

JOSEF SUDBRACK SJ · MÜNCHEN

Gnosis, Gnostizismus in der Moderne

Auch die repräsentative, von K. Rudolph¹ herausgebene Aufsatzsammlung trägt den Doppeltitel: Gnosis, Gnostizismus. Das dokumentiert die Schwierigkeit jeder seriösen Auseinandersetzung², das mit »Gnosis« Gemeinte historisch wie inhaltlich klar zu umreißen. Ein Eingehen auf die Fülle der damit verbundenen Fragen (vor, neben oder aus dem Christentum entstanden? Dualistisch? Elitär-intellektuell? Libertinistisch? Asketisch?), würde den Blick in die Moderne un stetig, wenn nicht gar unmöglich machen. So diene die Begriffsumschreibung nur als »heuristische Kategorie« (Cl. Scholten), nicht aber festumrissene Problem-Bestimmung.

1. Zur Begrifflichkeit

Ohne Fixierung und ohne historische Präzisierung soll der Blick aufs Phänomen gelenkt und auf die moderne Gnosis aufmerksam gemacht werden.

a. Was oft übersehen wird, was aber die Geschichte zeigt, hatte die Gnosis – ob vor oder aus dem Christentum entstanden – die Tendenz, sich distanzierend von der Mitte des christlichen Glaubens zu entfernen, der damals einen immer deutlicheren dogmatischen Umriss und eine greifbare institutionelle Gestalt gewann. Aber zugleich wollte die Gnosis die vermeintlich zentralen christlich-religiösen Werte bewahren und genuiner als die Großkirche leben. Es geht ihr um ein spirituelles Jenseits hinter den materiellen Phänomenen, was für die Praxis den Weg der Befreiung, der Erlösung aus der sündhaften Existenz bedeutet.

b. Die Gnosis verschiebt das im Inkarnationsglauben (Gott und Mensch) verankerte Gleichgewicht zwischen spirituellem Jenseits und materieller Schöpfung auf die nur-spirituelle Seite, und dies in unterschiedlich gewichteten Gestaltungen – bis zur Verteufelung des Materiellen.

JOSEF SUDBRACK SJ, in Trier 1925 geboren, Promotion in Bonn, Habilitation in Innsbruck; Vorlesungstätigkeit in Innsbruck, Harvard (Boston, USA); Vorträge, Exerzitien, schriftstellerische Tätigkeiten zu den Themen Spiritualität, Mystik, Meditation usw.

c. Zugleich damit verschiebt sich auch die Praxis immer mehr vom glauben- den Vertrauen auf das intellektuellen Verstehen.

d. Auf diesem Hintergrund sind weitere Züge namhaft zu machen:

– Höhere Erkenntnis über den nur-Glauben der Sarkiker-Hyliker hinaus, die als Erkenntnis (Weisheit!) Erlösung schenkt.

– Elitärer Anspruch, der früher sich in hermetischen Gruppen zeigte, heute in der Gestalt des Vorboten einer kommenden, besseren Zeit (von New Age bis zu Graf Dürckheims Ankünden einer Neuen Zeit) auftaucht.

– Kosmischer Kampf des Bösen mit dem Guten, wobei das Böse bis zu einem dualistischen Gegengott heranwachsen kann.

– Intellektueller Funke im Innern des Menschen, der gut, unsterblich ist, der aus der niederen oder gar sündhaften Materie befreit sich dem höchsten Prinzip und Ursprung vereint.

e. Damit wird eine fast durchgehende Makro-, Mikrokosmos-Spekulation greifbar, die in der Seins-Einheit wurzelt. Auf der (später entstandenen) berühmten smaragdnen Tafel des legendären Hermes Trismegistos³ hat sie sich niedergeschlagen: »Das Oben ist wie das, was unten ist. Und das Unten ist wie das, was oben ist, um die Wunderwerke eines einzigen Dinges zu vollbringen. Dies Dinges Vater ist die Sonne, des Dinges Mutter ist der Mond, des Dinges Säuge-Amme ist die Erde. So wirst du die Herrlichkeit der ganzen Welt haben. Von dir wird weichen alle Finsternis.«

7. Auf diesem Hintergrund sind die Einzelzüge der Gnosis namhaft zu machen, die von Schule zu Schule variieren und immer verworrener – wie die Skulpturen eines indischen Tempels – werden: Weltentstehungsmythen über immer mehr Stufen; Erlösungswege oft als Aufstieg der Seele, durch die die Sphären des Himmels geschildert werden; Syzygien, paarweise, oft gegengeschlechtliche Gestalten mit gutem oder bösem Charakter; usw.

2. Der Weg zur Moderne

Mit dem Aufblühen der modernen Naturwissenschaft trat ein Mentalitäts- umschwung ein. Die moderne Gnosis wird zur Protestbewegung gegen deren Allherrschaft. Wilhelm-Erich Peukert⁴ und besonders die englische Historikerin Francis A. Yates⁵ stellen dies dar. Kurt Goldammer⁶ zeigt, daß die »Magia Naturalis«, wie Alchemie und Astrologie, im Mittelalter zum christlichen Weltbild gehörte. Sie »lebt vor dem Hintergrund einer Fülle, die Welt durchziehender geistig-dämonischer, guter und böser Wesen, damit aber am Rande des biblischen Monotheismus. Schon dadurch machte sie sich verdächtig. Andererseits ist sie durch das Auftreten von »Magiern« im Offenbarungszusammenhang der Bibel christlich legitimiert, die sozusagen eine Nebenlinie der Religion vertreten. Sie ist »gute«, religiös akzep-

table Magie, verbindet das Religiöse und das »Natürliche.« »Erst im Verlaufe des Spätmittelalters und der Frühneuzeit stellt sich zunehmend die »natürliche« Erklärbarkeit magischer und okkultur Phänomene als Kriterium aufgeklärter Geister für deren Akzeptierbarkeit in der Wissenschaft ein. Die alte natürliche Magie meinte es anders.«

Im symbolischen oder (germanistisch) gradualistischen Weltbild lag der religiöse Glaube an »Mächte und Gewalten« (H. Schlier) noch im Bereich des natürlichen Zugangs zur Welt. Man unterschied nicht den magischen vom kausalen Umgang mit der Natur, sondern verurteilte die böse und lobte die gute Magie; man unterschied nicht die Astrologie von der kantischen Bewunderung des gestirnten Himmels, sondern eine deterministische, die Freiheit leugnende Astrologie vom Wissen um die kosmische Ordnung Gottes, die am Himmel sichtbar und für den Menschen leitend ist. Dieses einheitliche Weltbild, das auf einem symbolischen Denken ruhte, wurde durch die Naturwissenschaft ausgehöhlt.

Gleichsam als »reformatorische« Gegenbewegung gegen den Rationalismus (Descartes) und die Empirie (Newton) der Naturwissenschaften, deren Siegeszug sich auch die Theologie anschloß, gab es schon in der Renaissancetheologie christliche Bestrebungen, das alte organische Weltbild zu verlebendigen. Es entstanden Zirkel, die ein angeblich geheimes, esoterisches Wissen von der Ureinheit der Wirklichkeit (Makrokosmos = Mikrokosmos) pflegten und neuplatonisch-sapientales Denken mit naturwissenschaftlich-philologischer Exaktheit vereinen wollten. Namen wie Paracelsus (1493–1541) und auch Athanasius Kirchner SJ (1602–1680) spielen eine Rolle. Im angelsächsischen Bereich erwuchs daraus eine regelrechte Bewegung, deren Einfluß der kunsthistorisch Interessierte noch in den Werken William Blakes findet. Die Malereien im gigantischen Werk Robert Fludds⁷ geben eine Vorstellung von diesen Spekulationen. Viele »Erkenntnisse« des späten C. G. Jung stammen aus dieser Welt.

Der eklatante Unterschied dieser heranwachsenden »modernen« Gnosis zur »alten« besteht darin, daß man mit »naturwissenschaftlicher« Exaktheit und nicht mehr im ganzheitlichen symbolischen Denken der Antike und des frühen Mittelalters das Weltbild konstruierte. Im Mittelalter noch waren die magischen Kräfte und Sinn-Erkenntnisse eingebunden in eine ganzheitliche Glaubenswelt. Jetzt standen sie auf einer erkenntnistheoretischen Ebene mit der Naturwissenschaft. Die heutige »Esoterik« hat ihre Wurzeln in diesem Mentalitätsumschwung. Auch die moderne »Gnosis« ist im Unterschied zur alten Gnosis nur zu verstehen aus der Konfrontation mit dem modernen naturwissenschaftlichen Denken heraus.

Der Fall Christian Rosenkreutz⁸ ist typisch für die Kraft, aber auch die Verbreitung gnostisch-esoterischer Anschauungen. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts versuchte eine pietistische Gruppe in Tübingen dem rationali-

stisch gewordenen evangelischen Glauben neuen Geist einzuhauchen. Und so erfand man eine »Brüderschaft des hochlöblichen Ordens des Rosencreuztes«, die von diesem Christian im 15. Jahrhundert gegründet sei und auf älteren, geheimen Überlieferungen beruhe. Es war ein Synthese von Christentum und neuplatonischer Pansophie (All-Wissen), vermischt mit alchemistischen Gedanken, gefaßt in »naturwissenschaftlicher« Präzision. Der gewaltige Einfluß reicht bis in die Freimaurerei und ist heute in vielen neognostischen Gruppierungen lebendig.

3. *Moderne Gnosis I: Philosophisch-wissenschaftliche Diskussion*

Daß Gnosis nicht nur historisch erforscht wird, sondern auch im existentiellen Disput steht, hat Hans Jonas mit seinen berühmten Gnosisbüchern (angelehnt an Heideggers Existenzphilosophie) gezeigt.

a. In der umfangreichen Sammlung »Weltrevolution der Seele«⁷ gaben die beiden Philosophen Peter Sloterdijk und Thomas H. Macho »gnostische« Texte aus zwei Jahrtausenden heraus. Der breite Ansatz (bis zu Heidegger und Ernst Bloch, bis zur schönen Literatur) und die ausführlichen Einleitungen zeigen, daß dies aus aktuellem, weltanschaulichem Bedürfnis geschah: Gnosis – was immer man auch darunter verstehen mag – ist modern geworden. In »Weltfremdheit« hat Sloterdijk¹⁰ seine skeptisch-spirituelle Gnosis verdeutlicht: »Diese gegenwärtige Krise der Weltlichkeit reicht tiefer als die, unter deren Druck die Erlösungsreligionen und die ältere Apokalyptik entstanden waren. Denn für die aktuelle Menschheit wird ihr reales gemeinsames Haus im Augenblick seiner Zerstörung zum erstenmal insgesamt und richtig sichtbar ... So wird der Wohnzweifel der frühen Weltflüchter, der Gnostiker und Mönche jetzt zur Sache von allen Mitgliedern der Gefahrenökumene.« Zu fordern sei daher ein »neuer Intelligenz-Zyklus ..., der über die regionalen Klassiker, vielleicht sogar über den Teufelspakt der Intelligenz mit dem mundialisierten Kapital hinausführt.« In der Skepsis seines Kultbuchs »Kritik der zynischen Vernunft« (eine Art Philosophiegeschichte) warnt Sloterdijk aber vor der platonischen »Manie«, die die »Welt überfliegen wollte, um irgendeinem höheren oder niederen Sein-Nichts näher zukommen«. Dagegen stehe das »Pathos«; in ihm »spüren wir ... das Gewicht der Welt – und die Seele als Weltwaage senkt sich tief, wenn in sie hineingelegt wird, was die Griechen *ta megala* nannten, die großen, die unumgänglichen, die nicht-überfliegbaren Dinge. Wenn Menschen erwachsen werden, ist immer Seelenerweiterung im Spiel. Was die Inder *mahatma*, große Seele, nannten, müßte von Rechts wegen ein Beinamen jedes erwachsenen, das heißt hinreichend weit zur Welt gekommenen Lebens sein.«

Sloterdijk verlegt die gnostischen Welt-Spekulationen aus dem kosmischen Raum heraus ins Innenreich der Seele, huldigt einem Skeptizismus gegenüber der Zukunft des Menschen und wendet sich ab ins private Leben. »Was zeichnet sich ab? – ein Jahrhundert der Überstunden, der Zweifel, der Massenflucht. Aber klagen gilt nicht, und es ist unanständig, sich klein zu stellen. Die Pflicht, glücklich zu sein, gilt in Zeiten wie unseren mehr denn je. Der wahre Realismus der Gattung besteht darin, von ihrer Intelligenz nicht weniger zu erwarten, als von ihr verlangt ist.« Dies sei der oben genannte Innenbereich der »großen Seele«.

In seiner Neuausgabe des Buches von Martin Buber: »Ekstatische Konfessionen«¹¹ charakterisiert Sloterdijk seine »Gnosis« deutlicher: »Dem Weichen im Festen Struktur geben – für das Formlose eine Form sein.« Dies entspreche dem »mystischen Zustand«, nämlich der »Erinnerung des Gehirns an seinen Zustand vor seinem Kampf um die Identifizierung des Etwas, in dem es zum Aufenthalt bestimmt ist.« Also nicht »bloße ›Regression‹ des Subjekts auf vorichthafte Zustände ..., (sondern) progressive Heraufhebung der extremen ›Erinnerung‹ in das entfaltete Wirklichkeitsbewußtsein.« Ähnlich sprach Meister Eckhart vom Zustand der Seele, in dem sie vor ihrer Erschaffung war. Ihn zu verlebendigen, nicht regressiv-psychologisch, sondern metaphysisch-mystisch, ist nach Sloterdijk Aufgabe der modernen »Gnosis«.

b. Es ist kein Zufall, daß Sloterdijk in der letzten Anmerkung sich auf Ken Wilber beruft. Dieser hat vor kurzen im ersten gewaltigen Band einer Trilogie »Eros, Kosmos, Logos«¹² »eine Vision an der Schwelle zum nächsten Jahrtausend« entworfen. Er beruft sich zwar »auf Plotinos gegen die Gnostiker, die den Menschen ganz oben auf der Stufenleiter des Seins sahen und den Rest als minderwertig, ja nicht beachtenswert; daher konnten sie nicht sehen, ›daß die Sonne göttlich ist und die Erde göttlich und aller Art Dinge göttlich‹.« Aber seine »Holon«-Systematik saugt dennoch in gnostischer Weise das minderwertige Einzelne in das höherwertige Ganze auf: »Die Wirklichkeit besteht nicht aus Dingen oder Prozessen und nicht aus Atomen oder Quarks; sie ist weder aus ganzen zusammengesetzt noch hat sie irgendwelche Teile. Sie besteht vielmehr aus Ganzen/Teilen, aus Holons.« So kritisiert er auch Fritjof Capras¹³ Deutung der Wirklichkeit als Netzwerk als zu eindimensional, Holon nämlich meine »ein ›Ganzes‹, das Teile enthält und selbst Teil eines größeren Ganzen ist ... Das Ganze ist mit anderen Worten mehr als die Summe seiner Teile und kann in vielen Fällen die Funktion seiner Teile beeinflussen und bestimmen – und ist nämlich auch selbst zugleich Teil eines anderen Ganzen.« So baut Wilber eine Hierarchie (Lieblingswort!) der Wirklichkeit auf, die in dem Gesamt-Holon endet, das mißverständlich ein transzendenter Gott, richtiger die alles bewahrende Leere des Nirwana ist.

Während Sloterdijks »Gnosis« skeptisch, fast privatisierend ist, will Wilber optimistisch nach vorne aufbauen. Das geht soweit, daß er sich auf den Intellektualismus Hegels oder die Gnosis Schellings beruft und die hermeneutischen Bedenken von Steven Katz mehrmals neu-scholastisch spitzfindig abschmettert: Da wir eindeutig urteilen, gebe es eine eindeutige Wahrheit; so widerspreche Katz sich selbst mit dem Zweifel, ob man die Erfahrungen der Mystiker auf einen gemeinsamen Wahrheitskern zurückführen könne, eine Wahrheit, die Wilber in Anspruch nimmt.

c. Zwei auseinanderliegende »gnostische« Sichten sind zu erwähnen. Der Philosoph Peter Koslowski¹⁴ nennt in dem von ihm herausgegebenen Sammelband: *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*, die Gnosis den »Versuch«, »mit den Mitteln der Vernunft an die Grenzen des Erkennbaren vorzustoßen. Sie unterscheidet sich vom Objektivismus der positiven Wissenschaften durch die Überzeugung, daß das wahre Wissen dem menschlichen Selbst nicht äußerlich sein kann, sondern es in seinem innersten, in seinem Personenzentrum ergreift und verändert ... Diese Überzeugung der christlichen Gnosis von der Wesenverwandtschaft der Seele mit Gott teilen die Platonische Lehre, die Thomistische Philosophie, der Deutsche Idealismus und auch die psychologische Gnosis C. G. Jungs.«

Der Aufsatz von Kurt Flasch in diesem Buch: »Meister Eckhart – Versuch, ihn aus dem mystischen Strom zu retten«¹⁵, treibt den gnostische Intellektualismus ins Absurde hoch. Burkhardt Mojsisch¹⁶ aus der Schule Flaschs löst Eckhart soweit von der christlich-existentiellen Glaubensbasis ab und stellt in ins philosophisch-Rationale, daß ein J. G. Fichte aus ihm wird: »Das sich-wollende und sich-erkennende Ich in seiner absoluten Freiheit trug jetzt für sich selbst die Verantwortung – freilich nur für den, der dieses Ich als Ich auch sein wollte. Das aber waren bis heute – leider – nur wenige.« (Ob er dazu gehört?)

Auf dem entgegengesetzten Flügel steht der Soziologe Hans Peter Duerr, dessen »Traumzeit«¹⁷ auch ein Kultbuch und dessen Infragestellen der Fortschrittstheorien von Thomas Kuhn und Norbert Elias breit diskutiert wurden. Er geht den kulturhistorischen Fakten nach, die der Naturwissenschaft unerklärbar geblieben sind. Die von ihm herausgegebenen Sammelbände: »Der Wissenschaftler und das Irrationale, (I) Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie, (II) Beiträge aus Philosophie und Psychologie«¹⁸ vereinen Aufsätze, die alle (auf verschiedenem Niveau) Erfahrungen und Tatsachen behandeln, die sich dem Zugriff des modernen Rationalismus und der empirischen Eindeutigkeit sperren: Hexen, Schamanen, Wahrsager, Magie, Zauberei, Ekstatisches, Mythisches, Paranormales usw.

Wie sehr dies zu dem mit Gnosis benannten Bereich gehört, zeigt der ständige Bezug auf C. G. Jung¹⁹, dessen Erforschung des »Numinosen« als

Lehrstück einer modernen Gnosis gilt. Aber er ist hinwiederum ein Beispiel für die gnostische Grundversuchung: Das Geheimnis der Wirklichkeit aufzulösen und auf Wissen zu reduzieren. Nur geht es nicht mehr wie eben um philosophische Spekulation, sondern um psychologisches Verstehen. In einem seiner letzten Interviews sagt er: »Ich bin von der BBC auch gefragt worden – ob ich an Gott glaube. – Die Frage war etwas verblüffend und da habe ich gesagt: ›Ich habe es nicht nötig, an Gott zu glauben, ich weiß es.‹ Und bin dann erst nachher darüber erstaunt gewesen, daß ich das geantwortet habe. Aber das ist nun wirklich so. Solange *ich* will, und solange *ich* wollen kann und durchführen kann, was ich will, bin ich die oberste Instanz des psychischen Geschehens. Wenn ich das aber nicht mehr kann und etwas anderes für mich eintritt – das ist Gott. Ich (bin) mit der Tatsache der Überwältigung konfrontiert. Woher diese Überwältigung kommt, das weiß ich nicht. Und das haben die Menschen immer schon als ›Gott‹ bezeichnet. Die ganze Welt, die Materie, die psychischen Bilder usw., die erfahre ich einfach im psychischen Milieu, und über dieses Milieu komme ich nicht hinaus. Ja, die Theologen sagen, durch den Glauben erhebe man sich darüber. Aber es gibt gar keinen Grund für eine solche Behauptung. Man kann das nur glauben, aber ich kann's nicht glauben – alles, was mir solche Leute sagen, ist eben im Psychischen inbegriffen.«

4. Moderne Gnosis II: Popularisierende Weltentwürfe

Weniger wissenschaftlich stellen sich Weltentwürfe bewußt in die Tradition der oben beschriebenen Gnosis hinein, die als Gegenentwurf zur modernen Naturwissenschaft alte Traditionen aufzugreifen vorgibt.

a. Gerhart Wehr²⁰ mit einer stattliche Anzahl von Veröffentlichungen zu unserer Thematik hat sein Buch von 1975: »Esoterisches Christentum, von der Antike bis zur Gegenwart« in überarbeiteter Fassung neu herausgegeben. Zwei Züge zeichnen die Esoterik aus: »Hüten des Geheimnisses, Verschweigen der Arcana« und »methodische Einführung (Initiation) in die Mysterien«. Dies alles finde sich zwar im Urchristentum, wie die Kapitelüberschriften zeigen: »Paulinische Esoterik, Johanneisches Christentum, Initiation und Arkandisziplin in der frühen Kirche.« Besonders greifbar aber sei es in der Gnosis: »Unter christlicher Gnosis sei hier jene Christus-erkenntnis verstanden, die mit dem Evangelisten Johannes die Inkarnation als eine volle Leibwerdung des Christus in dem Menschen Jesus von Nazareth bejaht, also auch die historische Christustatsache, nicht etwa eine einseitig-spiritualistische Erscheinung ... Mit Rudolf Frieling (Anthroposoph, JS) kann man schon an dieser Stelle fragen: ›Warum kam kein Christentum der Erleuchtung zustande?‹ Ernüchternd ist der historische Befund, der

sich auf die knappe Formel bringen läßt: »Die Kirche ließ sich das Wort ›Gnosis‹ (Erkenntnis) kleinmütig aus der Hand schlagen ...«.«

Wehr zeichnet dann die »Verfallsgeschichte« der christlichen Kirche und das Blühen der Gnosis als wahrer Erleuchtung außerhalb des kirchlichen Raums: in der Gralstradition (die so wohl kaum bestand), bei den Katharern und den Templern, in der joachitischen »Geistkirche« und bei den Ketzern des freien Geistes, in der Alchemie und der Hermetik, bei Rosenkreuzern, Kabbalisten und Freimaurern, auch bei Johann Wolfgang Goethe; zuletzt aber als modernen Höhepunkt: »Christliche Esoterik in der Anthroposophie Rudolf Steiners«, beim zum Katholizismus konvertierten Valentin Tomberg und bei »C. G. Jung als Esoteriker«.

Bei allen nachdenkenswerten weiteren Einzelheiten und Einzelpersönlichkeiten ist der Gesamtentwurf »neognostisch«: Alles Institutionelle, Reflektierte, auf Tradition Beruhende führe ab von wahrer Gnosis.

b. Kurt Dietzfelbinger²¹ hat in vier Bänden die gnostischen Texte des berühmten Nag-Hammadi-Fundes übersetzt und kommentiert. In: »Mysterienschule. Vom alten Ägypten über das Urchristentum bis zu den Rosenkreuzern der Neuzeit«, entwirft er zusammenfassend ein Weltbild, das sich weit von der christlichen Atmosphäre entfernt, die bei Wehr noch da ist.

Es ist – wenn auch anders formuliert – die gleiche Vorstellung, die sich z. B. auch bei Hans-Dieter Leuenberger²² unter dem direkten Titel: »Das ist Esoterik« findet. Der Alltags-Mensch lebt in einer Entfremdung. »Wie die Mechanik ein Grenzfall der Relativitätstheorie«, wie »die Wasseroberfläche« nur die äußerliche Haut der Meerestiefe darstellt, so ist das Alltagsleben des Sinnenmenschen nur Oberfläche, und für sich allein genommen nur Schein-Dasein. Die Gnosis will in die substantielle Tiefe führen, dorthin, wohinein der Mensch – wie ein Wassertropfen – auch nach dem Tode versinkt, um – wie der Wassertropfen – »nach einiger Zeit wieder an anderer Stelle und in anderer Gestalt ans Licht zu kommen«. Unter dieser Schicht vom Auf-und-Ab der Reinkarnationen usw. finde sich »der feste Meeresboden«. Das entspreche dem »Gebiet des Geistes« und sei, »so lehren die Mysterienschulen übereinstimmend, die wahre Heimat des Menschen. Sein eigentlicher Kern, das ›wahre‹ Selbst«.

Auf dem Weg dorthin muß der Gnostiker zuerst »die Macht« überwinden, »die ihn an die Oberfläche und ans Karma fesselt, seine Ichbezogenheit«, die »Gefangenschaft der Sinnen- und Schatten-Welt«. Das geschieht durch Sterben, d. h. die »bewußte Preisgabe der Ichbezogenheit zugunsten des wahren Selbst«. Dabei drohen Gefahren: Man bezieht »die Symbolik von Leben und Tod auf das wahre Selbst, das im Menschen zunächst unbewußt und unwirksam ist«; oder man verwechselt die äußere Symbolik, in der sich die innere Geistwirklichkeit notwendigerweise ausdrückt, mit der

inneren Geisteswirklichkeit. Doch »der ›Tod‹ des ›unwahren‹ Menschen ist die Voraussetzung für das Leben des wahren Menschen.«

»Das Freiwerden von den Fesseln der Welt der Sinne und der Dämonen ist – darin sind sich die Mysterienschulen einig – ein heftiger innerer Kampf. Aber kein Kampf, der etwa darin bestände, die Sinnen- und Schattenwelt durch Askese und moralische Anstrengung zu überwinden. Im Gegenteil.« »Der Weg des Mysterienschülers, der zunächst wie Weltflucht aussah, mündet am Ende in eine neue Zuwendung zur Welt.« Denn jetzt ist »das Ungleichgewicht zwischen den Schichten der Wirklichkeit ... im eigenen Wesen« und damit auch »in seiner Umwelt beseitigt«.

Das Verhältnis zu den »Religionen« ist schnell gezeichnet: Entweder eine »harmonische Zusammenarbeit«, wenn sich »die äußere Religion ... als Vorbereitung auf den Mysterienweg« versteht, oder eine »feindliche« Haltung, wenn die äußere sich von der inneren »abgrenzt, ja sie bekämpft«.

Ein umfangreiches Gebiet aus Ethnologie und Religionskunde ist damit auf eine simple Formel gebracht. Ebenso einfach konkretisiert Dietzfelbinger: Mysterienschulen in Ägypten, bei Pythagoreer, Sokrates, Platon, im Urchristentum (aber schon die Auffassung von Gott als Person, als Autorität, als Welt-Schöpfer bedeute Veräußerlichung), in der Gnosis, bei den Katharern, als Typus der Neuzeit, bei den Rosenkreuzern.

c. Die Anziehungskraft solcher Ideen beruht aber weniger auf der naiven Verharmlosung als auf der griffigen Psychologie, die sich dahinter verbirgt. Das zeigen die Veröffentlichungen des Ehepaar Margit und Rüdiger Dahlke²³, die sich an die Lehre des Psychotherapeuten Thorwald Dethlefsen²⁴ anlehnen. In »Ödipus der Rätsellöser« beschreibt letzterer den Weg, auf den er seine Anhänger über die »Reinkarnationstherapie« führen will. »Das Wesentliche jeder Religion ist, daß sie die sichtbare Welt und damit auch das irdische Menschsein aus einem unsichtbaren Sein herleitet und einfach nicht akzeptieren kann, daß dieser Kosmos und seine Lebewesen ein Zufallsprodukt einer Reihe von Funktionsketten sind, hinter denen keinerlei Absichtlichkeit oder intelligente Ordnung steht.«

5. Moderne Gnosis III: Konkrete Gruppierungen

Das bisher dargestellte Rückspüren in die Fundamentalität ist wichtiger als das Namhaftmachen einiger konkreter Erscheinungen.

a. Sicherlich darf man die Anthroposophie Rudolf Steiners²⁵ nach der obigen Skizze als eine moderne gnostische Bewegung verstehen. Schon die Berührung mit der Theosophie H.P. Blavatskys, deren deutscher Generalsekretär er 1902–1913 war, zeigt dies. Der Versuch Friedrich Rittelmeyers²⁶, Anthroposophie christlich zu integrieren, bestätigt dieses Urteil eher, als es

ihm widerspricht. Darüber wurde so viel geschrieben, daß es nicht wiederholt zu werden braucht.

b. Nun Gemeinschaften aufzuzählen, die sich bewußt in die »gnostische« Tradition stellen, ist ein Unterfangen, das in ein Lexikon gehört. Nur einige Namen seien aufgezählt: Der »Hermetic Order of the Golden Dawn«, dessen Papiere Leuenberger neu herausgab; die »Internationale Rosenkreuzer-Gemeinschaft« (Max Heindel), die aus der Anthroposophie entstand; der »Antiquus Mysticus Ordo Rosae Crucis« (deutscher Sitz in Baden-Baden); die »Internationale Schule des Rosenkreuzes e. V.« (Haarlem); besonders auch der »Antiquus arcanus Ordo rosae rubeae aureae Crucis« des O. T. O.-(Ordo Templi Orientis)-Führes Herrmann Joseph Metzger, der mit sexual-magischen Riten arbeitet und Züge eines Satanismus hat.

Alle suchen Kontakt mit über-materiellen Kräften, die über Initiation oder Meditation ins eigentliche, spirituelle Leben und oft zu gewaltigen Kräften führen sollen.

c. Es braucht hier nur den kurzen Hinweis, daß ein großer Teil der esoterischen Praktiken²⁷ auf gnosis-ähnlichen Voraussetzungen beruht: Tiefere Mächte durch materielle Praktiken in den Griff zu bekommen. Es ist erstaunlich (bestürzend), wie nahe z. B. die vermeintlich wissenschaftliche Astrologie den Wahrsage-Anzeigen der Boulevardblätter kommt.

6. Christliche Unterscheidung

Von der alten bis zur modernen Gnosis ist die christliche Unterscheidung²⁸ an der Wahrheit von Gottes Menschwerdung festzumachen.

– Jesu wahres Menschsein bringt es mit sich, all das Menschliche (und auch allzu-Menschliche) voll und ganz ernstzunehmen.

– Kirche und Sakramente sind nicht nur äußerliche, oberflächliche Materialisationen des eigentlich-Geistigen, sondern Träger des Spirituellen, so wie auf Jesu Antlitz die Herrlichkeit Gottes aufleuchtet.

– Die Geschichte ist kein zu überschreitender Raum, in dem die Psychiker zuhause sind²⁹, sondern der Ort der Offenbarung Gottes.

– Deshalb ist auch die Einmaligkeit der Offenbarung in Jesus Christi nicht aufzulösen in eine zufällige, an anderen Orten mögliche oder wirkliche Gottesbewegung, sondern Offenbarwerden der Einmaligkeit.

– Deshalb hat jeder Mensch als Schwester/Bruder dieses einmaligen Sichtbarwerden Gottes Teil an der Würde des menschengewordenen Gottes.

Anzumerken bleibt noch ein Erstaunen darüber, wie leicht die verschiedenen gnostischen Gruppierungen (der alten und modernen Zeit) über die der Gnosis innewohnende Verachtung alles Materiellen hinwegsehen und durch Hintertüren doch noch ein Ja zum Diesseits auf die Bühne bringen.

ANMERKUNGEN

- 1 Wege der Forschung, Band CCLXII. Darmstadt 1975
- 2 LThK³, Bd. 4. Freiburg 1995, Sp. 802–810 (M. S. Torini, Cl. Scholten, H.-J. Ruppert) ebenfalls mit dem Doppeltitel: »Gnosis-Gnostizismus«.
- 3 Nach dem Neudruck einer deutschen Übersetzung von 1786; im Deutschen angepaßt.
- 4 Vgl. seine Synthese: Die große Wende, Geistesgeschichte und Volkskunde I + II. Neudruck. Darmstadt 1966
- 5 Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes. Stuttgart 1972, in der Reihe Alpha, die ähnliche Publikationen enthält; Die okkulte Philosophie im elisabethanischen Zeitalter. Amsterdam 1991.
- 6 Der göttliche Magier und die Magierin Natur. Religion, Naturmagie und die Anfänge der Naturwissenschaft vom Spätmittelalter bis zur Renaissance. Stuttgart 1991, S. 15, 19.
- 7 Der Taschen-Verlag (Köln/Lissabon/London/New York/Osaka/Paris) hat 1996 eine umfangreiche, wohlfeile Bilddokumentation dieser gnostischen Bemühungen herausgegeben: A. Roos, Alchemie und Mystik. Das Hermetische Museum, 704 Seiten. Bewußt populär ausgestaltet, doch mit wissenden Einführungen.
- 8 Gute Auskünfte mit Literatur über diese kaum zu überblickende Welt in den Lexika: H. Biedermann, Handlexikon der magischen Künstler (viele Auflagen in verschiedenen Verlagen). Graz 1986; H. Gasper/J. Müller/F. Valentin, Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen. Freiburg 1990.
- 9 Zweite Taschenbuchauflage. Düsseldorf 1993.
- 10 Weltfremdheit, Frankfurt 1993, S. 378–381 (Zusammenfassung); der Titel ist aus der Textsammlung (Anm. 9) herausgenommen.
- 11 Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker, gesammelt von M. Buber. München 1993, S. 40–42. Buber verweigerte dem Buch, das vielen Suchende half, nach seiner »Bekehrung« die Neuauflage, da es dem »Ich-Du«-Denken widerspreche. Sloderdijk verharmlost diese Wende.
- 12 Frankfurt 1996. Zitiert wird S. 444, 55, 37; Zu Plotin, S. 416–419; Katz, den Wilber anscheinend als seinen Hauptgegner ansieht, zeigt in mehreren Büchern (oft Sammelwerken) linguistisch und kultur-kritisch, daß die Phänomene der Mystik nicht auf eine einzige Erfahrung zurückzuführen sind.
- 13 Vgl. Lebensnetz, Ein neues Verständnis der lebendigen Welt, 1969.
- 14 Zürich/München 1988, S. 11 f.
- 15 Ebd., S. 94–110.
- 16 »Dieses Ich«: Meister Eckharts Ich-Konzeption, in: K. Flasch/U. R. Jeck, Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter. München 1997, S. 100–109.
- 17 Frankfurt 1978.
- 18 Frankfurt, beide Bände 1981.
- 19 Nach: C. G. Jung, Ein großer Psychologe im Gespräch, Interviews, Reden, Begegnungen. Freiburg 1994, S. 319–321.
- 20 Stuttgart 1995, zitiert wird S. 15. u. 79; Wehr formuliert die historisch weniger begründeten Thesen meist vorsichtig.
- 21 München 1997. Die Zitate sind aus der Einleitung genommen.
- 22 Neben anderen Veröffentlichungen mein Buch: Neue Religiosität, Herausforderung für die Christen. Mainz ¹1990 (Index).
- 23 Vgl. R. Dahlke, Der Mensch und die Welt sind eins. Wie oben, so unten: unsere Existenz zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos. München 1991; das vom Ehepaar Dahlke herausgegebene Spirituelle Textbuch. München 1956, sammelt von Rahner über Hermann Hesse, Dalai Lama und den russischen Pilger, bis Osho, Shree Rainsesh Bagwan-Osho, alles, was den Autoren »gnostisch« klingt.

24 Der Mensch zwischen Schuld und Erlösung. München 1990, S. 92.

25 Einige gründliche Auseinandersetzungen. Kritisch: J. Badewien, Anthroposophie, eine kritische Darstellung. Konstanz 1985; wohlwollend: B. Grom, Anthroposophie und Christentum. München 1989; ins Gespräch eintauchend Kl. v. Stieglitz, Einladung zur Freiheit, Gespräch mit der Anthroposophie. Stuttgart 1996; von einem ehemaligen Anthroposophen: Martin Kriele, Anthroposophie und Kirche, Erfahrungen eines Grenzgängers. Freiburg 1996. Die Genialität Steiners zeigt z. B. W. Kugler, R. St. und die Anthroposophie. Köln 1983.

26 Vgl. das Wort Steiners zur Rittelmeyer: »Ich muß mich in meiner Lebensaufgabe beschränken auf das Okkulte. Sonst komme ich nicht durch. Das Religiöse ist Ihre Aufgabe.« Nach F. Rittelmeyer, Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner. Stuttgart 1983, S. 95.

27 Vgl. mein Buch: Neue Religiosität, a. a. O., sowie den Aufsatz »Esoterik als Religion, in: *Geist und Leben* 70 (1997), S. 323–336.

28 Vgl. den Artikel Gnosis von C.-F. Geyer (Religionsgeschichte) und M. Kehl (Neugnosis und Christentum) im Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, a. a. O., mit vielen Verweisen.

29 Auch das monumentale Buch von G.-Kl. Kaltenbrunner, Dionysius vom Areopag. Das Unergründliche der Engel und das Eine. Kusterdingen 1996, 1385 Seiten, das die Ehre eines der Größten der Mystik retten will – dafür sei ihm gedankt –, hat eine offene Flanke zur »Gnosis«. Gegen alle wissenschaftlichen Evidenz, die den Autor um 500 n. Chr. ansiedelt, konstruiert er ohne das geringste historische Zeugnis eine Geheimschule, die der biblische Dionysius (Apg 17) nach intensiven Kontakten mit ägyptischer und griechischer Weisheit gegründet und ihr das Corpus der überlieferten Schriften vermacht haben soll.