

Hans Joachim Türk

New Age und christlicher Glaube

Die Literatur, die das Ende der Neuzeit und den Anbruch des New Age vermeldet, sei es mit wissenschaftstheoretischen, geistesgeschichtlichen, astrologischen oder esoterischen Gründen, ist inzwischen unübersehbar geworden. Kritische Stellungnahmen sind allerdings immer noch nicht allzu viele anzutreffen. Kirchenamtliche Stellungnahmen, nach denen schlichte Gemüter unter den Christen gelegentlich verlangen, fehlen, vielleicht glücklicherweise, bis heute. Wenn gelegentlich Äußerungen des Papstes für das New-Age-Denken beansprucht werden, so sind sie aus größeren Zusammenhängen herausgerissen und gehen nicht über das hinaus, was seit eh und je zum Inhalt christlicher Verkündigung gehörte. Die Verheißungen Gottes, einen neuen Bund zu gründen, ein neues Volk zu sammeln, ein neues Herz zu bilden, einen neuen Himmel und eine neue Erde zu schenken, bleiben zu allen geschichtlichen Stunden gültige christliche Aussagen. In der letzten Sozialencykika des Papstes herrscht entgegen manchen früheren Äußerungen geradezu ein pessimistischer Ton vor, der dem Optimismus des üblichen New-Age-Denkens ganz und gar nicht entspricht. Bei seinem Pastoralbesuch in Österreich im Juni 1988 erteilte Johannes Paul II. den Ideen des New Age eine dezidierte Absage^{1a}.

Die meisten christlichen Stellungnahmen zum New Age liegen auf der Ebene populären Schrifttums. Darüber hinaus gibt es seriöse, durchaus fundierte und argumentative Auseinandersetzungen. Auf beiden Ebenen dominieren evangelische Autoren. Auf akademischem Niveau findet seit einiger Zeit eine durchaus beachtliche Auseinandersetzung statt, die aber nur am Rand vom christlichen Glauben her argumentiert. In der Hauptsache befaßt sie sich mit der philosophischen und kulturellen Postmoderne nichtchristlicher Verfasser, besonders der französischen Philosophen. Am rühigsten im Bemühen um eine christliche Urteilsbildung ist die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart. Deren Mitarbeiter haben sowohl intern eine beachtliche Sammlung von differenzierenden Beschreibungen und Stellungnahmen erarbeitet wie auch einige Werke für ein breites Publikum herausgebracht^{1a}.

Katholischerseits hat Klaus Hollmann in der Zeitschrift „Theologie und Glaube“ (4/1987) eine Literaturübersicht mit skizzenhafter Erläuterung verfaßt. Das Dezernat Schule und Hochschule des Bistums Limburg hat für Religionslehrer einige Beschreibungen und Stellungnahmen von verschiedenem Niveau und unterschiedlicher Zielrichtung intern herausgebracht. Das Referat für Weltanschau-

ungsfragen der Arbeitsgemeinschaft österreichischer Seelsorgeämter in Wien hat eine „Dokumentation“ und eine Werkmappe „Sekten – religiöse Sondergemeinschaften – Weltanschauungen“ zusammengestellt, in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgruppe Neue religiöse Bewegungen in der Schweiz der Schweizer Bischofskonferenz und des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds sowie dem Referat Sekten und Weltanschauungsfragen der Katholischen sozialethischen Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz. Die meisten Beiträge dieser internen Materialien stammen aus der Feder der gleichen Autoren, die bisher auch öffentlich publiziert haben. Die Katholische Akademie in Bayern hat in dem von Horst Bürkle herausgegebenen Band „New Age“ ihre vielbeachtete Tagung vom 17./18. Oktober 1987 dokumentiert (Düsseldorf 1988). Weitere Veröffentlichungen liegen vor von Medard Kehl, Josef Sudbrack und Günther Schiwy². Der Inhalt der christlichen Stellungnahmen umfaßt die gesamte Palette von radikaler Ablehnung bis zu hymnischer Bejahung.

Radikale Verurteilung

Bereits im September 1987 hat die Internationale Konferenz Bekennender Gemeinschaften auf einem Kongreß in Zürich eine Abschlußerklärung verfaßt, in der von einer Bedrohung des Glaubens die Rede ist. New Age wird gleichgesetzt mit einem widergöttlich-totalitären Welteinheitssystem, das mit dem Antichristen des Neuen Testaments (2 Thess 2, 3–13; Offb 17, 17) identisch sei. Die Unvereinbarkeit des New-Age-Denkens mit dem christlichen Glauben wird hier vor allem im Synkretismus, einer relativierenden Gleichmacherei aller Religionen und Weltanschauungen gesehen.

Die meisten abweisenden Stellungnahmen kommen aus dem biblistisch-fundamentalistischen Flügel des Protestantismus. Einflußreich war die Schrift von Constance Cumbey „Die sanfte Verschwörung. Hintergrund und Gefahren der New-Age-Bewegung“ (Asslar 1986). In abgekürzter Form finden sich die dort ausgeführten Beweggründe zur Verteufelung der gesamten Szene einschließlich der neuen sozialen Bewegungen in der Kleinschrift „New Age aus biblischer Sicht“ (Darmstadt-Eberstadt 1987) von Mater Basileia Schlink, der bekannten Oberin der Evangelischen Marienschwesternschaft in Darmstadt. Diese Kleinschrift hat weite Verbreitung gefunden, besonders über die Bücherstände der Kirchen, zumal der Name der Verfasserin die Schrift zu empfehlen scheint.

Im Kern der Ausführungen von Mater Basileia finden sich Gedanken, die auch in umfangreicher und differenzierteren Schriften enthalten sind. Der New-Age-Bewegung wird vorgeworfen, daß nach ihrer Auffassung der Mensch sich selbst erlösen könne, und zwar durch die Selbstfindung über ein erweitertes Bewußtsein. In diesem Willen des Menschen, zu sein wie Gott, sei der „Einstieg für

Luzifer“, „den man in der New-Age-Bewegung sogar anbetet“. Die Bewegung verkündete weltweit, „der Mensch sei Gott und habe Gott nach seinem eigenen Bild erschaffen“ (14f.). Hier gehen durchaus richtige Gedanken in Vereinfachungen über, die dem vielfältigen Spektrum des New-Age-Denkens keineswegs mehr gerecht werden, vor allem, wenn am Ende der Broschüre eine radikale Schwarz-weißzeichnung entworfen wird, die ein Bild der Gegenwart abgeben soll: „Das Reich Luzifers und das Reich Jesu Christi – Satan und Christus stehen einander gegenüber. Ein Kampf ist entbrannt... in der beginnenden Endzeit. Die Hölle hat sich aktiviert wie noch nie..., setzt alles auf eine Karte. Doch ihr Plan wird nicht zu Ende geführt werden, weil Gott dazwischentreten mit seinem Gericht. Die Welt ist nicht reif für ein erträumtes neues Zeitalter voll Frieden, Glück und Licht. Die Welt ist vielmehr reif für ein großes Strafgericht“ (22f.).

Ein Grundfehler dieser überzeichneten Charakterisierung des New Age ist die Unterstellung, es handle sich bei diesem breiten Spektrum von Bewegungen um eine einheitliche, dazu noch bewußt antichristliche Welteinheitsreligion oder Welteinheitsphilosophie. Davon kann überhaupt keine Rede sein, obwohl es einige gemeinsame Grundzüge all der Richtungen zu geben scheint, die sich unter dem Namen des New Age subsumieren lassen. Weiterhin verfällt die Verfasserin in eine ähnliche Dichotomie wie das New-Age-Denken selbst. Eine solche Zweitteilung in Gut und Böse, wie sie in der Religionsgeschichte und am Rand des kirchlichen Christentums eine jahrhundertelange Geschichte hat, entspricht weder dem biblischen Befund noch unseren heutigen theologischen oder psychologischen Erkenntnissen. Im übrigen verfällt Mater Basileia in denselben Fehler, den man ihren Gegnern ankreiden muß, nämlich genau zu wissen, daß wir in einer Wendezeit, Endzeit oder Krisenzeit leben, wie es sie vorher noch nie gegeben habe. Dieser irrtümlichen Deutung der Zeichen der Zeit sind so manche Christen seit 2000 Jahren schon verfallen. Das Alte und das Neue, die Endzeit und die neue Zeit sind, solange diese Welt und diese Geschichte währen, keine an unserer Chronologie festzumachenden Punkte, sondern bis zum endgültigen Anbruch der letzten Dinge qualitative Bezeichnungen des Menschen und seiner Zeit.

Schwer verständlich ist weiterhin, daß Mater Basileia der schon erwähnten Amerikanerin *Constance Cumbey* folgt, die früher zu den Sieben-Tage-Adventisten gehörte und dann Mitglied der Highland Park Baptist Church geworden ist. Cumbey sieht in verschiedenen Organisationen, die das Erbe der bekannten Theosophin Alice Bailey (gest. 1949) weiterführen, eine dämonische, luziferische Verschwörung statt der behaupteten sanften Verschwörung von Marylin Ferguson. Zu diesen Organisationen gehören neben anderen die 1972 gegründeten Planetary Citizens und das 1981 gegründete Institut für Planetarische Synthese in Genf. Die Planetary Citizens umfassen seit 1982 die verschiedensten Gruppierungen von planetarischen Initiativen für die Welt unserer Wahl, darunter die Gesellschaft für humanistische Psychologie und die Teilhard Foundation. C. Cumbey

sieht in dieser losen Organisation eine dämonisch gelenkte künftige Weltregierung, deren widergöttliche und totalitäre Gedankenwelt und gesellschaftliche Konstruktion sie mit dem deutschen Nationalsozialismus vergleicht. Hitler sei in seiner Jugend in christliche, okkulte und esoterische Lehren eingeweiht worden, und aus diesem Bewußtsein sei seine Rassenlehre entstanden. Ähnlich komme aus der heutigen teuflischen New-Age-Mentalität die Lehre von einer neuen Menschenrasse, der allein die Zukunft gehöre. Es erübrigts sich, auf die abstrusen biographischen und zeitgeschichtlichen Vergleiche und deren Schlußfolgerungen näher einzugehen. Der einzige dürftige Wahrheitskern solcher Analogien liegt darin, daß einige der bekannten Gurus neuer Bewußtseinsbewegungen Hitler ihre Anerkennung aussprechen und seinen Antisemitismus teilen, wie übrigens Alice Bailey auch.

Von der gleichen dämonologischen New-Age-Interpretation zeugt auch der für die gesamte Szene sehr aufschlußreiche Lebensbericht der in Indien aufgewachsenen Engländerin *Caryl Matrisciana*³. Ihr Lebensweg führt über die Stationen einer katholischen Erziehung im Internat, eines sich auslebenden Playmates in den wilden 60er Jahren, Drogen, okkulte und meditative Erfahrungen bis hin zu einem evangelikalen Bekehrungserlebnis. Als Ergebnis ihrer Erfahrungen sieht C. Matrisciana den Satan als die treibende geistige Macht hinter der New-Age-Bewegung: „Der Teufel arbeitet schon seit Jahrhunderten daran, dieses Welteinheitssystem hervorzubringen. Er wird seinen Herrscher bevollmächtigen, indem er ihm seinen eigenen Geist übermittelt“ (197). Unter Berufung auf Daniel 8 und weitere Bibelstellen identifiziert sie diesen Herrscher von Teufelsgnaden mit einem bekannten Vertreter des New-Age, Benjamin Creme, der 1982 in ganzseitigen Annoncen führender Zeitungen rund um die ganze Welt das Kommen des neuen Zeitalters ankündigte.

Es ist bezeichnend, daß sich diese dämonologische Deutung der neuen Zeit und ihrer Verkünder besonders in den Reihen des evangelikalen Flügels der evangelischen Christenheit findet und sich in dem Schrifttum der Verlage niederschlägt, die sich in ihren Programmen der Bekenntnisbewegung des Protestantismus verpflichtet fühlen⁴. Es könnte durchaus sein, daß sich ähnliche Gedanken in Zukunft auch in entsprechenden katholischen Kleinschriften finden lassen, besonders in Schriftenständen in den Kirchen.

Der Geist des New Age als der Geist Gottes

Während die Verteufelung des New Age sich überwiegend im deutschen und angelsächsischen Protestantismus äußert, findet sich die Heiligsprechung des neuen Zeitalters eher auf der katholischen Seite. Das mag mit theologieschichtlichen Entwicklungen zusammenhängen.

Das orthodoxe Luthertum konnte mit seiner Zweiteilung in ein Reich Gottes und ein Reich dieser Welt innerhalb des letzteren ohnehin keine paradiesischen Erwartungen eines vom menschlichen Bewußtsein geschaffenen Friedensreichs erhoffen. Der Mensch, von der Sünde verderbt, ist dazu nicht imstande. Im Calvinismus war die Sachlage anders, besonders in den angelsächsischen Ländern. Seit der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstanden säkularisierte utopische Gesellschaftsentwürfe. In diesen ist es nicht mehr das eschatologische Wirken Gottes, sondern der Mensch selbst, der die neue Gesellschaft hervorbringen wird. Diese Gesellschaftsentwürfe wurden von christlichen Sektierern und Freikirchen, besonders aber von dem in Amerika so bedeutsamen Puritanismus aufgegriffen und ins Christliche gewendet. „Die Reformation erschien diesen Puritanern als Wendepunkt, als Anfang einer neuen Zeit der Hoffnung, in der Gott es erlaubte, mit Hilfe der Wissenschaften ein neues Paradies auf Erden aufzubauen... Unter dem Einfluß eschatologischer Vorstellungen und des Aufklärungsdenkens hatte sich die Perspektive einer jenseitigen Hoffnung auf die diesseitige Heilserwartung umgedeutet.“⁵ Viele Puritaner haben die englischen Ansiedlungen in Amerika als Beginn der Verwirklichung des neuen Jerusalem begrüßt.

Durch das ganze 18. und 19. Jahrhundert hindurch läßt sich diese Vermischung christlicher Eschatologie mit modernen Fortschrittshoffnungen feststellen. Aber es waren ja gerade die Instrumente der Moderne – Wissenschaft, Vernunft, Fortschritt, gesellschaftlicher Gestaltungswille –, die hier mit der christlichen Hoffnung auf ein künftiges Reich Gottes vermittelt wurden. Zwar haben sich seit dem 19. Jahrhundert spätestens bei den sogenannten neuenglischen Transzentalisten und bei vielen Gruppen des 20. Jahrhunderts von diesem puritanisch-säkularisierten Grundmuster Bewegungen abgespalten, die als Vorläufer des New-Age-Denkens gelten können. Aber der innere Kern des Calvinismus war kraft seiner Theologie und Geschichte gegen esoterische, okkulte, psychologische und ähnliche Bewußtseinsumwandlungen immunisiert.

Das katholische Denken hatte es immer leichter, die guten Werke und dahinter die gute Gesinnung des Menschen anzuerkennen und könnte deshalb auch anfälliger erscheinen für manches, was in der optimistischen New-Age-Szenerie heute angeboten wird. Die Gleichsetzung des neuen Geistes mit dem Geist Gottes, des New-Age-Netzwerks mit dem neuen Gottesvolk, der Transformation in das neue Bewußtsein mit der christlichen Umkehr wurde von *Günther Schiwy* ausgesprochen⁶. Bibelstellen, päpstliche Enzykliken, Theologen wie Karl Rahner und vor allem Teilhard de Chardin müssen herhalten, um den Geist Gottes in dem Geist des New Age nachzuweisen. Schiwy sieht für seine These die Begründung in dem bisherigen Mangel einer ausgebauten Schöpfungstheologie und beruft sich auf die seit Carl Amery populär gewordene These von der Schuld des jüdisch-christlichen Schöpfungsglaubens an der Weltzerstörung: Durch den Glauben an einen transzendenten Schöpfer wurde die Natur im Gegensatz zu fast allen bekannten

Religionen entgöttlicht. Der jenseitige Gott offenbarte sich in Israel nicht in der Natur, sondern in der Geschichte. Hinzu kam die geistesgeschichtliche Verengung der Neuzeit bis zur Theologie von Karl Rahner auf den Menschen hin, so daß das Interesse des christlichen Glaubens auf das Verhältnis des Menschen bzw. der christlichen Gemeinde zu Gott gerichtet war, unter Ausklammerung von Pflanzen, Tieren und der übrigen Natur. Die theologische Lehre, daß Gott nicht nur ein jenseitiger Gott ist, sondern auch innerhalb der Welt anwesend ist und wirkt, erlangte wenig lebenspraktische Bedeutung. Die Austreibung des Göttlichen aus der Natur in der jüdisch-christlichen Geschichte könnte, vom New-Age-Denken induziert, in der christlichen Theologie und im kirchlichen Glaubensbewußtsein nach Schiwy wieder rückgängig gemacht werden im Sinn einer christlichen Verzauberung dieser Welt. Die eschatologischen Aussagen über die Schöpfung in den Paulusbriefen werden hier vorverlegt in eine geschichtliche Phase, so daß nicht nur die bisher im christlichen Glauben wenig beachtete Weltimmanenz, sondern auch eine Fortsetzung der Heilsgeschichte in der Christogenese innerhalb unserer Wendezeit angenommen wird.

Es bleibt zu fragen, ob das seelische Mitschwingen in einem göttlichen Kosmos, wie es im New-Age-Bewußtsein erstrebt wird, und das christliche, im besonderen Ignatianische „Finden Gottes in allen Dingen“ gleichzusetzen sind. Dafür bleibt Schiwy einen ausgeführten Beweis schuldig. Es ist zwar nicht illegitim, die in der Bibel fehlende Dimension menschlicher und geschichtlicher Entwicklung im Biologischen und im Gesellschaftlichen mit theologischen Gedankenentwürfen wie etwa bei Teilhard de Chardin auszufüllen; den Rang einer Theorie im wissenschaftstheoretischen Sinn kann diese Weiterführung biblischer Aussagen zwischen Schöpfung und Eschatologie durchaus beanspruchen. Aber es gibt keine Offenbarungsquelle, die eine solche theologische Evolutionslehre in ihrer Richtigkeit bestätigen würde. Eine Bilanzierung, ob in einer bestimmten Geschichtsstunde mehr Böses oder mehr Gutes die Waagschale belastet, ob mehr das Wirken Gottes oder das des Teufels die Zeit bestimmt, kommt über den Rang subjektiver Meinungen und Empfindungen kaum hinaus. Die Prognose eines Sieges des Geistes Gottes im Bewußtsein der Menschen und in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft hat kaum einen größeren Wahrheitswert als die bekannten Aussagen christlicher Unheilspropheten aus 2000 Jahren christlicher Geschichte, daß jeweils der absolute Tiefpunkt der religiösen und moralischen Entwicklung der Menschheit erreicht sei und damit das Gericht Gottes unmittelbar bevorstehe.

Die christlichen Offenbarungsquellen begründen weder einen anthropologischen und historischen Optimismus noch einen entsprechenden Pessimismus, sondern nur eine realistische, eher der Skepsis verbundene Betrachtung der Welt und des Menschen, verknüpft mit einer Hoffnung auf alles das, was bei Gott und von Gott her an Heil möglich ist. In wissenschaftstheoretischen Entwicklungen,

in Sternkonstellationen, in Bewußtseinsumbrüchen der Menschen, in politischen Vorgängen sind keine christlich legitimierten Indizien für einen New-Age-Optimismus mit Sicherheit auszumachen. Ignatius von Loyola war in seiner Lehre von der Scheidung der Geister in seinem Exerzitienbüchlein doch wohl erheblich kritischer als die christlichen Vertreter des New Age. Dabei bleibt einzuräumen, daß einiges von dem, was Schiwy und andere als positiv zu bewertende Entwicklungen in unserer Geschichte, im Wissen und Verhalten der Menschen festzustellen meinen, von den Christen aufzugreifen und in christliches Glauben und Leben zu integrieren sind. Aber eine solche kritische Bewertung der Zeit ist ja kein Kennzeichen der heutigen Geschichtsstunde; das haben seit Jahrhunderten sowohl Theologen als auch Seelsorger immer mit mehr oder weniger Legitimation versucht. „Prüft alles, und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5, 21).

Differenzierende Auseinandersetzungen

Was sich auch in viel differenzierteren und kritischeren Auseinandersetzungen mit dem New Age findet, dort durchaus auch positiv vermerkt wird, war bei Schiwy eine der Brücken zwischen dem christlichen Glauben und dem New-Age-Denken: Die Überwindung des – scheinbaren – Gegensatzes zwischen neuzeitlicher Wissenschaft und dem christlichen Glauben. Jahrhundertelang haben Christen gegen die Alleinherrschaft rein rationalen Erkenntnisgewinns polemisiert und auf die Berechtigung anderer Erkenntnisformen hingewiesen. Hier scheinen sich die Befürworter des New Age als Verbündete anzubieten. Allerdings muß darauf hingewiesen werden, daß die Alternative zum positivistischen Erkenntnis- und Wahrheitsverständnis nicht das mystische Einfühlen der erkennenden Seele mit dem göttlichen Weltall sein kann. Ferner sind die Erkenntnisse der physikalischen Grundlagenforschung unseres Jahrhunderts mit ihren Erweiterungen des bisher reduktionistischen Wahrheits- und Wirklichkeitsverständnisses noch längst nicht anwendbar auf unsere praktische Lebenswelt.

Elmar Gruber, Herausgeber zweier Taschenbücher über New Age⁷, scheint den hier kritisierten Auffassungen erlegen zu sein: „So ist im monotheistischen Erwachen das Diktum des Dualismus ‚hier Mensch, dort Gott‘ bereits im Wissen, daß das gestaltlose Göttliche im Menschen als ein ‚Ich bin, der ich bin‘ erscheint und nicht als fremdes ‚Es‘, transzendiert. So ist schon am Anfang das enthalten, was Jesus später mit ‚Ich und der Vater sind eins‘ (Joh 10, 30) aussprechen sollte und mit Paulus allgemein menschliches Gefühl wesenhaften Seins wird... ‚Ich lebe, doch nicht mehr als Ich, sondern Christus lebt in mir‘ (Gal 2, 20). Die Offenbarung der indischen Upanishaden spricht eben dieses Gefühl in dem lakonischen Satz aus, der auf alles, was ist, angewandt ist: Dies ist Du“ (27).

In diesem Sinn äußert sich Gruber auch in seiner positiven Bewertung der

Gnosis, die von anderen gerade als Gegenargument herangezogen wird. Ferner verweist er auf die seit dem christlichen Altertum bekannten Dreiteilungen der Geschichte in eine Zeit Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Diese Zeit des Heiligen Geistes scheint nach den zustimmenden christlichen Interpreten des New Age tatsächlich angebrochen zu sein. Nach Gruber kehrt hier der Mensch heim „in den eigenen Geist“, „in das Selbst, das wir nie verlassen haben“ (152), und dieser erhöhte neue Erkenntnis- und Bewußtseinszustand bedeutet zugleich die Einigung mit Gott. Dieses mit den Ergebnissen der physikalischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagenforschung der letzten Zeit zu identifizieren, wie es bei Capra und anderen geschieht, dürfte auch eine unzulässige Vereinfachung sein.

Hansjörg Hemminger weist sich in einem Beitrag („Die Rückkehr der Zauberer“) als profunder Kenner dieser erkenntnistheoretischen Problematik aus⁸. Er nennt es eine Binsenwahrheit, „daß die naturwissenschaftliche Methode der Erkenntnisgewinnung auf Voraussetzungen beruht, die nicht selbst naturwissenschaftlich beweisbar sind“. Eine solche Prämisse ist etwa der Glaube an die Uniformität der Natur oder die Annahme, daß menschliche Sinneswahrnehmungen realistisch sein können. „Es wäre grundsätzlich nicht unmöglich, die Prämissen der Forschung zu verändern, aber die Begründung müßte angesichts der ungeheuren Erfolge der Naturwissenschaft schon ungewöhnlich überzeugend ausfallen.“ Einige New-Age-Autoren wie Rupert Sheldrake und Ilja Prigogine verändern die Prämissen der Naturwissenschaft nicht. Die meisten Vertreter des New Age aber zielen auf eine Veränderung des gesamten Wissenschaftsverständnisses. Die Erstgenannten wollen nur eine veränderte weltanschauliche Deutung der Naturwissenschaft, bei den letzteren soll der Unterschied zwischen Wissenschaft, Weltanschauung und Religion völlig eingebnet werden. Dieser Versuch, die Wissenschaft und die Religion zu einer einzigen Weisheitslehre zu verbinden, muß aber mißlingen. „Sobald die Naturwissenschaft auftritt, tritt auch der Unterschied zwischen allgemein verlässlicher, aber partikulärer Naturerkenntnis und existentieller Weltdeutung in Erscheinung... Alle Wege zurück zur gedanklichen Eindeutigkeit der Welt sind Illusion.“⁹

Was die neuen Einsichten der Naturwissenschaft sichtbar machen, ist die Unergründlichkeit und Subjektbezogenheit der erkannten Natur für das immer begrenzt bleibende menschliche Erkenntnisvermögen. Das Postulat der Einheit mit der Natur im New-Age-Bewußtsein ist gerade das Gegenteil heutiger naturwissenschaftlicher Erkenntnismöglichkeit: der Anspruch nämlich, das Ganze des Menschen und der Welt mit einem neuen, nicht rationalen Denken total zu erfassen. In diesem Sinn erweist sich New Age als eine neue Variante des typisch modernen Zugriffs auf das Totale der objektiven Welt.

Auch *Medard Kehl*¹⁰ weist auf den erkenntnistheoretischen Grundfehler der New-Age-Philosophie hin und sieht ihn „in dem zu unreflektierten und unbe-

gründeten Übergang auf eine andere Ebene, nämlich von der einzelwissenschaftlichen der Naturwissenschaften zu der weltanschaulich philosophischen Ebene“. Solche Extrapolationen seien gefährlich, weil sie die Unterschiede der verschiedenen Bereiche der Wirklichkeit zu leicht nivellieren und alles nur als Ausdruck des einen Großen und Ganzen betrachten, dessen Wirklichkeit aber unbestimmt und allgemein bleibt. „Ein gewisser Hang zum Totalitären ist solchen Weltbildern dann nicht abzusprechen; wachsame und kritische New-Age-Anhänger weisen selbst darauf hin.“ Wohl ist es ein alter Menschheitstraum, ganz besonders in den Religionen, eine umfassende, ganzheitliche Weltsicht zu erwerben. Am ehesten dürfte das Christentum noch dagegen gefeit sein mit seinem Glauben an den nie völlig erkennbaren Gott und an die Geheimnisse des Göttlichen, aber auch die Geheimnisse des Bösen in der menschlichen Seele.

Christliche Spiritualität und New-Age-Bewußtsein

Für viele christliche Apologeten des New Age ist die innere Selbsterfahrung, die zugleich eine Erfahrung des Göttlichen oder Gottes selbst zu sein beansprucht, eine der Brücken zwischen christlicher Spiritualität und dem neuen „Denken“, das ja eigentlich kein Denken mehr ist. Bevor man hier vorschnell Stellen mittelalterlicher christlicher Mystiker mit östlichen Meditationsmeistern in einem oberflächlichen Vergleich so gut wie identifiziert, müßte man anhand der wenigen, wirklich kundigen christlichen Meister der Meditation auf die Unterschiede achten, die an der Oberfläche eingebnet zu sein scheinen.

Einer der ausgewiesenen Kenner vor allem der buddhistischen Zen-Meditation, *Hugo Enomyia-Lassalle*, hat diesen Unterschied prägnant formuliert¹¹: Die gegenständliche, auf das einzelne gerichtete Betrachtung könne die religiösen Wahrheiten, vor allem den persönlichen Gott, nur unvollkommen mitteilen. Viele Menschen hätten ihren Gottesglauben verloren, weil sie nur den diskursiven Weg und damit einen anthropomorphen Gottesbegriff vorfanden. „Solange wir Gott begrifflich erfassen wollen, erfassen wir ja tatsächlich nicht ihn selbst, sondern nur ein Bild von ihm. Die Betrachtung darf daher nicht bei den Einzeldingen stehenbleiben, sondern muß zur intuitiven, nicht-diskursiven Meditation werden.“

Es ist aber theologisch äußerst fragwürdig, die östlichen, gegenstandslosen Erfahrungen, die sich im All, im Nichts oder im Göttlichen verlieren, gleichzusetzen mit der meditativen personalen Begegnung des Menschen mit dem dreipersonalen Gott. Lassalle weist darauf hin, daß die Zen-Erleuchtung und ähnliche Erlebnisse in nichtchristlichen Religionen zwar echte, aber keine personalen Erfahrungen des Absoluten sind und damit auch nicht gleichbedeutend mit der Gotteserfahrung im christlichen Sinn. Der Christ „erfährt Gott in seinem Selbst, das Selbst wird also nicht in das Absolute ‚eingeschmolzen‘.“

Einige psychische Vorgänge der Meditation und Versenkung können in den verschiedenen Religionen durchaus ähnlich verlaufen. In der Polarität zwischen dem, der als Person meditiert, und dem, der, wenn auch nur analog, als personales Gegenüber geglaubt wird, bleibt der Gegensatz unüberbrückbar. Die Subjekt-Objekt-Spannung, das dialogische personale Verhältnis von Mensch zu Mensch, das glaubende Gegenüber von Mensch und Gott sind zwar durchaus in größeren philosophischen und theologischen Theoriegebilden aus ihrer in der Neuzeit isoliert und einseitig gedachten Gegenüberstellung noch einmal versuchweise spekulativ oder kontemplativ zu umfassen. Aber aus der jüdisch-christlichen Offenbarung kennen wir kein holistisches Gesamtsystem, das der Mensch total erkennen und in das er sich hineinfühlen könnte.

Das biblische Glauben ist immer eine Beziehung von Person zu Person, sogar höchst irdisch vermittelt über menschliche Zeugen der Offenbarung und über die Gemeinschaft des Gottesvolks. Die zweite Gottesbegegnung, von der die biblischen Schriften erfüllt sind, ist das Tun des Guten, wie es das sogenannte Hauptgebot unübertrefflich formuliert. Und die Gottesbegegnung, die in der Gerichtsrede bei Matthäus 25 die Entscheidung über Heil und Unheil bringt, ist das höchst konkrete Verhalten zu den geringsten aller Menschen, nicht das Wandeln in den Spuren eines Weisen. Gegenüber dem Glauben und der handelnden christlichen Liebe nimmt in der Offenbarungsgeschichte so etwas wie eine mystische Erfahrung der Einheit mit Gott einen geringen Raum ein, wird oft genug mit guten Gründen kritisiert. Und daß Glauben nichts mit dem neuzeitlichen reduktionistischen und positivistischen Erkenntnisideal gemeinsam hat, aber die Rationalität nicht ausschließt, ist keine besonders neuartige theologische Erkenntnis.

Die viel kolportierte Meinung, eine neue Religiosität siedle sich dauerhaft außerhalb kirchlicher Gemeinschaften an, entbehrt bisher jeder empirischen Grundlage. Entweder verflüchtigt sich diese Religiosität ins nicht mehr Unterscheidbare oder sie bildet wiederum kirchenähnliche Gemeinden, Gruppen oder Sekten. Bislang hängen christlicher Glaube und christliche Gotteserfahrung noch allemal an der Einwurzelung in der christlichen Tradition, oder einfacher: in der Kirche, auch wenn viele Menschen derzeit von ihrer Zugehörigkeit zur Kirche wenig erkennbaren Gebrauch machen.

Josef Sudbrack würdigt durchaus den Vorsprung, den östliche Religionen vor unserer westlichen Zivilisation besitzen und hält vieles der alterprobten Methoden der Selbsterfahrung, der Konzentration, der Körperbeherrschung, der Ausrichtung auf das Geistige für integrierbar. Aber die neue Religiosität systematisiere ihr Einheitsdenken in einer so „logischen“ Weise, wie man es nur dem objektivistischen Sachdenken moderner Technik zutrauen möchte. „Viele der Anhänger sind wohl von diesem ‚logischen Einheitsdenken‘, nicht aber von der wahren östlichen Spiritualität fasziniert. Westliche Logik verknüpft sich in trag-

scher Weise mit der offenen östlichen Geistigkeit.“ Vieles wird auch in dem esoterischen Bereich des New Age als geheimnisvoll proklamiert, was nur Naturgesetzlichkeit ist. „Doch das eigentliche ‚Geheimnis‘, das in der personalen Liebe und der freien Entscheidung des Menschen liegt, wird aufgelöst in solche ‚geheimnisvollen‘ Gesetzlichkeiten.“¹²

Die methodische Machbarkeit des religiösen und psychischen Ganzheitserlebnisses verdeckt das eigentlich christliche Geheimnis, das nach der Bibel im menschlichen Herzen liegt, in der Liebe, in der Entscheidung personaler Freiheit. Gerade die im New Age ausgeprägte Ermöglichung der Machbarkeit des neuen Bewußtseins, des neuen Menschen, setzt die typisch moderne Tradition des „Homo faber“ fort, des Menschen, der alles für machbar hält. Die Machbarkeit der äußeren Welt ist, von Grenzfällen abgesehen, aber vergleichsweise harmlos gegenüber dem Anspruch, den neuen, vergöttlichten Menschen von innen her machen zu können, auch wenn es in der scheinbar kontemplativen Form der Ver sinkung geschieht. Auch hier ist also von einem New Age keine Rede.

Teilhard de Chardin – Vorläufer und Prophet des New Age?

Christen und Nichtchristen betrachten Pierre Teilhard de Chardin als Vorläufer und Ausrufer des New Age: Günther Schiwy, Marilyn Ferguson, Sigrid Hunke, Susanne Schaup und so manche andere. Die Interpretation der Stellen aus den Schriften Teilhards, die für eine solche These sprechen, wäre eine äußerst schwierige Aufgabe, weil Teilhards Terminologie eigenwillig, schöpferisch, aber auch inkonsequent ist, so daß nur in einer sorgfältigen Hermeneutik die präzise Bedeutung von Begriffen und Sätzen erarbeitet werden könnte. Hier sollen lediglich die Unterscheidungsmerkmale genannt werden, an denen sich die Wege der New-Age-Bewegung und das Denken Teilhards trennen. Gewiß sprach Teilhard von einer epochalen Zeitenwende, von einem Bewußtseinswandel, von ungeahnten Entwicklungen. Aber wie viele solche Veränderungen hat es in der Neuzeit und auch in früheren Epochen bereits gegeben!

1. Das Zusammenwachsen der Menschen ist bei Teilhard tatsächlich ein Thema. Aber dieses Zusammenwachsen vollzieht sich nicht auf der Ebene einer quasi-mystischen Bewußtseinsverschmelzung, sondern auf dem Weg zwar dichterer und engerer Kommunikation, aber immer in Richtung auf größere Personalisation¹³. Die postmoderne Auflösung des Subjekts hat mit der Personalisation Teilhards so gut wie nichts gemeinsam. Der christliche Glaube war niemals ein Solipsismus von monadischen Einzelpersonen. Und wenn die Person bei Teilhard in eine größere Einheit integriert wird, ohne ihre Individualität zu verlieren, so nimmt er nur einen biblischen Gedanken auf. Wenn man Moderne als Subjektphilosophie, Postmoderne als Auflösung der Subjektivität versteht, steht Teilhard eindeutig auf der Seite der Fortentwicklung des modernen Personverständnisses.

2. Eine Wesenskomponente des menschlichen Zusammenwachsens und des sich differenzierenden und komprimierenden menschlichen Bewußtseins ist nach Teilhard gerade auf die modernen technischen Kommunikationsmittel, auf technisches Wissen und auf naturwissenschaftliche Kenntnisse zurückzuführen. Bei ihm gibt es keine Alternative zwischen technisch-wissenschaftlichem Fortschritt und „mystischer“ christlicher Eingung¹⁴.
3. Von einem New-Age-Pantheismus – auch wenn er in tradierten christlichen Bildern spricht –, unterscheidet sich Teilhards Denken fundamental durch den Glauben an den personalen Gott, auch wenn gewisse panentheistische Elemente, die zeitweise in der westlichen christlichen Theologie verlorengegangen waren, bei ihm mit der Personalität Gottes wieder verbunden werden.
4. Bei Teilhard gibt es keine Tendenz zum Monismus. Die Dimension der wachsenden Komplexität und der Differenzierung ist ein Schlüsselbegriff seiner Weltsicht.
5. Die östlichen Religionen und ihre Traditionen werden von wenigen Christen, die sich in diesen Ländern länger aufgehalten haben, so scharf verurteilt und als überlebt abgelehnt wie von Teilhard. Er optiert durchaus für das westliche Personen- und Gottesverständnis, das er als allein zukunftsträchtig ansieht¹⁵.
6. Bei Teilhard gibt es keine Selbsterlösung durch Bewußtseinsveränderung. Der Punkt Omega trifft sich vielmehr mit dem aufsteigenden evolutiven Bewußtsein der Menschheitsentwicklung. Die „Gnade“ besitzt die Heilsinitiative, nicht der Mensch.
7. Die Aussagen Teilhards in seinen Kriegsbriefen und seine Abhandlungen anlässlich der Produktion und des Abwurfs der Atombombe wirken auf viele, die den Text unter heutigen Aspekten lesen, schockierend. Ein Vertreter des New Age könnte nie schreiben, daß auch die schrecklichen Ereignisse des Krieges, ja sogar die Atombombenversuche in Nevada und noch viel Schlimmeres in der Entwicklung der Menschheit eine Bedeutung haben¹⁶. Dieser Glaube Teilhards hat mit dem üblichen Optimismus des New Age wenig gemeinsam.
8. Ob Teilhards Aussagen über die gegenwärtigen Wendepunkte der Zeit sich decken mit der New-Age-Deutung unserer Geschichte, kann hier nicht weiter untersucht werden, ebensowenig die Rolle des Bösen in der Heilsgeschichte. Daß sich bei Teilhard empirische, naturwissenschaftliche und soziologische Tatsachen nach dem damaligen Stand der Wissenschaft, theologische Glaubensaussagen im traditionellen Sinn der Kirche, eigenwillige philosophische und theologische Spekulationen über die Entwicklung der Geschichte von der Urkirche über die Gegenwart bis zur eschatologischen Zukunft vermischen, daß Teilhard darüber aus seiner persönlichen Sicht zum Teil gewagte Aussagen macht, setzt ihn ungeschützt der Kritik aus. Dieses Schicksal teilt er mit vielen Philosophen und Theologen, und Teilhard war der letzte, der endgültig gesicherte Aussagen machen wollte. Manchmal kann man den Eindruck gewinnen, daß eine Reihe von Aus-

sagen Teilhards eher verwandt sind mit einem christlich eingefärbten Neomarxismus, dem seine atheistisch-materialistischen Zähne gezogen sind, als mit dem heutigen New-Age-Denken. Von esoterischen Praktiken, von psychologischen Methoden zur Selbstverwirklichung, von einer Fixierung bestimmter Daten als endgültiger Zeitenwende ist bei Teilhard nichts zu lesen.

Übereinstimmungen und Gegensätze

Glücklicherweise nimmt die Literatur zu, die das New-Age-Denken weder mit dem Antichristen und den Dämonen identifiziert noch mit dem in der Gegenwart sich offenbarenden Geist Gottes. In der Darstellung beider Positionen wurde schon auf differenzierende Auseinandersetzungen hingewiesen. Im Folgenden sollen die Berührungspunkte mit dem christlichen Glauben wie auch die Gegensätze zusammengefaßt werden. Zu den *Übereinstimmungen* gehören nach den bisher genannten Autoren folgende Beobachtungen und Feststellungen:

1. Gegenüber der Einseitigkeit und Ausschließlichkeit des rational-empirischen Denkens, wie es in der klassischen Naturwissenschaft gepflegt wird, ist die Anerkennung anderer Erkenntnisweisen und der ihnen zugeordneten Wirklichkeitsbereiche eine Brücke. Der Christ kann sich erkenntnismäßig nie mit der reinen Zweckrationalität des Denkens abfinden.
2. Die Notwendigkeit einer ständigen Bewußtseinsänderung – christlich gesprochen eine Umkehr – wird wieder deutlicher. Die Änderung des Herzens hat Vorrang vor der Änderung der Zustände, auf die gerade progressive Christen der letzten zwanzig Jahre ihre Anstrengungen ausgerichtet hatten.
3. Spirituelle Erfahrungen als gegenstandslose Versenkungen sind zwar nicht das Zentrum christlicher Glaubenserfahrung, können aber im Sinn der traditionellen negativen Theologie christliche Erfahrungen vermitteln: Daß Gott, der alles Übersteigende, kein Ding dieser Wirklichkeit ist.
4. Anerkannt wird auch die Bemühung, den abendländischen, überscharf gewordenen Dualismus von Geistigem und Materiellem in einer größeren Schau der Wirklichkeit aufzuheben.
5. Vieles Emotionale und Erlebnismäßige ist im Leben der Kirche verlorengegangen. Auf solche Werte machen New-Age-Gruppen und deren Praxis wieder aufmerksam.
6. Schließlich haben es die Christen wieder dringend nötig, nicht nur die traurigen Zustände der Vergangenheit und der Gegenwart zu betrachten, zu kritisieren oder gar zu resignieren, sondern den Blick auf die inneren Kräfte des Menschen und auf die Zukunft im Heil Gottes zu richten.
7. Da die New-Age-Bewegung sich in den neuen sozialen Bewegungen wie Ökologie, Feminismus oder alternative Bewegungen niedergeschlagen hat, lassen

sich im praktischen Leben Gemeinsamkeiten zwischen Christen und Anliegen der New-Age-Bewegung herstellen, auch wenn der geistige Hintergrund jeweils anders ist.

Der *Hauptvorwurf* von christlicher Seite gegenüber dem New-Age-Denken sieht darin eine Form der Gnosis. Ohne auf bestimmte historische Formen der Gnosis einzugehen, kann man folgende Grundmerkmale der New-Age-Bewegung als neognostisch bezeichnen: Gott als unpersönliche Kraft und unpersönlicher Geist, der Mensch als Teil des Göttlichen, die äußere Welt als Scheinwelt, als Illusion und als wechselnder Spielplatz des Geistes, die Identität des Guten mit der Erleuchtung und des Bösen mit dem Zustand des Nichterleuchtetseins, das Verständnis der Erlösung als Erlebnis der Erleuchtung, die durch Ritualien, Methoden und Techniken erreicht wird.

New-Age-Autoren betonen immer wieder, daß sie den Dualismus überwinden wollen, den sie vor allem dem Christentum vorwerfen. Es gibt aber einen unaufhebbaren christlichen Dualismus von Gut und Böse, vor dem der Mensch zur freien Entscheidung aufgerufen ist. Es gibt weiterhin einen unaufhebbaren Dualismus zwischen Gott und Mensch und zwischen den einzelnen Menschen, die nicht in allem eins sein können. Es gibt vor allem einen wesenhaften christlichen Dualismus zwischen – traditionell gesprochen – dem Diesseits und dem Jenseits. Diese Welt ist nicht identisch mit dem Reich Gottes. Zwar sind im christlichen Glauben auch ganzheitliche, umfassende, „holistische“ Anschauungen als Theorie möglich. Die genannten Dualismen können sie aber niemals auflösen. Das New-Age-Denken plaziert den Dualismus nur an eine andere Stelle, nämlich in die Zweiheit von geistig-göttlich erleuchteten und welhaft verbliebenen Unerleuchteten. Dieser Dualismus ist aus dem christlichen Glauben nicht zu begründen.

Am entschiedensten ist zu widersprechen, wenn diese Erleuchtung das Werk menschlich gelungener Bewußtseinserweiterung, ja sogar technisch-methodischer Praktiken sein soll. Für den christlichen Glauben liegt die Heilsinitiative immer auf Seiten Gottes. Die Gnade wird von Gott geschenkt. Das Reich Gottes bricht mit Macht von „oben“ her an – allerdings nicht, ohne daß der Mensch zustimmt und das ihm Mögliche unternimmt.

Das New-Age-Denken ist am wenigsten von einer Diagnose der Gegenwart bestimmt. Es enthält uralte, religionsgeschichtlich nachweisbare Elemente und gleichzeitig wesentliche Elemente gerade der Neuzeit, die es angeblich abzulösen gilt. Daß wir zwischen Tod und Auferstehung Jesu und seiner Wiederkunft zu irgendeiner Zeit geschichtlich näher am Heil sind, ist mit unserem Erkenntnisvermögen nicht festzustellen. Und was den gegenwärtigen Geist der neuen Weltzeit anbetrifft, spricht über die theologischen Bedenken hinaus allemal mehr für die Worte, die Thomas Mann dem alternden Goethe in den Mund legt: „Gibt es wohl auch etwas Elenderes als den Zeitgeist, der das Ewige und Klassische möchte überwunden haben?“¹⁷

Die Welt ist eine höchst differenzierte und komplexe Wirklichkeit. Das menschliche Erkenntnisvermögen ist vielfältig, nie ganz ausreichend, begegnet auf verschiedenen Wegen der komplexen Wirklichkeit. Zwischen dem menschlichen Subjekt und anderen menschlichen Subjekten, zwischen dem menschlichen Subjekt und Gott bleibt eine unaufhebbare Differenz. Der Mensch ist nicht imstande, dieser Welt aus eigenen Kräften das Heil zu schenken, weder auf dem Weg vom Bewußtsein zum Sein noch auf dem Weg von der Veränderung der Verhältnisse zu gewandeltem Bewußtsein. Der Mensch muß sich von Gott beschenken lassen.

ANMERKUNGEN

¹ „Der Suche nach einem Behütetsein des gefährdeten Menschen begegnet heute auch die vielstimmige Versuchung zu einer Art von ‚Rückkehr zur Natur‘, zu einer gewollten Verschmelzung mit dem Kosmos. Unter dem Anspruch, diese Epoche sei eine Wendezzeit und bedürfe eines Paradigmenwechsels, werden fundamentale Dimensionen des Menschen als Person vergessen oder in Frage gestellt. Einer solchen Sicht vom Menschen, die außer acht läßt, daß der Mensch nicht nur in der Natur und mit ihr lebt, sondern ihr auch in Verantwortung und unaufhebbarer Spannung gegenübersteht, widersetzen sich nicht nur die Kirche, sondern wohl auch viele Wissenschaftler“ (Rede vor Wissenschaftlern, Künstlern und Medienvertretern in Salzburg, in: HK 42, 1988, 373).

² H. J. Ruppert, New Age. Endzeit oder Wendezzeit? (Wiesbaden 1985); Die Rückkehr der Zauberer. New Age. Eine Kritik, hrsg. v. H. Hemminger (Reinbek 1987).

³ M. Kehl, New Age oder neuer Bund? Christen im Gespräch mit Wendezzeit, Esoterik und Okkultismus (Mainz 1988); J. Sudbrack, Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen (Mainz 1987); ders., Die vergessene Mystik und die Herausforderung durch New Age (Würzburg 1988); G. Schiwy, Der Geist des Neuen Zeitalters. New-Age-Spiritualität und Christentum (München 1987).

⁴ In: W. Schmidt, E. Flöther, C. Matrisciana, New Age. Die Macht von Morgen (Neuhausen-Stuttgart 1987).

⁵ Z. B. J. Tibusek, Die neue religiöse Kultur. New Age: Personen, Organisationen, Zitate (Gießen 1988); R. König, New Age. Geheime Gehirnwäsche. Wie man uns heute für morgen programmiert (Neuhausen-Stuttgart 1987).

⁶ J. Punt, Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung (Paderborn 1987) 89f. ⁶ G. Schiwy, a. a. O.

⁷ E. Gruber, S. Fassberg, New-Age-Wörterbuch (Freiburg 1988); E. Gruber, Was ist New Age? Bewußtseinstransformation und neue Spiritualität (Freiburg 1987).

⁸ In: Die Rückkehr der Zauberer 117. ⁹ Ebd. 159. ¹⁰ M. Kehl, a. a. O. 38.

¹¹ In: Meditation – Wege zum Selbst, hrsg. v. U. Reiter (München 1983) 66ff.

¹² J. Sudbrack, Neue Religiosität 138f.

¹³ Z. B. Werke, Bd. 6 (Olten 1966) 70–124, bes. 106ff.; Bd. 5 (1963) 160f., 164f., 378f.; Der Mensch im Kosmos (München 1982) 261–281. Die genannten Fundorte belegen z. T. auch die folgenden Aussagen. Zur Beurteilung Teilhards vgl. Sudbrack, Neue Religiosität 70–74; Die Rückkehr der Zauberer 104–114, 124f.

¹⁴ So schon in: Die Entstehung des Menschen (München 1982) 104ff. Später *passim*, z. B. Werke, Bd. 5, 300.

¹⁵ Bes. in: Auswahl aus dem Werk (Freiburg 1964) 257–272. So auch G. Schiwy, Teilhard de Chardin. Sein Leben und seine Zeit, Bd. 2 (München 1981) 136ff.

¹⁶ Vgl. Werke, Bd. 6, 245–253; Bd. 5, 187–206.

¹⁷ Lotte in Weimar (Frankfurt 1959) 177.