

MICHAEL FIGURA · GUNDERSHEIM

## Erneute Herausforderungen der Kirche durch Gnosis und Gnostizismus

### I. ZUR GEGENWÄRTIGEN SITUATION

»Weltrevolution der Seele«, so lautet der ungewohnte Titel eines Lese- und Arbeitsbuchs zur Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.<sup>1</sup> Die angeführten Texte sind ein beredtes Zeugnis, daß die Gnosis (Wissen, Kenntnis, Erkenntnis göttlicher Geheimnisse, die einer Elite vorbehalten sind<sup>2</sup>) nicht nur eine Lehre, religiöse Erlösungsbewegung oder Lebenshaltung der Vergangenheit ist, sondern auch heute noch oder wieder aktuell zu sein scheint. Dieser Frage geht das vorliegende Heft nach, das über die religionsgeschichtliche Erforschung, die Merkmale der Gnosis und ihr Fortleben bis in unsere Tage informiert. Hier geht es nun um ein ekklesiologisches Problem: Wie kann die Kirche auf die neuerwachte Gnosis, die sich auf vielfältige Weise äußert, reagieren? Gegenwärtig befinden sich wenigstens die Völker Europas und die Vereinigten Staaten von Amerika in einer Zeit des gesellschaftlichen und kulturellen Umbruchs. Der Weg geht von der Industriegesellschaft zur Informations- oder Wissensgesellschaft (Internet). Ein Abschnitt in »Weltrevolution der Seele« ist überschrieben: Die gnostische Selbstvergottung des Wissens.<sup>3</sup> Die Wissenschaft vom »Neuen Zeitalter« wird zu einer neuen Religion.<sup>4</sup> Bedenklicher noch ist für die Kirche eine neue, kirchenungebundene Religiosität, die aus verschiedenen religiösen »Angeboten« der Weltreligionen und aus religiösen Synkretismen das auswählt, was dem eigenen Geschmack entspricht. Bei dieser erneuten Herausforderung durch gnostische Strömungen oder Tendenzen braucht die Kirche nicht am Nullpunkt anzusetzen. Bereits im Ersten Johannesbrief, um nur das klassische neutestamentliche Dokument zu nennen, findet sich der Kampf gegen doketische und gnostische Irrlehren.<sup>5</sup> Im 2. Jahrhundert erreicht die Auseinandersetzung des frühen Christentums mit der

MICHAEL FIGURA, 1943 in Gleiwitz geboren, studierte Theologie in Mainz, Rom und Freiburg; Priesterweihe 1969. Von 1986–1996 war er Sekretär der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz. Er ist heute Pfarrer in Gundersheim bei Mainz.

Gnosis ihren Höhepunkt, wie er uns im antignostischen Hauptwerk des Irenäus von Lyon *Adversus haereses* begegnet. Doch auch später mußte sich die Kirche immer wieder mit gnostischen Strömungen auseinandersetzen.<sup>6</sup> Sie hat dadurch einen solchen Schatz an Glaubenswissen (christliche Gnosis), spiritueller Weisheit und Kraft des Vorbilds angehäuft, daß sie ruhig den erneuten Herausforderungen durch Gnosis und Gnostizismus begegnen kann. Wenn wir auf die Auseinandersetzung der frühen Kirche mit Gnosis und Gnostizismus blicken, so können wir folgende Reaktionen herausstellen: die Festlegung des Kanons der Heiligen Schrift, die *regula fidei/veritatis*, die apostolische Sukzession im Bischofsamt. Das sind eingerammte Pfähle, die bis heute die Haltung der Kirche zur neuerwachten Gnosis bestimmen. Die gegenwärtige Auseinandersetzung mit der neuen Gnosis ist vor allem bestimmt durch die Bedeutung, die Jesus Christus gegeben wird, durch das christliche Menschenbild, den Begriff der Offenbarung, durch die Frage nach den Grenzen des Wissens, durch die neue Anziehungskraft der Reinkarnationslehre, durch ein neues Verständnis von Mystik und Meditation. Diese Problemfelder, in denen sich die neue Gnosis noch nicht erschöpft<sup>7</sup>, sollen als heutige Herausforderungen der Kirche bedacht werden.

## II. PROBLEMFELDER GEGENWÄRTIGER HERAUSFORDERUNG DER KIRCHE DURCH GNOSIS UND GNOSTIZISMUS

### 1. Menschheit und Geschichtlichkeit Jesu Christi

Im Neuen Testament ist die Bedeutung der Menschheit und Geschichtlichkeit Jesu Christi als Abwehr gnostischen Denkens im bereits erwähnten Ersten Johannesbrief deutlich greifbar. Gegenüber einer gnostischen oder doketischen Irrlehre, die die Menschheit Jesu für belanglos hält, begegnen uns in 1 Joh knappe christologische Bekenntnisse, die sich auf die Menschwerdung und den blutigen Kreuzestod Jesu beziehen, um seine wirkliche Menschheit und Geschichtlichkeit herauszustellen. Ein in dieser Hinsicht entscheidender Text ist 1 Joh 4,2f.: »Jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus sei im Fleisch gekommen, ist aus Gott. Und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt (auflöst: *lyei*), ist nicht aus Gott.« Der geschichtliche Jesus wird hier unlöslich in das Christusbekenntnis einbezogen. Die Gnostiker scheinen auch das Erlöserblut Jesu Christi abgelehnt zu haben, denn 1 Joh 5,6 weist mit Nachdruck darauf hin, daß Jesus Christus nicht nur im Wasser, sondern im Wasser und im Blut gekommen ist. Die gnostische Ablehnung des Blutes Jesu Christi soll die christliche Heilslehre treffen, besonders die Lehre von Sünde und Sühne.

Auch Ignatius von Antiochien (1. Hälfte des 2. Jahrhunderts) bekämpft in seinen sieben Briefen doketische Irrlehrer. Von ihnen wird Jesu Menschheit, sein Kommen im Fleisch, nicht ernstgenommen. Sie bekennen ihn nicht als »sarkophoros« (Fleischträger) (Smyr 5,2). Ignatius legt aus soteriologischen Gründen entschiedenen Nachdruck auf die fleischliche Natur der gottmenschlichen Person Jesu Christi. Nur dadurch sind wir erlöst. Jesus Christus wurde »wahrhaftig ... für uns angenagelt im Fleisch, eine Frucht, von der wir stammen, von seinem gottgepriesenen Leiden« (Smyr 1,2).

Wir sind vielleicht der Meinung, daß unsere Zeit nicht mehr von einer gnostischen oder doketischen Christologie<sup>8</sup> geprägt ist. Das wird überwiegend auch zutreffen. Viele Christen und Nichtchristen sind fasziniert vom irdischen Jesus, unserem Bruder und Freund, von seinen Worten und Taten, von seiner Zuwendung zu den am Rand Stehenden oder Ausgegrenzten. Dennoch scheinen manche Phänomene innerhalb und außerhalb des kirchlichen Christentums gnostische Tendenzen zu verraten. Es gibt eine Art Christusfrömmigkeit oder auch Christumystik, für die Christus eine Heilsgestalt ist, die dem gnostischen Erlöser in manchem ähnelt.<sup>9</sup> Wohl nicht von ungefähr stehen die gnostisch beeinflussten Oden Salomos<sup>10</sup> der Frömmigkeit mancher heutiger Christen nahe. Was an Jesus bewegt und mit ihm verbindet, ist der Weg der Erlösung, der zur seligen Gotteinigung führt. Der irdische, geschichtliche Jesus wird dabei zu einem bloßen Schema. Er wird zum Prototyp der Seele, die ihren Weg zum Heil finden will, zu einem Heilsführer, von dem Erleuchtung und Kraft, Freude und Frieden dem einzelnen zufließen. Das alles wäre nicht zu beanstanden, wenn nicht dahinter ein typisch gnostisches Auswahlkriterium stünde. Vom irdischen Jesus wird oftmals nur jenes anerkannt, was in die eigene Gedankenbahn hineinpaßt. Anderes am geschichtlichen Jesus, z.B. seine provozierenden Handlungen, seine Kritik an gesetzlicher und ichbezogener Frömmigkeit sowie seine gesellschaftskritischen Forderungen, paßt nur schwer zu einer gnostischen Christologie. Die Kirche ist ständig gehalten, auf das Evangelium Jesu zu hören und es für die jeweilige Zeit fruchtbar zu machen. Dabei muß sie das ganze Christusgeheimnis verkünden, die wahre Gottheit und wahre Menschheit Jesu Christi, sein Leiden, seinen Kreuzestod und seine Auferstehung. Er hat uns durch seinen Tod »für uns« erlöst und uns in seiner Auferstehung den neuen Weg zum Leben gewiesen. Auf der Suche nach dem Sinn seines Lebens muß der Christ dem ganzen Christus begegnen, wie ihn die Kirche verkündet.<sup>11</sup> »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf ... Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (GS 22). Die schwierige Herausforderung der Kirche besteht heute – wie

im 2. Jahrhundert – darin, einer »Auswahlchristologie« zu wehren, in der von Jesus Christus nur das angenommen wird, was ins eigene Lebenskonzept paßt. Sicher wird es für den Christen verschiedene Zugangswege zu Jesus Christus geben und verschiedene Züge am irdischen Jesus, die ihn besonders ansprechen. Doch alles muß letztlich in das ganze Christusgeheimnis eingebettet sein. Denn nur das ganze Geheimnis hat befreiende Kraft.

## 2. Christliches Menschenbild

Als Definition der Gnosis wird meist ein Wort des Theodotos angeführt, das sich bei Clemens von Alexandrien (um 200 n. Chr.) in den »Auszügen aus Theodotos«, einer Sammlung von Aussprüchen verschiedener gnostischer Lehrer, findet: »Wer waren wir? Was sind wir geworden? Wo waren wir? Wohinein sind wir geworfen? Wohin eilen wir? Wovon sind wir befreit? Was ist Geburt, was Wiedergeburt?«<sup>12</sup> Nicht diese Fragen an sich, sondern die Antworten, die darauf gegeben werden, oder die Grundstimmung, die in diesen Fragen mitschwingt, machen die Gnosis aus. Daß diese Grundstimmung dem heutigen Menschen gar nicht so fremd ist, zeigt ein Blick in ein Kultbuch der späten sechziger Jahre. Ernst Bloch beginnt sein Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* mit folgenden, Theodotos ähnlichen Fragen: »Wer sind wir? Wo kommen wir her? Wohin gehen wir? Was erwartet uns? Was erwarten wir?«<sup>13</sup> Das Gefühl der Angst und des Bedrohtseins in der Welt beherrscht in starkem Maß die Gnosis damals und heute. Die vorfindliche Welt wird als eine Fremde erlebt, in die sich der Mensch verirrt hat und aus der er wieder heimfinden muß in die andere Welt seiner Herkunft. Der Weg dorthin heißt Gnosis, Erkenntnis, Einsicht in den wahren Sachverhalt und das wahre Wesen der Dinge. Negatives Weltverständnis und Weltverhältnis sowie Erlösungssehnsucht machen die Grunderfahrungen des Gnostikers aus. Die Kirche ist heute – wie zu allen Zeiten – herausgefordert, auf die alten und neuen gnostischen Grundfragen aus der Offenbarung eine Antwort zu geben. Dabei geht es besonders darum, die Gottebenbildlichkeit des Menschen herauszustellen. In ihr ist die unantastbare Würde des Menschen verankert. Gegen einen platonischen Dualismus, der den Leib abwertet und auch in der Gnosis gegenwärtig ist, stellt die Kirche die Einheit des Menschen heraus: »In Leib und Seele einer, vereint der Mensch durch seine Leiblichkeit die Elemente der stofflichen Welt in sich: Durch ihn erreichen diese die Höhe ihrer Bestimmung und erheben ihre Stimme zum freien Lob des Schöpfers. Das leibliche Leben darf also der Mensch nicht geringachten; er muß im Gegenteil seinen Leib als von Gott geschaffen und zur Auferweckung am Jüngsten Tage bestimmt für gut und der Ehre würdig halten. Durch die Sünde aber verwundet, er-

fährt er die Widerstände seiner Leiblichkeit. Daher verlangt die Würde des Menschen, daß er Gott in seinem Leibe verherrliche und ihn nicht den bösen Neigungen seines Herzens dienen lasse« (GS 14). Aus der Offenbarung kann die Kirche auch eine Antwort geben auf die Fragen, worin der Sinn des menschlichen Lebens liegt und wovon wir befreit sind. Der Sinn des menschlichen Lebens liegt in einem geglückten menschlichen Leben, das bereits hier in der Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen verankert ist. Gemeinschaft mit Gott ist nicht etwas, was sich erst jenseits der Todesgrenze ereignen wird, sondern bereits jetzt bestimmende Wirklichkeit unseres Lebens. In der Taufe sind wir in diese Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist hineingenommen worden. Ihre ganze Fülle wird jedoch diese Gemeinschaft mit Gott erst in der himmlischen Herrlichkeit annehmen. Das christliche Menschenbild, das die Kirche gegen gnostische Tendenzen vertritt, geht aus von Jesus Christus als dem vollkommenen Menschen, der zugleich wahrer Gott ist. Von ihm her bekommen die alten gnostischen Fragen nach dem Woher und Wohin des Menschen eine Antwort aus dem Glauben. Denn in Jesus Christus hat uns Gott vor Erschaffung der Welt erwählt und zur Erlösung bestimmt, durch die wir Gottes Eigentum werden (vgl. Eph 1,3-14).

### *3. Reinkarnation und christliche Eschatologie*

Die Lehre von der Reinkarnation, die im Hinduismus und Buddhismus, aber auch von Pythagoreern, Platon, dem Hellenismus und von Gnostikern (Basilides) vertreten wird, findet heute wieder mehr und mehr Anhänger. Womit hängt es zusammen, daß dieser Glaube, wir hätten bereits einmal oder mehrmals gelebt und wir kämen nach dem Tod wieder, viele Menschen unserer Zeit anspricht?

Im Unterschied zu den Religionen Ostasiens, denen es um die Befreiung aus dem Rad der Wiedergeburten geht, wird die Reinkarnation bei ihren Anhängern in Europa meist als ein Bild der Hoffnung verstanden.<sup>14</sup> Trotz der beträchtlichen Verlängerung der Lebenszeit ist doch der Gedanke an die Einmaligkeit des menschlichen Lebens für die Anhänger der Reinkarnationslehre nicht annehmbar. Reinkarnation bietet die Möglichkeit progressiver Selbstverwirklichung und wird zum Weg allmählicher Selbsterlösung. Das gegenwärtige Interesse an der Reinkarnationslehre hat verschiedene Wurzeln: die Begegnung mit asiatischen Religionen, die Anthroposophie Rudolf Steiners, Berichte von Personen, die sich im Zustand der Hypnose an ein früheres Leben erinnern. Auch klinisch Tote, die wieder zum Leben erweckt wurden, sollen sich an mehrere Tode, mehrere Geburten, mehrere frühere Leben erinnert haben.<sup>15</sup> Das Christentum hat den

Gedanken der Reinkarnation stets abgelehnt. Entscheidend war dabei dem christlichen Menschenbild die Aussage Hebr 9,27f.: »Und wie es dem Menschen bestimmt ist, ein einziges Mal zu sterben, worauf dann das Gericht folgt, so wurde auch Christus ein einziges Mal geopfert, um die Sünden vieler hinwegzunehmen.«<sup>16</sup> Hier wird eine Parallele aufgezeigt zwischen der Einmaligkeit des menschlichen Lebens und der Einmaligkeit des Opfers Jesu Christi. Die christliche Anthropologie, Soteriologie und Eschatologie ist vom »hapax« (ein einziges Mal für immer) bestimmt.

Dahinter stehen folgende Gedanken, die die Kirche in der Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Formen des Reinkarnationsglaubens deutlich herausstellen muß. Nach christlichem Verständnis ist der ganze Mensch, der »in Leib und Seele einer« (GS 14) ist, von Gott geschaffen. Er ist von Gott zum ewigen Leben bestimmt, jetzt schon durch seine unsterbliche Seele (Schöpfungsordnung) sowie durch Glaube und Taufe (Gnadenordnung), letztlich durch die Auferstehung des Fleisches/der Toten bei der Wiederkunft Jesu Christi. Wenn aber der Mensch mit Leib und Seele Geschöpf Gottes ist, dann ist er auch von Gott als diese bestimmte Person mit ihren einmaligen Eigenschaften in dieser konkreten Zeit gewollt. Die Einmaligkeit der Person steht im Widerspruch zu mehreren Reinkarnationen. Es ist das Elend und die Größe des Menschen, daß er in diesem einmaligen Leben eine definitive Entscheidung treffen muß: eine positive oder negative Option für Gott, der ihm in Christus und in der Kirche begegnet. Für jene, die Christus nicht begegnet sind, gibt es die Wege Gottes, auf denen ihnen das Heil zuteil wird.<sup>17</sup> Die einzigartige Bedeutung Jesu Christi in der christlichen Anthropologie, Soteriologie und Eschatologie ist ein wichtiges Element in der Auseinandersetzung mit der Reinkarnationslehre. Paulus faßt eine wichtige Grunderfahrung des Christentums in dem Satz zusammen: »Denn für mich ist Christus das Leben und Sterben Gewinn« (Phil 1,21). Das Leben ist von Christus bestimmt, aber auch das Sterben. Für Paulus sind Leben und Sterben an sich nicht so entscheidend. Entscheidend ist für ihn, für wen wir leben und für wen wir sterben: »Keiner von uns lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn« (Röm 14,7f.). Die Reinkarnationslehre hat deshalb im Christentum keinen Platz, weil sie wesentlichen Glaubensüberzeugungen der Kirche widerspricht. Wer Christus gefunden hat, hat auch den Sinn und das Ziel seines Lebens gefunden. Einen besseren Sinn oder ein besseres Ziel seines Lebens könnte er auch in wiederholten Reinkarnationen nicht finden. Dafür bürgen wenigstens zwei Worte aus dem Johannesevangelium: »Wer zu mir kommt, den werde ich nicht abweisen« (Joh 6,37); »Wenn ich über die Erde erhöht bin, werde ich alle an mich ziehen« (Joh 12,32).

#### 4. Christliche Meditation und Neognosis

Als »Neognosis« werden heute esoterische und naturmystische Strömungen betrachtet, die unter dem weiten Begriff »New Age« zusammengefaßt werden können.<sup>18</sup> Diese Neognosis ist auch bestimmt durch verschiedene Formen der Meditation und Mystik, die aus außerchristlichen Quellen gespeist sind.<sup>19</sup> In einer pantheistischen Natur- oder Kosmosmystik, durch Versenkung in das eigene »Ich« und Selbsterfahrung wird gegenwärtig vielfach Erlösung aus gesellschaftlichen und persönlichen Unheilserfahrungen gesucht.<sup>20</sup> Für die Neognosis ist eigene Erfahrung charakteristisch. Sie geht zusammen mit der Erfahrung, in den Kosmos, der vergöttlicht wird, eingebettet zu sein. Damit ist zugleich verbunden eine Abwertung des kirchlichen Glaubens als Vertrauen auf das Wort Gottes und der göttlichen Offenbarung, in der sich Gott selbst als die Lebensmitte des Menschen kundtut (vgl. DV 2–6). Auch die Dogmen, in denen die Kirche ihren Glauben formuliert, sind für die Neognosis eine »quantité négligeable«. Der Glaube ist mit Erfahrungen verbunden, die der Glaubende auf seinem Glaubensweg macht.<sup>21</sup> Doch es gibt zugleich im Glauben auch einen Überschuß an göttlichem Wirken und menschlichem Mitwirken, der der Erfahrung nicht zugänglich ist, z. B. das Stehen in der heiligmachenden Gnade.

Die Kirche nimmt das Verlangen nach Erfahrung ernst. Sie kann dabei auf den reichen Schatz christlicher Mystik als *cognitio experimentalis* hinweisen. Zugleich muß sie aber auch deutlich herausstellen, daß Meditation und Mystik eine Vertiefung der Offenbarung darstellen, in der Gott nicht einzelne Wahrheiten, sondern sich selbst kundtut: »Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun ... In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott ... aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde ... und verkehrt mit ihnen ..., um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen« (DV 2). Das Schreiben der Glaubenskongregation an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation (15. Oktober 1989) spricht von verfehlten Gebetsweisen und nennt dabei die Pseudognosis und den Messalianismus (Nr. 8). Dagegen kann die Kirche ihren reichen Schatz an christlicher Meditation und Mystik stellen (vgl. ebd., Nr. 13–31).<sup>22</sup>

### III. JESUS CHRISTUS ALS DER WEG UND DIE WAHRHEIT UND DAS LEBEN (JOH 14,6)

Die Neognosis – Anthroposophie, New Age, fernöstliche Religionen – ist eine Anfrage an die Kirche, wieweit sie aus ihrem Glaubensdepositum heraus neuen Fragen in der Christologie, Anthropologie, Eschatologie und My-

stik/Meditation eine überzeugende Antwort geben kann. Sie kann es immer dann, wenn sie auf Jesus als den Weg und die Wahrheit und das Leben schaut und sich von ihm her die Antworten auf die entscheidenden Fragen vorgeben läßt, die sie in Treue zum Herrn für die jeweilige Zeit neu auslegen muß.

## ANMERKUNGEN

- 1 P. Sloterdijk/Th. H. Macho (Hrsg.), *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*. Zürich 1993.
- 2 Vgl. Cl. Scholten, Art. »Gnosis II: Alte Kirche«, in: *LThK<sup>3</sup> IV* (1995), Sp. 804.
- 3 Vgl. P. Sloterdijk/Th. H. Macho (Hrsg.), a. a. O., S. 214f.
- 4 Vgl. N. Brox, *Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis*. München 1989, S. 7.
- 5 Vgl. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (HThK XIII/3), Freiburg <sup>6</sup>1979, S. 15–23; S. 95–101; Ders., *Der geschichtliche Jesus in seiner ständigen Bedeutung für Theologie und Kirche*, in: K. Kertelge (Hrsg.), *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus* (QD 63), Freiburg <sup>2</sup>1974, S. 194–220; H.-J. Klauck, *Der erste Johannesbrief* (EKK XXIII/1). Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991, S. 34–42.
- 6 Vgl. K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen <sup>2</sup>1980.
- 7 Vgl. J. Taubes (Hrsg.), *Religionstheorie und Politische Theologie*, Bd. 2: *Gnosis und Politik*. München/Paderborn 1984.
- 8 Vgl. dazu U. B. Müller, *Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Dokerismus* (SBS 140). Stuttgart 1990.
- 9 Vgl. H.-J. Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums II*. Stuttgart 1996, S. 174–180.
- 10 Oden Salomos. Übersetzt u. eingeleitet v. M. Lattke (Fontes Christiani 19). Freiburg 1995.
- 11 Vgl. z. B. *Katechismus der Katholischen Kirche*. München u. a. 1993, Nr. 389–682.
- 12 *Excerpta ex Theodoto* 78,2 (GCS 17<sup>2</sup>, 131, 17–19).
- 13 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 1. Frankfurt a. M. 1959 (1967), S. 1.
- 14 Vgl. Chr. Schönborn, *Existenz im Übergang. Pilgerschaft, Reinkarnation, Vergöttlichung* (Kriterien 80). Einsiedeln/Trier 1987, S. 122–127.
- 15 Vgl. ebd., S. 122; 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 (Lit.).
- 16 Vgl. auch LG 48, 4.
- 17 Vgl. M. Figura, *Außerhalb der Kirche kein Heil?*, in: *ThPh* 59 (1984) S. 560–572.
- 18 Vgl. M. Kehl, Art. »Gnosis, 2. Neognosis und Christentum«, in: H. Gasper/J. Müller/F. Valentin (Hrsg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*. Freiburg 1990, Sp. 388–393.
- 19 Vgl. J. Sudbrack, *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*. Mainz 1987; Ders., *Die vergessene Mystik und die Herausforderung des Christentums durch New Age*. Würzburg 1988; G. Schiwy, *Der Geist des Neuen Zeitalters. New-Age-Spiritualität und Christentum*. München 1987.
- 20 Vgl. M. Kehl, a. a. O., Sp. 389f.
- 21 Vgl. P. Henrici, *Glaubenserfahrung?*, in dieser Zeitschrift 25 (1996), S. 200–205.
- 22 *Das Schreiben der Glaubenskongregation ist veröffentlicht in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 95.