

Hans Jürgen Baden

Institution und Innerlichkeit

Eine Betrachtung über Gerhard Wehr „Esoterisches Christentum“

Die „Innerlichkeit“ hat einen schweren Stand, sie ist das rote Tuch, die permanente Herausforderung für Aktivisten, Weltveränderer, Umstürzler jeder Schattierung. Alle argwöhnen, daß man unter dem Vorwand der Innerlichkeit sich der Verantwortung zu entziehen, die Forderungen des Tages zu verleugnen gedenke. Die Vertreter der Innerlichkeit stehen im Abseits: sie haben die Bühne der Öffentlichkeit verlassen und sind mit ihren narzißtischen Spielereien vollauf beschäftigt. Sie zählen zu den berüchtigten Bewohnern des Elfenbeinturms. Sie lassen sich (oft ohne es zu wollen) von den Mächtigen mißbrauchen – ein Vorwurf, der nach 1945 gegen viele Vertreter der „inneren Emigration“ lautstark erhoben wurde.

Häufig dient die Innerlichkeit als Vorwand, um hinter ihren zarten, dezenten Vorhängen gewalttätige Auftritte vorzubereiten und sich dabei ein gutes Gewissen zu bewahren. Es sei daran erinnert, daß eine maßgebliche Kulturzeitschrift des Nationalsozialismus die Innerlichkeit im Wappen führte, sie durch ihren Titel „Das innere Reich“ unausgesetzt assoziierte – ein sorgfältig aufgemachtes Blatt übrigens mit hoher Auflage, das auf raffinierte Weise den Verdacht zu widerlegen schien, das Dritte Reich sei die Feindin der Künste, des Geistes. Die Innerlichkeit, mit der diese Zeitschrift lockte, während ringsum die Vergasungsöfen rauchten, diente lediglich zum Alibi für Verbrechen, die ihresgleichen suchten.

So ließe sich eine Geschichte der Innerlichkeit schreiben, die ein erschreckendes Bild ihres Mißbrauchs, ihrer fortgesetzten Perversion entwürfe. Vielleicht ist es deshalb verständlich, daß die Innerlichkeit nie so gründlich in Verruf geriet wie in unserer Epoche – fast ein Reizwort, Gelächter und Zynismus auslösend.

Eine ähnlich zwielichtige Rolle wie im öffentlichen Leben spielt die Innerlichkeit im religiösen Bereich. Auch hier gilt die Berufung auf sie für suspekt, man meidet sie nach Kräften, entschuldigt sich, wenn ihre Zitierung unerlässlich ist. Dies bleibt ein beunruhigender Widerspruch: die ganze abendländische Geschichte hindurch vertrat man die Auffassung, daß Religion, Christentum, Glaube eine Domäne der Innerlichkeit seien – und muß sich nun just vom Gegenteil belehren lassen. Die Theologie beispielsweise, eine Wissenschaft, die neuerdings häufig mit anderen Wissenschaften an Rationalität und Methode wetteifert: sie quittiert Hinweise auf Innerlichkeit im allgemeinen mit Achselzucken. Der Theologe, soweit er auf das Prädikat des Wissenschaftlichen besonderen Anspruch erhebt, zeichnet sich durch subtile Intellektualität und ein ent-

sprechendes (für den normalen Leser oft unverständliches) Vokabular aus; hier bleibt kein Raum für „Innerlichkeit“ und deren Bekundung.

Besonders schwierig wird das Verhältnis zur Innerlichkeit im Raum des verfaßten Christentums. Zusammenstoßend mit (notwendigen) Lehrsätzen, Überlieferungen, Rechten, Privilegien bleibt die Innerlichkeit ein Fremdkörper, entpuppt sich als Widersacher. Immer wieder sprengt sie die traditionellen Hülsen und Vorschriften, überflutet gleich einer Lava die herkömmliche religiöse Landschaft. Alle vertrauten, geheiligten Stätten – freilich nicht durch Transzendenz, sondern durch Gewohnheit geheiligt – können im Handumdrehen von ihrer Glut erfaßt, ihrem Feuer eingeschmolzen werden. Um solchen bedrohlichen Überfällen zu entgehen, muß die Institution ständig auf der Hut sein. Hier zeichnet sich eine Spannung zwischen Innerlichkeit und Institution ab, welche nicht abreißt, sondern ständig von neuem die Leidenschaft entfacht, der sich eine bemerkenswerte Intoleranz verbündet.

Widerspruch von Institution und Innerlichkeit

Der Konflikt von Institution und Innerlichkeit endet meistens damit, daß einer der beiden Partner absolut gesetzt und gegen den anderen ausgespielt wird. Die Verabsolutierung der Institution begegnet häufig; der Buchstabe triumphiert über den Geist, das Gesetz über Freiheit und Gnade. Die spiritualistische Leidenschaft wird vom Boden dürrer Gesetzlichkeit und Konvention aufgesogen. So verbleibt eine reglementierte Frömmigkeit, deren Schematismus ermüdet und die sich dem Sturm des Geistes hartnäckig verschließt. Hier herrscht ein unausrottbares Mißtrauen gegen alle Formen des Rausches, der Ekstase, des religiösen Eros, der Gnosis; in jeder dieser Formen tritt gleichsam der häretische Versucher hinter dem Vorhang hervor und entfaltet eine zugleich faszinierende wie lästerliche Anziehungskraft. So gewahren wir das offizielle Christentum, seit seinen Anfängen, immer wieder in Abwehrstellung gegen solche Entartungen; ein bedeutender gesetzlich-protokollarischer Aufwand wird betrieben, um die Innerlichkeit in Schranken zu halten, den spiritualistischen Wildwuchs zu beschneiden. Bis zu welchen Übergriffen diese Abriegelung gegenüber Innerlichkeit und Spiritualität führt, hat die Inquisition dokumentiert.

Auf der anderen Seite ist es ebenso möglich, daß die Innerlichkeit sich gegen die Institution, das verfaßte Christentum empört und die eigene Position verabsolutiert. Die Innerlichkeit zettelt unaufhörliche Aufstände an und nimmt keinerlei Rücksicht auf Gesetz und Überlieferung. Die Institution wird in aller Form der Feindschaft gegen jede lebendige, ursprüngliche Frömmigkeit bezichtigt; wer solcher Frömmigkeit nachstrebt, muß sich von der Institution abwenden, ihre Formen zerschlagen, ihre Satzungen liquidieren. Der Ketzer erfährt, unter solchem Aspekt, nicht nur Duldung, sondern stürmische Verehrung; wo immer er auf den Plan tritt, Abweichendes behauptet, verfißt, dort ist der Geist der Wahrheit eingekehrt. Der Rang des Ketzers führt sich zu-

rück auf eine Unbedingtheit, die kein Opfer scheut. Diese Auffassung hat sich immer mehr durchgesetzt und zu der (fragwürdigen) Identifikation des Ketzers mit dem Wahrheitszeugen, dem Märtyrer, geführt. Selten stand der Ketzler so hoch im Kurs; selten auch wurden die Vertreter der offiziellen Frömmigkeit so abgewertet, fühlten sich dem Mißtrauen der Allgemeinheit ähnlich ausgeliefert wie in der Gegenwart.

Immer von neuem wurde – latent oder offen – die These von Gottfried Arnold (1666–1714) wieder aufgenommen, variiert, daß die Geschichte der wahren Frömmigkeit durch die Außenseiter, die Widersetzlichen und Rebellen bestimmt werde; der Strom des Geistes und der Innerlichkeit lasse sich niemals regulieren, sondern er breche sich selbst die Bahn, fernab jeder kirchenamtlichen Vorschrift.

Während also derart bald die Institution, bald die Innerlichkeit auf den Schild gehoben wurde, schien das Problem gelöst – wie alle Probleme, die sich auf ein handfestes Entweder-Oder reduzieren lassen. Die großen Vereinfacher, deren abschätzige Verurteilung durch Burckhardt man nicht vergessen sollte, feierten ihre Triumphe. Die Alternativen-Falle, man hörte sie deutlich ins Schloß fallen und fühlte sich geborgen. Es kam nur darauf an, welche der beiden Parteien man künftig als schwarz oder weiß anzuerkennen gewillt war . . .

An dieser Stelle stoßen wir auf das Werk von Gerhard Wehr, das ausschließlich um solche und ähnliche Fragen kreist. Wehr hat sich durch eine Reihe von Büchern als Grenzgänger im religiösen Bereich ausgewiesen (C. G. Jung und Rudolf Steiner, 1972; Thomas Müntzer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 1972; Th. Müntzer, Schriften und Briefe, 1973; Christusimpuls und Menschenbild, 1974; Wege zur religiösen Erfahrung, 1974; Jakob Böhme, Christosophia, herausgegeben und erläutert, 1975). Wehrs jetzt erschienenes „Esoterisches Christentum“ (Aspekte – Impulse – Konsequenzen, 314 S., Stuttgart: Klett 1975) ist ein Kompendium unserer Probleme, zeugt von bedeutender Kenntnis der einschlägigen Literatur und – wichtiger als alle Belesenheit – einer Spiritualität, welche noch die sprödesten Stoffe einschmilzt und durchsichtig macht.

Wir erfahren, daß Frömmigkeit und Lehre selten übereinstimmen, vielmehr die Frömmigkeit immer wieder auf ihren Entdeckungszügen über die Lehre hinaus vorstößt, erstaunliche Einsichten gewinnend, sammelnd. Die Dynamik der christlichen Wahrheit zeigt sich besonders dort, wo wir uns ihren Grenzbereichen nähern und zu unserer Überraschung erleben, wie sich hier Perspektiven erschließen, von denen wir nichts ahnten. Der Wahrheitssucher betritt zwar einen geistigen Raum, der ihm seit langem vertraut (oft: allzu vertraut) ist. Aber das Licht der Innerlichkeit, mit dem er diesen Raum ausleuchtet, die spirituelle Rücksichtslosigkeit, mit der er immer weiter in seine Höhlen und Kavernen eindringt – dies erweitert die herkömmliche Erkenntnis der Wahrheit um ein Entscheidendes. Der Christ bricht auf, um jene Randbezirke auszukundschaften, in der sich eine neue, völlig überraschende Dimension der Wahrheit auftut.

Der Kern der Wahrheit Christi bleibt unangetastet, aber die Wahrheit wird gleichsam an den Rändern flüssig und taucht ins Unbekannte ein. So wächst der spirituelle

Reichtum unablässig – wir werden auf Jakob Böhme verwiesen, desgleichen, in der Neuzeit, auf Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Teilhard de Chardin, mit denen sich der Autor wohlvertraut zeigt.

Dort also, wo sich die Wächter der Rechtgläubigkeit, der dogmatischen Konvention seit alters postiert haben, um die Grenzgänger einer strengen Kontrolle zu unterwerfen und ihr geistliches Gepäck unerbittlich zu prüfen: dort tauchen jene außerordentlichen Geister auf, welche kühn und leichtfüßig diese Grenzen ohne jede Rücksicht passieren. Man würde fehlgehen, wenn man sie bezichtigte, der Wahrheit Christi abtrünnig geworden zu sein. Auch solche Begriffspaare wie konservativ und liberal, fortschrittlich und rückständig sind hier fehl am Platz. Die Wahrheit Christi wird lediglich, auf Grund innerer Erfahrungen, erweitert, ohne an Substanz zu verlieren. Wie ein Magnet zieht die Wahrheit immer neue unbekannte Wahrheitssplitter aus dem Dunkel hervor, die sie mit ihrer Kraft durchdringt, dem Ganzen einfügt. Das ist ein aufregender Vorgang für alle, die Augen haben zu sehen und Ohren zu hören – die also über ein entsprechendes Sensorium für die geistliche Wirklichkeit verfügen.

In diesem Zusammenhang hat Gerhard Wehr den Begriff des „Esoterischen“ eingeführt (der übrigens auch bei Ernst Benz begegnet, dem unser Autor geistig verbunden ist) – kein glücklicher Begriff übrigens, der nur dem Eingeweihten etwas verrät, den Laien jedoch, der ebenfalls ein Recht auf Aufklärung im eigentlichen Sinn des Wortes besitzt, im Stich läßt. Auch die grammatikalische Erläuterung durchlichtet nicht die ursprüngliche Dunkelheit des Begriffs; ständig verwendet, taucht er immer wieder im Text als die große Unbekannte auf. „Von christlicher Esoterik kann überall dort gesprochen werden, wo die Fülle der christlichen Botschaft dem Verständnis vieler entzogen, als eine inspirierende, die Erkenntnis vertiefende, das Leben verwandelnde Kraft erfahren wird.“ In diesem Zitat sind die Punkte aufgezählt, die uns, unter Verzicht auf „Esoterik“, erkennen lassen, worauf es wesentlich ankommt: Inspiration, Vertiefung der Erkenntnis, geistlich-verwandelnde Kraft.

Wo dergleichen abstirbt oder nicht mehr empfunden wird, da bleibt die Institution ohne ihr Gegengewicht; die Innerlichkeit kann sich nicht länger gegen den institutionellen Druck behaupten, das Verhältnis zwischen Institution und Innerlichkeit gerät aus dem Gleichgewicht. Die Innerlichkeit erschlafft, verdorrt. Sie reduziert ihre Erkenntnisgänge, beschränkt sich schließlich auf das überlieferte Arsenal von Sätzen und Formeln. Man wird an die Feststellung C. G. Jungs erinnert: „Das Christentum ist eingeschlafen und hat es versäumt, im Lauf der Jahrhunderte seinen Mythos weiterzubauen. Es hat jenen, die den dunklen Wachstumsregungen der mythischen Vorstellungen Ausdruck gaben, das Gehör versagt.“ Zweifellos meint Jung nicht, daß der Mythos von Christus mit anderen Mythen vermischt und damit in der Substanz verfälscht werden soll; die christliche Wahrheit liegt von Anfang an fest; aber ihre Kapazität hat sich keineswegs erschöpft; im Grenzbereich empfinden wir, welche spirituellen Möglichkeiten noch offenstehen und was für ein charismatisches Glück dem Suchenden winkt.

Geist und Buchstabe

Indem Gerhard Wehr den Widerspruch von Institution und Innerlichkeit in verschiedenen Phasen der Kirchengeschichte verfolgt, zeigt er, wie diese Antinomie unverändert bleibt, obwohl sie durch immer neue Namen von einzelnen oder Gruppen variiert wird. Die Institution, ständig in der Gefahr, sich zu verengen und zu verhärten, hält immer wieder den Geist nieder, zähmt den Enthusiasmus, wehrt die Erkenntnis. Im Gegensatz von Geist und Buchstabe, den Paulus entfaltet, ist der Konflikt in der Nuß enthalten. Aus Sorge, man könne ins Abseits der Wahrheit geraten, hat man sich immer wieder auf den Buchstaben berufen, auf das „Es steht geschrieben“, an dem nichts zu rütteln ist. Paulus selbst, auf dem Ausgleich von Geist und Buchstabe bestehend, konnte nicht ahnen, wie seine Schüler und Adepten durch die Jahrhunderte hindurch, um ihrer Sicherheit willen, dem Buchstaben den Vorrang vor dem Geist erteilten, sich im Ernstfall an den Buchstaben geradezu klammerten. Die sogenannte paulinische Theologie ist häufig ein Musterbeispiel des Versuchs, die Aussagen des Apostels zu systematisieren und dessen eigentliche charismatische Erfahrungen auszuschließen. Hier wurde ein bestimmter Aspekt dieser Theologie, der Rechtfertigungs-Komplex, isoliert und stellvertretend für das Ganze gesetzt: eine Einseitigkeit, welche das Denken der Reformatoren geprägt, es zugleich immun gemacht hat für kosmische und mystische Perspektiven. „Die Exegese der Reformatoren“ – so heißt es schon bei Albert Schweitzer (1911) – „legte ihre Ideen in Paulus hinein, um sie mit apostolischer Autorität ausgestattet zurück zu empfangen.“

Wehr sagt mit Recht, daß der „Rechtfertigungstheologe Paulus“ vom Protestantismus seit Jahrhunderten traktiert worden ist – eine eingleisige Entwicklung, die sich in der „reformatorischen Renaissance“ im ersten Drittel dieses Jahrhunderts ständig verfolgen läßt. Die paulinische Theologie ist keineswegs allein auf den Menschen bezogen; sie rückt ihn in den Kosmos und gewinnt erst dadurch ihre universale Weite.

Diesem Vorstoß ins Kosmische entspricht der Einstieg nach innen; hier werden Aspekte einer vor allem mystischen Anthropologie sichtbar, die man immer wieder geflissentlich unterschlagen hat, weil sie nicht ins Konzept einer intellektualistischen Theologie hineinpaßten (das gilt übrigens für beide Konfessionen). Wir haben das Recht, von einer Christus-Mystik des Paulus zu sprechen; „Christus in mir“ ist keine Formel, sondern der Niederschlag innerer Erfahrungen, die ständig erneuert wurden, dem Glauben überhaupt erst seine Spannkraft, Leidenschaft, Impulse verliehen. Die Rechtfertigung ist nicht ein juristisches Rechenexempel, sondern in ihrer Mitte steht die mystische Tatsache der Gnade, welcher sich der Mensch öffnen muß, um von ihrer Kraft getragen, ihrem Licht illuminiert zu werden.

An dieser Stelle wird die Grenze der Theologie als Wissenschaft (nach Art der sonstigen Wissenschaften) erkennbar. Die Reflexion kann niemals ersetzen, was dem Menschen aufgrund göttlicher Erleuchtung geschieht; erst der Erfahrung erschließt sich die innere Dimension.

Hier stoßen wir auf das entscheidende Problem, das von Wehr ständig abgehandelt, modifiziert wird. Ihm ist deutlich: die Erleuchtung kann glaubwürdig nur bezeugen, wer sie selbst gemacht hat. Die innere Erfahrung berührt, wie mit einem Zauberstab, die alten Urkunden und erweckt sie zu neuem Leben, läßt sie transparent werden. Das Wort als solches, mag es noch so ehrwürdig sein, besagt nichts, bewirkt nichts, wenn es nicht das Herz des Hörers oder Lesers bewegt. Daß es zu dieser „Bewegung“ kommt, bleibt ein Geheimnis, welches keine Institution vermitteln, keine noch so wendige Intelligenz ergründen kann; dies Geheimnis wurzelt allein in der Innerlichkeit.

Es bleibt die ständige Versuchung des Christen im allgemeinen, des Theologen im besonderen, dieser Innerlichkeit habhaft zu werden, sie rational zu begreifen – was stets auf Kosten des Mysteriums hinausläuft. Die innere Erfahrung besitzt den unbedingten Primat, was im Damaskus-Erlebnis des Paulus zum Ausdruck kommt: „Seit dem Damaskus-Erlebnis lebt in und mit seinem Ich das Ich-bin des Christus.“

Die mystischen Erfahrungen, welche Paulus an vielen Stellen seiner Briefe niedergelegt hat, zählen zu den zentralen Aussagen des Neuen Testaments. Freilich genügt es nicht, dergleichen zu lesen, wissenschaftlich einzukreisen und zu kommentieren. Der innere Bezug muß hergestellt werden; dies aber geschieht nicht durch das philologische, sondern durch das spiritualistische Verständnis der Texte. Leser und Hörer müssen eintauchen in die Tiefe des Gesagten; hier, am Grund des Wortes, wartet auf sie die Fülle des Logos, um sich ihnen zu eigen zu geben und mit ihnen zu kommunizieren. Der Mensch, mit diesen inneren Erfahrungen befrachtet, ist nun wirklich ein Gläubiger im Sinn des Wortes – ein Gnostiker im Gegensatz zum „Pistiten“.

Der Gnostiker – Wächter der Innerlichkeit

Damit stoßen wir auf ein weiteres zentrales Problem, das übrigens so neu nicht ist (ich habe in meinem Buch „Gott ist im Detail“, 1962, eine entsprechende Verteidigung der Gnosis versucht), in diesem Zusammenhang jedoch mit einer bemerkenswerten Frische herausgearbeitet wird. Die Gnosis ist, fälschlicherweise, seit frühchristlicher Zeit in Verruf gekommen; sie gilt als Inbegriff des Ketzerischen und wird flugs mit Häresie gleichgesetzt. Indessen liegt hier eine Verwechslung von Gnosis und Gnostizismus vor. Die Gnosis ist ursprünglich im Christentum heimisch; Paulus spricht ohne jeden Vorbehalt von einer Gnosis Jesu Christi, wobei man Gnosis zutreffend als Erkenntnis zu übertragen hat. Freilich vollzieht sich diese Erkenntnis – und das ist entscheidend – auf einer anderen Ebene als die historisch-rationale Erkenntnis. Die Gnosis Jesu Christi kann nicht mehr jener verglichen werden, welche die Wissenschaftler betreiben, wenn sie aus den Schuttmassen der Überlieferung die Reste der tatsächlichen Geschichte Jesu zu bergen trachten. Wir kennen dieses Geplänkel um jedes Wort oder Gleichnis, wobei der detektivische Scharfsinn erstaunlich ist, mit dem man bald ein derartiges Fragment als echt, bald als Mythologem zu erweisen sich müht. Kürzlich hat

ein Wissenschaftler, verhaltenen Triumphes, erklärt, die Daten des Lebens Jesu gingen auf eine Postkarte – als ob damit für die Gnosis Jesu Christi im eigentlichen Sinn auch nur das Mindeste erreicht wäre!

Der wahre Gnostiker entwächst solchen Streitigkeiten; sie werfen für seinen Glauben nichts ab, müssen als Neuauflage jener Probleme erkannt werden, die das tägliche Brot der historischen Wissenschaften sind. Welche Unsumme an Zeit und Scharfsinn wurde, in der Nachfolge Bultmanns und anderer, in die Frage nach der Echtheit, Authentizität dieser oder jener Aussagen Jesu investiert. Der Gnostiker – Wehr würde sagen: der Esoteriker – löst sich mit einer geradezu befremdlichen Leichtigkeit von dieser Ebene der empirischen Forschung. Der Gnostiker vollzieht den endgültigen Aufbruch, er kennt Christus nicht mehr „nach dem Fleisch“, wie sich der Apostel Paulus ausgedrückt hat; er weilt mit seinem Herrn auf dem Berg der Verklärung, wo die historische Verkleidung fällt, die göttliche Herrlichkeit (Doxa) sich unmittelbar enthüllt.

Auf dieser Ebene der Erkenntnis, der gnostischen Schau ist der wahre Glaube zu Hause. Die Wahrheit des Sohnes offenbart sich ihm in jedem Wort, in Taten und Gleichnissen, so daß er mit dem Evangelisten bekennen kann: „Wir sahen seine Herrlichkeit . . .“

In solcher Glaubenserfahrung feiert die Innerlichkeit ihren Triumph. Sie ist eingebrochen in den eigentlichen Raum der Erkenntnis, wo historische Argumente, Zweifel, Einwände unwesentlich werden. Der Gläubige ist „in Christus“, in ihn hineinversetzt wie in ein leuchtendes unerschöpfliches Medium, und zugleich ist Christus ihm zur Lebensmitte geworden. Wesentliche Aussagen des Neuen Testaments finden hier ihre existentielle Bestätigung.

Wenn ich Gerhard Wehr recht interpretiere, so ist dies die Absicht seines gesamten Buchs, die Innerlichkeit solchen Glaubens vom Urchristentum bis in die Gegenwart aufzudecken, die Kirchengeschichte zu spiritualisieren – und zu zeigen, wie solche Schau dem Gnostiker, dem Bemühten unmittelbar zugute kommt. Wehr ist selbst ein derart Bemühter, ein Wüschelrutengänger, der die geistlichen Kräfte, die sich überall in der Überlieferung bergen, ertastet und durch seine Berührung freisetzt.

Ohne den Funken und die Inspiration der Gnosis ist der Umgang mit der christlichen Überlieferung, mit Urkunden und Riten, mit dem kultischen Reichtum ohne letzte Bedeutung. Man unterrichtet sich wie in einem geistlichen Museum, gewinnt viele Informationen, das Bildungserlebnis ist bedeutend. Aber der Betrachter bleibt letzten Endes, trotz Sympathie und Erschütterung, draußen vor der Tür; er besitzt nicht den Schlüssel des Geistes, der diese Tür öffnet und ihn an den spirituellen Reichtümern teilnehmen läßt.

Die Gnosis also – als Voraussetzung lebendigen Glaubens – wurde aus Unkenntnis immer wieder verdächtigt, verfolgt. Sie ist aber nichts Un- oder Widerchristliches, gar „Heidnisches“, sondern die Erfüllung, die charismatische Frucht dieses Glaubens.

Freilich muß man von ihr den Gnostizismus, als religionsgeschichtliche Entwicklung und Entartung, deutlich scheiden. Im Gnostizismus wurden, unter platonischem und

orientalischem Einfluß, die Konturen der Christus-Wahrheit völlig verzerrt, diese Wahrheit selbst verfälscht und in ihr Gegenteil verkehrt. „Das im Gnostizismus anzutreffende dualistische Wirklichkeitsverständnis, das Geist und Materie, Licht und Finsternis streng auseinanderhält, verbaut jedoch den Zugang zur vollen Inkarnation des Christus in Jesus. Gnostizisten sprechen daher von einer nur scheinbaren Verkörperung Jesu, von einer scheinbaren Passion, von einem angeblichen Scheintod usw.“

Rechtfertigung der Mystik

Wir haben versucht, den Gnostiker als Wächter und Kronzeugen der Innerlichkeit zu beschreiben. Ähnliches gilt vom Mystiker, wobei sich zeigt, in welchem Maß die Übergänge von der Gnosis zur Mystik fließend sind. In der Geschichte des spiritualistischen Christentums, wie Wehr sie darstellt, nimmt deswegen die Mystik eine besondere Stellung ein. Die Mystiker (Seuse, Tauler, Eckhart, die „Gottesfreunde“) treten am Ausgang des Mittelalters dort auf den Plan, wo der Druck der Kirche, das Gewicht der Institution unerträglich zu werden beginnt. Das Gleichgewicht zwischen Institution und Innerlichkeit ist abhanden gekommen, hat sich auf Kosten der letzteren alarmierend verschoben. Es erübrigt sich, hier bekannte kirchengeschichtliche Fakten zu wiederholen.

Die Mystiker entdecken die innere Welt, ihren Reichtum, ihre Unerschöpflichkeit; sie verlegen die ganze Aktivität in diese Richtung. Je vorbehaltloser die Mystiker in die innere Welt eintauchen, desto mehr entsteht der Eindruck, als werde die verfaßte Kirche von der Dynamik der inneren Geschichte und Erfahrungen, von seltsamen Visionen, von der spirituellen Leidenschaft unterhöhlt und geradezu gesprengt. Der Gläubige ist nicht länger auf die Vermittlung durch die Institution angewiesen, er verkehrt unmittelbar mit der Gottheit, immer von neuem widerfährt ihm das Glück der mystischen Hochzeit. Es erfolgt der Auszug ins Namenlose – Eckhart spricht vom „ledigen gemüete“ –, und so entsteht der Eindruck, als streife die Seele, in einem fast mühelosen Akt, alle äußeren Vorschriften, Gesetze, Autoritäten ab.

Der Ausgleich von Institution und Innerlichkeit will nicht mehr gelingen, das Verhältnis gerät in eine Krise, immer wieder sehen sich die Mystiker den Vorwürfen der Häresie ausgesetzt, werden von den Vertretern des offiziellen Christentums verdächtigt, attackiert, müssen sich mühsam rechtfertigen, entgehen häufig nicht der Inquisition. Der Weg der Mystiker gleicht einer schwindelnden Gratwanderung, ständig drohen sie abzustürzen; sie scheinen außerstande, jene innere Freiheit zu behaupten, deren sie in einem Akt der Gnade teilhaft geworden sind. Und doch bewahren sie – so widerspruchsvoll es sich anhören mag – das Christentum vor Austrocknung und Sterilität, vor jener legalen Auszehrung, die immer wieder droht. Die christliche Frömmigkeit bedarf des mystischen Elements, um auf die Dauer lebendig, glaubwürdig, überzeugend zu erscheinen. Immer wieder wird in der Mystik erfahren, wie

der spirituelle Regen vom Himmel fällt, das trockene Land des Herzens bewässert, stürmisches und überraschendes Wachstum schenkt.

Das Werk von Wehr liefert, mit seinen vielfältigen Beispielen aus allen Jahrhunderten der christlichen Geschichte, eine großangelegte Rechtfertigung der Mystik. Regelmäßig muß sich die Institution von innen her erschüttern lassen; es erfolgt eine rückläufige Bewegung, in der die konventionell erstarrte Frömmigkeit gelockert, zugleich für die eigentlichen religiösen Impulse geöffnet wird. Immer wieder muß die Seele mit der ursprünglichen Realität in Verbindung kommen, muß sich von den verborgenen geistlichen Kräften ergreifen, überbilden, transfigurieren lassen.

Die mechanische Wiederholung von Formeln und Riten bleibt unergiebig; vielmehr sollte die Formel im Feuer der Wahrheit eingeschmolzen, ihr Kern von neuem einsichtig, aus Verkrustung und Abkapselung befreit werden.

Auf der anderen Seite besitzt die Innerlichkeit eine zentrifugale Neigung: sie droht sich nach allen Seiten zu verlieren, der Bindungslosigkeit anheimzufallen. Der Glaube löst sich in enthusiastischen Nebel auf; er verliert Festigkeit und Konstanz, und der Verzicht auf Methode schließt den Verzicht auf den „hodos“, den Weg ein.

Wo immer die Mystik dazu neigt, sich dem Schwärmertum, der Schwarmgeisterei auszuliefern, da ist die Institution vonnöten, um dem entgegenzuwirken. Die Institution erweist sich als erforderlich, um den Geist zu kanalisieren, das mystische Feuer in Schranken zu halten.

Es scheint schwer, oft unmöglich, die mystische Leidenschaft zu zähmen und dem spirituellen Gelüst, sich ins Uferlose zu verströmen, einen Riegel vorzuschieben. So bleibt es die Aufgabe der Institution, immer wieder Ordnung in das drohende Chaos zu bringen und für die Bindung von Geist und Überlieferung Sorge zu tragen. Wir haben, nach einem bekannten Satz des Paulus, den Schatz in irdenen Gefäßen; aber wir bedürfen der Gefäße (Gefäße identisch mit religiösen Institutionen, Urkunden, Gesetzen), damit sich der Schatz nicht im Leeren verliert.

Hier zeigt sich die besondere Aufgabe einer Darstellung wie derjenigen von Gerhard Wehr: daß sie immer wieder auf die Bindung von Geist und Gestalt, Enthusiasmus und Ordnung zurückführt, daß sie zeigt, wie sehr Schatz und Gefäß aufeinander angewiesen sind. Der Geist darf sich nicht ins Leere katapultieren; immer wieder im entscheidenden (oft: im letzten) Augenblick wird er von der Institution eingeholt, gezügelt – und damit vor der Selbstzerstörung bewahrt.

Symbolische Wirklichkeit

Die Innerlichkeit droht oft ihre christliche Basis zu verlassen, und die Vertreter der Legitimität sind dann rasch bereit, sich von solchem Außenseitertum zu distanzieren, es in schroffer Form zu verurteilen. Sie sind nicht der unaufhörlichen Spannung gewachsen, die das Verhältnis von Institution und Innerlichkeit bestimmt.

An den Grenzen wird diese Spannung besonders deutlich; aber dadurch entstehen nicht nur Konflikte, Auseinandersetzungen, welche nicht abreißen, sondern gelegentlich gelingt es der Innerlichkeit, sich immer weiter in das fremde, oft so feindliche Gelände vorzutasten. Dann verwandelt sich der natürliche in einen geistlichen Menschen, und die alte fleischliche (sarkische) Natur gewinnt unmerklich eine neue Qualität. Für den Glauben ist dies das Ziel der Erwartung: daß die Welt ihren „weltlichen“, ihren gottfremden Charakter verliert und immer durchsichtiger wird für die Präsenz Gottes, für den ewigen Sinn.

Hier ergeben sich außerordentliche Zusammenhänge: wenn die Spiritualität wächst und die von der Freiheit betroffenen Menschen ihre Schwerkraft abstreifen; wenn sich in ihrer Seele der göttliche Glanz, die Doxa spiegelt, und wenn sie das Gute mit einer Selbstverständlichkeit tun, die den Schluß nahelegt, sie seien darin heimisch und wurzelten im göttlichen Willen wie die Pflanze im Erdreich: dann sind wir nicht mehr weit entfernt von der Schau des neuen Himmels und der neuen Erde, von der Offenbarung des Reiches Gottes im Hiesigen. Auf den mystischen Höhepunkten der christlichen Überlieferung tauchen solche Visionen immer wieder auf, das Zeitliche wird transparent für das Ewige, wir bewegen uns in einer symbolischen Welt. Symbol aber meint ein Zusammengesetztes, in dem sich Innen und Außen berühren, durchdringen. Wir werden daran erinnert, daß das Äußere ein in Geheimniszustand erhobenes Inneres sei – und daß es diese spirituelle Eigenschaft ständig zum Ausdruck bringe. Statt von einer symbolischen könnte man auch von einer physiognomischen Wirklichkeit sprechen: einer Realität also, in welcher der Sinn ständig im Physischen, Natürlichen aufleuchtet.

Auf solche Zusammenhänge und geradezu erregende Ausdrucksverhältnisse zwischen dem spirituellen und dem natürlichen Reich stoßen wir immer wieder in der christlichen Tradition; freilich müssen wir zugleich gestehen, daß die Schätze, die hier ruhen, noch nicht annähernd gehoben wurden. Eine Theologie, die sich weithin dem Intellektualismus und den entsprechenden wissenschaftlichen Methoden verschrieben hat, scheint Witterung, Gespür für solche Schatzsuche verloren zu haben. Nicht dort hat die Theologie Zukunft, wo sie ständig den empirischen Wissenschaften nachläuft und bei Soziologie, Psychologie oder anderen Anleihen macht, um den Eindruck der Fortschrittlichkeit zu erwecken. Ihre Aufgabe besteht vielmehr darin, ihr Wächteramt an der Grenze beider Bereiche, des natürlichen und des spirituellen, wahrzunehmen und die Sinne dafür zu schärfen, daß es endlich gelingen möchte, das Ewige im Zeitlichen zu erkennen – sich vom Kairos ergreifen zu lassen, in dem das Ewige gerinnt und Gestalt wird. Diese Offenbarung ist in Jesus Christus geschehen (in welchem der Logos Fleisch wurde); wo immer man sein Wort hört, seiner Zeichen ansichtig, glaubend vom Sein des Sohnes angerührt wird, da erfolgt jener Überschnitt, der uns unter der Bezeichnung „Transzendenz“ vertraut ist.

Gerhard Wehr hat mit bedeutender Einfühlung viele Zeugen versammelt, die ihre Lebensaufgabe darin sahen, die Wand zwischen Gott und Welt, Außen und Innen,

Natur und Geist niederzureißen: nicht auf Kosten der einen oder anderen Seite, sondern durch den Erweis, daß beide zusammengehören und jeweils eins im anderen seine Erfüllung findet.

Hier tauchen Namen auf, die von der Theologie ungern zitiert, am liebsten unterschlagen werden: Dionysius Areopagita, Jakob Böhme, Johann Christoph Oetinger, aber auch, in der neueren Zeit, Rudolf Steiner und C. G. Jung. In solchen Männern (und den Bewegungen, die sie ausgelöst haben) rächen sich die Versäumnisse des konventionellen christlichen Denkens – und einer Theologie, welche unablässig die Fassaden der Institution verändert, das wissenschaftliche Mobiliar umgruppiert hat, statt den Boden zu untersuchen, auf dem diese Institution ruht, und sich der Kräfte zu versichern, die in ihr verborgen sind.

Die Entdeckungen, die auf dem Weg von Außen nach Innen gemacht werden und ihre Entdecker mit ungeahnten spirituellen Reichtümern belohnen, betreffen nicht nur den Menschen, sondern auch die Natur, die angeblich tote Materie. In einem eigenen Kapitel, das Gerhard Wehr der „Alchymie der Kunst der Stoffesumwandlung und der Selbstvollendung“ widmet, erhalten wir interessanteste Einblicke in Zusammenhänge, die sich den Blicken der empirischen Wissenschaft entziehen.

Die Alchimie, in der Goldmacherei und ähnlichen Scharlatanerien gipfelnd und allenfalls als eine magische Vorstufe der späteren Naturwissenschaften anerkannt: sie erhält in unserem Zusammenhang eine symbolische Bedeutung. „Die spannungsreiche Vielfalt der christlichen Esoterik“ – heißt es bei Wehr – „kann man sich nicht vergegenwärtigen, wenn man nicht auch jene Gruppen in die Untersuchung mit einbezieht, die das Christentum nicht nur als eine historisch-mystische Tatsache betrachteten, sondern die der Erlösungstat Jesu Christi bis in die Tiefe der irdischen Materie hinein nachspürten. Das ist durch die Alchimisten geschehen, die als Hüter der Mysterien der Stoffeswelt angesehen werden können.“ In den Laboratorien der mittelalterlichen Alchimisten „tauchte ein neues Wissen um die kosmisch-chymische Seite des Christusereignisses auf“.

Die Verwandlung der Materie in edlere Stoffe, vor allem in Gold, gewinnt jetzt gleichnishafte Bedeutung. Auch in der Erlösung handelt es sich ja darum, daß der Mensch erneuert, daß aus der alten die neue Kreatur hervorgehe, die das göttliche Siegel trägt. Liegt es nicht nahe, daß diese Umwandlung auch auf den Kosmos übergreift, der sich nunmehr durchlichtet und vergeistigt? Der Neue Himmel und die Neue Erde, in den Schriften des Neuen Testaments prophezeit, von den Gläubigen ersehnt: was besagt die Bilderrede anderes als dies, daß das Mysterium vom Menschen auf die Welt übergreift und das All einbezieht? Desgleichen macht das Geheimnis vor der Tiefe der Materie nicht halt; auch die Materie sehnt sich danach, ihren schweren stofflichen Charakter abzuwerfen und sich in ein leuchtendes, ätherisches Medium zu verwandeln.

Der Alchimist betreibt im Experiment die Erhöhung der Materie; diese wird durchsichtig, luzid und gewinnt, als Gold, einen letzten Wert. Die Erlösung beschränkt sich

also nicht nur auf den menschlichen Bereich. Auch in den Laboratorien der Alchimisten soll dem Stoff jene Leichtigkeit, Vergeistigung zuteil werden, auf die er ein Anrecht besitzt. Der Stoff drängt über sich hinaus ins Nicht-mehr-Stoffliche, er gewinnt den Glanz des Lichts, die Gewichtlosigkeit der Winde.

Aus diesen Stoffen, goldenen, kristallinen, ätherischen, aufbaut sich die apokalyptische Stadt, die von den Visionären geschaut wird. Ihre Materialien sind von einer himmlischen Transparenz. Der Dualismus von Geist und Materie, in vielen theologisch-philosophischen Systemen fixiert, wird aufgehoben. Der Geist dringt immer weiter in die Materie, in die Stofflichkeit ein – und diese wartet im Grund darauf, sich von ihm erobern, durchlichten zu lassen.

Freilich werden die menschliche Natur wie der Kosmos durch die Institution (im weitesten Sinn des Wortes) immer wieder an ihre Grenzen erinnert. Man ist dem Gesetz hörig, der Schwerkraft verhaftet, der Krankheit zum Tod ausgeliefert. Aber der Blick des Gläubigen schweift über die Schranken hinaus, der Geist setzt sich über alle Widerstände hinweg. Die Innerlichkeit täuscht sich nicht darüber, daß sie der „Institution“ verpflichtet ist; aber zugleich besitzt sie den Schlüssel, der alle Türen öffnet, und sie erlangt gleichermaßen Eingang zum Herzen Gottes und in die Tiefen der Materie.

Ich halte das Buch von Gerhard Wehr, das solche Perspektiven eröffnet, für geeignet, den Leser (der freilich zugleich ein Betrachter, Schauender, gelegentlich ein Visionär sein muß) mit neuen theologischen Dimensionen vertraut zu machen. Es handelt sich um Schichten der Erkenntnis, in die man allerdings erst vordringt, nachdem man sich von der Wissenschaftsgläubigkeit der Epoche abgewendet, das Scheitern der Vernunft schmerzhaft erfahren hat.