

Christian A. Schwarz

Gottes Energie

Die Neuausrichtung unseres
Gottesbildes
Die Energie-Trilogie, Band 2

NCD Key Concepts

NCD Media

Dies ist eine Vorab-Veröffentlichung des zweiten Bandes der Energie-Trilogie in limitierter Auflage. Verlage, die an einer Publikation der gesamten Trilogie interessiert sind (in deutscher, englischer oder einer anderen Sprache), können sich an NCD International wenden: info@ncd-international.org

Nach Abschluss der Energie-Trilogie ist eine Bonhoeffer-Trilogie sowie eine Glaubens-Trilogie geplant.

*Dieses Buch ist auch als e-Book erhältlich:
ncd-tools.org/energie*

Published by NCD Media

Originaltitel: God's Energy – Refocusing Our Image of God

© 2020 by Christian A. Schwarz

NCD Media, Emmelsbüll, Germany

www.ncd-media.de

www.ncd-international.org

Alle Grafiken vom Autor

Druck: CPI books GmbH, Leck • Printed in Germany

ISBN 978-3-928093-28-6

GOTTES ENERGIE

BAND 2: DIE NEUAUSRICHTUNG UNSERES GOTTESBILDES

Einleitung: Es geht ums Ganze 5

- 1 Gott als transpersonale Energie?
Der Unterschied zwischen unpersönlich und transpersonal 23
- 2 Energie in der Hebräischen Bibel
Wie das Alte Testament den Gedanken der Energie ausdrückt 57
- 3 Physik und Metaphysik
Zwei Ebenen des Zugangs zur Wirklichkeit 79
- 4 Wie Gottes Energie menschliches Verhalten durchdringt
Physik, Quantenphysik und Theologie 125
- 5 Das natürliche Übernatürliche
Ein neuer Blick auf Wunder 151
- 6 Wille und Energie in der Gehirnforschung
Wie die Neurowissenschaften das biblische Paradigma vertiefen 177
- 7 Energie, Esoterik und Okkultismus
Wo liegen die Grenzen? 197
- 8 Fundamentalismus als „Kategorie-Imperialismus“
Ein blinder Fleck in Christentum und Atheismus 235

Nachwort: Zwischen Abgrenzung und Umarmung 287

Anmerkungen 294

Die Bibliografie für alle drei Bände finden Sie am Ende von Band 3.

Quick Reading Guide: *Diejenigen Leserinnen und Leser, die momentan nicht die Zeit haben, sich gründlicher in die Trilogie zu vertiefen bzw. sich zunächst einmal einen groben Überblick verschaffen möchten, bevor sie sich mit dem gesamten Text beschäftigen, können mit den durch den blauen Seitenbalken hervorgehobenen Passagen beginnen. Diese Textblöcke enthalten die wichtigsten Gedanken des Buches in leicht zugänglicher Form, wobei die Länge des Textes auf weniger als ein Drittel des gesamten Bandes reduziert wird.*

Vorbemerkung:

Die Energie-Trilogie gibt die Energiewortgruppe des Neuen Testaments – bestehend aus Substantiv (*enérgeia*), Adjektiv (*energés*) und Verb (*energéo*) – konsequent mit Entsprechungen wieder, die die Energie-Wortwurzel erkennbar machen. Während sich auf diese Weise sowohl das Substantiv („Energie“) als auch das Adjektiv („energiegeladen“, „energieerfüllt“ etc.) problemlos übersetzen lassen, gibt es im Deutschen leider kein auf der gleichen Wurzel beruhendes Äquivalent für das Verb (z.B. dem Englischen „to energize“ entsprechend). Aus den Gründen, die ich im ersten Band der Energie-Trilogie (Seiten 44–49) ausführlich dargelegt habe, wird in diesen Fällen in der deutschen Ausgabe der Neologismus „energisieren“ verwendet, ohne dass an den einzelnen Stellen auf dessen Funktion als reines „Behelfswort“ hingewiesen wird.

Forschungs-Webseite:

Auf ncd-international.org/research finden Sie Hintergründe zu den empirischen Forschungen von NCD International, auf die in dieser Trilogie Bezug genommen wird (Texte auf Englisch).

EINLEITUNG

ES GEHT UMS
GANZE



Sie schleifen dauernd Messer und haben nichts mehr zu schneiden¹.

KARL RAHNER (1904–1984)
RÖMISCH-KATHOLISCHER THEOLOGE

Sind Sie sicher, dass Sie das biblische Gottesbild kennen? Insbesondere diejenigen Leserinnen und Leser, die eine theologische Ausbildung haben, könnten geneigt sein zu meinen, dies sei eine rein rhetorische Frage. Aber das ist es keineswegs. Meine These, wie sie im ersten Band der Energie-Trilogie aufgestellt wurde, lautet: Es gibt ein wesentliches Element des neutestamentlichen Glaubens, das noch darauf wartet, vom westlichen Christentum entdeckt zu werden – Gottes Energie.

Für die meisten von uns ist das Christentum, wie wir es heute erleben, etwas Vorgegebenes. Deshalb fühlen wir uns bisweilen unwohl und vielleicht sogar bedroht, wenn wir Elementen begegnen, die unserem Verständnis fremdartig erscheinen. Unsere erste Reaktion auf das Energieparadigma lautet dann vielleicht nicht: „Das ist etwas, was uns im westlichen Christentum fehlt. Lasst uns der Sache auf den Grund gehen“, sondern eher: „Ist das überhaupt noch Christentum?“ Auch wenn solche Argumentation in sich völlig kohärent ist, so ist sie doch von einem logischen Zirkelschluss geprägt. Das Christentum in der begrenzten Erscheinungsform, wie wir es kennen, ist für uns die „normale“ Form („normal“ nicht im Sinne von „durchschnittlich“, sondern von „normativ“). Daraus ergibt sich für uns das Bedürfnis, diese Form und das damit einhergehende Gottesbild zu bewahren und zu verteidigen. Was jenseits unserer Wohlfühlzone liegt, steht in Gefahr, ohne nähere Prüfung verworfen zu werden.

Diese Art der Argumentation (dass wir also einen Ansatz, der erklärt, warum wir bestimmte Aspekte des Christentums noch nicht kennengelernt haben, mit dem Argument zurückweisen, dass uns diese Aspekte unbekannt sind) findet sich nicht nur bei Personen, die zum Traditionalismus neigen und grundsätzlich jeder Art von Veränderung skeptisch gegenüberstehen. Sie wird auch von weltoffenen und theologisch neugierigen Zeitgenossen geteilt, die sich mit großem Engagement für Reformen im Christentum einsetzen und sich proaktiv an derartigen Prozessen beteiligen.

Für viele Christinnen und Christen ist die wichtigste Priorität nicht, zum Kern des biblischen Gottesbildes vorzudringen, sondern eines der beiden folgenden Ziele zu erreichen:

- Andere dazu zu bringen, an das zu glauben und das zu leben, was man selbst für Christentum hält. Von diesem Standpunkt aus besteht der Hauptfehler anderer christlicher Gruppen darin, dass sie sich nicht genügend für das stark machen, was man selbst als „biblisches Christentum“ betrachtet.

„Konservative“	„Progressive“
Unverfälschtheit	Anpassung
Fokus auf Unveränderliches	Fokus auf Veränderliches
Kampf gegen Verfall	Arbeit für Fortschritt
Bewahren	Voranschreiten
Reform als: „Zurück zu den (biblischen) Wurzeln“	Reform als: „Befreiung von (unnötigem) dogmatischem Ballast“

Abbildung 1: Die Aspekte kirchlichen Lebens, die „Konservative“ und „Progressive“ bewegen, sind komplementärer Natur, auch wenn viele Menschen sie als einander ausschließend betrachten. Beide Gruppen laufen Gefahr, zu meinen, sie seien mit den wesentlichen Bausteinen neutestamentlichen Christentums bereits hinreichend vertraut. Diese Annahme macht sie möglicherweise blind für neue Perspektiven, die das Neue Testament bereitstellt.

- Dem, was man für biblisches Christentum hält, eine neue Gestalt zu geben. Andere christliche Gruppen werden kritisiert, weil sie überholte Formen, Strukturen und Lehren als unveränderlich ansehen – anstatt all das so anzupassen, dass es den Bedürfnissen der heutigen Zeit entspricht.

Wie im ersten Band dargelegt, neigen sogenannte „Konservative“ eher dazu, mit der ersten Möglichkeit zu sympathisieren, und sogenannte „Progressive“ mit der zweiten (siehe Tabelle oben). Könnte es sein, dass beide Gruppen der Illusion erlegen sind, bereits ein vollständiges Verständnis der neutestamentlichen Glaubenswirklichkeit zu besitzen? Während die Anhänger des ersten Weges Reform in erster Linie im Sinne eines „Zurück zu den biblischen Wurzeln“ definieren, merken sie möglicherweise nicht einmal, dass ihrem Konzept dessen, was „biblisch“ ist, eine bisher unentdeckte Dimension fehlt. Und während die zweite Gruppe Reform in erster Linie als eine neue Gestaltung dessen, was man bereits zu wissen meint, betrachtet, ist sie möglicherweise blind dafür, dass die Wahrheiten, die man in neues und kreativ gestaltetes Papier

einzuwickeln versucht, wesentliche Dimensionen des biblischen Gottesbildes vermissen lassen.

Bei einem seiner Amerika-Aufenthalte unterhielt sich Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) mit einem jungen französischen Pastor über ihre Lebensziele. Der französische Pastor bekannte, dass er ein Heiliger werden wolle. Im Gegensatz dazu erklärte Bonhoeffer: „Ich möchte glauben lernen“². Diese Motivation zog sich wie ein roter Faden durch Bonhoeffers Leben, und sie ist etwas, das seine Theologie einzigartig macht. Für jeden, der diesen Wunsch teilt, ist Bonhoeffer ein „Dialogpartner“ par excellence.

DIE GRUNDLAGEN VON BAND 1

Wie Leserinnen und Leser des ersten Bandes der Energie-Trilogie wissen, ist meine These, dass das, was das westliche Christentum in der Vergangenheit über Gott gelehrt hat, nicht falsch, aber doch unvollständig ist, und weil es unvollständig ist, besteht die Gefahr, dass es in der heutigen Zeit zunehmend als irrelevant empfunden wird. Das Problem ist dabei nicht etwa, dass die Bibel irrelevant geworden wäre, sondern dass einige Teile der Bibel nicht ausreichend verstanden worden sind. Die Bibel muss nicht neu geschrieben werden. Sie muss aber neu gelesen werden – durch Linsen, die es ermöglichen, (a) die ganze Bandbreite biblischer Perspektiven ans Tageslicht zu bringen, (b) unsere Köpfe und Herzen zu durchdringen, so dass (c) unsere Hände zum Handeln bewegt werden. Sobald das erreicht ist, können wir aus unseren Entdeckungen die entsprechenden systematischen und praktisch-theologischen Schlussfolgerungen ziehen.

Im ersten Band der Energie-Trilogie standen vor allem zwei Ziele im Vordergrund:

- Erstens die neutestamentliche Lehre über Gottes Energie zu skizzieren, die in den griechischen Originaltexten deutlich zu erkennen ist, aber im westlichen Christentum schon früh verloren ging, vor allem aufgrund (a) der Übersetzung in andere Sprachen und (b) der zunehmenden Entfremdung zwischen griechischem Osten und lateinischem Westen. Ich ging alle 34 Bezüge auf die Energiewortgruppe Vers für Vers durch und wies dabei auf neue Wege des Verständnisses hin, indem ich die jeweiligen griechischen Begriffe konsequent mit „Energie“ (Substantiv), „energieerfüllt“ (Adjektiv) und „energisieren“ (Verb) wiedergab. Um diese Entdeckungen zusammenzufassen, stellte ich zwölf Merkmale eines spezifisch neutestamentlichen Verständnisses von Energie zusammen. Diese zwölf Punkte bilden die Grundlage des Energiekonzepts, das ich im weiteren Verlauf dieser Trilogie entfalten möchte. Dabei wer-

de ich die neutestamentlichen Erkenntnisse mit verwandten und auch gegensätzlichen Energieparadigmen vergleichen, sei es in den Naturwissenschaften, in der orthodoxen Kirche, in asiatischer Philosophie, in westlichen Philosophien oder in verschiedenen Schulen der Esoterik.

- Zweitens die Abwehrmechanismen gegenüber diesem Teil unseres neutestamentlichen Erbes herauszuarbeiten. Mein Hauptziel war es, diese Mechanismen zu verstehen, wobei ich linguistischen, kulturellen, historischen, psychologischen und theologischen Überlegungen Raum gab. Fast jede einzelne Aussage, die ich über Gottes Energie machte, war von mehreren Aussagen umrahmt, die erklären sollten, warum diese Lehre es nie auf die Tagesordnung des westlichen Christentums geschafft hat. Von daher hat der erste Band einen recht apologetischen Ton. Ich habe nicht nur biblische Bezüge hergestellt, sondern immer auch erklärt, warum diese Bezüge für Westler schwer zu verstehen und deshalb zu akzeptieren sind.

Dieser zweite Band wird nicht wiederholen, was im ersten Band bereits ausgeführt wurde. Er setzt die gelegten Grundlagen voraus und baut auf ihnen auf. Ich werde mich auf die verschiedenen Paradigmen beziehen, die in Band 1 vorgestellt wurden, und sie miteinander kombinieren, wann immer ich es für hilfreich halte, ohne ihre Hintergründe erneut zu erläutern. Jeder Satz in diesem Band basiert auf der Annahme, dass die Leserinnen und Leser zumindest mit den Grundlagen der neutestamentlichen Lehre über Gottes Energie vertraut sind und auch daran interessiert, ihre Konsequenzen für Theologie, Spiritualität und Gemeindeentwicklung zu erkunden. Auch wenn es um eher praktische Themen wie Spiritualität und Gemeindeentwicklung geht, besteht das Ziel dieser Trilogie nicht darin, „How to“-Bücher vorzulegen, sondern vielmehr Grundlagen zu schaffen, auf denen die unterschiedlichsten Anwendungen erarbeitet werden können. Ich selbst bin entschlossen, in ein solches „How to“-Buch zu investieren, sobald die theologische Trilogie abgeschlossen sein wird (ein „Band 4“ sozusagen).

Ich habe diesem Einleitungskapitel ein Zitat des römisch-katholischen Reformtheologen Karl Rahner (1904–1984) vorangestellt: „Sie schleifen dauernd Messer und haben nichts mehr zu schneiden“³. Mit anderen Worten: Menschen können so sehr mit der Optimierung ihrer Werkzeuge beschäftigt sein, dass sie darüber den Zustand der Objekte, die die Werkzeuge bearbeiten sollen, aus den Augen verlieren. Sie haben vielleicht ein superscharfes Messer, aber wenn die Tomate, die sie schneiden wollen, verdorben ist, dann ist auch die ganze Mahlzeit verdorben. Die Schärfe des Messers wird daran nichts ändern.

Dieses Bild beschreibt die momentane Herausforderung für Viele, die mit großem Engagement daran arbeiten, dass es in ihren Kirchen zu Veränderungen kommt. Vielleicht sind wir so sehr daran gewöhnt, Lebensmittel zu konsumieren, die weder schmackhaft noch gesund sind, dass wir dieses Defizit nicht einmal bemerken. Wir haben einfach nie etwas Anderes probiert. Solange wir es nicht probiert haben und dabei entdecken konnten, dass es sowohl „schmackhaft“ (d.h. attraktiv) als auch „gesund“ (d.h. theologisch fundiert) ist, werden wir mit dem, was wir tagtäglich zu uns nehmen, nicht einmal unzufrieden sein. Sobald wir allerdings diesen Unterschied kennengelernt haben, dürfen wir durchaus damit fortfahren, unsere Messer zu schleifen, um die fortan von uns benutzten gesünderen Zutaten zu bearbeiten. Aber jetzt ist uns bewusst, dass das Messer nicht der entscheidende Faktor ist. Was zählt, sind die Zutaten, der Inhalt, die Substanz. Aus theologischer Sicht ist es unmöglich, diese Substanz ohne ein angemessenes Verständnis der Heiligen Schrift zu definieren – was natürlich jene Aspekte der Bibel mit einschließt, deren Entdeckung erst noch vor uns liegt.

Aus diesem Grund befasst sich die Energie-Trilogie nicht mit Instrumenten, Methoden und Werkzeugen. Vielmehr geht es um theologische Kategorien, für die ein *symbol grounding* – der Schwerpunkt des ersten Bandes – bisher noch nicht stattgefunden hat. Deshalb werden die angeblich „neuen Symbole“ (neu *für uns*, auch wenn sie so alt sind wie das Neue Testament) als weitgehend bedeutungslos empfunden, sofern sie überhaupt wahrgenommen werden. Wenn der fehlende Inhalt jedoch erst einmal dargestellt und verstanden worden ist, können wir damit fortfahren, Werkzeuge zu schleifen, die diese Inhalte leichter verdaulich machen. Obwohl solche Hilfsmittel wichtig sind, sollten ihre Entwicklung und ihr Einsatz einem neugewonnenen Verständnis der biblischen Grundlagen folgen. Die Reihenfolge kann nicht einfach umgedreht werden.

WAS IST DAS ZENTRUM DES GLAUBENS?

Sollen meine Hinweise auf „theologische Fragen“, auf „Inhalte“ und auf das „Zentrum des christlichen Glaubens“ andeuten, dass dieses Zentrum in Gottes Energie zu finden sei? Definitiv nicht. Das Zentrum des christlichen Glaubens ist Gott, und es ist Gott, wie er sich in Jesus Christus offenbart hat. Um Gott jedoch angemessen zu verstehen, sollten wir mit der neutestamentlichen Lehre über Gottes Energie vertraut sein. Isoliert betrachtet ist Gottes Energie nicht das Zentrum. Aber da Gott das Zentrum ist, ist „Gottes Energie“ ein wichtiger Teil eben dieses Zentrums. Diese Trilogie über Gottes Energie befasst sich mit einer weitgehend unentdeckten – und bisweilen sogar unterdrückten – Dimension von Gott selbst.

Die Neuausrichtung unseres Gottesbildes ist definitiv kein Elfenbeinturm-Thema ohne alle praktischen Auswirkungen. Unser Gottesbild bestimmt die Art und Weise, wie wir Gott erleben. Und sowohl unser (theologisches) Gottesbild als auch unsere (geistlichen) Gotteserfahrungen beeinflussen unsere Prioritäten, unsere Entscheidungen, unser Handeln, unsere Emotionen und unsere Wertesysteme. Tatsächlich beeinflussen sie nahezu alles. Es lässt sich zeigen, dass die meisten Probleme, denen wir im kirchlichen Leben begegnen, auf tiefster Ebene mit einem unzureichenden Gottesbild zu tun haben⁴. Wenn wir über Gott sprechen, reden wir unweigerlich über unser größtes Potenzial und unsere tiefsten Abgründe, unsere höchsten Ambitionen und unsere dunkelsten Schatten.

Da *Glaube* uns mit Gott verbindet, können wir ihn aus unseren Reflexionen über Gott nicht ausschließen. Natürlich müssen wir aufpassen, dass wir das Objekt unseres Glaubens – Gott – nicht mit dem Glauben selbst verwechseln. Wir sollen weder an unseren Glauben glauben noch unseren Glauben anbeten. Aber da Glaube der primäre Weg ist, mit Gott in Verbindung zu treten, können wir nicht erwarten, Gott richtig zu verstehen, wenn wir die Art und Weise, in der wir mit ihm in Verbindung treten, nicht verstanden haben.

Von dieser Feststellung aus müssen wir noch einen Schritt weitergehen. Um zu verstehen, worum es im Glauben geht (die Verbindung zu Gott), ist es wichtig, den Gegenpol des Glaubens sorgfältig zu studieren, der in neutestamentlichen Kategorien als „Sünde“ bezeichnet wird (der Bruch eben dieser Verbindung). Wir haben dieses Thema ausführlich in Kapitel 3 des ersten Bandes behandelt. In diesem Kapitel stellten wir fest, dass Sünde als „fehlgeleitete Energie“ betrachtet werden kann. Die Energie selbst ist nicht sündhaft, ebenso wenig wie die Wahrnehmung dieser Energie. Aber wenn Energie erst einmal wahrgenommen worden ist, muss sie auch zum Ausdruck gebracht werden. Dieses Zum-Ausdruck-Bringen kann auf zwei unterschiedliche Weisen geschehen:

- Erstens nach unseren eigenen menschlichen Maßstäben, geprägt von einem selbst konstruierten moralischen Kompass oder gar keinem Kompass, oft – wenn auch nicht immer – von egoistischen Beweggründen geleitet.
- Zweitens nach biblischen Maßstäben, die mit dem Willen Gottes im Einklang stehen.

Der doppelte Fokus auf (a) das Ausdrücken der eigenen Energie und (b) das Maßnehmen an biblischen Standards stellt sicher, dass die zum

Ausdruck gebrachte Energie zur Gestaltwerdung des Reich Gottes beiträgt. Das ist das Ziel des biblischen Energieparadigmas.

Alle drei Schlüsselbegriffe, die in den vorangegangenen Absätzen verwendet wurden – *Gott*, *Glaube* und *Sünde* – stehen im Zusammenhang mit Gottes *Energie*:

- Erstens ist „Energie“ eine Möglichkeit, Gottes transpersonale Dimension zu beschreiben. Wir werden dies im ersten Kapitel dieses Buches näher untersuchen. Der Begriff „Energie“ erschließt zwar längst nicht *alles*, was die Bibel uns über Gottes Natur vermitteln will, aber er bringt *eine wesentliche Dimension* des biblischen Gottesbildes zum Ausdruck. Ohne diese Dimension ist unser Gottesbild unvollständig.
- Zweitens bezieht sich das biblische Glaubensverständnis nicht nur auf unseren menschlichen Willen, der hauptsächlich vom kognitiven System unseres Gehirns gesteuert wird, sondern auch auf unser „Herz“, ein Begriff, der in heutiger Terminologie unser Unbewusstes mit einschließt. Dieser Teil unseres psychischen Apparats wird von dem bestimmt, was wir im ersten Band dieser Trilogie als „Energiesystem“ bezeichnet haben⁵. Glaube, der das Energiesystem zu umgehen versucht und sich auf das kognitive System reduziert – eine weithin unterschätzte Falle innerhalb vieler theologischer Schulen des westlichen Christentums –, ist zum Scheitern verurteilt. Die erforderliche „Energisierung“ steht in engem Zusammenhang mit dem, was die ostkirchliche Tradition als *théosis* bezeichnet (d.h. Gott lebt in uns, und wir in Gott). Obgleich es nicht notwendig ist, die orthodoxe Terminologie zu verwenden, ist die Realität hinter diesem Begriff doch von fundamentaler Bedeutung.
- Drittens werden wir Schwierigkeiten haben, mit der Realität von Sünde zurechtzukommen, solange wir nicht in der Lage sind, zwischen Sünde und Energie zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist uns natürlich nicht möglich, solange wir die Kategorie der Energie nicht wirklich verstanden haben.

Ich bin mir bewusst, dass jede dieser Aussagen an dieser Stelle in einer stark verdichteten Form präsentiert wird, was eine Fülle von neuen Fragen aufwirft. Einige dieser Fragen wurden im ersten Band der Trilogie behandelt, während andere im Brennpunkt der übrigen beiden Bände stehen. An dieser Stelle möchte ich lediglich zeigen, wie sehr die vier Begriffe *Gott*, *Glaube*, *Sünde* und *Energie* miteinander verwoben sind, und auf die Defizite hinweisen, die sich ergeben, wenn wir die ersten drei ohne den vierten betrachten. Das Thema Energie hat viel mit den Fragen

Vertrauen	Vertrauenswürdigkeit
Glaubensvollzug	Glaubensgegenstand
Erfahrung	Lehre
subjektiv	objektiv
dynamisch	stabil
existentiell	rational
fides qua creditur	fides quae creditur

Abbildung 2: Gegenüberstellung von „fides qua creditur“ (Vertrauen, linke Spalte) und „fides quae creditur“ (Vertrauenswürdigkeit, rechte Spalte). Auch wenn verschiedene theologische Schulen einen dieser beiden Pole stärker betonen als den anderen, besteht doch allgemeiner Konsens, dass beide Dimensionen wichtige Bestandteile gesunden Glaubens sind.

zu tun, wie (a) Menschen mit Gott in Verbindung treten, und wie (b) diese Verbindung ihr Leben immer mehr durchdringt. Beides sind Schlüsselfragen für jeden, dem es ein Anliegen ist, dass Menschen die Relevanz des christlichen Glaubens erfahren.

JENSEITS VON FIDES QUA UND FIDES QUAE

Eines der am weitesten verbreiteten systematisch-theologischen Paradigmen zum Thema „Glauben“ ist die Unterscheidung zwischen der objektiven Dimension (den Glaubensinhalten) und der subjektiven Dimension (dem Glaubensvollzug). Die Essenz dieser Unterscheidung wird in der obigen Tabelle dargestellt. Die lateinischen Begriffe *fides quae creditur* (Glaube, der geglaubt wird, rechte Spalte) und *fides qua creditur* (Glaube, durch den wir glauben, linke Spalte) gehen auf Augustin (354–430) zurück⁶.

Zwar gibt es theologische Schulen, die eine der beiden Dimensionen stärker betonen als die andere, doch besteht allgemeiner Konsens, dass jeder gesunde Glaube beide Pole umfassen muss. Reine *fides quae* reduziert den christlichen Glauben auf die bloße Bejahung dogmatischer Aussagen; reine *fides qua* läuft, da sie keinen konkreten Gegenstand hat, Gefahr, die eigenen subjektiven Erfahrungen in den Rang „Gottes“ zu erheben.

Insbesondere der linke Pol (*fides qua*) wird von der Energie Gottes gespeist; die Energielehre hat aber auch mit dem rechten Pol (*fides quae*) zu tun. Wir werden immer wieder auf diese Unterscheidung zurückkommen und zu prüfen haben, wie die beiden Dimensionen, die hier voneinander *unterschieden* werden, am konstruktivsten *aufeinander bezogen* werden können.

Das zweipolige Glaubensparadigma kann als Kompass dienen, um sowohl in der Theologie als auch in der persönlichen Spiritualität Unausgewogenheiten und vernachlässigten Bereichen auf die Spur zu kommen. Es steht in engem Zusammenhang mit der zweipoligen Ekklesiologie, die der natürlichen Gemeindeentwicklung zugrunde liegt. Aber auch wenn diese beiden Pole wichtige Teile des christlichen Glaubensverständnisses sind, so fehlen diesem Konzept doch noch zwei Aspekte, denen im Blick auf eine Vertiefung des Energieparadigmas herausragende Bedeutung zukommen:

- Erstens das Verständnis von *Glauben als Interpretation*. Zwei Personen können sich mit denselben Rohdaten beschäftigen (z.B. auf der Ebene der *fides qua*), aber sie können diese äußerst unterschiedlich interpretieren. Die Interpretationen, für die sie sich entscheiden, sind ein wesentlicher Bestandteil des Glaubens. Der Prozess der Interpretation kann geradezu als Akt angesehen werden, durch den Glaube zum Ausdruck gebracht wird. Dieselben Rohdaten, die für einige Menschen als „Beweis“ für die Abwesenheit Gottes verstanden werden, können von anderen als kraftvolle Hinweise auf die Gegenwart Gottes interpretiert werden. Glaube bringt unsere eigene Interpretation mit der Wirklichkeit Gottes in Einklang. Der Akt des Zum-Glauben-Kommens kann als eine punktuelle oder auch allmähliche Neuinterpretation der Wirklichkeit verstanden werden, in deren Verlauf man lernt, die eigenen Erfahrungen als „Signale der Transzendenz“ zu deuten⁷. Die Fähigkeit, mit verschiedenen Interpretationen derselben Rohdaten umgehen zu lernen und den Unterschied zwischen Rohdaten und eigenen Interpretationen zu erkennen, ist ein wichtiger Indikator für geistliche Mündigkeit und Reife. Wir werden dieses Thema in allen acht Kapiteln dieses Buches aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchten.
- Zweitens die Notwendigkeit *kontinuierlichen Wachstums* im Glauben. Auch wenn die meisten theologischen Schulen grundsätzlich der Aussage zustimmen würden, dass fortwährendes Wachstum notwendig ist, sind die theologischen und praktischen Konzepte zur Unterstützung dieser Prozesse innerhalb des westlichen Christentums doch deutlich unterentwickelt. Auf's Ganze gesehen gibt es eher eine Tendenz zu statischen Glaubenskonzepten („Glaubst du oder nicht?“) als

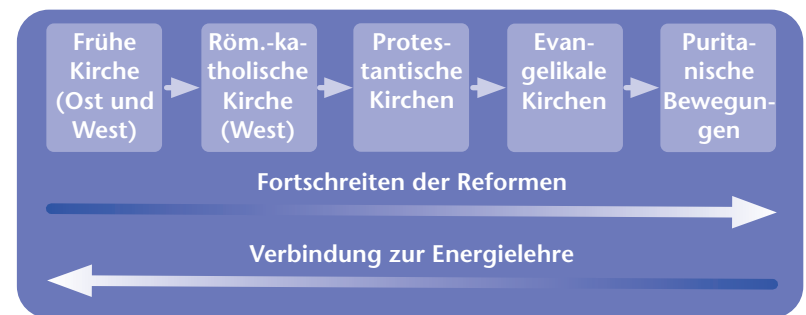


Abbildung 3: Im Laufe der Kirchengeschichte hat es verschiedene Reformstufen gegeben (Pfeil von links nach rechts). In jeder Phase hat der Versuch, Schwächen der vorangehenden Phase zu korrigieren, zu einer zunehmenden Entfremdung vom neutestamentlichen Energiekonzept beigetragen. Während dieses Konzept in der frühen Kirche selbstverständlicher Teil des Lebens und der Lehre war, wurde es mit jeder Reformstufe immer schwerer zugänglich.

eine Sensibilität für unterschiedliche Glaubensstufen und die Bedürfnisse, die sich aus diesen Stufen ergeben. Der Prozess des fortwährenden Wachstums beeinflusst *fides qua* und *fides quae* ebenso wie unsere Fähigkeit und Bereitschaft, verschiedene Interpretationen in Betracht zu ziehen. Er unterscheidet das Christentum von einem statischen Religionsbegriff. In meinem Buch *Gott ist unkaputtbar* habe ich dargestellt, welche negativen Auswirkungen die Vernachlässigung von Gottes Energie auf kontinuierliches Wachstum hat⁸. Fortwährendes Wachstum ist einer der wichtigsten Faktoren, um den Glauben aktiv und lebendig zu halten. Das Ziel fortwährenden Wachstums lässt sich in theologischen Begriffen als „Christus ähnlicher werden“ ausdrücken. In der orthodoxen Theologie wird dieser Prozess als *théosis* bezeichnet, während einige westliche Theologen den Begriff Theonomie verwendet haben (u.a. Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich und Helmut Thielicke; spezifisch für Bonhoeffer war die Verwendung des Begriffs „Christonomie“⁹). Ziel ist es, den Umfang von Freiheit, Mündigkeit und Verantwortung der Menschen immer mehr zu erweitern.

Die gesamte Kirchengeschichte hindurch hat es Entwicklungen gegeben, die beträchtliche Veränderungen bewirkten. Einige dieser Entwicklungen vollzogen sich in klar erkennbaren Phasen (wie der Pfeil von links nach rechts in der obigen Abbildung zeigt). Während in jeder dieser Phasen

versucht wurde, Aspekte der vorhergehenden Phase zu korrigieren, gab es bei jedem Fortschreiten zur nächsten Reformstufe den – völlig unbe-merkten – Nebeneffekt, dass man sich zunehmend weiter von der neutestamentlichen Energielehre entfernte. Bereits in Phase 2 war das Konzept kaum noch wirklich erkennbar.

Während einige der an den verschiedenen Reformstufen beteiligten Kirchen in einigen Aspekten stärker (im Sinne von „biblischer“) wurden, verloren sie auf der anderen Seite einen Teil ihrer biblischen DNA, ohne es überhaupt wahrzunehmen. Sich dieser Dynamik bewusst zu werden, anstatt die „eigene“ Tradition zu verteidigen, scheint mir eine wesentliche Voraussetzung für die Art von Reformen zu sein, um die es heute geht.

SÜNDE ALS GEGENPOL ZU GLAUBE

Wie bereits erwähnt, werden die verschiedenen Dimensionen des Glaubens hoch relevant, wenn wir mit ihrer Abwesenheit zu tun haben, die sich in verschiedenen Arten von Sünde ausdrückt. Im elementarsten Verständnis ist Sünde das, was uns von Gott trennt. Sünde verdunkelt unser Bewusstsein für Gott und entfremdet uns sowohl von anderen Menschen als auch von uns selbst. Mit anderen Worten, sie zerstört die drei primären Beziehungen, die ein nach Gottes Maßstäben gestaltetes Leben ausmachen (Mk. 12,29–31).

Schauen Sie sich die Tabelle auf der rechten Seite an. Sie stellt in konzentrierter Form die verschiedenen Aspekte des neutestamentlichen Verständnisses von Sünde dar – beginnend mit der linken Spalte, die zunächst den übergeordneten Begriff für Sünde nennt (ἁμαρτία | *hamartía*) und dann drei Dimensionen von Sünde unterscheidet:

- Fehlverhalten (ἀδικία | *adikía*),
- Krankheit (ἀσθένεια | *asthéneia*)
- und Unwissenheit (ἄγνοια | *ágnōia*).

Das Grundproblem ist in jedem der drei Fälle die zerbrochene Beziehung zu Gott, die dazu führt, dass man nicht willens, fähig oder von der Notwendigkeit überzeugt ist, persönliche Verantwortung zu übernehmen.

Der übergeordnete Begriff: hamartía

Im Neuen Testament ist *hamartía* nicht nur der häufigste, sondern auch der umfassendste Begriff für Sünde¹⁰. Wörtlich bedeutet das Wort „Verfehlung des Zieles“¹¹. In jedem der 173 Fälle, in denen es im Neuen Testament verwendet wird, kennzeichnet es Sünde als etwas, das letztlich gegen Gott gerichtet ist.

Begriff	Kern	Gegenmittel	Aktivität	Fokus
ἁμαρτία <i>hamartía</i>	zerbrochene Beziehung zu Gott mit der Folge, dass man nicht willens, fähig oder von der Notwendigkeit überzeugt ist, Verantwortung zu übernehmen	Rechtfertigung und Heiligung (Westen); <i>théosis</i> (Osten)	<i>ἐνεργέω</i> <i>energéo</i> „energisieren“	Freiheit (<i>ἐλευθερία</i> / <i>eleuthería</i>) aus der Position geistlicher Mündigkeit (<i>τέλειος</i> / <i>téleios</i>) an-gehen
<i>manifestiert sich in drei Dimensionen:</i>				
ἀδικία <i>adikía</i>	Fehlverhalten	<i>δικαιοσύνη</i> <i>dikaíosýne</i> Gerechtigkeit	<i>θέλω</i> <i>thélo</i> wollen	juristisch: „Gericht“
ἀσθένεια <i>asthéneia</i>	Krankheit	<i>δύναμις</i> <i>dýnamis</i> Kraft/Macht	<i>ἐνδυναμόω</i> <i>endýnamóo</i> bevollmächtigen	therapeutisch: „Krankenhaus“
ἄγνοια <i>ágnōia</i>	Unwissenheit	<i>σοφία</i> <i>sophía</i> Weisheit	<i>γινώσκω</i> <i>ginóskō</i> wissen	pädagogisch: „Schule“

Abbildung 4: Verschiedene Dimensionen von Sünde nach dem Neuen Testament. Während „*hamartía*“ der übergeordnete Begriff ist, manifestiert sich Sünde in den Formen von „*adikía*“ (Fehlverhalten), „*asthéneia*“ (Krankheit) und „*ágnōia*“ (Unwissenheit). Auf praktischer Ebene liegt ein Schlüssel zum Umgang mit Sünde im neutestamentlichen Konzept „*energéo*“ („energisieren“).

Sowohl westliche als auch östliche Theologie hat sich umfassend mit der Realität der Sünde auseinandergesetzt. Die westliche Antwort lässt sich am besten mit den Begriffen *Rechtfertigung* und *Heiligung* zusammenfassen; die östliche Antwort mit dem Begriff *théosis*. Obgleich diese Kategorien nicht identisch sind, ist doch beiden gemeinsam, dass sie auf die Wiederherstellung der zerbrochenen Beziehung zu Gott zielen.

Was der Westen nicht sieht, ist die Tatsache, dass in diesem Prozess Gottes „Energisierung“ (*ἐνεργέω* | *energéo*) eine wichtige Rolle zukommt. Menschen sind weder *bereit*, sich der Sünde zu entledigen (nach Phil. 2,13 das Energisieren des „Wollens“), noch sind sie dazu *in der Lage* (das Energisieren des „Vollbringens“). Der Fokus des Neuen Testaments

besteht darin, Freiheit (ἐλευθερία | *eleuthería*) aus der Position geistlicher Mündigkeit (τέλειος | *téleios*) anzugehen, so dass auf dieser Grundlage Verantwortlichkeit wachsen kann.

Sünde als Fehlverhalten: adikía

„Fehlverhalten“ ist heute vermutlich das am weitesten verbreitete Verständnis von Sünde. Es ist auch im Neuen Testament ein wichtiger Aspekt – nach *hamartía* ist es das am zweithäufigsten verwendete Wort –, aber es ist nicht das Zentrum des neutestamentlichen Sündenbegriffs und definitiv keine umfassende Beschreibung des biblischen Sündenverständnisses. In der Mehrzahl der Fälle wird *adikía* im Singular verwendet, wobei nicht die einzelne Tat, sondern menschliches Fehlverhalten im Allgemeinen im Brennpunkt steht. Die Betonung liegt auf den Aspekten von Sünde, die sichtbar nach außen treten¹².

Adikía führt zum Zerbruch menschlicher Beziehungen, was eine Verletzung der Weltordnung darstellt¹³. Sie kann durch Gerechtigkeit (δικαιοσύνη | *dikaiósýne*) überwunden werden. Der entscheidende Faktor in diesem Prozess ist der menschliche Wille. Das zugrunde liegende Verständnis ist stark forensisch geprägt. Eine passende Metapher ist die des „Gerichts“. Es ist dieses Verständnis von Sünde, das im westlichen Christentum im Vordergrund steht.

Sünde als Krankheit bzw. Schwäche: asthéneia

Die zweite Sündenkatégorie ist vermutlich diejenige, die im Osten am stärksten betont wird, während sie im Westen vernachlässigt wird: Sünde als Krankheit bzw. Schwäche. Der griechische Begriff *asthéneia* umfasst beides. Das heißt nicht, dass alle Schwäche Sünde sei, aber es bedeutet, dass alle Sünde Schwäche ist. In einigen Kontexten des Neuen Testaments hat Schwäche positive Konnotationen, während sie in anderen als etwas betrachtet wird, das es zu überwinden gilt. Paulus beschreibt den Menschen nicht nur als schwach (Röm. 5,6), sondern auch als gottlos und daher als Feind Gottes (Röm. 5,8–10). *Asthénia* ist das Gegenteil von *sthénos* (Stärke)¹⁴.

Wenn Schwäche das primäre Defizit ist, ist Kraft bzw. Macht (δύναμις | *dýnamis*) das Gegenmittel, und Bevollmächtigung (ἐνδυναμῶω | *endynamóo*) die wichtigste Aktivität. Der Begriff *endynamóo* ist eine Intensivform von *dynamóo* („die Fähigkeit zur Macht weitergeben“). Paulus verwendet *endynamóo* gerne, um das Werk Christi im Leben einzelner Gläubiger auszudrücken (Apg. 9,22; Röm. 4,20; Eph. 6,10; Phil. 4,13; 1. Tim.

1,12; 2. Tim. 2,1; 2. Tim. 4,17). Sowohl *dynamóo* als auch *endynamóo* haben praktisch die gleiche Bedeutung: jemanden bevollmächtigen¹⁵.

Diese Dimension wirkt therapeutisch. Die Metapher, die am besten dazu passt, ist die eines „Krankenhauses“. Im Neuen Testament ist das wichtigste Wort für Heilung *therapeúo*, das noch häufiger als *iáomai* verwendet wird, das in der theologischen Diskussion meist als das primäre Wort für Heilen betrachtet wird (26 mal *iáomai*, 43 mal *therapeúo*). Es muss ausdrücklich hervorgehoben werden, dass „therapieren“ eines der Schlüsselwörter für ein Verständnis des Dienstes Jesu ist.

Sünde als Unwissenheit: áгноia

Die dritte Dimension von Sünde, Unwissenheit (ἄγνοια | *áгноia*), spielt im Neuen Testament eine wichtige Rolle, wird aber sowohl im Westen als auch im Osten meist stark vernachlässigt. Der Begriff *áгноia* bezieht sich nicht nur auf das Fehlen von Wissen, sondern auch auf das Fehlen der Bereitschaft, Wissen zu erlangen. In Römer 10,3 wird Nichtwissen als Ungehorsam beschrieben¹⁶. *Áгноia* ist das Gegenteil von Weisheit (σοφία | *sophía*).

Die wichtigste Aktivität im Blick auf die Überwindung von *áгноia* ist „wissen“ (γινώσκω | *ginósko*). Wenn wir Worte wie wissen oder erkennen benutzen, ist es hilfreich, uns die hebräische Bedeutung des Begriffs „erkennen“ vor Augen zu halten (*jadah*). Im Hebräischen steht dieses Wort für den Inbegriff unserer Beziehung zu Gott. Wenn der Begriff in anderen Zusammenhängen verwendet wird, kann er klare sexuelle Konnotationen haben (z.B. Gen. 4,1: „Adam erkannte seine Frau Eva“, d.h. er hatte Sex mit ihr).

Erkenntnis hat eine starke Affinität zur Entwicklung von Reife – es geht nicht nur darum, Menschen dazu zu bringen, einen Befehl zu befolgen, sondern auch, ihnen dabei zu helfen zu erkennen, warum es für sie und Andere wichtig ist, entsprechend zu handeln. Diese Haltung gegenüber der Sünde hat starke pädagogische und aufklärerische Konnotationen. Als passende Metapher kann das Bild der „Schule“ dienen.

Wenn wir einen Glauben entwickeln wollen, der sich durch Freiheit, Mündigkeit und Verantwortungsbewusstsein auszeichnet und von einem reifen Gottesbild getragen ist, dann ist es wichtig, jede dieser drei Dimensionen von Sünde zu verstehen.

WAS DIESER BAND UNTERSUCHEN WIRD

Das Ziel dieser Trilogie ist bescheiden und unbescheiden zugleich. Bescheiden insofern, als sie lediglich eine Monografie über einen Aspekt neutestamentlicher Lehre darstellt. Eine Monografie über ein beliebiges Thema zu verfassen – sei es *Kirche, Freiheit, Sünde* oder auch *Energie* – bedeutet nicht, dass das gewählte Thema das Zentrum des christlichen Glaubens sei oder dass es rund um die Uhr im Fokus unserer Aufmerksamkeit stehen sollte. Die einseitige Betonung von Energie hat vielmehr damit zu tun, dass Energie nun einmal das Thema dieser Bücher ist.

Mittlerweile sollte jedoch klar geworden sein, dass diese Monografie über *enérgeia* mehr sein will als eine Schrift, die professionellen Theologen ein paar interessante Einblicke vermittelt. Ich bin davon überzeugt, dass eine Wiederentdeckung der neutestamentlichen Dimension von Gottes Energie uns helfen kann, unzählige Probleme der Gegenwart in einer Weise anzugehen, die sowohl biblisch (auf biblischen Fundamenten beruhend) als auch relevant ist (zeitgemäße, innovative Antworten liefernd).

Einige Leserinnen und Leser des ersten Bandes dieser Trilogie haben gefragt, ob die Energie-Terminologie tatsächlich benötigt wird, um der *Realität* gerecht zu werden, die sich hinter diesem Wort verbirgt. Wenn Sie über diese Frage nachdenken, sollten Sie die folgenden vier Aspekte berücksichtigen:

- Erstens hindert die Tatsache, dass wir die Energie-Terminologie nicht verwenden, Gott nicht daran, seine Energie durch unser Leben fließen zu lassen.
- Zweitens ist auffallend, wie konsequent das Neue Testament die Energie-Terminologie in all ihren Varianten (Substantiv, Adjektiv und Verb) verwendet. Wenn wir uns dafür entscheiden, diesem Modell nicht zu folgen, schaffen wir zahlreiche Probleme, wie im ersten Band gezeigt wurde. Es steht uns natürlich frei, dies zu tun, aber dann müssen wir Wege finden, die zur Lösung der Probleme beitragen, die durch dieses Verfahren entstehen.
- Drittens bildet eine angemessene Terminologie eine Grundlage, um das Konzept durch verschiedene Instrumente – wie z.B. Energie-Workshops, Energie-Coaching, Energie-Tests etc. – zugänglich zu machen. Die strategische Bedeutung geeigneter Schlüsselbegriffe, die dann auch konsequent angewendet werden, wird sehr leicht unterschätzt.
- Viertens lässt uns ein mentales Paradigma, das von einer konsequent angewandten Terminologie durchdrungen ist, Realitäten wahrneh-

men, die wir andernfalls nicht wahrnehmen würden. Etwas einen Namen zu geben, hilft uns zu verstehen, wonach wir eigentlich suchen. Vielen Menschen hilft ein passender Begriff, die Realität hinter diesem Begriff „ins Leben“ zu rufen. Mit anderen Worten, ohne den entsprechenden Begriff existiert diese Realität für sie gar nicht.

Wie schon im ersten Band dieser Trilogie hebt der blaue Seitenbalken diejenigen Textblöcke hervor, mit deren Hilfe sich Leserinnen und Leser einen ersten Überblick verschaffen können. Dies kann besonders für diejenigen hilfreich sein, die es nicht gewohnt sind, theologische Lehrbücher zu lesen. Indem sie sich zunächst ausschließlich auf die durch die blauen Balken gekennzeichneten Texte konzentrieren, erhalten sie eine erste Einführung in die wichtigsten Konzepte, und natürlich steht es ihnen frei, zu einem späteren Zeitpunkt auf die übrigen Texte zurückzukommen.

Im Mittelpunkt des ersten Bandes dieser Trilogie stand das neutestamentliche Energiekonzept selbst. Im Mittelpunkt des dritten Bandes wird die verwandelnde Kraft dieses Konzepts im Blick auf unser persönliches Leben, christliche Gemeinden und ganze Kulturen stehen. In diesem zweiten Band geht es um die Neuausrichtung unseres Gottesbildes. Es ist meine Überzeugung, dass es sich hierbei um das entscheidende Element handelt, wenn es uns ernsthaft um Prozesse geht, die Menschen dazu ausrüsten, sich selbst und auch ihre Umgebung zu verändern. Vieles Andere wird sich ganz selbstverständlich aus einem ganzheitlicheren Gottesbild ergeben.

Emmelsbüll, November 2020

Christian A. Schwarz

KAPITEL 1

GOTT ALS TRANSPERSONALE ENERGIE?

**DER UNTERSCHIED ZWISCHEN
UNPERSÖNLICH UND TRANSPERSONAL**

“

das „Du“ finden¹.

*Gott begegnet uns nicht nur als Du, sondern auch
„vermummt“ im „Es“, und in meiner Frage geht es also
im Grunde darum, wie wir in diesem „Es“ („Schicksal“)*

DIETRICH BONHOEFFER (1906–1945)
THEOLOGE

Wenn wir Gottes Energie erkunden, ist es wichtig zu verstehen, dass wir nicht über eines von vielen guten Dingen sprechen, die Gott uns gegeben hat. Wir reden nicht über etwas, das erschaffen wurde, erschaffen werden kann oder zerstört werden kann². Vielmehr sprechen wir über Gott selbst, genauer gesagt, über Gottes transpersonale Dimension.

Einige Christinnen und Christen nehmen reflexartig eine Abwehrhaltung ein, sobald sie dem Begriff „transpersonal“ begegnen. Das liegt daran, dass sie das Wort so verstehen, als bedeute es „unpersönlich“. Diese Reaktion mag auf den ersten Blick verständlich erscheinen, da ein personales Gottesbild Kern der biblischen Lehre ist. Bei näherer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass diese Abwehrhaltung nicht durch die Verteidigung des biblischen Gottesbildes (das sowohl personale als auch transpersonale Elemente beinhaltet) motiviert ist, sondern durch eine weitgehend unreflektierte Neigung zu binärem Denken. Alles, was nicht personal ist, wird als unpersönlich, wenn nicht gar antipersönlich interpretiert – ein Angriff auf das personale Gottesbild und damit auf Gott selbst.

Unzählige Schwierigkeiten, Gottes Energie zu verstehen, rühren daher, dass viele von uns intuitiv die Notwendigkeit verspüren, eine transpersonale Sicht Gottes zurückzuweisen. Wenn wir Gott jedoch als Energie entdecken wollen, müssen wir verstehen, was es mit seiner transpersonalen Seite auf sich hat.

BINÄRES DENKEN VERSUS KOMPLEMENTARITÄT

Wie wir im ersten Band der Energie-Trilogie gesehen haben³, hat die moderne Wissenschaft gezeigt, dass wir, um viele der Gesetzmäßigkeiten, die die Welt steuern, verstehen zu können, von einer Denkweise der binären Opposition auf eine komplementäre Denkweise umstellen müssen. Ein klassisches Beispiel ist das Konzept des Lichts. Einige Eigenschaften des Lichts lassen sich nur mit Hilfe des Bildes von Wellen erklären, andere nur mit dem Bild von Teilchen⁴. Der Gedanke der Komplementarität „ermöglicht eine Synthese von entgegengesetzten und einander zunächst widersprechenden Voraussetzungen“⁵. Selbst wenn diese beiden Dimensionen sich auszuschließen scheinen – eine Welle kann kein Teilchen sein und ein Teilchen keine Welle –, sind doch beide Dimensionen notwendig, um die Natur des Lichts zu verstehen.

Das Konzept der Komplementarität war der wichtigste Beitrag des dänischen Kernphysikers Niels Bohr zur Philosophie der Wissenschaft⁶.



Abbildung 5: Diese Illustration aus Band 1 der Energie-Trilogie kann helfen, die personale und die transpersonale Dimension Gottes zusammenzudenken. Wenn Sie dieses Bild betrachten, sehen Sie entweder eine Vase oder zwei Gesichter. Beide Wahrnehmungen sind wahr – aber sie können nicht gleichzeitig gemacht werden.

Der Begriff selbst geht auf das lateinische Wort *complementum* (auf Deutsch Ergänzung, Vervollständigung) zurück. Komplementarität drückt die Vorstellung aus, dass zahlreiche Einsichten in die Realität eine alternative Einsicht provozieren. Diese alternative Einsicht kann zu Ergebnissen führen, die der ursprünglich gewonnenen Erkenntnis widersprechen, aber auf einer tieferen (bzw. höheren) Ebene ergänzen beide Einsichten einander⁷.

Was diese Gesetzmäßigkeiten so kontraintuitiv macht, ist die Tatsache, dass die beiden komplementären Dimensionen nicht gleichzeitig beobachtet werden können. Während wir Licht als Wellen beobachten, können wir es nicht als Teilchen betrachten; und während wir Licht als Teilchen beobachten, können wir es nicht als Wellen betrachten. In jedem gegebenen Moment können wir nur *eine* der beiden Realitäten wahrnehmen; und doch ist es notwendig, dass wir bei der Reflexion unserer Beobachtungen beide Dimensionen „zusammendenken“.

Wie wir im ersten Band gesehen haben, können diese Zusammenhänge mit Hilfe des oben dargestellten Vexierbildes veranschaulicht werden⁸. Wenn Sie sich das Bild anschauen, sehen Sie entweder eine Vase oder zwei Gesichter, je nachdem, ob Sie sich auf die dunklen oder die hellen Teile des Bildes konzentrieren. Der Fokus des Betrachters bzw. der Betrachterin entscheidet über das entstehende Bild. Während Sie die Vase sehen, verschwinden die Gesichter, und während Sie die Gesichter sehen, verschwindet die Vase.

Natürlich wurde das Prinzip der Komplementarität, wie es von der Wissenschaft definiert wird, weder dafür konzipiert, uns zu helfen zu

verstehen, wer Gott ist, noch um Transzendenz im Allgemeinen zu beschreiben. Aber es gilt für unser Gottesbild (das eine immanente Realität darstellt, die auf transzendente Realität verweist), und es hat sogar das Potenzial, Antworten ans Tageslicht zu bringen, die andernfalls nur schwer zugänglich wären. Die Lektionen, die wir aus einer so einfachen Übung wie dem Bilderrätsel auf der vorhergehenden Seite ziehen können, helfen uns zu begreifen, warum es intuitiv schwierig ist, Gott sowohl als personale als auch als transpersonale Wirklichkeit wahrzunehmen. Für diejenigen, die intuitiv negativ auf den Begriff „transpersonal“ reagieren – oder auch für diejenigen, die Gott aus einer transpersonalen Perspektive betrachten und auf das Wort „personaler Gott“ allergisch reagieren –, kann das Bilderrätsel als eine Art Aufwärmübung dienen, um mit dem Komplementaritätsprinzip vertraut zu werden.

Während einige Christinnen und Christen ein transpersonales Gottesbild als Inbegriff der Ketzerei sehen, mögen diejenigen, die es bevorzugen, ihre spirituellen Erfahrungen in einer non-personalen Sprache auszudrücken, Versuche, Gott als Person zu beschreiben, als primitiven Anthropomorphismus empfinden, den aufgeklärte Menschen schleunigst hinter sich lassen sollten. Vielleicht gibt es keinen Aspekt des Christentums, in dem Denken in Kategorien von binärer Opposition so destruktiv ist wie im Gottesbild.

KOMPLEMENTARITÄT IN UNSEREM GOTTESBILD

Auch wenn ein personales Gottesbild mit einem transpersonalen unvereinbar zu sein scheint, müssen wir doch lernen, „transpersonal“ von „unpersönlich“ zu unterscheiden. Transpersonal bedeutet, dass Gott nicht weniger, sondern mehr ist als eine Person⁹. Mit anderen Worten, transpersonal bedeutet nicht „personal-minus“, sondern „personal-plus“.

Wenn wir erst einmal daran gewöhnt sind, in Komplementaritäten zu denken, werden wir nicht mehr das Bedürfnis verspüren, Gottes transpersonale Dimension zurückzuweisen, um sein Personsein zu verteidigen bzw. umgekehrt. Beide Sichtweisen sind möglich und, biblisch gesehen, sogar notwendig. Sie stehen nicht im Widerspruch zueinander. Die Vorsilbe „trans“ bekräftigt die Bedeutung des Wortes, das ihm folgt, und weist gleichzeitig auf eine Wirklichkeit jenseits der Grenzen dieses Wortes hin (wie auch in transempirisch, transrational etc.)¹⁰.

Heinz Zahrnt (1915–2003), dessen ganzes Leben der Kommunikation der christlichen Botschaft gegenüber säkularisierten Menschen gewidmet war, die sich mit vielen der traditionellen christlichen Metaphern schwer tun, verteidigte mit großer Leidenschaft ein personales Gottesbild. Eines seiner markantesten Argumente war dies: „Wer von Gott nicht als Person redet, stellt ihn noch unter das Niveau des Menschen; er macht ihn kleiner als sich selbst“¹¹. In ähnlicher Weise erklärte der Schweizer Theologe Heinrich Ott (1929–2013), „ein nicht-reziprokes Gottesverhältnis wäre ein subpersonales Verhältnis, an ‚Niveau‘ niedriger als das zum Tier, den menschlichen Sach-Beziehungen vergleichbar“¹². Der deutsch-amerikanische Theologe Paul Tillich (1886–1965) verwendete eine andere Terminologie, um dieselbe Idee auszudrücken. Er sagte, der Begriff „persönlicher Gott“ bedeute nicht, dass „Gott eine Person“ sei. Von ihm stammt die Formulierung: „Er ist nicht *eine* Person, aber er ist nicht weniger als persönlich“¹³.

Während die Bibel Gott in personaler Weise darstellt, benutzt sie gleichzeitig transpersonale Begriffe (wie Gottheit). Viele biblische Schlüsselbegriffe verwenden eine transpersonale Sprache, wie *arché*, *lógos* und *enérgeia*; einige davon ähneln dem, was heute als Prinzip bezeichnet werden würde (*arché*), andere verweisen auf die Erfahrung von Kraft (*enérgeia*) und wieder andere kombinieren beide Dimensionen miteinander (*lógos*). Und obwohl keiner dieser Begriffe einen personalen Charakter hat, kann doch jeder einzelne von ihnen mit den unzähligen personalen Beschreibungen Gottes in der Bibel kombiniert werden¹⁴.

Jede Metapher bricht an irgendeinem Punkt zusammen, insbesondere dann, wenn es um die Natur Gottes geht. Wir müssen zwangsläufig Kategorien aus Raum und Zeit verwenden, um über Realitäten jenseits von Raum und Zeit zu sprechen. Aber vielleicht kann die folgende Metapher hilfreich sein: So wie Vollmond und Neumond nicht zwei verschiedene Himmelskörper sind, sondern Manifestationen der gleichen Realität, so sind der personale und der transpersonale Gott Manifestationen der gleichen göttlichen Wirklichkeit.

Es ist interessant zu beobachten, wie Dietrich Bonhoeffer, der Gott so unzweideutig klar in persönlichen Kategorien darstellte, bestrebt war, auch die transpersonale Dimension Gottes zu erkunden. In einem seiner Briefe aus der Haft schrieb er: „Gott begegnet uns nicht nur als Du, sondern auch ‚vermummt‘ im ‚Es‘, und in meiner Frage geht es also im Grunde darum, wie wir in diesem ‚Es‘ (‚Schicksal‘) das ‚Du‘ finden“¹⁵. In dieser verdichteten Aussage ist jedes Element von Bedeutung:

- Gott begegnet uns als Person („Du“).
- Gott begegnet uns auf nicht-personale Weise („Es“).
- Die Herausforderung besteht darin, beide Perspektiven „zusammenzudenken“ (das „Du“ im „Es“ finden).

Für viele derjenigen, die bereits mit einem Verständnis von Gott als „Du“ vertraut sind, mag die primäre Herausforderung darin bestehen, das „Es“ im „Du“ und nicht das „Du“ im „Es“ zu finden, da sie Gott ja bereits als Person kennengelernt haben. Jetzt begegnen sie ihm als Energie. Die zweite Erfahrung vertieft und erweitert die erste. Unnötig zu erwähnen, dass sie in beiden Fällen dem gleichen Gott begegnen.

In Bonhoeffers bekanntestem Gedicht, das er aus dem Gefängnis für seine Familie und seine Verlobte als Weihnachtsgruß nur wenige Monate vor seiner Hinrichtung schrieb, verwendete er den Begriff „gute Mächte“ an Stellen, an denen wir vermutlich erwartet hätten, dass er den Begriff „Gott“ verwenden würde. Dies wird besonders in der ersten Strophe deutlich:

*Von guten Mächten treu und still umgeben,
behütet und getröstet wunderbar, –
so will ich diese Tage mit euch leben
und mit euch gehen in ein neues Jahr¹⁶.*

Diese sprachliche Zurückhaltung ist einerseits Ausdruck der generellen Neigung Bonhoeffers, den Begriff „Gott“ nicht zu leichtfertig oder zu direkt zu verwenden. Andererseits würdigt die Sprache, die in diesem Gedicht verwendet wird, die Menschen, für die er es geschrieben hat – seine Verlobte und seine Familie –, da sie nicht so sehr damit vertraut waren, auf direkte Weise über Gott zu sprechen¹⁷.

Die Verbindung des transpersonalen Gottesverständnisses mit einem personalen Verständnis ist nicht rein akademischer Natur, sondern hat praktische Konsequenzen. Die wichtigsten sind vermutlich die folgenden:

- Erstens hindert sie uns daran, unser Gottesbild in ein Götzenbild zu verkehren, was unweigerlich geschieht, wenn wir es auf persönliche Merkmale reduzieren, die vom Menschen abgeleitet sind – Gott als idealer Mensch, sozusagen als Übermensch.
- Zweitens ermöglicht sie uns die Begegnung mit Gottes Gegenwart in Bereichen, die in rein personalen Kategorien nur schwer zu erfassen wären, und erweitert so den Bereich der Möglichkeiten, in denen wir Gott in unserem täglichen Leben wahrzunehmen vermögen.
- Drittens bewahrt sie uns davor, von pantheistischen Vorstellungen irregeleitet zu werden, da sie die transpersonale und immanente Di-

mension nicht von ihrer personalen und transzendenten Entsprechung abtrennt¹⁸.

- Viertens hilft sie uns, authentische Gotteserfahrungen und wahre Aussagen über Gott, die von Nichtchristen in einer nicht-personalen Sprache ausgedrückt werden, anzuerkennen und wertzuschätzen, was dazu beiträgt, eine gemeinsame Basis zu schaffen.

WAS DER BEGRIFF „PERSON“ KOMMUNIZIEREN WILL

Der Begriff „Person“ wird in der Bibel nicht ein einziges Mal verwendet, weder im Blick auf Gott noch im Blick auf Menschen. Zum ersten Mal begegnen wir ihm in den kontroversen Diskussionen der frühen Kirche über die Trinität¹⁹. Mit anderen Worten, es gibt keinen zwingenden biblischen Grund, diesen Begriff für Gott zu verwenden. Vielmehr müssen wir danach fragen, was dieses Wort ausdrücken soll, und dies sind zweifellos grundlegende Bestandteile einer christlichen Gotteslehre. Sie alle weisen auf die Überzeugung hin, dass Gott bereit und willens ist, eine Beziehung zum Menschen einzugehen. Der Begriff „Person“ drückt unter anderem Folgendes aus:

- Der Gott der Bibel ist ein Gott, der sich um die Welt kümmert. Er sorgt für die Menschen. Kräfte mögen uns durchdringen und Prinzipien mögen uns Orientierung geben, aber weder Kräfte noch Prinzipien lieben uns. Der biblische Gott liebt.
- Der Gott der Bibel ist ein Gott, der handelt. Er greift ein. Er hat die Schöpfung nicht lediglich mit Naturgesetzen ausgestattet, um die Vorgänge in Natur und Geschichte zu regulieren, sondern er ist in der von ihm geschaffenen Welt aktiv.
- Der Gott der Bibel ist ein Gott, mit dem wir reden können. Er hört zu. Menschen können mit Gott ins Gespräch kommen. Gebet ist ein Dialog mit einem „Du“, das zuhört, sich kümmert und handelt.

Jedes Gespräch über Gott (ob mythologisch, philosophisch oder theologisch) muss sich bewusst sein, dass wir nie über Gott an sich sprechen. Vielmehr ist jeder Begriff, den wir für Gott verwenden – das gilt auch für biblische Begriffe – unweigerlich eine Metapher, die ursprünglich verwendet wurde, um etwas zu beschreiben, das in Raum und Zeit beobachtet werden kann. Da Gott jenseits von Raum und Zeit steht – auch wenn er in Raum und Zeit präsent ist –, liegt es auf der Hand, dass diese

metaphorische Sprache an Grenzen stößt. Für das Transzendente gibt es kein angemessenes Vokabular²⁰. Theologische Begriffe müssen generell als partiell, unangemessen und revidierbar betrachtet werden, gleichzeitig aber auch als etwas, das notwendig ist, um die Realität, die Gott genannt wird – und Gottes Beziehung zu den Menschen – zu kommunizieren²¹.

Unsere Vorstellung von Gott ist immer ein Bild, und wir können gar nicht über Gott ohne innere Bilder nachdenken. Wir leben in Raum und Zeit. Deshalb brauchen wir Bilder, die innerhalb der Grenzen von Raum und Zeit kommunizieren, auch wenn sie sich auf Realitäten jenseits von Raum und Zeit beziehen. Heinz Zahrnt machte zu Recht geltend: „Von Gott können wir ... nur in Worten und damit immer nur in Bildern reden. Das Zweite Gebot verbietet uns dies nicht, wenn es sagt, dass wir uns von Gott kein Bild oder Gleichnis machen sollten. Es verbietet uns aber wohl, die Worte und Bilder, in denen wir von Gott reden, mit der Wirklichkeit Gottes gleichzusetzen“²².

Was ist also in unserem Kontext das Kernanliegen, wenn wir die personale Dimension Gottes so sehr betonen? Gott darf nicht auf eine bloße Kraft reduziert werden. Er hat vielmehr einen Willen. Unser Ziel darf nicht nur darin bestehen, in Übereinstimmung mit Gottes Energie zu leben, sondern auch mit Gottes Willen.

JENSEITS DES PERSONALEN

Die Tabelle auf der rechten Seite zeigt eine Reihe von Merkmalen, die Gottes personale und transpersonale Seite beschreiben und einander gegenüberstellen. Einmal mehr müssen wir uns in Erinnerung rufen, dass es sich dabei nicht um ein Entweder-oder, sondern um ein Sowohl-als-auch handelt. Die Reduzierung unseres Gottesbildes auf eine der beiden in der Tabelle dargestellten Seiten führt unweigerlich zu einem unvollständigen und damit unbiblischen Gottesbild.

In jedem der in der Tabelle aufgeführten Beispielen fügt die transpersonale Dimension (rechte Spalte) den in der linken Spalte genannten personalen Merkmalen einen wichtigen Aspekt hinzu:

- Alle personalen Metaphern für Gott – und davon gibt es in der Bibel eine Menge – verlagern den Schwerpunkt im Reden über Gott von einer distanzierten Perspektive („Gott existiert“) auf eine relationale Perspektive („Du bist“)²³. Dies gilt sowohl für personale Metaphern, die die Distanz zwischen Gott und Menschen betonen (wie Herr oder König), als auch für solche, die die Intimität mit Gott herausstellen

Personal	Transpersonal
Herr, Vater	Gottheit
Gottes Namen	Namenlosigkeit
er/sie	es
Gott als Gegenüber	Gott in uns
Gebet	Meditation
Person	mehr als Person

Abbildung 6: Die Bibel beschreibt Gott sowohl in personalen als auch in transpersonalen Kategorien. Die Reduzierung Gottes auf einen dieser beiden Pole führt zwangsläufig zu einem unvollständigen Gottesbild.

(wie Vater oder Freund). Auf persönlicher Ebene ist selbst die Distanz eine Distanz innerhalb der Beziehung zu einem „Du“²⁴. Transpersonale Beschreibungen (wie Gottheit, Göttlichkeit etc.) geben die personale Dimension weder auf noch ersetzen sie sie. Sie erinnern uns daran, dass unsere personalen Metaphern uns nicht dazu verleiten dürfen, Gott in die Schublade unseres eigenen Verständnisses einer Person zu stecken, das unweigerlich von unseren Erfahrungen mit Menschen geprägt ist. Es ist kein Zufall, dass viele Strömungen der Mystik eine Vorliebe für transpersonale Metaphern wie Schatz, Brunnen, Licht etc. entwickelt haben, und auch für Abstraktionen, die mit -heit oder -ung enden. Ohne die transpersonale Erweiterung könnten die personalen Bilder allein dazu führen, dass wir aus unserem Gottesbild einen Götzen machen.

- Obwohl die Bibel niemals den Begriff „Person“ zur Beschreibung Gottes benutzt, verwendet sie häufig den Begriff „der Name des Herrn“ bzw. eine Reihe verschiedener Namen (wie *Jahwe*, *El Schaddaj* etc.). Gott mit Namen anzusprechen bedeutet, ihn als Person anzusprechen und die Möglichkeit anzuerkennen, eine Beziehung zu dieser Person zu haben²⁵. Es muss jedoch eingeräumt werden, dass der

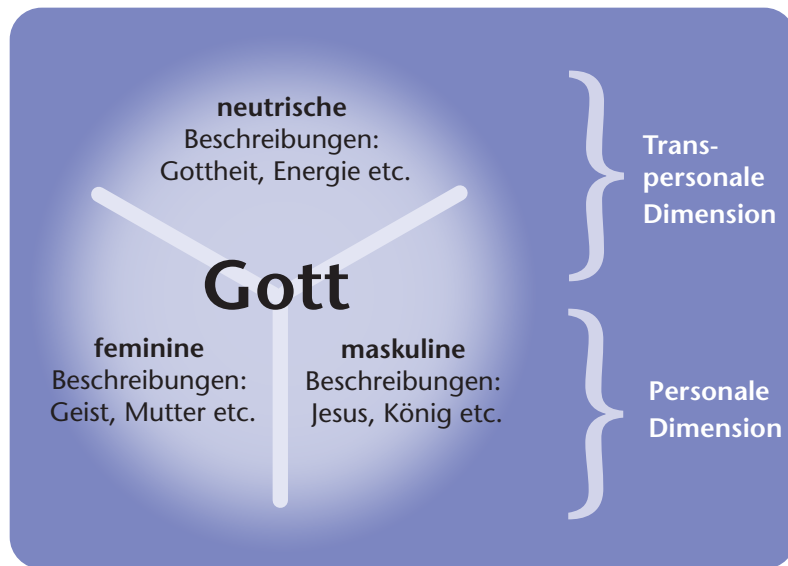


Abbildung 7: Aus trinitarischer Perspektive betrachtet, verbindet das biblische Gottesbild die personale (unterer Teil) mit einer transpersonalen Dimension (oberer Teil). Während es problematisch ist, die Begriffe männlich/weiblich/neutrisch auf „Gott“ (im Zentrum des Diagramms) anzuwenden, ist es legitim und potenziell hilfreich, zwischen „maskulin“ (Jesus), „feminin“ (Heiliger Geist) und „transpersonal“ (Energie) zu unterscheiden.

Begriff „Name“ sowohl in der Religion als auch in der Mythologie seit jeher ambivalente Konnotationen hat, da er implizieren kann, dass die Person, deren Namen wir kennen, in unserer Gewalt stehe, d.h. wir glauben, wir hätten Macht über sie („Rumpelstilzchen-Effekt“). Anstatt uns selbst als Werkzeuge Gottes zu betrachten, versuchen wir, Gott für unsere Zwecke zu instrumentalisieren. Diese Vorstellung ist von verschiedenen mystischen Schulen vehement bekämpft worden. Zum Beispiel schrieb der deutsche Mystiker Meister Eckhart (1260–1328): „Manche Menschen wollen Gott lieber mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen, und wollen Gott so lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und des Käses und um deines eigenen Nutzens willen. So tun es auch all die Menschen, die Gott um des äußeren Reichtums oder um inneren Trostes willen lieben. Aber die lieben Gott nicht richtig, sondern sie lieben ihren

eigenen Nutzen“²⁶. Das ist einer der Gründe, warum in der Mystik so häufig von der „Namenlosigkeit“ Gottes die Rede ist. Die Zurückhaltung, den Namen Gottes zu benutzen, hat einen Vorläufer in der Bibel selbst, wo der Name Jahwe beim Lesen des hebräischen Textes mit *adonai* (wörtlich: „mein Herr“) wiedergegeben wurde, eine Tradition, die viele Bibelübersetzungen nachahmen, indem sie das hebräische „Jahwe“ mit „der Herr“ übersetzen.

- Wenn wir Personalpronomen für Gott – er, sie, es – verwenden, müssen wir stets bedenken, dass sie sich nicht auf sexuelle Identität, sondern auf das grammatikalische Geschlecht beziehen. Es ist auffallend, dass die Bibel männliche, weibliche und transpersonale Begriffe verwendet, um die Natur Gottes zu beschreiben (siehe Abbildung links). Während viele der gegenwärtigen Diskussionen um dieses Thema vom Anliegen der *political correctness* bestimmt sind und sich gewöhnlich auf die Polarität männlich/weiblich konzentrieren, steckt hinter dem Thema „Geschlecht“ weitaus mehr. Es liegt auf der Hand, dass für Jesus das männliche Pronomen „er“ zutreffend ist, da wir hier über Inkarnation sprechen, in diesem Fall sowohl das grammatikalische Geschlecht als auch die sexuelle Identität betreffend. Im hebräischen Original ist der Begriff für „Geist“ (*ruach*) in fast allen Fällen weiblich²⁷. Im Griechischen wurde „Geist“ dann neutrisch (*pneúma*), im Lateinischen männlich (*spiritus*), und mit diesem Geschlecht wird das Wort auch in der deutschen Sprache wiedergegeben. Wie wir in diesem Kapitel gesehen haben, verwendet die Bibel neben diesen beiden personalen Beschreibungen auch transpersonale (neutrische) Kategorien für Gott – entweder mittels transpersonaler *Begriffe* wie „Gottheit“²⁸ oder transpersonaler *Bilder* wie „Licht“²⁹. Transpersonale Sprache betont die kosmische Dimension Gottes.
- Personale Beschreibungen Gottes heben die Tatsache hervor, dass Gott uns gegenübersteht. Wir können mit dieser „äußeren“ Wirklichkeit in Kontakt treten, indem wir eine Beziehung zu Gott eingehen. In der Bibel gibt es jedoch auch andere Beschreibungen Gottes, die die *Einheit* mit Gott in den Mittelpunkt stellen (z.B. Joh. 1,12; Joh. 17,21; Apg. 17,28; Gal. 2,20; 1. Joh. 4,15f.). Die östlich-orthodoxe Tradition nennt diese Dimension *théosis*, ein Konzept, das nicht recht erfasst werden kann, ohne ein tieferes Bewusstsein für Gottes Energie gewonnen zu haben, als es bei den meisten Westlern gegenwärtig vorausgesetzt werden kann.

- Da ein personales Gottesverständnis uns erlaubt, Gott mit „Du“ anzureden, ermöglicht es einen Dialog mit Gott. Dieser Dialog ist das Wesen des Gebets. Gott hört auf Gebet, und er interessiert sich für Gebete. Wir können damit rechnen, dass er auf Gebete antwortet. Jedem steht es frei, Gebet mit Meditation zu kombinieren, also zu Gott zu beten, während man sich in einem meditativen Zustand befindet. Es ist jedoch wichtig zu verstehen, dass Meditation an sich nicht dasselbe ist wie Gebet. Meditation erfordert kein persönliches „Du“, Gebet hingegen schon. Viele Menschen, die in ihrem Gebetsleben positive Erfahrungen gemacht haben, könnten davon profitieren, Meditationstechniken zu erlernen – und umgekehrt. Diese Kombination von Gebet und Meditation ist das Herzstück der sogenannten „hesychastischen“ Tradition der Orthodoxen Kirche, in deren Entwicklungsgeschichte die neutestamentliche Energielehre eine entscheidende Rolle spielte³⁰.

Die letzte Zeile der Tabelle auf Seite 31 fasst die Hauptaussage dieses Kapitels zusammen: Gott ist Person (linke Spalte), und gleichzeitig ist er mehr als Person³¹. Der Gipfelpunkt dessen, was das Christentum über das Personsein Gottes zu sagen hat, liegt in der Offenbarung Jesu Christi. Nach Kolosser 2,9 begegnen wir in Christus der Fülle der „Gottheit“ (transpersonal) „leibhaftig“ (persönlich).

WACHSTUMSPROZESSE FÜR CHRISTEN UND NICHTCHRISTEN

Das Gottesbild, das viele Menschen haben, die sich nicht zum Christentum bekennen, ist durch zwei Merkmale gekennzeichnet:

- Erstens glauben sie nicht an einen persönlichen Gott, der mit den Menschen interagiert und in die Geschichte eingreift.
- Zweitens sind sie durchaus aufgeschlossen, ein Gottesbild in nicht-personalen Kategorien (z.B. einer vitalen Kraft, einem leitenden Prinzip oder einer schöpferischen Energie) zu erkunden, auch wenn sie selbst andere Begriffe als „Gott“ benutzen würden, um diese Realität zu beschreiben.

Im Gegensatz dazu ist das Gottesbild, das die meisten Christinnen und Christen haben, durch das genaue Gegenteil gekennzeichnet:

- Erstens glauben sie an einen persönlichen Gott, den Vater Jesu Christi, der sich der Menschheit offenbart hat.

- Zweitens widersetzen sie sich, um diese personale Vorstellung zu verteidigen, allen Versuchen, Gott in einer Weise zu beschreiben, die nicht in personale Kategorien einzuordnen ist.

Diese Beobachtung ist für sich genommen bereits ein Hinweis darauf, dass zwischen diesen beiden Gruppen Prozesse gegenseitigen Lernens verheißungsvoll sind. Die jeweiligen Ausgangspunkte in einem solchen gegenseitigen Lernprozess wären für die meisten Christen und Nichtchristen unterschiedlich, aber das Ziel wäre ähnlich:

- Für die Mehrheit der *Christinnen und Christen* ist der Versuch, Gottes transpersonale Dimension zu erfassen, etwas, das ihrer Begegnung mit einem personalen Gottesbild – gewissermaßen als nächster Schritt – folgt. Während ihres gesamten christlichen Werdegangs, oft sogar des größten Teils ihres Lebens, haben sie ihre Spiritualität von einem rein personalen Gottesbild her verstanden und gedeutet. Viele von ihnen haben innerhalb der Grenzen dieses Paradigmas beträchtliches geistliches Wachstum erlebt. Sobald sie erst einmal vollständig begriffen haben, dass ein transpersonales Gottesbild (Gott als Energie) nichts von dem außer Kraft setzt, was für sie wertvoll ist, sondern lediglich ihren gegenwärtigen Horizont erweitert, sehen sie das Eintauchen in das transpersonale Verständnis von Gottes Energie als einen natürlichen nächsten Schritt. Sie spüren, dass dieser Weg ihnen helfen kann, sowohl selbst Christus ähnlicher zu werden als auch die Liebe Gottes mit Anderen zu teilen.
- Für zahllose *Nichtchristen* ist ihr gegenwärtiger Ausgangspunkt durch die Offenheit gekennzeichnet, Gottes transpersonale Dimension zu erkunden, eine Dimension, die sie selbst, in Ermangelung eines besseren Wortes, als „unpersönlich“ bezeichnen mögen. Ein Sich-Einlassen auf die personale Dimension Gottes (was ihre gegenwärtigen *unpersönlichen* Ansichten und Erfahrungen automatisch in *transpersonale* transformiert), kann durchaus als „Bekehrung“ erlebt werden.

Ob man den Begriff Bekehrung verwenden mag oder nicht, der Akt der Verschmelzung der personalen und der transpersonalen Dimension ist normalerweise sowohl für Christen als auch für Nichtchristen eine „Heureka-Erfahrung“ allerersten Ranges.

Wenn Menschen in einen gegenseitigen Lernprozess eintreten, der vom Ausgangspunkt der non-personalen Seite Gottes aus beginnt (unabhängig davon, ob der Begriff „Gott“ verwendet wird oder nicht), könnte ihr Wachstumspfad aus den folgenden drei Schritten bestehen:

- Erstens lernen sie, ihre vergangenen und gegenwärtigen Erfahrungen als wahre und authentische Begegnungen mit Gott neu zu deuten, auch wenn das in diesem Stadium vielleicht nicht viel mehr als eine Veränderung der Terminologie sein mag.
- Zweitens entdecken sie die personale Seite Gottes als etwas, das ihre non-personalen Erfahrungen zwar nicht ersetzt, aber doch ergänzt. Eine Begegnung mit dem Leben und den Lehren Jesu erschließt das tiefste Geheimnis, worum es in einer personalen Beziehung zu Gott geht. Gott in personalen Kategorien zu betrachten schließt die Entdeckung von Gottes Willen, wie er in der Bibel zum Ausdruck kommt, ein. Wenn wir Gottes Energie mit Gottes Willen in Beziehung setzen, dann geht es uns nicht nur darum, „Energie fließen zu lassen“, sondern auch danach zu streben, diese Energie nach Gottes Maßstäben auszurichten, d.h. sie mit diesen zu synchronisieren.
- Drittens interpretieren sie ihre non-personalen Erfahrungen mit Gott als transpersonale Erfahrungen. Auf praktischer Ebene ist diese so abstrakt klingende Verschiebung von „non“ zu „trans“ ein Hinweis darauf, dass sie bestrebt sind, die wechselseitige Verbindung der beiden Dimensionen zu erkunden. Sie erfahren buchstäblich die Transzendenz Gottes mitten in ihrem Leben. Viele der Kräfte, die sie früher wahrgenommen haben, vielleicht ohne sie so recht erklären zu können, werden jetzt als Ausdruck eines liebenden Gottes verstanden, der sich für sie interessiert und sich um sie kümmert.

Im Unterschied dazu kann die Reihenfolge der Lernschritte für die Mehrheit der Christinnen und Christen genau entgegengesetzt verlaufen, jedoch zu den gleichen Ergebnissen führen:

- Erstens sind sie Gott bereits als Person begegnet und haben begonnen, ihr Leben mit Gottes Willen in Einklang zu bringen. Sie haben geistliches Wachstum erlebt und verstehen, dass Wachstum ein niemals endender Prozess ist, sondern erfordert, immer wieder neu aus seiner Wohlfühlzone herauszutreten, bis das, womit man sich derzeit unwohl fühlt, zu einem Teil der dann erweiterten Wohlfühlzone geworden ist.
- Zweitens erkunden sie proaktiv Gottes transpersonale Seite. Sie lernen, die Bibel neu zu lesen, insbesondere jene Abschnitte, in denen ausdrücklich von Gottes Energie die Rede ist. Sie bemühen sich nicht nur, mit Hilfe ihrer eigenen Willenskraft nach Gottes Maßstäben zu leben, sondern erfahren auch, wie Gottes Energie sie befähigt, nach den Maßstäben zu leben, die sie als Gottes Willen für ihr Leben aus-

findig gemacht haben. Sie beobachten, dass viele Dinge, die ursprünglich einen hohen Einsatz an Willenskraft und Disziplin erforderten, jetzt „ganz von selbst“ zu geschehen scheinen.

- Drittens interpretieren sie viele ihrer Erfahrungen neu – jetzt als Ausdruck von Gottes transpersonaler Energie. In praktischer Hinsicht deutet diese Erweiterung von „personal“ auf „transpersonal“ auf ein erheblich erweitertes Gottesbild hin. Man erlebt Gottes Wirken in Bereichen, in denen man ihn in der Vergangenheit vielleicht gar nicht einmal wahrgenommen hat.

Natürlich passt nicht jeder Mensch in diese Typologie. Aber viele Menschen schon. Etliche haben noch nie eine Wertschätzung bzw. Bekräftigung ihrer jeweiligen Ausgangsposition erfahren, noch hatten sie jemals die Gelegenheit, sich im Blick auf die Gottesfrage durch wachstumsstimulierende Erfahrungen, die außerhalb ihrer Wohlfühlzone liegen, herausfordern zu lassen. Die Energie-Trilogie ist bemüht, diesem kontraproduktiven Zustand der geistlichen Stagnation ein Ende zu bereiten.

GEMEINSAMES TERRAIN ERKUNDEN

Ein wunderbares Beispiel für einen zeitgenössischen nichtreligiösen Philosophen, der bedeutsame Überlegungen zum Thema Energie angestellt hat, ist Wilhelm Schmid (*1953). Im Jahr 2018 schrieb er in der *Zeit* einen Artikel über „säkulare Religiosität“ („Man kann auch weltlich glauben“)³². Auch wenn viele seiner Worte klingen mögen, als seien sie als Antwort auf den ersten Band der Energie-Trilogie formuliert worden, sind sie es definitiv nicht. Es gibt auch keinen Hinweis darauf, dass Schmid jemals von der neutestamentlichen Lehre über Gottes Energie gehört hat. Dennoch ist die Überschneidung zwischen dem, was er schreibt, und dem neutestamentlichen Konzept der Energie – auch wenn beides definitiv nicht identisch ist – erstaunlich.

Zu Beginn seines Artikels spricht er von seiner Faszination für das *House of One* in Berlin, das aus einer Kirche, einer Moschee und einer Synagoge – plus einem weiteren großen Raum – besteht. Schmid gibt zu, dass der vierte Raum für ihn die größte Anziehungskraft ausübe, da er „für alle da ist, auch für diejenigen, die nicht im engeren Sinne religiös sind“. Dieser Raum stehe „für das Eine, das alle verbindet“. Schmid bekennt: „Mich interessiert dieses Eine. Das will ich verstehen.“ Anders als Anselm von Canterbury (1033–1109), der glaubte, um daraufhin zu verstehen, „will ich im 21. Jahrhundert verstehen, um eventuell zu glauben“.

Die Konfrontation mit „dem Einen“ lässt ihn fragen: „Was ist das Wesentliche, das allem zugrunde liegt?“ Nachdem er eine Reihe von Optionen untersucht hat, kommt er zu dem Schluss, dass dieses „Eine“ *Energie* sei. Er ist gefesselt vom „Energieerhaltungsgesetz“, also der Tatsache, dass Energie weder erzeugt noch zerstört, sondern lediglich von einem Zustand in einen anderen umgewandelt werden kann³³. Er stellt fest, dass Energie „unterschiedlich benannt“ werden könne, religiös als „Allmacht Gottes“ oder weltlich als „kosmische Kraft“, aber „sehr wahrscheinlich handelt es sich um ein und dasselbe Phänomen“.

Wenn Energie als das Eine, Wesentliche verstanden werden kann, das allem zugrunde liegt, wird die Rückbesinnung darauf zur Basis dessen, was Schmid eine „säkulare Religiosität“ nennt. Diese Form der Religiosität ist nicht an eine bestimmte Religionsgemeinschaft gebunden, „muss aber auch nicht dagegen abgeschottet werden. Ich kann Gotteshäuser als Transmitter verstehen, das Gebet als eine Meditation, die Feier der pfingstlichen Flamme als Gelegenheit, mich für den göttlichen, kosmischen Raum der Energie zu öffnen.“ Für Schmid gilt: „Jede Kreativität ist säkulare Religiosität, weltlicher Gottesdienst.“

Im letzten Absatz seines Artikels betont er, wie wichtig es sei, frei und offen verschiedene mögliche Interpretationen dessen zu erforschen, wie „das Eine“ (d.h. Energie) am besten verstanden werden kann. Am Ende seines Artikels lässt er diese Frage unbeantwortet – als offene Einladung zum Dialog.

Dies ist ganz offensichtlich nicht das Zeugnis eines Christen. Vielmehr repräsentiert es die Gedanken eines (spirituell aufgeschlossenen) nicht-religiösen Denkers, der vom Energiekonzept fasziniert ist, davon ausgeht, dass darin etwas Transzendentes aufschimmert (in dem Sinne, dass es sich jenseits der empirisch zugänglichen Gesetzmäßigkeiten von Raum und Zeit und damit des Kausalitätsgesetzes befindet), und der seine authentische Neugier zum Ausdruck bringt, dieses „Etwas“ zu erforschen, insbesondere durch Dialoge mit anderen aufgeschlossenen Menschen.

Zweifellos gibt es spirituelle Gemeinsamkeiten, die sowohl Christen als auch nichtreligiöse Menschen teilen, und diese Gemeinsamkeiten umfassen wahre und authentische Erfahrungen mit Gott. Zwar gibt es Elemente, die Christen von Nichtchristen unterscheiden, doch ist Gottes Energie genau das Element, das beide Gruppen miteinander verbindet, und dieses Verbindende schließt eine spirituelle Dimension ein.

NEUE FORMEN DES DIALOGS

Wahrscheinlich ist inzwischen klar geworden, dass die verschiedenen Perspektiven, die in diesem Kapitel dargestellt werden – Gott als personal sowie transpersonal, Gottes transpersonale Dimension als Energie, Energie als etwas, das Christen und Nichtchristen miteinander verbindet, ohne ihre Unterschiede zu verwischen –, neue Formen des Dialogs zwischen Menschen unterschiedlicher religiöser bzw. nichtreligiöser Überzeugung ermöglichen. Meiner Einschätzung nach sind einige der wichtigsten praktischen Konsequenzen, die sich aus diesem Ansatz ergeben, die folgenden:

- Erstens ein Bewusstsein für *verschiedene Arten der Gegenwart Gottes* im Menschen. Gottes Gegenwart manifestiert sich in der Welt auf zwei verschiedene Weisen, die miteinander verbunden und doch voneinander unterschieden sind: (1) Gott ist allen geschaffenen Wesen als derjenige immanent, der ihnen Existenz, Kraft und Aktivität verleiht. Darum geht es, wenn wir von Gottes Energie sprechen. Auf diese Weise allein erreicht Gott allerdings seine eigentlichen Ziele noch nicht³⁴. Die Tatsache, dass Gottes Energie der ganzen Schöpfung verliehen wurde, sagt nichts darüber aus, wie diese Energie eingesetzt wird³⁵. (2) Menschen können Gott in Form von Freundschaft, Gnade und Liebe erfahren. Das geschieht in dem Moment, in dem sie eine persönliche Beziehung zu Gott eingehen. In dieser Beziehung richten sie ihr Leben zunehmend nach dem Willen Gottes aus. Diese persönliche Verbindung zu Gott kann nicht allein durch rationale Erkenntnis hergestellt werden. Sie erfordert Glauben. Wir nennen diese persönliche Manifestation Gottes die „Kraft des Heiligen Geistes“. In der Kraft des Heiligen Geistes zu leben bedeutet, die Energie, die wir von Gott erhalten, im Namen Jesu einzusetzen.
- Zweitens eine *Wertschätzung sowohl der Bereiche der Übereinstimmung als auch des Dissenses*. Wie die Abbildung auf der nächsten Seite zeigt, hat jeder Mensch, ob Christ oder nicht, sowohl Gemeinsamkeiten mit anderen Menschen (Bereich der Übereinstimmung), als auch Zonen, in denen sich beide Partner unterscheiden (die Bereiche der beiden Kreise, die sich nicht überschneiden). Das ist nicht nur dann der Fall, wenn ein Atheist und ein Christ in einen Dialog miteinander treten, sondern auch dann, wenn zwei Christen, Ehepartner oder sogar eineiige Zwillinge miteinander kommunizieren. Das Geheimnis eines Gesprächs, das nicht auf die Unterwerfung des Anderen zielt, besteht immer darin, zunächst die Gemeinsamkeiten zu erkunden.

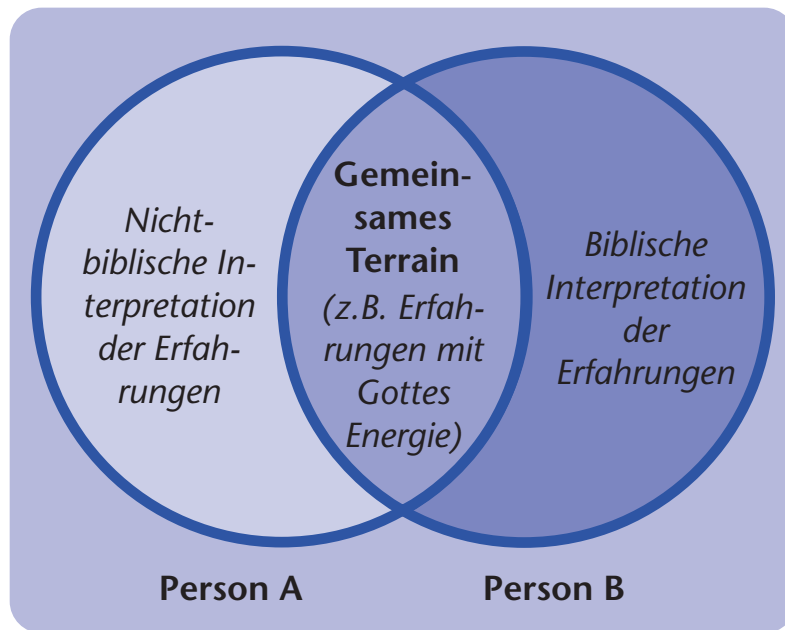


Abbildung 8: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen zwei Personen. Die transpersonale Dimension Gottes (d.h. Gott als Energie) kann als gemeinsame geistliche Grundlage dienen. Allerdings können individuelle Erfahrungen unterschiedlich interpretiert werden.

Bei Gesprächen zwischen Christen und Nichtchristen ist es besonders wichtig, nicht zu vergessen, dass diese Gemeinsamkeiten eine Reihe von geistlichen Einsichten und Erfahrungen beinhalten. Jeder kann Gottes Energie erfahren. Die Art und Weise, wie diese Erfahrungen dann *interpretiert werden*, kann unterschiedlich ausfallen. Unsere Auffassungen im Blick auf das Personsein Gottes und das Wesen Jesu Christi können extrem unterschiedlich sein. In unserem Dialog steht jedoch die gemeinsame Erfahrung im Mittelpunkt, während unterschiedliche – selbst gegensätzliche – Interpretationen außerhalb des Dialogzentrums stehen³⁶.

- Drittens das *Prinzip der Gegenseitigkeit*. Dieses Prinzip impliziert, dass (1) beide Partner auf Augenhöhe und nicht in irgendeiner Art hierarchischer Überordnung interagieren und (2) beide als Lernende in den Prozess eintreten. Wie wir bereits gesehen haben, gibt es im

Blick auf die personale und die transpersonale Dimension Gottes viele Bereiche, in denen Nichtchristen tendenziell offener und bisweilen auch erfahrener zu sein scheinen (z.B. wenn es um Gott als Energie geht), und es gibt andere Bereiche, in denen Christen mehr Erfahrung haben (z.B. im Blick auf Gott als Person). In einem Prozess des gegenseitigen Lernens sollten beide Partner bestrebt sein, zu wachsen und sich zu verändern. Beide sollten bereit sein, durch Phasen der Verunsicherung zu gehen, was ein unausweichlicher Teil jedes Wachstumsprozesses ist³⁷. Ein solcher Prozess steckt gewöhnlich voller Überraschungen. Christen mögen überrascht sein, wie viele Dinge, die ihnen helfen, ihr eigenes Gottesbild zu erweitern, sie von Nichtchristen lernen können, und Nichtchristen mögen ihre Überraschung in Worte fassen wie: „Ist das, was du mir jetzt sagst, wirklich Teil der Bibel? Das ist ja faszinierend. Warum habe ich das noch nie zuvor gehört?“

- Viertens eine *Neudefinition von bedürfnisorientierter Evangelisation*. In der natürlichen Gemeindeentwicklung verwenden wir den Ausdruck „bedürfnisorientierte Evangelisation“, um eines von acht empirisch ermittelten Qualitätsmerkmalen gesunder Gemeinden zu beschreiben. Beide Teile dieses Begriffs – das Substantiv „Evangelisation“ und das Adjektiv „bedürfnisorientiert“ – sind mit Missverständnissen behaftet. Ich persönlich mag das Wort „Evangelisation“ sehr, da es auf wunderbare Weise sowohl das Wesen als auch den Geist dessen zum Ausdruck bringt, worum es bei der zugrunde liegenden Aktivität geht: das Teilen des *eu-angélion*, d.h. der Guten Nachricht. Das schließt unweigerlich ein, diese Nachricht als etwas zu vermitteln, das gut für den Gesprächspartner ist (folglich nicht in herablassender, drohender oder manipulativer Gebärde präsentiert werden darf). Je länger ich mich jedoch in Prozessen des gegenseitigen Lernens mit Atheisten engagiere, desto zurückhaltender bin ich in der Verwendung dieses Begriffs geworden. Kaum einer meiner Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner verbindet mit ihm die gleichen positiven Konnotationen wie ich. Genauso wird das Adjektiv „bedürfnisorientiert“ häufig missverstanden. Unzählige Christinnen und Christen reduzieren die Anwendung dieses Begriffes ausschließlich auf Bedürfnisse außerhalb des geistlichen Bereichs (z.B. gemeinsame Hobbys, Familiensituationen, materielle Nöte etc.). Der zugrunde liegende Gedanke ist: „Wir mögen zwar viele Dinge gemeinsam haben, aber wenn es um geistliche

Dinge geht, hören die Gemeinsamkeiten auf. In diesem Bereich musst du von mir lernen, aber es gibt nichts, was ich von dir lernen könnte.“ Diese Art von „Wir/Ihr“-Paradigma macht es Christen und Nichtchristen von vornherein unmöglich, ihre Erfahrungen mit Gottes Energie gemeinsam zu erkunden, buchstäblich auf Augenhöhe und als miteinander Lernende.

- Fünftens ein *erweitertes Verständnis von „Weitergeben“*. In einigen Gruppen ist der Begriff „Weitergeben“ (*sharing*) geradezu zu einem Synonym für „Evangelisieren“ geworden. Beide Begriffe stellen den Gegenpol zu „Empfangen“ dar. Es liegt im Wesen des Christentums, von Gott zu empfangen und das, was empfangen wurde, wiederum an Andere weiterzugeben. Das im ersten Band dargestellte Energieparadigma ermöglichte es uns, unser Verständnis dessen, worum es beim „Weitergeben“ geht, beträchtlich zu vertiefen: eine Handlung, die Worte einschließt, aber nicht auf sie reduziert ist. Während des gesamten ersten Bandes sind wir Energie als etwas begegnet, das nicht nur geteilt werden muss, sondern das wir auch nur durch den Akt des Teilens vollständig erfahren können³⁸. Ein wichtiger Teil des Weitergebens besteht darin, Gottes Energie „auszustrahlen“, und zwar in einer Haltung, die auf Gottes Absichten ausgerichtet ist und danach strebt, den Bedürfnissen anderer Menschen zu begegnen.
- Sechstens die *Beziehung zwischen natürlichem und offenbartem Wissen*. Um diese beiden Dimensionen konstruktiv miteinander in Beziehung setzen zu können, müssen wir sie zunächst einmal voneinander unterscheiden. Viele der Gesetzmäßigkeiten des Energieparadigmas beziehen sich auf natürliches Wissen. Wie wir in Kapitel 6 des ersten Bandes gesehen haben, können wir auf naturwissenschaftlichem Wege nahe an die Grenzlinie zur Transzendenz vorstoßen, aber wir können nicht über diesen Punkt hinausgelangen. Die Quantenmechanik mag die Grenzlinie zur Transzendenz zwar bis zu einem gewissen Grad verschoben haben (verglichen mit dem Punkt, an dem diese Grenze sich zuvor befand), aber sie hat sie nicht aufgehoben. Allein durch natürliches Wissen werden wir weder in der Lage sein, das Personsein Gottes zu erkennen, noch eine persönliche Beziehung zu Jesus Christus herzustellen. Offenbartes Wissen ist anders. Es wird durch Glauben empfangen. Es steht nicht im Widerspruch zum natürlichen Wissen, sondern ergänzt es, indem es eine übergeordnete Perspektive schafft, von der aus die Entdeckungen, die durch natürliches Wissen gemacht werden, existenziell relevante Bedeutung ge-

winnen. Während wir durch Forschung (Richtung: von uns zu Gott) Gottes Energie begegnen können, ermöglicht uns Offenbarung (Richtung: von Gott zu uns), Gott sowohl in transpersonalen als auch in personalen Kategorien zu verstehen.

- Siebtens eine *persönliche Beziehung zu Gott als Einladung*. Während Spiritualität an sich nicht zwangsläufig an ein personales Gottesbild gebunden ist, ist es christliche Spiritualität sehr wohl. Da dieses spezifisch christliche Element nur durch Offenbarung und Glauben zugänglich ist, nicht durch bloßes Forschen und Nachdenken, kann es nicht auf Knopfdruck „abgerufen“ werden. Das ist der Hauptgrund, warum die Vorstellung von „Zwangsglauben“ ein Oxymoron ist. Bis zu einem gewissen Grad können wir Menschen zwingen, Vernunft anzuwenden (große Teile des Bildungssystems basieren auf dieser Annahme), aber wir können sie nicht zum Glauben zwingen. Die Tatsache, dass Glaube nicht erzwungen werden kann und darf, bedeutet jedoch nicht, dass wir darauf verzichten sollten, unseren Glauben mit anderen Menschen zu teilen. Wie wir im dritten Band dieser Trilogie sehen werden, erschließt die Anwendung des „Von-selbst-Prinzips“ auf bedürfnisorientierte Evangelisation (in der „von selbst“ im Sinne von „Energisierung durch Gott“ verstanden wird) eine Reihe tiefer Geheimnisse von Evangelisation, die in der Vergangenheit vielfach ignoriert wurden.

Ich bin mir bewusst, dass einige christliche Leserinnen und Leser versucht sein könnten, diese Ausführungen unter der Rubrik „Relativismus“ einzuordnen und mir vorzuwerfen, die zentrale Bedeutung Jesu Christi herunterzuspielen. Eine solche Einordnung wäre jedoch weder zutreffend noch fair. Das Christentum betont zu Recht, dass die Beziehung zu Jesus Christus wesentlich mehr ist als eine Frage des Geschmacks, der Kultur oder der persönlichen Vorlieben. Es ist eine Beziehung, die die wichtigste Dimension des Lebens erschließt.

Die Frage ist: Wie entdecken andere Menschen, dass diese Beziehung auch *für sie persönlich* von Bedeutung ist und dass sie das Potenzial hat, eine gänzlich neue Dimension ihres Lebens zu erschließen? Solange sie diese Wahrheit nicht selbst erfassen, solange diese Wahrheit ihr Leben nicht durchdringt, solange sie sich nicht vollständig zu eigen gemacht haben – mit anderen Worten, solange sie nicht glauben –, ist sie für sie nicht die wichtigste Dimension ihres Lebens. Wenn sie sagen würden: „Ich glaube das“, wäre das eine glatte Lüge.

Wenn jedoch sowohl Offenbarung (von Gottes Seite) als auch Glaube (von menschlicher Seite) zusammenkommen, und wenn Offenbarung und Glaube miteinander synchronisiert werden, können Menschen sich Glauben „aneignen“, anstatt ihn lediglich von Anderen zu „erben“³⁹ – eine wesentliche Voraussetzung, um Freiheit, Mündigkeit und Verantwortlichkeit zu entwickeln.

INBEGRIFF DES ATHEISMUS ODER QUELLE CHRISTLICHER INSPIRATION?

Nach all diesen eher abstrakten Überlegungen möchte ich die Relevanz des Gesagten anhand eines der prominentesten Dichter im deutschsprachigen Europa, Rainer Maria Rilke (1875–1926), illustrieren. Der philosophische Schriftsteller und Romancier Robert Musil (1880–1942) sagte, Rilke habe „das deutsche Gedicht zum erstenmal vollkommen gemacht“⁴⁰. Gewiss hochtrabende Worte, aber keineswegs übertrieben!

Was Rilke in unserem Zusammenhang so interessant macht, ist die Tatsache, dass es kaum eine andere Person gibt, die von einigen Christinnen und Christen so emphatisch verehrt wird als jemand, der ihnen geholfen hat, ihren christlichen Glauben zu vertiefen, während sie von anderen als Paradebeispiel für Atheismus verschmäht wird. Auch wenn diese beiden Reaktionen einander auszuschließen scheinen, so sind sie doch mehr als verständlich, wenn man sie im Lichte des bisher Untersuchten betrachtet. Und es überrascht vermutlich nicht, dass Rilke bei vielen Nichtchristen eine starke Neugierde weckt, sich mit dem christlichen Gottesverständnis auseinanderzusetzen.

Diese unterschiedlichen Reaktionen auf Rilke sind folgendermaßen zu erklären:

- Viele Christinnen und Christen fühlen sich zu den non-personalen Beschreibungen Gottes hingezogen, die Rilkes Dichtung durchziehen, da sie ihre eigenen personalen Vorstellungen von Gott in Rilkes Worte hineinprojizieren. Infolgedessen nehmen sie Rilkes Gottesbild intuitiv eher als transpersonal denn als unpersönlich wahr. Ihre Begeisterung für Rilke hängt mit der Tatsache zusammen, dass sie in ihrer eigenen gemeindlichen Erfahrung nicht viel über Gottes transpersonale Dimension gehört haben. Sie finden in Rilkes Werken etwas, das sie als „missing link“ wahrnehmen. Wenn sie Rilkes Schriften mit ihrer eigenen, personalen Gottesvorstellung verbinden, vertieft und

erweitert das ihren Glauben. Nach dem, was wir bisher ausgeführt haben, ist diese Reaktion relativ leicht zu erklären.

- Andere Christinnen und Christen machen darauf aufmerksam, dass Gott in Rilkes Schriften zwar häufig erwähnt wird, der Begriff aber nur selten in den Kategorien verwendet wird, mit denen sie vertraut sind, d.h. als personaler Gott. Da einige dieser Personen zu einer binären Denkweise („entweder/oder“) neigen, vermögen sie in Rilkes Schriften nichts zu erkennen, was mit ihrem eigenen Gottesbild korrespondiert. Was Rilke schreibt, befindet sich deutlich außerhalb ihrer Wohlfühlzone. Deshalb distanzieren sie sich von Rilke als einem „Atheisten“, dessen religiös klingendes Vokabular Christen verführen könnte. Nach dem, was wir bisher ausgeführt haben, ist diese Reaktion ebenfalls relativ leicht zu erklären.
- Es gibt viele spirituell offene Nichtchristen, die – ganz wie Rilke selbst – nie wirklich etwas mit traditionellen Gottesvorstellungen anfangen konnten, solange diese sich ausschließlich auf einen personalen und transzendenten Gott beziehen und dazu auch noch mit der Tendenz verbunden sind, alles „Weltliche“ oder Sinnliche abzuwerten. Für diese Menschen ist das non-personale Gottesbild, das sich in Rilkes Werk findet, besonders ansprechend. In vielen Fällen dient es als Ausgangspunkt, um ihre eigene Sicht des christlichen Glaubens neu zu kalibrieren. Nach dem, was wir bisher ausgeführt haben, ist auch diese Reaktion relativ leicht zu erklären.

Mir geht es an dieser Stelle darum, deutlich zu machen, dass keine dieser Reaktionen richtig oder falsch ist. Vielmehr sind sie alle in sich stimmig und geben mehr Aufschluss über die verschiedenen Leserinnen und Leser Rainer Maria Rilkes als über dessen Dichtung oder den Dichter selbst.

In meiner eigenen Beschäftigung mit Rilke über etliche Jahrzehnte hinweg habe ich Folgendes beobachtet:

- Erstens hatte Rilke eine hochentwickelte Sensibilität für die transpersonale Dimension Gottes und versuchte, diese zum Ausdruck zu bringen.
- Zweitens stellte er, da er mit dem neutestamentlichen Energieparadigma nicht vertraut war, seine Anliegen mit Hilfe der ihm zur Verfügung stehenden konzeptionellen Werkzeuge dar.
- Da er, drittens, keine Verbindung zwischen dem Personalen und dem Nicht-Personalen (im Sinne von transpersonal) sehen konnte, und

da ihm niemand half, diese Verbindung herzustellen, positionierte er seine non-personalen Anschauungen bisweilen *gegen* personale Gottesbilder. Auch wenn er eine poetische und damit naturgemäß „weiche“ Sprache sprach, konnte er ziemlich schroff kritisieren, was seiner Überzeugung nach kritisiert werden musste.

- Viertens empfanden viele kirchliche Vertreter Rilkes Schriften als einen Angriff auf das Zentrum des christlichen Glaubens, da die Kirche seiner Zeit sich des Energieparadigmas nicht bewusst war. Diese Reaktionen verstärkten verständlicherweise Rilkes „Anti“-Tendenzen noch weiter.

Kurz gesagt: Hätten sowohl Rilke als auch die Christinnen und Christen, mit denen er zu tun hatte, das neutestamentliche Energieparadigma verstanden, hätte er vermutlich anders über das Christentum gesprochen, da sowohl er als auch seine Kritiker über ein breiteres konzeptionelles Instrumentarium verfügt hätten. Höchstwahrscheinlich hätte es immer noch „Spannungen“ zwischen Rilkes Auffassung und konventionellen Gottesbildern gegeben. Aber diese Spannungen wären nicht größer gewesen als die, die zwischen den Vorstellungen von Licht als Wellen und Licht als Teilchen zu finden sind. Sie würden einander ergänzen, nicht gegenseitig ausschließen.

Bisweilen setzte Rilke das Wort „Gott“ in Gänsefüßchen, um anzudeuten, dass er von einem Gott sprach, den Andere verehren, also von den Gottesbildern, die er in seinem Umfeld vorfand. Es wäre irreführend, diese Aussagen über Gott als persönliche Bekenntnisse zu deuten. Rilke suchte Gott jedoch ehrlich und authentisch, wahrscheinlich sogar in stärkerem Maße als die Mehrheit der Christinnen und Christen, die ihn als „Inbegriff des Atheismus“ verachten. Der Rilke-Experte Günther Schiwy (1932–2008) schrieb: „Tatsächlich ist die Frage nach Gott und einem ihm gemäßen Leben das zentrale Thema in Rilkes Werk“⁴¹.

Bei der Lektüre von Rilkes Werken sollten wir bedenken, dass sie weder von einem Theologen verfasst wurden noch dazu bestimmt waren, exegetische oder theologische Konzepte zu präsentieren. Seine Worte waren Aussagen eines der größten Dichter seiner Zeit, und sie waren als ein Ausdruck von Kunst gemeint. Könnte es sein, dass die künstlerische Sprache der Poesie der transpersonalen Dimension Gottes eher gerecht zu werden in der Lage ist als die – oftmals künstliche und abstrakte – Sprache der Theologie?

Ich möchte vier Merkmale von Rilkes Gottesbild hervorheben. In jedem einzelnen Fall fällt auf, dass er mehr über das spricht, was Gott

nicht ist, und dass seine positiven Äußerungen deutlich zurückhaltender ausfallen, meist in Form einer Frage und nicht als Bekenntnis formuliert bzw. gemeint. Diese Tendenz entspricht dem, was die theologische Tradition als „apophatische“ (im Gegensatz zu „kataphatische“) Theologie bezeichnet – eine Beschreibung Gottes in Kategorien dessen, was er *nicht* ist. In dieser Hinsicht gibt es etliche Überschneidungen zwischen den Schriften Rilkes und denen der großen Mystikerinnen und Mystiker.

- Erstens ist *Rilkes Gottesbild nicht transzendent*. Selten spricht er über Gott in einem metaphysischen Sinne, und wenn er es tut, sind seine Aussagen eher negativ. Er entdeckt „Gott in der Seele“ (also dem Bereich, den wir heute mit dem Energiesystem des menschlichen Gehirns in Verbindung bringen würden). Mitunter bezog er sich sogar dann auf Gott mit dem Wort „du“, wenn er das Unbewusste ansprach: „Du bist der dunkle Unbewusste von Ewigkeit zu Ewigkeit“⁴². An anderen Stellen benutzte Rilke den Begriff „Gott“ zur Bezeichnung einer geistigen Kraft oder Energie, etwa im Sinne von C.G. Jungs Verständnis der Libido⁴³. Auch wenn diese rein immanente Sichtweise für manchen, der Gott aus der Perspektive der Transzendenz betrachtet, befremdlich erscheinen mag, so offenbart sie doch ein wichtiges Stück Wahrheit, da sie uns hilft, eine Brücke zwischen Transzendenz und Immanenz zu schlagen.
- Zweitens hatte Rilke eine *starke Aversion gegen jeden Versuch, die Welt abzuwerten*. Eine Motivation für Rilkes Hang zur Immanenz war die Tatsache, dass er regelmäßig die christliche Neigung beobachten konnte, alles „Weltliche“ oder „Sinnliche“ zugunsten des „Geistlichen“ herabzustufen. „Vehement plädierte Rilke deshalb bereits als junger Dichter dafür, das Himmlische im Irdischen zu suchen und das Hiesige nicht mit Berufung auf das Göttliche zu entwerten“, wie Günther Schiwy es ausdrückt⁴⁴. Dies erklärt auch, warum er der Suche nach Wundern kritisch gegenüberstand („Tu mir kein Wunder zulieb. Gib deinen Gesetzen recht, die von Geschlecht zu Geschlecht sichtbar sind“)⁴⁵. Er konnte es nicht ertragen, wenn jemand versuchte, den Menschen kleiner zu machen, damit Gott größer erscheint.
- Drittens *lehnte Rilke anthropomorphe Gottesbilder ab*. In seiner persönlichen Erfahrung, insbesondere durch die Beobachtung der Frömmigkeit seiner Mutter, konnte er regelmäßig menschliche Projektionen auf Gott studieren. Im Gegensatz dazu begegnete er Gott als einer durchdringenden Kraft: „Das Göttliche: ich bin dort gewesen, immer schon, schon als Kind, und komme gehend davon her“, schrieb er in

einem Brief an seine Frau Clara⁴⁶. In einem seiner frühen Gedichte heißt es: „Da musst du wissen, dass dich Gott durchweht seit Anbeginn, und wenn dein Herz dir glüht und nichts verrät, dann schafft er drin“⁴⁷. Für Rilke war Gott nicht so sehr das fordernde Gegenüber, sondern jemand, der in uns präsent und aktiv ist⁴⁸. Vielleicht war sein Hauptanliegen bei der Zurückweisung menschlicher Bilder von Gott, dass „die, so dich finden, binden dich an Bild und Gebärde“⁴⁹. Rilke war sich der Manifestationen göttlicher Realität in der Natur bewusst. Er hielt sich indessen auffallend zurück, allzu deutlich zu sagen: „Das ist Gott.“ In neutestamentlicher Terminologie, wie sie im ersten Band der Energie-Trilogie dargestellt wurde, könnte man sagen, dass er sich scheute, Gottes *enérgeia* mit seinen *energémata* (Wirkungen von Energie) zu verwechseln.

- Viertens stand Rilke allen heteronomistischen Tendenzen skeptisch bis ablehnend gegenüber. Einer der zentralen Bausteine des ersten Bandes der Energie-Trilogie war ein theonomes Paradigma, das durch die neutestamentliche Lehre über Gottes Energie vertieft wird und sowohl einem heteronomistischen als auch einem autonomistischen Paradigma entgegensteht. Sein Leben lang wehrte sich Rilke gegen jede Form von Heteronomie, sei es in Bezug auf Gott oder auf menschliche Machtstrukturen. Natürlich konnte er nicht auf die Alternative eines theonomen Paradigmas zurückgreifen, auch wenn einige seiner Schriften in diese Richtung zu weisen scheinen. Weil ihm diese Kategorie nicht zur Verfügung stand, drückte sich seine Ablehnung der Heteronomie vor allem in Form von Autonomie aus. In seiner frühen Erzählung *Ewald Tragy*, die fast ausschließlich autobiografisches Material enthält, lesen wir: „Ich bin mein eigener Gesetzgeber und König, über mir ist niemand, nicht einmal Gott“⁵⁰. Auch Glaubensbekenntnisse und Institutionen – man hat den Eindruck, unabhängig von deren Inhalt oder Zweck – wurden als Ausdruck von Heteronomie gedeutet und folglich abgelehnt. Während seiner beiden Russlandreisen, auf die ihn sein Studium des russischen Schriftstellers Dostojewski (1821–1881) vorbereitet hatte, machte Rilke jedoch die paradoxe Entdeckung, dass es möglich ist, durch völlige äußere Unterwerfung innere Freiheit zu erlangen⁵¹. Dies waren für ihn zweifellos positive Erfahrungen, die sich nicht in Kategorien von Autonomie beschreiben ließen. Er suchte nach etwas, das über bloße Autonomie hinausging. Er beschrieb eine sich wiederholende Abfolge von verschiedenen Generationen innerhalb der Geschichte der Religionen:

die erste Generation „findet Gott“; die zweite Generation „wölbt den engen Tempel über ihn und fesselt ihn so“, indem das Göttliche mit Regeln und Vorschriften eingesperrt wird; die dritte Generation „verarmt“ und ist gezwungen, diese Mauern einzureißen und aus den Steinen „notdürftig kärgliche Hütten“ zu bauen, woraufhin eine neue Generation erscheint, die „Gott wieder suchen muss“⁵². Zweifellos identifizierte sich Rilke mit dieser „neuen Generation“. Er wollte sich an keinem „Tempelbau“ beteiligen.

- Fünftens schreckte Rilke instinktiv vor allem Oberflächlichen zurück. Diese Haltung ist insbesondere in unserer Zeit von Bedeutung. Getrieben von dem berechtigten Bemühen, die Dinge so einfach wie möglich darzustellen, sind Viele weit über das Ziel hinausgeschossen und haben das Christentum oberflächlich, trivial und fade gemacht. Dies lässt sich an der Tendenz ablesen, die Menschen zu unterhalten, anstatt ihnen Substanz zu bieten, auf deren Grundlage sie buchstäblich leben und sterben können. Rilke verabscheute derartige Versuche. Er hätte eine solche Unterhaltungsmentalität als das Gegenteil von Authentizität, Kreativität und Reife betrachtet. Seine hohe Einschätzung von Kreativität erlaubte es ihm nicht, sich auf konventionelles Christentum einzulassen⁵³. In voller Übereinstimmung mit den großen Mystikerinnen und Mystikern des Christentums lehnte er einen utilitaristischen Zugang zur Religion ab (siehe Meister Eckhart: „Gott so lieben, wie sie eine Kuh lieben“⁵⁴). Seine Sicht Gottes beinhaltete eindeutig die Bereitschaft, Schmerz zu ertragen. Er hasste sowohl leere Worte als auch leblosen Formalismus. Was Andere, wie z.B. seine Mutter, Glauben nannten, sprach ihn in keiner Weise an, es ergab für ihn noch nicht einmal irgendeinen Sinn. Aber indem er all das ablehnte, lehnte er damit wirklich den christlichen Glauben ab?

Rilkes Gottesbild entspricht in vielerlei Hinsicht der Denkweise einer wachsenden Zahl von Menschen heute. Doch genau wie andere, die ihm ähnlich sind, machte Rilke Aussagen über Gott, die zwar wahr, aber gleichwohl unvollständig waren. Eine Sicht von „Gott als Person und mehr als eine Person“ hätte das Potenzial gehabt, diese Aussagen zur Vollendung zu führen.

Wenn ich über unterschiedliche Gottesbilder referiere, werde ich bisweilen dafür kritisiert, dass ich (1) auf eine scharfe Unterscheidung zwischen „unpersönlich“ und „transpersonal“ bestehe, während ich (2) häufig selbst beide Begriffe weitgehend synonym verwende. Diese Kritik trifft einen wahren Punkt. Es mag Autoren wie Rilke geben, die – aus

ihrer Perspektive – eine unpersönliche Sprache verwenden und nichts Transpersonales (im Sinne von personal-plus) im Sinn haben. Um den Absichten Rilkes vollumfänglich gerecht zu werden, sollte ich vermutlich streng bei dem Wort „unpersönlich“ bleiben. Bei der Darstellung Rilkes wechsele ich jedoch unweigerlich zwischen seiner und meiner eigenen Sprache. Und für *mich* (als Christ, der eine hohe Wertschätzung für die personale Dimension Gottes hat) ist die Interpretation der unpersönlichen Züge seiner Schriften als transpersonal ein Versuch, Rilkes Schriften für mein eigenes geistliches Wachstum – und auch das meiner Leser – fruchtbar zu machen.

Allerdings möchte ich nicht die Möglichkeit ausschließen, dass dann, wenn ich die Gelegenheit hätte, mit Rilke den Begriff „transpersonal“ zu erörtern und ihm das Autonomie-Heteronomie-Theonomie-Paradigma, das Personal-Transpersonal-Paradigma und das Essenz-Energie-Paradigma zu erläutern, er meinen Ansatz verstehen und ihm vielleicht sogar zustimmen würde.

Besonders eines von Rilkes Gedichten, das er im Alter von dreißig Jahren schrieb, kann als Paradebeispiel für eine transpersonale Sicht Gottes gesehen werden (Gott als „uralter Turm“). Dieses Gedicht inspirierte mich vor einigen Jahrzehnten, als ich an einer Kombination der linearen Denkmuster des Westens („von A nach B“) und der im Osten vorherrschenden kreisförmigen Denkmuster arbeitete. Die Synthese dieser beiden Ansätze ließe sich als „Spirale“ veranschaulichen, die zwar kreisförmig ist, aber auch eine eingebaute lineare Dimension hat – die Zyklen wiederholen sich nicht nur, sondern bewegen sich mit jeder „Wiederholung“ auf eine neue und höhere Ebene. Dieses Konzept habe ich nicht von Rilke gelernt, aber Rilkes lyrische, metaphorische Sprache hat mir ungemein dabei geholfen, seine Bedeutung zu erfassen. Zudem ließ dieses Gedicht in mir ein kraftvolles inneres Bild von dem entstehen, worum es beim Stichwort „fortwährendes Wachstum“ im christlichen Glauben geht:

*Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen,
die sich über die Dinge ziehn.
Ich werden den letzten vielleicht nicht vollbringen,
aber versuchen will ich ihn.
Ich kreise um Gott, um den uralten Turm,
und ich kreise jahrtausendelang;
und ich weiß noch nicht: bin ich ein Falke, ein Sturm
oder ein großer Gesang⁵⁵.*

DYNAMIS VERSUS ENÉRGEIA

Im ersten Band habe ich wiederholt den Unterschied zwischen *enérgeia* und *dýnamis* (ein im Neuen Testament häufig verwendeter Begriff zur Beschreibung der Macht des Heiligen Geistes) betont – zwei Worte, die auch in unseren deutschen Bibelübersetzungen durch zwei verschiedene Begriffe wiedergegeben werden sollten⁵⁶. Wir sahen, dass im westlichen Christentum mangels passender Terminologie eine Reihe von Phänomenen, die man besser als Energie beschreiben sollte, als *dýnamis* im Sinne von „Macht des Heiligen Geistes“ betrachtet werden⁵⁷.

Der erste Band nannte eine Reihe von Gründen für die Unterscheidung von *enérgeia* und *dýnamis*. Unter ihnen waren die folgenden drei wahrscheinlich die wichtigsten:

- Aristoteles (384–322 v. Chr.), der Philosoph, der das Wort *enérgeia* erfunden hat, konzipierte den neuen Begriff bewusst als Gegenbegriff zu *dýnamis*.
- Das Neue Testament verwendet beide Begriffe, bisweilen sogar in ein und demselben Vers. Die Verwendung ein und desselben deutschen Wortes (wie „Macht“) zur Übersetzung beider Begriffe beraubt diese Sätze jeder Bedeutung („die Macht der Macht“).
- Da Ausdrücke wie „den Heiligen Geist empfangen“ ausschließlich für Christinnen und Christen verwendet werden und bisweilen sogar das Wesen des Christseins selbst beschreiben, ist die *dýnamis* des Heiligen Geistes in vielen Fällen etwas, das Christen von Nichtchristen unterscheidet. Im Gegensatz dazu ist *enérgeia* sowohl für Gläubige als auch für Nicht-Gläubige zugänglich, d.h. sie beschreibt spirituelle Erfahrungen, die sowohl Christen als auch Nichtchristen machen können.

In diesem Band und im dritten Band der Energie-Trilogie werden wir den letzten dieser drei Punkte vertiefen und aus dieser grundlegenden Einsicht die entsprechenden Konsequenzen ziehen. Es gibt weite Bereiche, in denen der inklusive Charakter des Erlebens von Gottes Energie sowohl im Blick auf theologisches Verstehen als auch auf praktische Umsetzung von größter Bedeutung ist.

Zwischen den Wörtern *dýnamis* und *enérgeia* gibt es Überschneidungen und Unterschiede. Beide griechischen Begriffe mit dem gleichen deutschen Wort wiederzugeben, hebt die Unterschiede auf und postuliert Bedeutungen, die nicht den jeweiligen griechischen Worten entsprechen.