend, so wurde die Faszination noch einmal gesteigert, als nun Vertreter der inkriminierten Wissenschaft, vor allem Naturwissenschaftler, mit der Botschaft auftraten, daß naturwissenschaftliche Erkenntnis und mystische Erfahrung ja gar keine Widersprüche zu sein bräuchten, vielmehr zwei Facetten der einen Wirklichkeitserkenntnis darstellten, die zu so etwas wie einer spirituellen Synthese gebracht werden könnten. Der prominenteste Name, der in diesem Zusammenhang natürlich nicht unerwähnt bleiben darf, lautet: Fritjof Capra, Atomphysiker und einer der Väter des »Wissens« um das anbrechende »neue Zeitalter«, das bei ihm (anstelle des populäreren Begriffs »New Age«) auch Solar- oder Sonnenzeitalter heißt. Eine der meistzitierten Stellen aus Capras erstem Bestseller »Der kosmische Reigen«⁴, die sein persönliches mystisches Bekehrungserlebnis beschreibt, aber auch insgesamt als nicht untypisch für die Verbindung von Naturwissenschaft und Mystik im »New-Age-Denken« erscheint, sei in diesem Zusammenhang angeführt: »Eines Nachmittags im Spätsommer saß ich am Meer; ich sah, wie die Wellen anrollten, und fühlte den Rhythmus meines Atems, als ich mir plötzlich meiner Umgebung als Teil eines gigantischen kosmischen Tanzes bewußt wurde. Als Physiker wußte ich, daß der Sand und die Felsen, das Wasser und die Luft um mich herum sich aus vibrierenden Molekülen und Atomen zusammensetzen. Diese wiederum bestehen aus Teilchen, die durch Erzeugung und Zerstörung anderer Teilchen miteinander reagieren. Ich wußte auch, daß unsere Atmosphäre beständig durch Ströme kosmischer Strahlen bombardiert wird, Teilchen von hoher Energie, die beim Durchdringen der Luft vielfache Zusammenstöße erleiden. All dies war mir von meiner Forschungstätigkeit in Hochenergie-Physik vertraut, aber bis zu diesem Augenblick beschränkte sich meine Erfahrung auf graphische Darstellungen, Diagramme und mathematische Theorien. Als ich an diesem Strand saß, gewannen meine früheren Experimente Leben. Ich 'sah' förmlich, wie aus dem Weltraum Energie in Kaskaden herabkam und ihre Teilchen rhythmisch erzeugt und zerstört wurden. Ich 'sah' die Atome der Elemente und die meines Körpers als Teil dieses

⁴ Fritjof Capra, *Der kosmische Reigen*, Bern/München/Wien, 7. Auflage 1977 (Orig.: *The Tao of Physics*, 1975).

kosmischen Energie-Tanzes; ich fühlte seinen Rhythmus und 'hörte' seinen Klang, und in diesem Augenblick wußte ich, daß dies der Tanz Shivas war, des Gottes der Tänzer, den die Hindus verehren.«⁵

Durch mystische Erfahrungen dieser Art soll der Mensch sein Eingebettetsein, seine Verbindung mit dem ganzen Kosmos erleben können; spirituell einwerden mit dem Kosmos; spüren, wie alle Dinge auf ihn einwirken und er wiederum auf alle Dinge einwirkt. Es geht darum, jene spirituellen Erfahrungen zu gewinnen, die das Gefühl vermitteln, »in Resonanz mit dem ganzen Universum zu sein.«⁶

3. Bewußtseinstransformation und Paradigmenwechsel

Öffnung des Bewußtseins für die tiefere Dimension der Wirklichkeit, die eine rationalistische Weltsicht verstellt hat, so kann man vielleicht die bisherigen Ausführungen zusammenfassen. »Bewußtsein« – das ist die zentrale Kategorie der New-Age-Spiritualität. Wandel des Bewußtseins, Abkehr von falschen Denk- und Wahrnehmungsgewohnheiten auf sämtlichen Ebenen menschlicher Theorie und Praxis gehört zu den Grundforderungen dieser neureligiösen Zivilisationskritik.

Die Vordenker des »New Age« (wie Fritjof Capra, Marilyn Ferguson, Ken Wilber, Rupert Sheldrake, Morris Berman, Rüdiger Lutz u. a.) sehen die Menschheit an einem Wendepunkt angekommen. Die gemeinte Wende ist vor allem eine Wende des Bewußtseins hin zu einer fundamental anderen Weise des Erfahrens, Fühlens und Denkens. Es gilt, das alte (für alle Krisenerscheinungen unserer Zeit letztlich verantwortliche) Paradigma, also: Muster oder Modell der Wirklichkeits-erkenntnis und der Selbsterfahrung zu sprengen, um mit Hilfe eines völlig neuen Paradigmas auf den Weg der Weltrettung und Selbsterlösung zu gelangen. Es wäre nicht unberechtigt zu sagen, Paradigma dieses »New-Age«-Denkens sei der Paradigmenwechsel selber.⁷

Im folgenden soll nun etwas näher auf die Theorie Capras eingegangen werden, der sicher zu den seriöseren Verkündern dieser »neuen Zeit« gehört.

Nach Fritjof Capra hat bis in die jüngste Zeit ein ebenso umfassendes wie verhängnisvolles Paradigma alle Wissenschaften, mitfolgend aber auch die gesamte wissenschaftlich geprägte Zivilisation, in der wir leben, beherrscht.

Es ist eine seiner Grundthesen, »daß die Naturwissenschaften ebenso wie die Geistes- und Sozialwissenschaften sich nach der Newtonschen Physik gestaltet haben«⁸. Der Paradigmenwechsel, den er fordert, bedeutet nun eine Art Bewußt-

⁵ Zit. nach: F. Capra, *Das Neue Denken – Aufbruch zum neuen Bewußtsein*, Bern/München/Wien 1987, S. 33.

⁶ F. Capra, *Wendezeit – Bausteine für ein neues Weltbild*, Bern/München/Wien 1983, S. 336; zur kritischen Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlich »begründeter« New-Age-Theorie siehe neuerdings: Martin Lambeck, *Physik im New Age*, EZW-Texte, Information Nr. 110 (XI 1989), Stuttgart 1989.

⁷ Vergleiche hierzu ausführlicher: Burkhard Haneke, *Mystischer Aufbruch ins Neue Zeitalter – Bewußtseinstransformation und kosmische Evolution im Zeichen des »New Age«*, in: *Scheidewege – Jahresschrift für skeptisches Denken* 1989/90, 125–146 (130–136).

⁸ F. Capra, *Das Neue Denken* (vgl. Anm. 5), S. 273.

seinsrevolution, eine »dramatische Veränderung in bezug auf die Gedanken, Wahrnehmungen und Wertbegriffe, die ein besonderes Realitätsempfinden entstehen lassen«⁹.

Und weiter heißt es: »Wir leben heute in einer global verknüpften Welt, in der biologische, psychologische, gesellschaftliche und Umweltphänomene alle voneinander abhängig sind. Um diese Welt zu begreifen, benötigen wir eine ökologische Perspektive, die uns das Weltbild der kartesisch-newtonschen Wissenschaft nicht liefern kann. Das neue Paradigma, das jetzt in verschiedenen Bereichen auftaucht, ist von einer ganzheitlichen und ökologischen Sicht geprägt. Es umfaßt neue Konzepte von Raum, Zeit und Materie aus der subatomaren Physik; die Systembegriffe des Lebens, des Geistes, des Bewußtseins und der Evolution; den entsprechenden ganzheitlichen Zugang zu Gesundheit und Heilen; die Integration westlicher und östlicher Methoden der Psychologie und Psychotherapie; ein neues Konzept für Wirtschaft und Technologie; und eine ökologische und feministische Betrachtungsweise, die letztlich zutiefst spirituell ist«¹⁰.

Das – nach Meinung Capras – fatale alte Weltmodell, das kartesisch-newtonsche Paradigma, sei wesentlich von der Naturwissenschaft inauguriert worden – die Naturwissenschaft sei es nun auch, die durch den Aufweis eines neuen Paradigmas den Ausweg aus der fundamentalen »Wahrnehmungskrise« weisen könne.

Dieses neue Paradigma, dem zwar das Gros der physikalischen Wissenschaftlergemeinschaft (noch?) nicht folge, für das Capra aber zumindest einige Gewährleute nennt, habe erstaunliche Parallelen zu östlichen mystischen Erfahrungen. In diesem Zusammenhang steht auch das oben zitierte persönliche »Bekehrungs«-Erlebnis Capras, das ihm den Weg zum neuen Weltbild wies.

Capra sieht – und mit ihm sehen die meisten »New-Age«-Theoretiker – die Wurzel aller Übel und Krisenphänomene unserer Zeit in einer »Krise der Wahrnehmung« bzw. des Bewußtseins, anders ausgedrückt: es sei den Menschen bisher nicht gelungen, sich von ihrem Verhaftetsein an die mechanistische, statische und rationalistische Weltsicht des kartesisch-newtonschen Paradigmas (wie auch von dem damit angeblich zwangsläufig verbundenen Fortschrittsglauben) hinreichend zu lösen. Krisenerscheinungen wie die Gefährdung des ökologischen Systems, der Hunger in der Welt, zunehmende Zivilisationskrankheiten (gerade auch psychisch-seelische Erkrankungen), gesellschaftliche und wirtschaftliche Anomalien (Verbrechen/Inflation und Arbeitslosigkeit) sowie schließlich die Erschöpfung der natürlichen Ressourcen resultieren nach Capra letztlich aus unseren »eng begrenzten Anschauungen von der Wirklichkeit«¹¹.

Naturwissenschaftlich verbrämte Theorien nach Art jener des Fritjof Capra¹² spielen – mehr oder weniger – eine bedeutende Rolle für die optimistische

⁹ Ders., Vorwort zu: Marilyn Ferguson, Die sanfte Verschwörung – Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermannes, Basel 1982, S. 12.

¹⁰ Ebd., S. 12f.

¹¹ F. Capra, Wendezeit (vgl. Anm. 6), S. 20.

¹² siehe hierzu auch: Hansjörg Hemminger, Über Glaube und Zweifel – Das New Age in der Naturwissenschaft, in: Ders. (Hrsg.), Die Rückkehr der Zauberer, New Age – Eine Kritik, Reinbek bei Hamburg 1987, S. 115–185.

Annahme des New-Age-Denkens, ein neues Zeitalter dämmere bereits herauf; eine neue Stufe der evolutionären Entwicklung des Bewußtseins, nämlich der fundamentale »Bewußtseinswandel von einem Bewußtsein der Isolation und der Trennung zu einem Bewußtsein der Vereinigung und der Ganzheit« (David Spangler)¹³ sei erreicht.

Dieser Bewußtseinswandel wird begriffen als »der mikro-kosmische Spiegel der makrokosmisch-planetarischen Umwandlung«¹⁴, die uns bevorsteht und die das neue Zeitalter heraufführen wird. Quantitatives Messen wird durch qualitatives Werten ersetzt sein, rationales Wissen durch intuitive Weisheit, zergliedernde Analyse durch holistische (ganzheitliche) Synthese. An die Stelle von Yang-Handeln (= Ego-Handeln) tritt Yin-Handeln (= Öko-Handeln), an die Stelle von Selbstbehauptung tritt Integration. »Yin« und »Yang« sind Begriffe aus dem Taoismus, einer alten chinesischen Weisheitslehre, die vor allem auf den Einklang des Menschen mit sich selbst und mit der ihn umgebenden Welt gerichtet ist. »Yin« wird mit dem weiblichen Prinzip, »Yang« mit dem männlichen Prinzip assoziiert, und beide Prinzipien sollten möglichst in Harmonie miteinander stehen, idealerweise sollte eigentlich keines ein deutliches Übergewicht haben. Nachdem aber das männliche »Yang«, für das Eigenschaften wie »fordernd, aggressiv, wettbewerbsorientiert, rational und analytisch« stehen, in der modernen Zivilisation und Kultur eindeutig beherrschend sei, bedürfe es nun im Zeichen des anbrechenden »New Age« einer Fluktuation zum weiblichen »Yin« mit den Eigenschaften »bewahrend, empfänglich, kooperativ, intuitiv und nach Synthese strebend«.¹⁵

Die »Wendezeit« ist eine Ära feministischer Bewegungen, der Entdeckung weiblicher Kräfte und Qualitäten. Die genannten »Yin«-Eigenschaften stehen für eine »aufsteigende Kultur«, für ein »Weltbild der tiefen Ökologie« im Kontext »ganzheitlich-ökologischen Denkens« oder auch – wie Capra es nennt – für das »Solarzeitalter«. »Tiefe Ökologie« gründet nach Capra in der »tief ökologischen Erfahrung, daß die Natur und das Selbst eins sind.«¹⁶

4. Psychomarkt und »City Religion«

Ohne sich bloß darin zu erschöpfen, ist die »neue Religiosität«, sind New Age, Esoterik und Okkultismus natürlich auch ausgesprochene Zeitgeistphänomene, um nicht zu sagen, spirituelle Modeerscheinungen, mit denen sich gut Geschäfte machen läßt – und es werden glänzende Geschäfte gemacht. Versatzstücke aus den unterschiedlichsten religiösen Traditions- und Kulturströmen werden da zusam-

¹³ David Spangler, Zitat nach: Hans-Jürgen Ruppert, *New Age – Endzeit oder Wendezeit?*, Wiesbaden 1985, S. 181.

¹⁴ Medard Kehl, *Die Heilsverheißung des New Age – Eine theologische Auseinandersetzung*, in: *Geist und Leben*, Heft 1/1989, S. 4–18 (7).

¹⁵ F. Capra, *Wendezeit* (vgl. Anm. 6), S. 36.

¹⁶ F. Capra, *Die neue Sicht der Dinge*, in: Horst Bürkle (Hg.), *New Age – Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung*, Düsseldorf 1988, S. 11–24 (19).

mengemixt und auf Esoterik-Messen feilgeboten, die sich wahrlich wie »spirituelle Supermärkte« ausnehmen; um nur einige der »marktgängigeren« Erscheinungen zu nennen: Da gibt es kosmosophische Geheimlehren, die der Weisheit des Kosmos und seinen ehernen Gesetzmäßigkeiten nachforschen, mythisch-astrologische Mutmaßungen über den Beginn des »age of aquarius«, des Wassermannzeitalters, allerlei alchemistische »Erkenntnisse«, des weiteren zen-buddhistische Meditationspraktiken, nordamerikanisch-indianisches Geistesgut und Schamanismus, sogenannte »Erdreligionen« und geomantische Kraft-Lehren, fernöstliche Bewußtseinsphilosophien (vor allem Mystik), Okkultismen europäischer Herkunft, Programme »transpersonaler Psychologie«, die Seele »reinigende« Psycho-Therapien, wie das sogenannte »rebirthing« (das Wiedererleben der eigenen Geburt), theosophische Strömungen, Spiritismen, Hexenkulte sogar und vieles andere mehr.

Der an völlige Konfusion grenzende Eklektizismus in der Zusammenstellung dieser mystischen, esoterischen und psychagogischen Praktiken ist dabei unübersehbar: »Da wird chinesische Weisheit des Konfuzius in Anspruch genommen, um die Wende der Zeit zu begründen. Dem Taoismus wird das Prinzip einer universalen Harmonievorstellung im Überwinden und Ergänzen des Dualismus von Yin und Yang entnommen. Archaische Mythen mit dem Vorrang von Göttinnen müssen die Legitimation für Matriarchatstheorien im Dienste feministischer Ziele abgeben. Die indischen Systeme der verschiedenen Yoga-Schulen werden zu Psychotechniken im Dienste der 'Transformation' umfunktioniert. Schamanische Praktiken werden in den Rang neuer Ganzheitserfahrungen erhoben.«¹⁷

All dies scheint den seelischen Bedürfnissen unserer Zeit – oder doch einer beträchtlichen Anzahl von Zeitgenossen, beiderlei Geschlechts, aller Altersgruppen und Bildungsstufen, irgendwie entgegenzukommen. Lebenshilfe wird angeboten, vor allem in Form therapeutischer Verfahren, die der Bewußtseinsweiterung, der Selbstfindung, der Erfahrung einer mystischen Dimension des Lebens dienen sollen; dabei richten sich – im Grunde – die gelegentlich auch magischen Praktiken dieser neuen Religiosität gegen sämtliche Erfahrungen von Negativität im Alltag, »gegen die Ohnmachtserlebnisse menschlicher Existenz, gegen Krankheit und Tod, gegen das Leiden an menschlichen Beziehungen, gegen die Begrenztheit und Bruchstückhaftigkeit der Person«¹⁸.

Ein nurmehr schwer überschaubarer Psychomarkt bietet hiergegen nun immer neue Mittel und Methoden zur »Arbeit am Selbst« an. Diese Angebote sind »hochgradig individualistisch«¹⁹, verpflichten zu nichts, verlangen keinerlei kontinuierliche Bindungen an irgendjemanden oder irgendetwas. Sie kommen insofern dem gängigen Pluralismus, dem modernen Anspruchsdenken und all den vorläufigen Standards, die vielleicht mit dem Terminus »hypothetische Zivilisation« (Ro-

¹⁷ Horst Bürkle, Zur Unterscheidung der Geister: Selbsterrettung des Menschen oder Erlösung durch Gott?, in: ders. (Hrsg.), vgl. Anm. 16, S. 105–136 (132).

¹⁸ Hansjörg Hemminger, Die Faszination des New Age und die seelischen Bedürfnisse der Zeit, in: Materialdienst der EZW 8/88, S. 227–233 (228).

¹⁹ Ebd. S. 229.

bert Spaemann) ganz gut gekennzeichnet sind, sehr entgegen. Der Religionssoziologe Hans-Joachim Höhn hat diese Psychomarkt-Erscheinungen der »neuen Religiosität« als besonders typisch für unsere heutige Stadtkultur bezeichnet und dafür den recht passenden Begriff »City Religion« verwendet. Was sind die eigentümlichen Merkmale dieser »City Religion«?

Zentrales Merkmal der modernen Stadt ist – so Hans-Joachim Höhn – die »Vervielfältigung von Kontakten bei gleichzeitiger Abnahme ihrer Intensität«²⁰, entsprechend habe es die »City Religion« zunächst »auf den Passanten abgesehen, auf die religiöse Laufkundschaft, die 'nur mal so' ein besonders günstiges Angebot ausprobieren will.« Man kann sich nehmen, was gerade gefällt, und es auch wieder beiseite tun, wenn anderes attraktiver erscheint: »Es gibt keine Dogmen und kein Lehramt. Niemand wird gehindert zu gehen, wenn ihm das gebuchte und bezahlte (!) Programm nicht zusagt. Und so findet man reihum Suchende, die von Runenmagie und Keltenmystik, Theognosie und Kosmosophie, Pendeln und Geomantie, Hellsehen und Kristalltherapie ebenso schnell angetan wie frustriert sind. Nacheinander probieren sie alles aus, was ihnen spontan zusagt. Auch in religiösen Dingen bleiben sie Passanten; sie scheuen die soziale Bindung und die weltanschauliche Festlegung.«²¹

Die »City Religion« mit ihrem unübersehbaren, sich stets erneuernden und ergänzenden Angebot, das – analog vielleicht dem Schnellimbiss an der Ecke – sofort verfügbar ist, paßt zur »Dynamik eines Zeitalters, in der alles der Beschleunigung und der Verknappung unterliegt: Der moderne Mensch bekommt alles sofort und hat trotzdem nie genug Zeit.« Daher müssen die gesuchten religiösen Erfahrungen »im Schnellverfahren vermittelt werden. Man sucht eine Instant-Mystik, religiösen Sofort-Service.« Und etwas spöttisch fügt Höhn an: »Orakelformen wie das I Ging und Okkultpraktiken wie das Pendeln sind dabei besonders erfolgreich. Man braucht bei ihrer Anwendung nie lange auf Sonderoffenbarungen und Jenseitskontakte zu warten.«²²

Der Zugriff auf die Angebote des Psychomarkts mag viel kosten, er verlangt aber nicht viel, man muß aus dem Alltagsleben und dem »business as usual« nicht aussteigen – vielmehr ist ja eines der angestrebten Ziele gerade, für das Bestehen der Alltäglichkeit besser ausgerüstet, fit gemacht zu werden, um so das eigene Fortkommen in der Konkurrenzgesellschaft zu sichern. Höhn bemerkt schließlich zur »City Religion«: »Spiritualität ist machbar. Sie wird vermittelt mit der Attitüde technologisch denkender Anti-Technokraten, für die der Weg der religiösen Sinnfindung und -erfüllung ebenso programmierbar ist wie die Software eines Computers. Kein Akt des Glaubens wird verlangt, da ein Wissen um geheime, verborgene und jenseitige Dinge abrufbereit vorliegt und nur darauf wartet, für die Transformation des subjektiven in ein kosmisches Bewußtsein eingesetzt zu werden. Spiritualität macht die City Religion zur Handelsware. Die etablierten

²⁰ Hans-Joachim Höhn, City Religion – Soziologische Glossen zur »neuen« Religiosität, in: Orientierung 9/1989, S. 102–105 (103).

²¹ Ebd. S. 103.

²² Ebd. S. 104.

Religionen unterbietet sie mit Dumpingangeboten. Was dort lebenslange Buchstaberübungen zum Begriff und zur Wirklichkeit Gottes erfordert, wird hier durch eine zweitägige Initiation in ein esoterisches Weltbild abgekürzt.«²³

Insgesamt also erscheint die »neue Religiosität« in Form der »City Religion« als eine Spielart des modernen Konsumismus, der religiöse Bedürfnisse im Schnellverfahren, zum »halben Preis« und ohne irgendwelche Verpflichtungen befriedigt.

5. New Age, Tiefenpsychologie und Christentum

Zur Beurteilung von Phänomenen der »neuen Religiosität«, wie sie im New-Age-Denken kulminieren, ist es sinnvoll, zwischen Religiosität und Religion zu unterscheiden, wobei Religion bei dieser Unterscheidung nicht so sehr für ein institutionelles System dogmatischer Sätze, sondern für einen ebenso formierten wie lebendigen Glauben an ein höheres Wesen stehen mag. Karl Lehmann hat einmal formuliert: »Religiosität kann unter Umständen auf einen konkreten Adressaten ihrer Vollzüge verzichten oder ihn im Verborgenen lassen, während Religion durchaus um eine überirdische Instanz zur Lösung der Lebensrätsel weiß«²⁴.

Es handelt sich – das sei hier deutlich herausgestellt – bei der religiös-spirituellen Weltsicht des New Age keineswegs um Religion im spezifischen Sinn etwa von Christentum, Judentum oder Islam; wird in diesen doch ein Unterschied zwischen Gottes- und Erdenreich vorausgesetzt, wird ein persönlicher Gott als der ganz Andere verehrt und angebetet. Der Mensch weiß sich diesem Gott verdankt, kann zu ihm in eine personale Beziehung treten, ja ist von ihm immer schon persönlich angesprochen. Es besteht also so etwas wie eine religiöse »Ich-Du-Spannung«, wie es der Jesuit Josef Sudbrack – übrigens einer der besten Kenner und Kritiker der neureligiösen Szene – gerne nennt. Nach Sudbrack ist die »Auflösung der religiösen Ich-Du-Spannung zur übergreifenden Einheit ... ein gemeinsamer Zug der 'Neuen Religiosität'«²⁵ des New-Age-Bewußtseins. Jenseits dessen, was unter dem Schlagwort »City Religion« über das Spielerische, Konsumistische und Sich-Nicht-Binden-Wollende moderner Religiosität ausgeführt wurde, ist – wenn man den Anspruch »Neuer Religiosität« einmal etwas ernster nimmt – diese (hinsichtlich der genannten Ich-Du-Spannung) eher eine Art kosmische Weltanschauung, in der gerade jede Differenz, gar eine solche zwischen Gott und Mensch, prinzipiell aufgehoben ist; es ist – wie schon anklang – der Versuch einer Wiedergewinnung der mystischen Dimension der Welt. Ja, letztendlich handelt es sich um ein spiritualistisches Einswerden mit dem Kosmos, ein Einschwingen in die evolutiven Tendenzen dieses Kosmos, wobei der Mensch im Prinzip seine Vollendung, die nichts anderes als das Verschmelzen mit dem ganzen Universum bedeutet, selber besorgen kann. Nicht ohne Recht kann man daher das New-Age-Denken als eine

²³ Ebd. S. 104.

²⁴ Vgl. K. Lehmann, Die Kirche vor der neuen Religiosität, in: IKZ 4/1980, S. 289.

²⁵ Josef Sudbrack, Neue Religiosität, Mainz 1987, S. 134.

Selbsterlösungslehre ohne wirkliche Transzendenz bezeichnen, wobei natürlich der Terminus »Erlösung« hier nicht im christlichen Sinn zu verstehen ist; keine Jenseits-Hoffnung, sondern, wie Alberto Godenzi es ausdrückt: »Freude und Sinn müssen sich im Diesseits, im unmittelbaren Hier und Jetzt ereignen«²⁶.

Das Göttliche und »Erlösende« oder das Vollendende offenbart sich – wie der New-Age-Psychologe Stanislav Grof meint – in der Selbsterforschung und Selbsterfahrung des Menschen, es ist nichts außerhalb von ihm, sondern vielmehr erscheint »Gott als das Göttliche im Menschen«²⁷. Das erinnert an Auffassungen der antiken Gnosis zur Selbstfindung des Menschen: »In vielen antiken gnostischen Schriften wird immer wieder hervorgehoben, 'daß der Mensch sich der Göttlichkeit seines Selbst bewußt wird' und daß in dieser Gnosis oder Selbsterkenntnis bereits die 'Erlösung' besteht.«²⁸

Gott, Mensch und Welt werden als kosmische Einheit verstanden. Gott ist nicht mehr personales Gegenüber, sondern erscheint als »Geist des Universums«.

Man muß die neue Religiosität und mystische Spiritualität, wie sie sich im New-Age-Bewußtsein zeigt, durchaus auch als eine Art Gegen-Säkularisierungs-Phänomen verstehen. Die neuen esoterischen, okkulten, mystischen Strömungen erscheinen als Kompensationen in einer zunehmend religionslosen Gesellschaft. Das heißt, zum Teil werden hier offenbar die Fehlstellen, die durch das allmähliche Absterben der religiösen Dimension in unseren westlichen Gesellschaften entstanden sind, aufgefüllt. Dem unübersehbaren »Auszug aus den Kirchen« korrespondiert der Zulauf zu Meditationszentren, Selbsterfahrungsgruppen, Wünschelruten- und Yogakursen und allerlei anderen »Therapie«-Angeboten.

Tragen aber nicht auch die Kirchen selber eine gewisse Verantwortung für den Boom, den Esoterik und New Age heute erleben? Die Kirchen haben vielleicht doch die emotionale, nicht-kognitive, auf religiöse Erfahrungen zielende Dimension des Menschen lange Zeit nicht genügend berücksichtigt.

So ist es vielerorts »kalt« geworden in unseren liturgisch »reformierten« Kirchen, weil das Rationale, das Wort, die Erklärung, zu sehr das Mystische, das Symbol, das Bild überwogen, und auf diese Weise das Faszinosum des christlichen Glaubens immer weniger übermittelt werden konnte. Statt Erfahrungsfähigkeit, religiöses Gefühl, ja schlummernde mystische Begabung anzusprechen, entmythologisierte man den Glauben, zergliederte ihn exegetisch, flüchtete in theologische Abstraktionen. So aber schienen die Kirchen nicht gewappnet, auf die neuen religiösen Bedürfnisse (die gleichzeitig natürlich die alten sind) der Zeitgenossen glaubwürdige Antworten zu geben. Wenn heute der umstrittene Theologe und Psychotherapeut Eugen Drewermann solch erstaunliche Konjunktur hat, so nicht nur wegen seiner medienwirksam vorgetragenen kirchenkritischen Polemik, son-

²⁶ A. Godenzi, vgl. Anm. 1, S. 364.

²⁷ Stanislav Grof, Zit. bei: J. Sudbrack, Herausgefordertes Christentum: Vergessene mystische Tradition, in: H. Bürkle (Hrsg.), vgl. Anm. 16, S. 63.

²⁸ Hans-Jürgen Ruppert, Neues Denken auf alten Wegen: New Age und Esoterik, in: H. Hemminger (Hrsg.), vgl. Anm. 12, S. 59–114 (84).

dern auch, weil sein theoretischer Ansatz ausdrücklich versucht, die seelischen Tiefenschichten des Menschen zu berücksichtigen, ja von ihnen her geradezu den christlichen Glauben zu interpretieren, was eigene Probleme enthält, auf die im weiteren noch einzugehen ist.

Medard Kehl beschreibt das geschilderte kirchliche Defizit so: »Der Hunger nach Selbsterfahrung und Selbstfindung, nach Meditation und Mystik wird im normalen Gemeindeleben kaum gestillt; das Verhältnis des Menschen zur Natur, ja zur Schöpfung insgesamt wird erst langsam wieder zum Thema von Theologie und Predigt; das kirchliche Gottesbild kommt vielen so verdünnt, so abstrakt, so wenig mit Leben und Sinnlichkeit gefüllt vor.«²⁹. Natürlich dürfen die Kirchen nicht jenes »phantastische« Leben und jene »magische« Sinnlichkeit des neuen esoterischen Bewußtseins zu kopieren trachten. Vielmehr muß man hiervor warnen: »Versuchen Kirchen, sich auf diese Situation einzustellen, können sie selbst zu einem Supermarkt ohne deutliches Profil werden.«³⁰

Aber vielleicht kann das heutige Christentum von New Age doch zumindest einiges hinsichtlich eigener Defizite lernen, und insofern ist der Dialog mit dieser »neuen Religiosität« möglicherweise sogar fruchtbar. An die Seite dieses Dialogs müßte jedoch die klare Abgrenzung treten, d. h. die Akzentuierung der Unvereinbarkeit von New Age und Christentum. Die neue Religiosität kreist um das »Ich« des Menschen, sie trägt deutlich »narzißtische« Züge und findet vielleicht eben auch deshalb heute so überaus großen Anklang. Wo das Christentum die Begegnung und Gemeinschaft mit Gott sucht, ist es bei New Age »der Mensch mit seinen bisher ungeahnten, größeren Möglichkeiten, der hier über sich selbst zu staunen beginnt. Es ist nicht Gott, dem er begegnet«; die Botschafter des New Age »laden uns ein zum Entdeckungsabenteuer unserer selbst. Sie verweisen den Menschen an den Menschen, nicht an Gott.«³¹

In diesen – ganz auf die Subjektivität des Menschen fixierten – Kontext gehören nun auch die neuerdings so populären Syntheseveruche zwischen Tiefenpsychologie und Christentum, wie sie sich in der theologisierenden Psychologie Eugen Drewermanns finden. Dessen Ansatz mündet schließlich in ein großes Plädoyer für eine Vermenschlichung des Menschen durch Rückgang in die religiöse Innerlichkeit bzw. durch die Entdeckung der Wahrheit des eigenen Herzens.³²

Solche Ideen einer alles erklärenden Selbsterfahrung und einer alles integrierenden Innerlichkeit finden in Zeiten eines Esoterik- und New-Age-Booms auch unter Christen zahlreiche Anhänger. Drewermann beschwört die Vertiefung des Menschen in die archetypischen Wahrheiten seiner Seele, in denen sich zugleich alle christliche Offenbarung bezeuge. Die objektiven Inhalte dieser Offenbarung ha-

²⁹ Medard Kehl, vergleiche Anmerkung 14, S. 4.

³⁰ R. Hummel, Kult statt Kirche – Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande der Kirchen, in: G. Baadte/A. Rauscher (Hrsg.), Neue Religiosität und säkulare Kultur, Graz/Wien/Köln 1988, S. 43–61 (58).

³¹ Horst Bürkle, Zur Unterscheidung der Geister, in: ders. (Hrsg.), vgl. Anm. 16, S. 108.

³² vgl. E. Drewermann, Der Krieg und das Christentum, München 1982.

ben dabei ihren kritischen Maßstab nicht mehr im historischen Zeugnis, sondern letztlich in der Mythen bildenden Potenz der menschlichen Psyche.³³

Religion besagt bei Drewermann soviel wie »allmenschliches Bewußtsein«, das den Geist der Versöhnung, des Verzichts und des Seinlassens atmet – Lehren, die an die fernöstlichen »Religionen« des Buddhismus, des Konfuzianismus und des Taoismus gemahnen, allerdings mit einer eigenartigen und für diese Lehren nicht gerade typischen Hypostasierung des »Ich«. Die tiefenpsychologisch verbrämte Idee allreligiöser Harmonisierung, die dahintersteht, bedeutet dann etwa: »Die Götter ... leben als mächtige Gestalten in den Tiefen der menschlichen Psyche selbst und empfangen von der jeweiligen Kultur nur die Bühne und das Drehbuch ihres Auftritts. Sie mögen dann heißen wie sie wollen: Adonis, Osiris oder Christus, Diana, Maria oder Coatlicue, Indra, Marduk oder Herakles ...«³⁴. Christliche Offenbarung wird hier zu einer »Gestalt allgemein menschlicher Religiosität« (Walter Kasper).³⁵

Im Ansatz Drewermanns zeigt sich genau jene doppelte Struktur, die auch für die moderne Esoterik und New Age charakteristisch ist: die Suche (wenn nicht gar Sucht) nach Einheit mit sich selbst und der Traum von einer Art kosmischen Einheit dieses Selbst mit allem. In diesem Sinne werden Bilder, Archetypen und Mythen beschworen, wobei jedoch auch der Mythos noch einmal subjektivistisch-tiefenpsychologisch aufgelöst wird (Robert Spaemann)³⁶.

Diese Verweisung auf die (zunächst) singuläre Erfahrungswelt des einzelnen und die mythenbildenden Kräfte seiner Psyche, die sich dann zu einer verallgemeinerbaren »mythischen Weltanschauung« und Selbsterlösungslehre stilisieren lassen, entspricht ziemlich genau nun wiederum der New-Age-Ideologie.

Mit den Worten Medard Kehls zu sprechen: »In der heilenden Selbsterfahrung des New Age wird doch das eigene Selbst letztlich nur ins Universale hin ausgeweitet, in eine kosmische Identität mit allem erhoben. Aber gerade so bleibt es doch bei sich selbst, sei es auch bei einem kosmisch gewordenen Selbst. Für uns Christen bedeutet demgegenüber erst das Wegkommen von mir selbst und das Ankommen beim ganz Anderen meiner selbst, bei Gott, die Erlösung, das Heil«³⁷, mit dem Hl. Augustinus zu sprechen: »Amor Dei usque ad contemptum sui«!

Ein weiterer grundlegender Punkt der Unterscheidung sei noch genannt: Die alles vereinenden, monistischen Vereinigungsideen des New Age heben personale Freiheit, autonome Subjektivität, damit aber auch Verantwortung auf.

³³ vgl. Horst Bürkle, *Das Christentum – eine mißverstandene Religion?* in: Albert Görres/Walter Kasper (Hrsg.), *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann*, Freiburg – Basel – Wien 1988, S. 115ff.

³⁴ E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese I*, Olten 1984, S. 309.

³⁵ Vgl. Walter Kasper, *Tiefenpsychologische Umdeutung des Christentums?*, in: Albert Görres/W. Kasper (Hrsg.), vgl. Anm. 33, ebd. S. 9ff, hier: S. 19.

³⁶ Diskussionsbemerkung zu E. Drewermanns Mythenbegriff von Robert Spaemann, in: O. Schatz/H. Spatenegger (Hrsg.), *Wovon werden wir morgen geistig leben? Mythos, Religion und Wissenschaft in der 'Postmoderne'*, Salzburg 1986, S. 180f.

³⁷ M. Kehl, vergleiche Anmerkung 14, S. 17.

Im kosmischen Bewußtsein des New Age besteht menschliche »Freiheit« nurmehr darin, »sich offen, bereitwillig, widerstandslos einzustimmen und 'einzuschwingen' in (den) kosmischen Verwandlungsprozeß zum Heil hin«³⁸.

Der Optimismus des New Age wirkt freiheitsentlastend, er läßt keinen Raum für wirklich freie Entscheidungen des menschlichen Einzelwesens, das einer unausweichlichen kosmischen Gesetzlichkeit unterliegt. Denn der Mensch ist nicht mehr als »eine Wellenbewegung im Meer der ganzen Menschheit und wirkt seinerseits im Sinne einer 'Pan-Dynamik' auch über Raum und Zeit hinweg auf alles ein wie alles auf ihn einwirkt.«³⁹

Weitere wichtige Unterscheidungsmerkmale zwischen New-Age-Bewußtsein und christlichem Glauben ließen sich nennen, doch mag es mit dem Gesagten sein Bewenden haben.⁴⁰

Daß – im übrigen – die Krise der christlichen Kirchen, die auf dem Hintergrund der heutigen Esoterik-Welle besonders deutlich wird, auch etwas mit unserer – der Christen – eigenen mangelnden Überzeugungskraft zu tun hat, erscheint offenkundig: Keiner glaubt uns, was wir nicht selber glauben! Um mit einem Wort von Reinhart Hummel zu schließen: »Vielleicht würden die Religiösen christlicher sein, wenn die Christen religiöser wären«⁴¹.

³⁸ Ebd. S. 8f.

³⁹ Robert Brandtner, *Kulturethik und die alternative Wertordnung des New Age-Bewußtseins*, in: A. Klose u. a. (Hrsg.), *Das neue Naturrecht*, Berlin 1985, S. 63–99 (91).

⁴⁰ Vgl. zum gesamten Zusammenhang auch: N. Lobkowicz, *Eine Rückkehr zur heidnischen Vorstellungswelt*, in: DT Nr. 114 v. 24. 9. 87, S. 8.

⁴¹ Vgl. Reinhart Hummel, *Suche nach Identität. Neue Religiosität und New Age* (Reihe »Kirche und Gesellschaft«, Sozialwissenschaftliche Zentralstelle Mönchengladbach), Köln 1988.