

Sabine Bobert

Hexe sein – ein verzauberter Lebensweg Ein kritischer Dialog aus theologischer Sicht

Historische und theologische Zugänge zu „Neuen Hexen“

Ich beginne mit zwei Vorbemerkungen. Eine betrifft meine *historische* Perspektive (a), die andere meinen *theologischen* Zugang (b).

a) Das Phänomen „Hexen“ als Bestandteil einer „anderen Moderne“

Ich verstehe die gegenwärtige Hexenbewegung nicht als eine regressive Abwendung von der Bewegung der Moderne, sondern als Teil einer „anderen Gestalt der Moderne“. Zu dieser „anderen Gestalt“ zählen *Transformationsformen des Religiösen*, die Bruchstücke alten religiösen Erbes mit jeweils zeitgenössischem wissenschaftlichen Denken und rationalem Kalkül in Einklang zu bringen versuchen. Die entscheidenden Umbrüche hierfür ereigneten sich bereits um 1900. In jenem Zeitraum entstand so etwas wie eine ‚okkulte Internationale‘, die überkommene esoterische Traditionen unter den Einflüssen neuzeitlicher Wissenschaft überarbeitete und in internationalen Austauschprozessen anreicherte.

Im Anschluss an Karl Baier verstehe ich unter „Okkultismus“ das „Produkt einer Transformation der Esoterik im 19. Jahrhundert und frühen 20. Jahrhundert, eine Verwandlung, die u.a. durch den Einfluss neuzeitlicher Wissenschaft, aufklärerischer Gedanken und seit der Theosophie auch asiatischer Lehren entsteht“.¹ Die okkulte Bewegung war bereits damals global vernetzt, so dass man von einer „*okkultistischen Internationale*“ sprechen kann. Hierfür kamen ihr die verbesserten Reise- und Kommunikationsbedingungen zugute. Europäische und amerikanische Okkultisten standen in Kontakt miteinander, und sie reicherten ihre Praktiken und Lehren auf Reisen durch Nah- und Fernost an.

Okkultismus wurde im ausgehenden 19. Jahrhundert eine attraktive Alternative zu den christlichen Kirchen. Dies mag an der *Modernitätsförmigkeit bei gleichzeitiger Wahrung religiöser Interessen* liegen, ebenso jedoch am Nachlassen von sozialem Zwang und überhaupt am Auftauchen von Alternativen. Gleichzeitig bleibt auf ein globales Zurücktreten bindender Kräfte tradierter Religionen hinzuweisen: Vergleichbare Entwicklungen vollzogen sich Ende des 19. Jahrhunderts in den Hindu-Religionen Indiens sowie in Japan.

Das weltanschauliche Hauptanliegen des um 1900 entstandenen Okkultismus liegt in der Anwendung modernen wissenschaftlichen Denkens auf überlieferte esoterische Konzepte und Praktiken (wie Alchemie, Astrologie, Magie, Geomatie, Chiromantie, Kristallsehen etc.) und in einem Weiterdenken wissenschaftlicher Konzepte in einen esoterischen Horizont hinein. Esoterische Konzepte wurden in jenem Prozess in Auseinandersetzung mit neuzeitlicher Physik und Technik, mit Mythenforschung, Religionskomparatistik und Naturphilosophie neu formuliert. Erste Ansätze zu dieser Modernisierung überlieferter esoterischer Traditionen finden sich bereits im 18. Jahrhundert bei Emanuel Swedenborg sowie Franz Anton Mesmer. Mesmer antizipiert bereits die Konzepte einer kosmischen Energie sowie Modelle von Krankheit und Heilung, wie sie in der alternativ-religiösen Szene gegenwärtig gang und gäbe sind.

Gegenüber diesem okkultistischen Anliegen einer Versöhnung zwischen religiösem und naturwissenschaftlichem Weltbild wäre es verfehlt, diese Strömungen vereinfachend als ‚irrational‘ oder als ‚Fluchtbewegungen vor der Moderne‘ einzustufen. Gerade die immanente Rationalität und der Wissenschaftsoptimismus machten diese Bewegungen attraktiv für die Gebildeten ihrer Zeit. Okkultisten verstanden sich als die fortschrittsorientierte Avantgarde

und als die besseren Wissenschaftler, die sich vorurteilslos in unerklärte Bereiche der Natur vorwagten.

Veraltet wirken inzwischen hauptsächlich die jeweiligen wissenschaftlichen Dialogpartner und deren Theorien. So nahmen die damaligen Okkultisten fasziniert naturwissenschaftliche Entdeckungen von Strömen und Wellen zur Kenntnis, die die grobe Materie durchdrangen und geheimnisvolle Fernwirkungen zuwege brachten. Dieser physikalische Zweig verhielt ein weltanschauliches Erklärungsmodell jenseits der Mechanik.

Bereits damals bildeten sich *soziale Szeneformen* aus, die als Vorstufen zur späteren New-Age-Bewegung und der gegenwärtigen Esoterik- und Wellnessbewegung bewertet werden können. Es entstanden informelle Zirkel, größere Organisationen (z.B. die Theosophische Gesellschaft) sowie ein ausdifferenzierter Zeitschriften- und Buchmarkt.

Auf diesem Hintergrund bleibe ich kritisch eingestellt gegenüber Versuchen, *Praktizierende* gegenwärtiger okkultur Bewegungen vorrangig unter der Perspektive labiler Individuen zu untersuchen, die den Lebensbedingungen einer ausdifferenzierten Moderne nicht gewachsen seien. Zum einen müsste dann, der Gerechtigkeit halber, dieselbe – an sich stets nötige – religionskritische Perspektive auf Kirchenmitglieder als Vergleichsgruppe angewendet werden. Zum anderen weisen erste hierzu vorliegende empirische Untersuchungen in eine andere Richtung: Es fasziniert gerade, wie gut mit der gegenwärtigen Gesellschaft verbunden diese Zeitgenoss/innen ihre alternative Religion leben. Im Unterschied zum Gruppenphänomen der Sekten, die Menschen häufig die Ich-Werdung ersparen oder blockieren, nötigt der gegenwärtige individuelle Bastelweg jenseits von Gruppenbindung (wie sie z.B. auch eine christliche Gemeinde bietet) zur bewussten Entscheidung und Selbstverantwortung. So ergab z.B. die Untersuchung von *Gerhard Mayer* über „Schamanismus in Deutschland“²:

- die Praktizierenden setzen sich zu einem großen Teil aus der gesellschaftlichen Mittelschicht zusammen (z.B. in Heilberufen Tätige, die ihre Arbeit um alternative Methoden bereichern wollen),
- sie wollen ihre Religion gerade nicht in einer Subkultur leben, sondern sie wollen ihre ‚religiösen Fähigkeiten‘ erkennbar in gesellschaftliche Institutionen (wie z.B. Krankenhäuser) einbringen,
- sie persönlich verstehen ihr Weltbild als eine Korrektur und Erweiterung eines zu einseitigen naturwissenschaftlichen Weltbildes, nicht jedoch als Realitätsflucht,
- sie beurteilen ihren religiösen Weg als persönlichen Reifungsschritt, der unter Umständen zu Gunsten einer größeren Autonomie aus der Kirche herausführt,
- sie integrieren aus eigenem Interesse religionskritische sowie ethische Aspekte in ihr Selbst- und Praxisverständnis (z.B. Selbstverständnis als „Werkzeug“, Kritik an Egomane, an Realitätsverlust sowie an Verantwortungsabgabe an religiöse Institutionen oder Gurus).

b) Ein sakramentales Verständnis von „Wirklichkeit“ mit einem mystagogischen Erkenntnisweg

Manfred Josuttis schlägt in seinem Buch „Religion als Handwerk“ einen religionsphänomenologischen Ansatz vor, um die (Praktische) Theologie wieder ihrem Gegenstand zuzuführen und um eine religiöse Handlungslogik entwickeln zu können. Er wendet sich damit unter anderem von einem sozialpsychologischen Ansatz ab, aus dessen Perspektive „die Gesellschaft im Delirium religiöser Ergriffenheit letztlich bei sich selbst“ bleibe.³ Josuttis knüpft damit an *Rudolf Otto* an, für den „das Heilige“ „nicht definibel im strengen Sinne [ist], sondern nur erörterbar“.⁴ Erkenntnistheoretisch verweist Josuttis mit Otto hierfür vorrangig auf den Bereich der Gefühle, wobei das Gefühl des Numinosen „ein aus

keinem andern Gefühle ableitbares, (...) sondern ein qualitativ eigenartiges originales Gefühl, ein Urgefühl“ sei.⁵ Das „Kreatur-gefühl“, wie z.B. Scheu, trete als subjektives Begleitmoment erst sekundär hinzu. Josuttis liegt mit *G. van der Leeuw* daran, religiöse Phänomene weder durch eine objektivierende Metaphysik noch durch eine subjektbezogene Psychologie zu erfassen und daran festzuhalten: „Das Phänomen wird vom Subjekt nicht produziert. (...) Sein ganzes Wesen ist darin gegeben, dass es sich zeigt, sich ‚jemandem‘ zeigt.“⁶ „(...) die Wissenschaft weiß nur vom Tun des Menschen in der Beziehung zu Gott, nichts vom Tun Gottes zu erzählen.“⁷

Josuttis führt diese religionsphänomenologischen Ansätze mit Hilfe der Gefühlstheorie des Philosophen *H. Schmitz* weiter. Für Schmitz ist „Religion“ „Verhalten aus Betroffenheit vom Göttlichen“.⁸ Schmitz will am *transpersonalen, transsubjektiven und transmental* Charakter religiöser Phänomene festhalten und auf dieser Grundlage die Wirklichkeit des Göttlichen sowie die Leiblichkeit des Menschen in Beziehung zueinander setzen. Hierbei ist es wichtig, den *spezifischen Gefühlsbegriff* von Schmitz zu beachten: Unter Gefühlen versteht Schmitz *Mächte*, die nicht in der Psyche von Menschen entstehen, sondern ihn ergreifen. „Gefühle sind überpersönliche, räumlich ergossene Atmosphären, die (...) als ergreifende Mächte Subjekte durch affektives, leibliches Betroffensein heimsuchen“.⁹

Während Josuttis die Theologie aus der Außenperspektive der Religionsphänomenologie zu ihrer eigenen Wirklichkeit zurückzuführen versucht, will ich im Folgenden einen Schritt weiter gehen und (in aller hier gebotenen Kürze) das *theologische* Wirklichkeitsverständnis umreißen, das meines Erachtens unumgänglich ist, um in einen weiterführenden Dialog mit esoterischen Wirklichkeitskonzepten treten zu können.

Ausgangspunkt der christlichen Theologie für einen Dialog mit esoterischen Realitätskonzepten kann – neben der *altkirchlichen Logos- und Erleuchtungs-Christologie*¹⁰ – ein wiederbelebtes *Sakramentsverständnis* sein. Im Konzept des Sakraments in seiner klassischen theologischen Fassung (Alte Kirche, Katholische Kirche, Luthertum) geht es um die wechselseitigen Beziehungen und z.T. Durchdringung dreier Wirklichkeitsbereiche: sinnlicher Kosmos, Mensch und nicht-sichtbare Wirklichkeit (als begriffliche Kurzfassung der im Nizänokonstantinopolitanum mit „unsichtbarer“ Schöpfung bezeichneten Wirklichkeit sowie der göttlichen Wirklichkeit¹¹).

Sofern man im Aufgreifen des klassischen theologischen Erbes dazu bereit ist, über ein Verständnis vom Abendmahl als „Gedächtnismahl“ hinauszugehen, ließe sich sagen: Im Kern des christlichen Kultus geht es um das Hineinnehmen der Gemeinde in einen Prozess der Wirklichkeitstransformation, wobei die in der Predigt angesagte Christus-Wirklichkeit im Vollzug des Abendmahls zur herbeigebetenen Wirklichkeit wird. Pointiert formuliert: Der nicht mit Augen sichtbare, sondern mystagogische (bzw. ‚esoterische‘) Bestand des christlichen Kultus liegt in der Verwandlung von sinnlicher Materie in die geistigen Energien des auferstandenen Christus. ‚Brot‘ und ‚Wein‘ werden zu realen Zeichen für im Kultus gegenwärtige Christus-Kräfte, da Christus sich durch die Einsetzungsworte, Gebete etc. in freier Entscheidung selbst präsent werden lässt, sich der Gemeinde selbst präsentiert.

Durch ein sakramentales In-Beziehung-Setzen von sinnlicher Wirklichkeit und unsichtbarer Wirklichkeit werden Transformationsprozesse und Erneuerungsprozesse in Gang gesetzt. Das Heilige geht in den Menschen über, erneuert und verwandelt ihn. Im Sakrament (des Abendmahls, aber ebenso der Taufe und ggf. der Beichte) geht es zentral um die Offenbarung der in Christus bereits vollzogenen Einheit zwischen unsichtbarem und sichtbarem Kosmos. Die Teilnahme an einer sakramentalen Handlung führt die Partizipierenden hinein in dieses Drama der kosmischen Einigung. Sie nimmt die Teilhabenden hinein in das Drama, das sich in Christi Inkarnation zwischen unsichtbarem und sichtbarem Kosmos vollzog. Sie führt es in rituell sichtbaren Zeichen und Handlungen je neu vor Augen. Indem der kosmische Christus – entgegen einem *ex opere operato* Verständnis des Ritus – im Sakrament der aktiv sich Gebende bleibt, gelangt der hier Kommunizierende über die Grenzen des Sterblichen hinweg

zu einer unio mit ewigen göttlichen Kräften. Indem sich die christliche Gemeinde im Handlungsvollzug des Abendmahls je neu als Sanctorum Communio konstituiert, verbindet sie sich zugleich mit der ewigen, unsichtbaren Sanctorum Communio, die über die aktuellen Zeitgrenzen und Raumgrenzen hinwegreicht und die Gemeinschaft der Lebenden mit der der physisch Toten verbindet.

Sofern die Theologie ihre eigene, in einer sakramental verstandenen Liturgie inszenierte Wirklichkeit als inszenierte Mystagogie verstehen könnte, so verfügte sie damit zugleich über ein Konzept für einen Dialog mit esoterischen Konzepten von Wirklichkeitsüberschreitungen. Jenseits einer Selbstbeschränkung auf materialistische Wirklichkeitskonzepte einerseits und autonom gegenüber esoterischen Konzepten von nichtsichtbaren Wirklichkeiten wären damit zugleich genuin christliche Kriterien für einen solchen Dialog gewonnen sowie Grundlinien für ein theologisch erneuertes Ritualverständnis (das gleichfalls eine zentrale Rolle für einen Dialog mit rituellen Zweigen esoterischer Bewegungen spielt). Zu *christlichen* Hauptelementen eines Konzeptes über die nichtsichtbare Wirklichkeit und Zugänge zu ihr zählen u.a.: der Primat des Logos in der Begegnung zwischen Mensch und ‚außersinnlicher Wirklichkeit‘, der gnadenhafte Charakter des Kultus (im Gegensatz zum selbstmächtigen Setzen subjektiver Wirklichkeiten), ein vorrangiger Zugang durch gnadenorientierte Handlungen wie ‚Gebet‘ und ‚Epiklese‘ (Gegensatz: magisches ex opere operato), der heilvolle und befreiende Charakter der Begegnung mit der anderen Wirklichkeit, eine zeitüberschreitend wirksame Transformation der Einzelperson durch eine geistige unio mit Christus, wobei diese unio zugleich das erneuerte Ich in einen geistigen Leib (1.Kor 10,17; 12,13f) mit anderen Mitchristen hineinstellt.

Da Christus nicht eine bewusstlose Kraft ist, sondern der Logos ist (Joh 1,1), nimmt die unio mit ihm nicht nur in *Gefühlswelten* hinein, sondern zielt vorrangig auf *Erkenntnis*, vor allem auf die Erkenntnis von Wahrheiten, die die Alltagsvernunft übersteigen (das Wort vom Kreuz ist der Alltagsvernunft eine Torheit) sowie auf die Erkenntnis von nicht sichtbaren Vorgängen (z.B. geistiger unio mit Christus, Sanctorum Communio zwischen Lebenden und Verstorbenen). Christlicher Glaube ergreift zwar auch Herz und Willen, aber er klärt ebenso den Verstand. (Dies sei auch gegenüber eindimensionalen Konzepten von Herzensfrömmigkeit festgehalten.) *Clemens von Alexandrien*, der für ‚Erkenntnis‘ noch unbefangenen den Begriff ‚gnosis‘ verwendet, unterscheidet zwischen einer an Sinnen orientierten *Alltagserkenntnis* und jener Erkenntnis, die aus dem *Glauben* folgt (also nicht zum Glauben im Gegensatz steht):

„Man spricht übrigens auch von zweierlei Erkenntnis (gnosis): Die eine besteht in dem allen Menschen gemeinsamen Bewusstsein und in der Auffassungsgabe, die sich im Verstehen aller vorliegenden einzelnen Dinge zeigt. An dieser haben nicht nur die Vernünftigen, sondern auch die Unvernünftigen Anteil... Die möchte ich aber eigentlich nicht Gnosis nennen, da sie ja auch durch die Sinnenwerkzeuge zustande kommt. Die Gnosis aber, die im besonderen Sinne so genannt wird, empfängt ihre Eigenart vom Erkenntnisvermögen (gnome) und dem Wortwesen (logos). In dieser allein werden die dem Logos entstammenden Kräfte zur Erkenntnis. Diese Kräfte aber richten sich in voller Klarheit auf die (nur) geistig wahrnehmbaren Dinge mit dem rein seelischen (Erkenntnis-) Vermögen.“ (Stromateis VI, 1,3)

Zusammenfassend sei festgehalten: Die Theologie kann für einen Dialog mit gegenwärtigen esoterischen Bewegungen auf ihren eigenen klassischen Bestand zurückgreifen. Hierzu zählen insbesondere die altkirchliche *Logos-Christologie* (mit ihren Akzenten auf einer Anteilgabe an den *Logoskräften* sowie einem Geführtwerden auf einem *Erkenntnisweg* des Glaubens) sowie die *Sakraments-Theologie* (in Verbindung mit einem sakramental orientierten Ritualverständnis). Beide *Topoi* ermöglichen eine Annäherung an esoterische Wirklichkeitskonzepte von ‚nichtsichtbarer Wirklichkeit‘ und zugleich ein kritisch christliches Profil in einem solchen Dialog.

Im Folgenden will ich mich exemplarisch am *Wiccakult* auf Transformationen konzentrieren, denen eine okkulte Religionsform unterliegt, die auf die biographischen Probleme des

Individuums unter den Bedingungen der Spätmoderne bzw. Postmoderne antworten will. Beide Aspekte – *Transformation der okkulten Religion sowie Transformationswünsche des Subjektes* – treffen sich in der Frage nach den Umwandlungen von religiösen Übergangsritualen selbst, sofern sie den Individuen unter spätmodernen Lebensbedingungen biographisch hilfreich sein wollen.

1. Wiccakult bzw. Hexenreligion als spätmoderne Religionsform

Der Wiccakult (von englisch ‚witch‘) bzw. die Hexenreligion zählt derzeit zum Bestand *esoterischer* Strömungen. Es gibt hier fließende Übergänge zu Astrologie, alternativen Heilmethoden (Reiki, Edelsteintherapie, Meditationstechniken, neuer Schamanismus etc.). Die neuen Hexen verstehen sich als hineingestellt in eine verschüttete Tradition alter Fruchtbarkeitsreligion, die vom Hexenwesen des Spätmittelalters über die weiblichen Gottheiten der Antike bis zum frühgeschichtlichen „Magna-Mater“-Kult reiche.¹² Mit der Geschichte wird hierbei – entgegen echtem Traditionalismus – typisch modern verfahren: Anhänger greifen bewusst Elemente heraus, die gegenwärtigen Bedürfnissen entsprechen. Sie führen nicht unhinterfragt weiter, was Autoritäten voriger Generationen für gut befanden. Der Rückgriff ist spielerisch, Aneignungen bleiben Aneignungen auf Probe, und insofern bleibt die Tradition dynamisch flexibel und vereint die Pole von ‚recreation or return‘. Bereits die Verbindung der eigenen Biographie mit einer solchen Vorgeschichte führt zu einer veränderten Sicht auf das eigene Leben und verleiht ihm etwas Besonderes. So meint die 18-jährige Schülerin Corinna: „Es ist toll zu wissen, daß ich solche Vorfahren habe und vielleicht ein Stück von denen heute in mir steckt.“¹³

Der Wiccakult lässt sich historisch gesichert bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts in *Großbritannien* zurückverfolgen.¹⁴ In den sechziger Jahren wurde er in die *US-amerikanische Alternativszene* hinübergetragen. Hier integrierte er die Kraft moderner Bewegungen in seine religiösen Grundaussagen: Feminismus, Ökologie und Psychoboom, also vor allem selbstreflexive und emanzipatorische Suchbewegungen. In *Deutschland* wurzelt der Hexenkult in der *Frauenbewegung* (mit Demonstrationen zur Walpurgisnacht seit 1977). Definitorisches Leitmerkmal von ‚Hexe‘ wurde zunächst die ‚unterdrückte Frau, das patriarchale Opfer‘.

Die deutsche Hexenbewegung wurde dann über den Buchmarkt sowie ‚Missionstätigkeit‘ aus den USA und Großbritannien durch Fortbildungsseminare (besonders durch Starhawk in psychologischer und feministischer Orientierung und Alex Sanders mit ritualistischer Ausrichtung) mit den anderen Strömungen angereichert. Gegenwärtig stellt sich Hexenreligion in Deutschland als eine Religionsform dar, die je nach Bedarf folgende *Strömungen miteinander verbindet*: 1) *Feminismus* (konzentriert im Kult der „Großen Göttin“), 2) *Neues Heidentum* (z.B. Magie der Kelten, Schamanismus), 3) *ökologische Bewegung* (im Selbstverständnis als Naturreligion), 4) *Esoterik* (neue religiöse Heilbewegungen einschließlich Psychokulte).

Als wichtige *Begriffsverschiebung* im Hexenverständnis bahnte sich in den neunziger Jahren bis zur Gegenwart der Leitaspekt *der machtvollen Frau* (bzw. des mächtigen Mannes) an. *Eine Hexe bzw. ein Hexer ist eine Person, die in sich und im Kosmos zusätzlicher Mächte bewusst geworden ist und diese durch Rituale kanalisieren und zielgerichtet einsetzen kann.* Aus Insider-Perspektive: „Hexe sein heißt, dass man verschüttetes Wissen in sich hat, dass man sich seiner Energie bewusst wird, dass man Magie macht. Und das kann man lernen. Man muss nur den Mut haben, sich mit den Energien zu verbinden.“¹⁵

Eine klare definatorische Abgrenzung wird von den meisten Hexen gegenüber den *Satanisten* gezogen. Diese bilden ihre Identität und ihre Inhalte lediglich durch Protest gegen das

Christentum und bleiben somit wesensmäßig auf dieses bezogen (so z.B. in der Verehrung des ‚Antichristen‘ und der Verkehrung der katholischen Messform).

Ich folge der Auffassung von R. Sachau, dass die Religionsgeschichte nach Christus weitergeht und dass *Religion als gesellschaftsbezogene und dynamische Größe* zu verstehen ist, für die es keine feststehende Definition und Kriterien (wie z.B. zentrale Lehren, Ritualpraxis etc.) geben kann. Anhänger/innen verstehen Wicca selbstverständlich als Religion. Der religiöse Charakter wird auch bei einer *funktionalen* Religionsbetrachtung (unter dem Aspekt von Kontingenzbewältigung und Sinnstiftung) deutlich. Im Anschluss an *Helen Berger* lässt sich Wicca als eine ritualorientierte Mysterien-Religion verstehen.¹⁶ Entsprechend einem *kontextuell und funktional* orientierten Religionsverständnis lässt sich Wicca begreifen *als spätmoderne Religionsform, die aus den Lebensbedingungen unter Pluralisierung und Weltkultur entsprungen ist und gleichzeitig auf deren spezifische Probleme antwortet.*¹⁷

Unter ‚Moderne‘ verstehe ich dabei mit Daiber „jenes Kultur- und Gesellschaftssystem, das durch funktionale Differenzierung gekennzeichnet ist, Autonomien von Teilsystemen produziert und zugleich den einzelnen als handelndes Subjekt nötigt, sich selbst zu entwerfen“.¹⁸ Für die individuelle Biographie folgt daraus neben gesteigerter Autonomie zunehmend die Aufgabe, *Kontingenz* zu meistern. „Wird die Kontingenz aber nicht mehr durch allgemein geteilte Sinnhorizonte eingefangen, trifft sie das Individuum ungemildert.“ Mit Berger nötigt dies biographisch zu einer *gesteigerten Selbstreflexivität*: „Wenn die Antworten nicht objektiv, durch seine Gesellschaft, gegeben werden, muß er sich nach *innen* wenden, zu seiner Subjektivität, um von dort an Sicherheiten heraufzuholen, was immer er erreichen kann. (...) Wenn er dies tut, geschehen gleichzeitig zwei Dinge: Die Außenwelt wird immer fragwürdiger, und seine Innenwelt wird immer komplexer.“¹⁹

Esoterik mildert die religiöse Ungewissheit durch Wahlzwänge insofern ab, als sie die *Pluralisierung von Religion integrativ löst*. Sie bietet sich für individuelle Suchbewegungen geradezu als eine *religiöse* Startplattform einer neuen *Weltkultur* an. Im Wiccakult führt dies z.B. zu einer zugelassenen Austauschbarkeit für die Namen der ‚Göttin‘.²⁰ Für das Verständnis von esoterischer Religion heißt dies, zu akzeptieren, dass strukturelle Uneindeutigkeit (etwa hinsichtlich von Lehrgebäuden, Kultformen oder Gemeinschaftsbildung) gerade zu ihrem modernitätsförmigen Wesen gehören. Esoterische Religionsformen antworten auf die Bedingungen der nachindustriellen, sich globalisierenden Welt und ihrer postmodernen globalen Kultur mit einem umfassenden Anspruch auf Sinngebung. Zentral ist dabei ein *integrationsfähiger Monismus*, der religiöse Tradition gleich welcher Herkunft mühelos integrieren kann, solange diese Traditionen nicht mit fundamentalistischen Absolutheitsansprüchen auftreten.

2. Probleme des Individuums in der spätmodernen Gesellschaft und deren religiöse Begleitung durch die Wicca-Religion

Die *biographischen Wege zu Wicca* sind vielfältig. Sie führen über Feminismus und feministische Spiritualität, die oft als Alternative zum Christentum auf Wiccarituale zurückgreift. Sie reichen über Gastseminare, Programmangebote esoterischer Buchläden, individuelle Lektüre aus den immer breiter werdenden esoterischen Verlagsprogrammen oder Kontakte über das Internet, das inzwischen alles von Wicca-Lehren über Kontakte bis zu Online-Shops bietet.²¹ Die Zugehörigkeit kann sich auf ein via Lektüre vermitteltes Gefühl beschränken, durch Selbsterklärung als Solo- und ggf. Kommerzhexe erfolgen oder durch rituelle Initiation in einen Coven, d.h. einen festen ‚Hexenzirkel‘. Jede und jeder kann Hexe werden.

Häufig sprechen Menschen, die sich Wicca zugehörig fühlen, von einer biographischen *Suchbewegung*, die vorausging. Ein altes Lebenskonzept – dies kann auch das christliche sein oder bürgerliche Leitwerte – erwies sich in Lebenskrisen als nicht länger tragfähig. Isis, 49, Krankengymnastin beschreibt dies so: „Das war in einer Zeit, als ich völlig am Ende war. Meine Kinder gingen aus dem Haus, meine Mutter wurde schwer psychisch krank, meine Ehe zerbrach. Ich habe meine Kraft immer aus dem Christentum geschöpft (...). Der christliche Kraftquell funktionierte nicht mehr. In dieser Situation traf ich auf die Hexen mit ihrem intensiven Glauben, daß die Göttin und der Gott ihnen helfen können, ihre Kräfte zu erkennen, zu entwickeln und in ihrem Frausein kreativ zu sein. (...) Ich bin als Frau viel selbstsicherer geworden.“²² Die Zuwendung zur Hexenreligion wird von vielen als „Heimkehr“ erlebt.

Die Leistungsfähigkeit der Hexenreligion soll im Folgenden untersucht und interpretiert werden (A) hinsichtlich der *Aufnahme biographischer Leitthemen im Jahreszyklus* („Kirchenjahr“), (B) hinsichtlich der *identitätsstiftenden Kraft von speziellen Passageriten* sowie (C) hinsichtlich der Bearbeitung *akzidentieller Krisen durch persönliche Rituale*. Leitthese wird dabei im Folgenden sein: *Wiccarituale sind im Kern identitätstransformierende Rituale*.

2.1 Die Biographie im Jahres- und Mondzyklus: Rituale zu Sabbaten und Esbaten

Zunächst möchte ich die Verknüpfung biographischer Leitthemen mit dem Jahreszyklus auf zwei Ebenen darstellen: (a) im Rahmen der Jahreszeitfeste (Sabbate), (b) im Rahmen der Mondrituale (Esbate).

(a) *Jahreskreis-Feste (8 Sabbate)*: „Die Sabbate sind die acht Höhepunkte, an denen wir die inneren und äußeren Zyklen miteinander verbinden: die Zwischenräume, in denen sich Jahreszeitliches, Überirdisches, das Einfache, das Schöpferische und das Persönliche zusammenfinden. Wir verwandeln uns, indem wir jedes Drama zu seiner Zeit nachspielen. Auch wenn wir verfallen und sterben, werden wir erneuert und wiedergeboren.“²³ Sabbate sind in erster Linie Feiern zu den wechselnden Jahreszeiten, die Lebensphasen der Feiernden als naturhafte Prozesse innerhalb eines Gesamtzusammenhangs deuten wollen. „Wir sind nicht voneinander, von der größeren Welt um uns getrennt. Wir sind eins mit der Göttin, dem Gott.“ „Geburt, Tod und Zerfall sind gleichwertige heilige Teile des großen Kreislaufs. Wir offenbaren die Göttin beim Essen oder im Schlaf, beim Liebesakt oder bei der Verdauung.“²⁴ Zu jedem Sabbat wird ein anderer Aspekt im Naturgeschehen mit der Biographie verknüpft. So konzentriert z.B. das Frühlingsfest *Beltane* (auch Maifest, Walpurgisnacht genannt) die Teilnehmenden auf Geburtsvorgänge und Erneuerungsprozesse in der Natur und im Lebenslauf. Zum Ritus kann gehören, tatsächlich zu säen – in den Boden oder in kleine Töpfe, die anschließend mit nach Hause genommen werden können. Diese Pflanzen symbolisieren zugleich neues Leben in der Natur und aufbrechendes Neues im eigenen Leben. Meditationsübungen konzentrieren sich auf biographische Umbrüche, Lebensziele, Wachstumsprozesse und Hoffnungen auf Ernte im bevorstehenden Jahr.

Rituale zu *Samhain* (Halloween, 31. Oktober), dem Neujahrsfest der Hexen, konzentrieren sich auf Prozesse um Tod, Trauer und Erneuerung. Die Teilnehmer/innen werden ermutigt, der ihnen nahestehenden Toten zu gedenken und von ihnen zu erzählen. Rituale helfen, mit dem Tod in der Natur auch den menschlichen Tod zu thematisieren, aber auch destruktive Aspekte in der eigenen Biographie. Dabei wird der Tod nicht nur als Ende, sondern auch als Neubeginn verstanden. „Bei der Geburt beginnen wir zu sterben; im Tode ernähren wir das Leben.“²⁵ Durch Verweben in naturhafte Prozesse wächst die Biographie über sich hinaus.²⁶

(b) *Mondrituale (Esbate)*: In den Feiern der Mondzyklen zeigt sich die feministische Ausrichtung von Wicca. Wicca bietet vor allem Frauen Verständnisstrukturen für

Lebensprozesse und Lebenswege an. „Insofern hat er wenig Konkurrenz von anderen Religionen.“²⁷ „Die Himmelsgöttin ist die Mondin, die mit den weiblichen Monatszyklen der Blutung und der Fruchtbarkeit verknüpft ist.“²⁸ Rituale zur Verehrung der Mondin konzentrieren sich auf drei biologische und psychosoziale Lebensphasen von Frauen: „Wenn sie zunimmt, ist sie die Jungfrau; voll und rund ist sie die Mutter; wenn sie abnimmt, ist sie die Greisin.“ – Frauen finden gegenüber verbreiteten gesellschaftlichen Konzepten zum Alter in Wicca eine alternative Sicht. So schlägt Starhawk zur Meditation bei abnehmendem Mond vor, diesen zu verstehen als „die alte Frau, die Greisin, die ihre Wechseljahre hinter sich hat“. Die Meditation soll zur Einsicht verhelfen, dass eigene Werke neuen Werken weichen müssen und dass man selbst vergehen muss, aber damit neues Leben ermöglicht. Wiederum – wie bereits bei Samhain – wird die Biographie in ein Netz von Naturprozessen hineinverwoben und damit verbreitert und verlängert. Im Trost des zyklischen Gesamtrahmens heißt es: „Erkenne deine Kraft zu enden, zu verlieren und gleichermaßen zu gewinnen (...)“. Insofern ist die alte Frau nicht nur die endende Frau, sondern die *Unendlichkeit erlangende Frau*: „Die Greisin ist die unendliche alte, die Weise Frau.“

2.2 Transformationen des Selbst in Passageriten: Rituale zu Pubertät und Namensgebung

Die vormoderne Identität konnte für charakterliche Konsistenz und Stabilität gepriesen werden. Sie wurde durch eine Kommunität und Face-to-Face-Interaktionen stabilisiert. Traditionen und Dogmen definierten die Beziehungen zwischen den Einzelnen und ihrer Gesellschaft. Die *Spätmoderne* nötigt insbesondere Angehörigen der urbanen Mittelschicht ständig *Transformationen ihrer Identität* auf wie: Wechsel in Lebensstil, Beruf oder Ausbildung. Ständig muss der Lebenslauf umgeschrieben werden. Mit der Moderne ist das Selbst zunehmend zur Definitions- und Verhandlungssache geworden. Man lebt sozusagen in einer auf Dauer gestellten Identitätskrise. Die Narration der Selbst-Identität muss heute individuell erarbeitet, verändert und durch Reflexionsbemühungen erhalten werden, und dies in Relation zu sich rasch verändernden Bedingungen des sozialen Lebens auf lokaler und globaler Ebene.

Therapeutische Bewegungen sind ein wichtiger Teil des Prozesses, in dem Individuen die Identität ihres Selbst umbauen und lernen, die Risiken moderner Gesellschaften zu minimieren. Die abstrakten Systeme von Psychologie, Psychoanalyse und erlebnisnahe eklektische Therapieformen werden von den neuen religiösen Bewegungen aufgegriffen und in ihre Rituale integriert. Das Ziel, das Selbst der Teilnehmer zu heilen und insgesamt zu verwandeln, macht sie so attraktiv.²⁹ Berger sieht zudem den Reiz von Wicca im Aufnehmen typischer Mittelklasse-Werte: in der Akzeptanz des Umstandes, dass Menschen für berufliche (und jetzt auch persönliche) Rollen entsprechend ausgebildet werden müssten.³⁰ *Selbst-Transformationen sind in der gegenwärtigen Lebenswelt das Tor zum Heiligen geworden.*

Die Hexenreligion mag als soziales Gebilde und hinsichtlich ihrer Lehrgrenzen amorph erscheinen, verglichen mit traditionellen Religionen. Dennoch ersetzt bzw. übertrifft sie diese z.T. hinsichtlich ihrer Leistungsfähigkeit bei der Umgestaltung des Selbst einschließlich seiner Vor- und Nachgeschichte. *Wicca-Rituale konzentrieren sich darauf, eine Atmosphäre der Selbstreflexion und der Veränderungsbereitschaft zu schaffen. Dazu zählen viele Elemente der Heilung.* Des ungeachtet kann behauptet werden, dass *alle Wicca-Rituale noch viel umfassender ‚heilen‘ wollen: Sie wollen das Selbst transformieren.* Individuelle Umbrüche verlangen immer nach einer psychischen Neuorganisation. Hierbei helfen u.a. das Namensgebungs-Ritual, Pubertätsrituale und das Ritual des Crowning nach der Menopause. Wicca-Rituale gleichen strukturell zunächst *traditionellen Übergangsritualen*, denen es gleichfalls um Umschreibungen des Selbst geht.³¹ Dies erstaunt nicht weiter, da Hexen auf

historisch und fremdkulturell überlieferte Rituale zurückgreifen. Wicca-Riten *konstruieren demgegenüber ein (je neues) Selbst unter den Bedingungen der Spätmoderne*. In traditionsgeleiteten Gesellschaften wurzeln Passageriten in kulturellen Konventionen. Die Transformation (über Trennungsphase, Übergangsphase, Angliederungsphase) führt von einem sozial determinierten Status in einen anderen.

Moderne Wicca-Rituale dienen gleichfalls einer Umwandlung. (1) Doch im Unterschied zu traditionellen Übergangsriten wird die Veränderung des Selbst lediglich von Mitgliedern der Neopaganen Gemeinschaft gespiegelt. (2) Das Script der Metamorphose – einschließlich (3) der Definition des neuen Status (!) – wird zumindest partiell vom Teilnehmer selbst geschrieben. (4) Die/der Passierende orientiert sich nicht mehr an einem standardisierten Lebenslauf, sondern bestimmt weitgehend selbst den Zeitpunkt ihres Übergangsrituals.

Die Selbsterschaffungs-Rituale in Wicca beziehen sich stets auf ein ‚gendered self‘, ein *geschlechtsrollenreflektiertes Selbst*. Z.B. das *Pubertätsritual* für Mädchen orientiert sich an der Jungfrau Diana, der Göttin der Jagd: eine unabhängige Frau, jung, stark, fähig, die mutig in die Welt hinausgeht. Wicca begleitet den Übergang des Mädchens ins Frausein rituell. Die Rituale feiern und bestätigen die körperlichen Veränderungen. Ob das Mädchen sich danach tatsächlich als Frau fühlt, ist offen. Dies ist umso offener, als sich nach der Adaptionsphase in der weiteren Gesellschaft wenig Bestätigung für den neuen Status der jungen Frauen (oder entsprechend: für junge Männer) findet. Die Kinder verbleiben im Status als Schülerinnen bzw. Schüler, ökonomisch von ihren Eltern abhängig und sozial unvorbereitet für eine eigene Familiengründung. Aufgrund des gesellschaftlichen Minderheitenstatus der Wicca-Religion sind auch die Face-to-Face-Kontakte unter Gleichgesinnten gering, die den jungen Erwachsenen täglich versichern, dass das Verhältnis zu den Eltern nun ein anderes ist. – Selbst wenn die Rituale nicht letztgültig helfen, den Übergang von der Jugend zum Erwachsensein zu definieren, so halten sie doch ein sozial geteiltes Set von Riten bereit, an dem Wicca-Kinder teilhaben können.

Das *Namensgebungs-Ritual*. In Seminaren werden die Teilnehmer eindringlich darauf vorbereitet, was die Wahl eines magischen Namens für ihre künftige Identität bedeutet. Der mögliche Rahmen für persönliches Wachstum soll genau reflektiert werden. Wird z.B. der Name einer Göttin oder eines Gottes gewählt, so sollen sämtliche Aspekte dieser Gottheit erforscht werden. Der Name soll zudem der Umbruchsphase, in der die/der sich Wandelnde steht, einen hilfreichen Focus zur Bewältigung geben. Ein Teilnehmer eines US-amerikanischen Wicca-Covens hatte sich für sein Namensgebungs-Ritual den Namen „Three Blade Jaguar“ gewählt.³² Der Zeitpunkt hing mit familiären Umbrüchen in bezug auf seine Vaterrolle zusammen. Der Name sollte ihn dabei unterstützen, seine phantasierte künftige Idealrolle besser ausfüllen zu können. Three Blade Jaguar sah sich in diesem Namen als ein ‚Beschützer der Familie und seines Volkes‘. – Der gewählte Name verdeutlicht, wie die Wiccareligion sich Bruchstücke aus anderen Kulturen und historischen Kontexten herausgreift, ohne das Passungsverhältnis kritisch zu reflektieren. Überstehende Bruchkanten verdeutlichen jedoch zugleich die Schwierigkeiten dieses Unterfangens: Trotz der Suche nach einer Stütze für sein neues Selbst erhält der neue Namensbesitzer im alten Namen zunächst nur eine entleerte Hülle, gefüllt mit eigenen romantisierenden Phantasien. Die eigentliche adaptive Arbeit bleibt über das Ritual hinaus zu leisten. Dazu zählt die Beantwortung der Frage: Was heißt es, ‚Beschützer eines Stammes‘ im 20. Jahrhundert zu sein, zumal als Mann innerhalb einer starken feministischen Bewegung?

Dennoch vermögen *Übergangsrituale im spätmodernen Kontext nur noch bedingt, das Individuum zu stabilisieren*. Wenn der Ethnologe Victor Turner die Angliederungsphase so beschreibt: „Das rituelle Subjekt – ob Individuum oder Kollektiv – befindet sich wieder in einem stabilen Zustand und hat demzufolge anderen gegenüber klar definierte, sozialstrukturell bedingte Rechte und Pflichten. Man erwartet von ihm, daß es sein Verhalten an traditionellen Normen und ethischen Maßstäben ausrichtet, die alle Inhaber sozialer

Positionen (...) einbindet“³³ –, so ist im Unterschied zu den von Turner beschriebenen traditionellen Übergangsriten

(1) die Beschreibung des *Endzustandes vor dem rituellen Subjekt reflexions- und begründungspflichtig* geworden, also keineswegs selbstverständlich. Die Umwandlung verlangt nach Reflexionsfreiheit und Mitbestimmung in Bezug auf ihr biographisches Passungsverhältnis.

(2) *Der erreichte Zustand ist nur auf Zeit stabil*. Daher kann in Wicca z.B. das Namensgebungs-Ritual wiederholt werden, sobald sich die Lebenssituation drastisch verändert hat. Darin ist berücksichtigt, dass sich gesellschaftliche und damit auch biographische Umbrüche mit einer solchen Geschwindigkeit vollziehen, dass dem Individuum das Einhalten von Lebensentwürfen und ein Voraussehen der Zukunft fast verunmöglicht wird.

(3) Die spätmodernen Transformationsrituale des Selbst sind nicht mehr auf eine *bürgerliche Kleinfamilienstruktur* zentriert, um deren Phasen zu begleiten. Im Mittelpunkt des Wiccakultes steht zunächst *die/der Einzelne als geschlechtliches Wesen auf ihrer/seiner Definitionssuche für die Geschlechtsidentität in ihren lebenszyklischen Wandlungen*. Der religiösen *Kleingruppe* des Coven kommt dabei eine wichtige Ersatzfunktion als zeitweiser sozialer Uterus, als *Idealfamilie* und soziales Laboratorium zu. Besonders Personen, die zerbrochene Familien erlebt haben, die Außenseiter oder Einzelgänger waren, erleben hier eine ‚Heimkehr‘ auf Zeit.

(4) *Traditionelle Kulturen und ihre Rituale* üben nach wie vor eine große Faszinationskraft aus. Sie versprechen dem von Umbrüchen und Flexibilitätsforderungen geplagten Menschen über Generationen hinweg gereifte Lebensentwürfe mit sinngebender Kraft, die Stabilität, Ruhe und Klarheit verheißen. Die private Ordnung ist noch immer religiös überhöht, erscheint darin vergesellschaftet.

(5) Die *Adaptionsphase* kann in eine *Alternativwelt* hineinführen, da die spätmoderne Welt als überfordernd und damit als fremd und feindselig erlebt werden kann. Der Selbstschutz kann in eine isolierte Phantasiewelt hineinführen, um unter diesen Umständen überhaupt noch eine stabile Identität konstruieren zu können.

2.3 Alltagsrituale: Hexereien für jede Gelegenheit

Große Popularität auf dem Buchmarkt genießen magische Rituale für die typischen Alltagssorgen und Rituale, die die Glücksverheißungen der Spätmoderne und Ideale des bürgerlichen Way of Life einlösen sollen. Sie sind so gestaltet, dass sich auch ‚gelegentliche Freizeithexen‘ entsprechende Zutaten ‚im nächsten Supermarkt‘ besorgen können und diese auch ohne Unterstützung eines Coven durchführen können. *Lexa Roséan*, eine amerikanische Hexenautorin, verfasste im Ratgeberstil zwei Bände: „Das Hexen 1x1 für jede Gelegenheit“ sowie „Das Hexen 1x1 für erotische Momente“.³⁴ Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis gibt zugleich Einblick in die durchschnittlichen Lifestyle-Sorgen wie sie auch Frauenzeitschriften voraussetzen. Das Spektrum der Ratschläge zu bezaubernden Problemlösungen reicht von „Gesundheit und Schönheit“, Fertigwerden mit negativen Beziehungen und Abgrenzungen, über Sex, Wohlstand und Beruf. Bürgerlicher Erfolg wird hier in den Prestigefeldern ‚Beruf, Haus und Liebe‘ mit magischen Kräften unterstützt. Hexerei erscheint hier als eine typische Religion des Mittelstands (bzw. des Harmoniemilieus), die passgerecht dessen Lebensprobleme zu begleiten weiß.

Verfolgt man die *Internet-Gesprächsforen* von Hexen, so wird immer wieder das Leiden von Frauen und Männern an Liebesbeziehungen genannt, für das übernatürliche Hilfe gesucht wird. Da fragt „el che“ im „Liebeszauber-Forum“: „Ich will meine Freundin wieder haben. Die Mittel und Wege sind mir ziemlich egal (nur meine Seele verkaufe ich nicht).“ (14. 11.

2000) Oder: Ein „Liebeszauber“ hat „wunderbar geklappt und wir sind seit dem auch zusammen, nur will er mich einfach nicht so akzeptieren wie ich bin. (...) ohne ihn wäre ich viel glücklicher“ (4. 11. 2000) von „Black Panther“. „HELP! Ich bin schon seit fast einem Jahr in meinen Lehrer verliebt! Er ist 29 und ich bin 18 – fast 19!“³⁵ Überwiegend suchen hier Teenager und Gescheiterte am „Ganz normalen Chaos der Liebe“ (Beck/Beck-Gernsheim) magisch-religiöse Hilfe. – *Offensichtlich verläuft auch der Alltag zwischen den Übergängen nicht selbstverständlich, sondern bedarf mehr als menschlicher Kräfte zur Erhaltung seiner Beziehungsstrukturen und Ordnungen.*

3. Kirche mit mystagogischem Profil

Wie ich eingangs bereits skizzierte, werde ich mit meiner Kritik am Wiccakult nicht beim Wirklichkeitsverständnis einsetzen. Sondern ausgehend von einer denkbaren *communio* oder auch *unio* zwischen physischer Wirklichkeit und unsichtbarer Wirklichkeit, werde ich mich auf zwei Schwerpunkte konzentrieren: 1) Was folgt aus der Wahrnehmung von Wicca als einem nichtchristlichen Initiationsweg in eine unsichtbare Wirklichkeit für die Kirchen selbst? Sowie 2) Welche Kritikpunkte sollte die christliche Theologie an diesem nichtchristlichen Initiationsweg benennen?

3.1 Theologische und kirchliche Desiderate

Akzeptiert man Wicca und andere esoterische Bewegungen der Gegenwart als eine „andere Gestalt der Moderne“ (siehe Einleitung), so wird aus dieser Außensicht der Bewegungen auf die Kirche und die Theologie deutlich, dass diese sich mit einer spezifischen Gestalt der Moderne verbunden haben und diese eine Zeitlang auch gesellschaftlich und kulturgeschichtlich stark mitgeformt haben. Die zunehmende Konzentration von Theologie und evangelischer Kirche auf die sichtbare Wirklichkeit bei einem gleichzeitigen Verlust an Beschreibungskompetenz der nichtsichtbaren Wirklichkeit und einem Verlust an mystagogischer Handlungskompetenz wird von religiös aufgeschlossenen Zeitgenossinnen und -genossen wahrgenommen. Religiös autonom geworden, testen sie auf dem Markt verschiedene Religionsanbieter aus und gehen mitunter durchaus längerfristige Bindungen mit für sie als wirksam wahrgenommenen Weltanschauungs- bzw. Religionssystemen ein. Meines Erachtens wird der Trend zur bewussten Eigensteuerung der religiösen Biographie in Zukunft zunehmen. Ihm gegenüber sollte die evangelische Kirche selbstbewusst mit Profilbildung (statt z.B. noch stärkerer Selbstpopularisierung) reagieren. Ich kann dies im Folgenden nur skizzieren. Herausstellen möchte ich dabei für mich zentrale Punkte: (1) ein Verständnis von Christwerden und Christsein als Erkenntnisweg (Stichwort: *Mystagogik*), (2) eine theologische Wiederbelebung der Christologie als theologisches Denkzentrum, die eng verbunden werden sollte mit der Schöpfungslehre und in ihren kosmischen Dimensionen entfaltet werden sollte, sowie (3) die notwendige Rückbindung der protestantischen Predigt (*verbum invisibile*) an einen protestantischen Kultus (*verbum visibile*).

3.1.1 Christwerden und Christsein als Erkenntnisweg (*Mystagogik*)

Ich greife Überlegungen *Dietrich Bonhoeffers* auf. Er selbst bezog sich noch in seinen Gefängnisbriefen auf die Praxis des altkirchlichen Katechuments und der Arkandisziplin, um über die Zukunft der Evangelischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg nachzudenken. „Es gibt Stufen der Erkenntnis und Stufen der Bedeutsamkeit; d.h. es muss eine Arkandisziplin

wiederhergestellt werden, durch die die Geheimnisse des christlichen Glaubens vor Profanierung behütet werden.“³⁶ Bonhoeffer war konfrontiert mit der Selbstauflösung der Deutschen Evangelischen Kirche in ihrer Verschränkung mit Volksideologie und Deutschen Christen. „(...) heutiger Gottesdienst ist isolierter Restbestand aufgelösten Gemeindelebens. Darum erst wieder verständlich machen als das, was er ist. Was früher der Katechumene sah, muß ihm heut in [der Situation der] Zerstörtheit erst gesagt werden.“³⁷ ‚Arkandisziplin‘ ließe sich im Sinne Bonhoeffers als eine esoterische Praxis der evangelischen Kirche verstehen, die das Heilige vor seiner Entweihung schützt. „Der Sinn des altkirchlichen Katechumenats: die Kirche will ihre Gaben nicht verschleudern, bewahrt das ihr anvertraute Geheimnis. (...) Das Geheimnis der Trinität, Sakramente, Geburt Jesu hat Spott herausgefordert. Geheimhaltung, bis die Predigt verstanden war. Die katholische Kirche hat die Arkandisziplin in gewisser Weise beibehalten. Wir haben sie freigegeben.“³⁸ Bonhoeffers Votum für eine Erneuerung der Arkandisziplin will verstanden werden als eine Gegenbewegung zur ‚billigen Gnade‘ und zu einem ‚Verschleudern‘ der Sakramente. „Kirche, die die Taufe verschleudert und nicht als heiligstes Eigentum erkennt, missbraucht die Taufe.“³⁹ Wenn sich die Kirche um den Preis ihrer Selbstauflösung konstituieren will, schadet sie sowohl sich als auch ihren Zeitgenossen. Bonhoeffer greift aus dem altkirchlichen Katechumenat das Konzept eines stufenweisen Hineingeführtwerdens in das Christentum auf (mit Rückgriff auf Tertullian, Origenes, Augustinus, Cyrill von Jerusalem). „Origenes: (...) Drei Stufen Christen: erstens durch Handauflegung, zweitens Katechumenen, drittens Getaufte. Die Taufe also das letzte, oft nicht einmal erreichte und nicht notwendigste!“⁴⁰ Auch bei Augustinus seien es „drei Stufen, in denen der Christ durch den Katechumenat hindurch zur Taufe fortschreitet.“⁴¹ „Seit Origenes sind die Gottesdienste auch für Heiden öffentlich, aber die Sakramente werden ihnen solange wie möglich entzogen. Unter dem Druck staatlicher Verfolgung wurde Geheimhaltung nötig: Vaterunser, Symbol, Sakramente. Dies war der Raum, wo sie ganz unter sich war. Schweigepflicht.“⁴² Bonhoeffer sieht, trotz analoger Verfolgungssituation, in der die Bekennende Kirche lebte, geänderte Rezeptionsbedingungen für eine zeitgenössische ‚esoterische‘ bzw. mystagogische Praxis der Kirche: Die bereits seit Cyprians Zeit praktizierte Kindertaufe könne nicht rückgängig gemacht werden. Dies sei jedoch kein Gegenargument für ein Wiederaufgreifen einer mystagogischen Praxis in der Gegenwart. Im Verschleudern der Sakramente verleugne die Kirche den lebendigen Christus und trenne sich von seiner Nachfolge. „Billige Gnade ist der Todfeind unserer Kirche.“⁴³ „Billige Gnade ist (...) Leugnung des lebendigen Gottes.“⁴⁴ „Billige Gnade ist Predigt der Vergebung ohne Buße, ist Taufe ohne Gemeindezucht, ist Abendmahl ohne Bekenntnis der Sünden, ist Absolution ohne persönliche Beichte. Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, (...) Gnade ohne (...) Christus.“⁴⁵ Von dieser theologischen Position her greift Bonhoeffer die Tendenz der evangelischen Kirche zur Selbstpopularisierung an: „Wir haben bewußt popularisiert.“⁴⁶ Demgegenüber betont Bonhoeffer, dass auch Luther noch versuchte, das Heilige zu schützen. „Luther bejaht dies ‚Das Heilige den Heiligen‘: er will Massenzustrom von Unwürdigen abdämmen.“⁴⁷

Für die Gegenwart rezipiert Bonhoeffer aus der altkirchlichen Mystagogik das Prinzip der Hinführung in die Geheimnisse des Christseins über Entwicklungsstufen. „Die Kirche ist ein sichtbares Reich mit eigenen Geboten, Rechten, Entwicklungsstufen. Allmähliches Vorwärtsführen. Mit der Taufe ist nicht alles auf einmal fertig.“⁴⁸ Bonhoeffer betont, dass die Entwicklungsstufen keine Geltungsstufen des Christseins bedeuten, sondern auf Wachstumschancen verweisen. „Die Proselyten heißen schon auf der ersten Stufe Christen, müssen aber doch noch weitere Stufen durchschreiten. Zulassung zum Abendmahl ist bei uns der einzige Punkt, wo etwas wie Arkandisziplin ist. Wer sich in die kirchlichen Listen eingetragen hatte, konnte es nicht mehr zurücknehmen. Freiwillige Willenserklärungen, Orientierung des ganzen Unterrichts am Gottesdienst der Gemeinde, das sind wichtige

Punkte. Es sind nicht Stufen der Würdigkeit, sondern des Wachstums, von denen hier geredet ist.“⁴⁹

Die evangelische Kirche sollte in ihrer internen Pluralität Bewegungen stärken, die ihrer Selbstpopularisierung entgegenwirken und die Christsein als Entwicklungs- und Erkenntnisweg für Zeitgenossen erschließen. Hierzu zähle ich kommunitäre Bewegungen im evangelischen Raum, Exerzitienangebote auf christlichem Hintergrund, theologische Schulung von ‚Laien‘ sowie eine verstärkte Verbindung von Frömmigkeitspraxis und Persönlichkeitsentwicklung. Die akademische Theologie sollte dies in ihrer Reflexion begleiten und hierfür vor allem (neben Bonhoeffer) die altkirchliche Mystagogik und Christologie aufgreifen.

3.1.2 Der kosmische Christus

Die Theologie steht kosmologischen esoterischen Weltkonzepten solange relativ schwach gegenüber, wie sie nicht selbst profiliert christliche Aussagen über den Zusammenhang zwischen Christus und Kosmos wagt. In dieser Hinsicht hat z.B. die Bultmannschule mit ihrer Zurücknahme kosmischer und naturbezogener Aussagen hinein in die existenziale Dimension zu einer Sprachlosigkeit beigetragen. Umso begrüßenswerter und wichtig für eine Dialogposition mit esoterischen Bewegungen wie Wicca ist eine erneute Entfaltung der Christologie in ihrer kosmischen Dimension, die den Menschen und sein Heil in übergreifende Zusammenhänge stellt. Dies war noch in der Altkirchlichen Theologie der Fall. Und in dieser Hinsicht bleibt noch immer der theologische Ansatz von *Teilhard de Chardin* zukunftsweisend. Teilhard selbst greift Aussagen aus der paulinischen Theologie auf. Allerdings versteht er diese nicht als inzwischen wissenschaftlich und vom Weltbild her überholt. Sondern er sieht in ihnen eine unsichtbare, geistige Wirklichkeit benannt, die die Theologie unbedingt ernst nehmen sollte. Teilhard verbindet die Christologie mit Kosmologie und Evolutionstheorie. Sein Credo lautet: „Ich glaube, dass das Universum eine Entwicklung ist. Ich glaube, dass die Entwicklung zum Geist hingeht. Ich glaube, dass der Geist im Menschen seine Erfüllung in etwas Persönlichem findet. Ich glaube, dass das höchste Persönliche der universelle Christus ist.“ („Wie ich glaube“, 1934) Christi Leib – ein zentrales Konzept paulinischer Theologie – wird von Teilhard als eine reale Wirklichkeit begriffen, allerdings eine Wirklichkeit geistiger Natur. Christus ist Schöpfer, und zugleich hat sein Leib kosmische Dimensionen. Alles ist durch Christus und auf ihn hin erschaffen. Er ist das Haupt des Leibes, der Anfang, der Erstgeborene von den Toten (Eph 1,9; Kol 1,15-18).

Christus hat, nach Teilhards Verständnis, zur Schöpfung nicht nur eine juristische oder irgendwie zufällige, zusätzliche Beziehung. Sondern der gesamte Kosmos ist einbezogen in das Ganze der Gotteserfahrung. In seiner Evolution ist der Mensch unweigerlich zugleich mit dem Kosmos und der Gotteserfahrung verbunden. Der Kosmos, der von Christus herkommt, bringt das Leben hervor (aus Kosmogogenese entfaltet sich die Biogenese). Das Leben bringt den Menschen mit denkendem Bewusstsein hervor (die Biogenese führt hinüber in die Noogenese). Der Mensch wird im Zuge weiterer Bewusstseinsentfaltung und Verdichtung um diesen Planeten die Noosphäre der Erde bilden. „Mit diesem Wort (Noosphäre) bezeichne ich die ‚denkende Schicht‘, die durch Ausbreitung der menschlichen zoologischen Gruppe oberhalb der Biosphäre (und kontinuierlich zu ihr) gebildet wird (...). Der Mensch, zunächst eine bloße Spezies, aber schrittweise (...) darüber hinaus wachsend, wird allmählich zu einer in ihrer Art neuen Hülle dieser Erde. Er ist mehr als ein bloßer zoologischer Zweig (...) ja mehr als ein ganzes Reich; er ist nichts weniger als eine ganze ‚Sphäre‘, (...) welche die Biosphäre in ihrer ganzen Ausdehnung, doch ungleich geschlossener und homogener überlagert.“⁵⁰

Teilhard sieht die Theologie an ihrem eigenen Kleinglauben scheitern und damit weit hinter der theologischen Größe des paulinischen Denkens und dessen christologischer Kosmologie zurückbleiben. Dies geschieht z.B. dann, wenn die beschreibenden kosmologischen Glaubensaussagen des Paulus als symbolische und uneigentliche Redeweise verstanden werden. Das Ergebnis ist, dass dann auch die kosmische Dimension des Christusereignisses theologisch nicht mehr beschreibbar wird. „Die Verbindung [zwischen Christus und dem Kosmos – S.B.] ist viel naturhafter und tiefer begründet. Da das vollendete Universum – das Pleroma, wie Paulus sagt – eine Gemeinschaft von Personen, die Gemeinschaft der Heiligen ist, müssen wir diese Verbindung mit Hilfe von sozialen Analogien ausdrücken. (...) Deshalb sehen viele Theologen, die darin ängstlicher sind als Paulus, nicht gern, wenn man der Verbindung, die im mystischen Leib die Glieder mit dem Haupt verknüpft, einen realistischen Sinn gibt (...). Wir beginnen auch deutlicher wahrzunehmen, wie sich über unserer inneren Welt die große Sonne Christus des Königs abhebt, des Christus ‚amictus mundo‘ (umkleidet mit der Welt), des universalen Christus (...). Der Strom, der von dieser Mitte ausgeht, wirkt aber nicht nur (...) dort, wo die menschlichen Tätigkeiten (...) ausgeübt werden. Um diese erhabenen Energien heil und stark zu erhalten, strahlt die Kraft des fleischgewordenen Wortes bis in die Materie hinein. Sie steigt hinab bis zum dunkelsten Grund der niederen Kräfte.“⁵¹

Teilhard versteht Christus als Schöpferkraft und als gegenwärtig wirksames Prinzip universeller Lebenskraft. In seinem geistig-realistischen Verständnis des Paulus und des Johannes beschreibt Teilhard Christi Wirksamkeit für den Kosmos, über die Tat der Versöhnung am Kreuz hinaus. Christus bleibt Führer des kosmischen Evolutionsprozesses, hin zum „Punkt Omega“ – dem Ziel, in dem Gott wieder alles in allem ist, ohne dass dann erreichte Differenzierungsprozesse zunichte gemacht werden. „Die Welt schaffen, vollenden und entsöhnen, so lesen wir bereits bei Paulus und Johannes, ist für Gott die Einigung der Welt in einer organischen Vereinigung mit sich selber. Auf welche Weise eint er sie? Indem er mit einem Teil seines Wesens in die Dinge eintaucht, indem er sich zum ‚Element‘ macht und indem er dann Kraft des im Herzen der Materie gefundenen Stützpunktes, die Führung und den Plan dessen übernimmt, was wir heute Evolution nennen. Als Prinzip universeller Lebenskraft hat Christus, indem er als Mensch unter Menschen entstanden ist, seine Stellung eingenommen, und er ist seit je dabei, den allgemeinen Aufstieg des Bewusstseins, in den er sich hineingestellt hat, unter sich zu beugen, zu reinigen, zu leiten und aufs höchste zu beseelen. (...) Und dann, sagt uns der heilige Paulus, wird es nur Gott geben, alles in allem. (1Kor 15,28, korrekt übersetzt) Wahrlich eine höhere Form des Pantheismus, ohne den vergiftenden Zug der Vermenschung oder Zunichtemachung.“⁵²

Teilhards kosmische Christologie nimmt die Weite der Kirchenväter auf und verbindet sie mit gegenwärtigen Denkkonzepten (wie der Evolutionstheorie). Letztlich ist es der Duktus von Gen 1 und Joh 1, der der Theologie gegenüber gegenwärtigen esoterischen Konzepten eine Kosmologie mit christlichem Profil zum Dialog bietet. Bereits für die frühen Kirchenväter ist Christus durch seine kosmische Würde vom Rang der menschlichen Religionsstifter unterschieden. Der Logos von Joh 1 ist nicht eine Individualität neben anderen. Er ist der Einzige, der das ganze All umfasst: Er ist sozusagen das ‚Ich‘ des Alls. So begreift *Clemens von Alexandrien* den Logos als die Schöpferkraft des Alls: „Der Logos, der Verursacher der Schöpfung der Welt (demiurgias aitas), hat sich selbst erzeugt, als der Logos Fleisch wurde.“⁵³ Der Logos „gab auch dem All eine harmonische Ordnung und stimmte den Missklang der Elemente zu geordnetem Wohlklang, damit die ganze Welt ihm zur Harmonie wurde. (...) er erfüllte durch den heiligen Geist diese Welt und dazu auch den Mikrokosmos, den Menschen, seine Seele und seinen Leib mit Harmonie und preist Gott mit diesem vielstimmigen Instrument.“⁵⁴ Da der Christ am Logos Anteil erhält, wird er durch den Logos selbst unterwiesen und wird in alle Geheimnisse des Kosmos eingeweiht. Insofern konzipieren die Kirchenväter das Christentum als Erben der Mysterienkulte, als wahre Esoterik. Clemens wendet sich an die Eingeweihten des Dionysoskultes und verweist auf die

umfassenderen Mysterien des Logos: „Komm, du Betörter. (...) Wirf die Stirnbinde weg und das Hirschfell, werde wieder nüchtern! Ich will dir den Logos und die Mysterien des Logos zeigen und sie dir in Bildern erklären, die dir vertraut sind.“⁵⁵ Der Christ ist der wahrhaft in die Geheimnisse des Alls Eingeweihte. (Clemens gebraucht den für ihn noch unbelasteten Begriff ‚Gnostiker‘ hierfür.) „Wir wagen geradezu zu behaupten, dass der wahrhaftige Gnostiker alles weiß und alles umfasst; denn darin beruht der gnostische Glaube.“⁵⁶ Für Origenes vereint der Logos alle Erkenntnisstufen in sich. Er ist der Hierophant auf dem kosmischen Weg und führt von den niedersten Stufen bis hin zur Erkenntnis höchster Mächte und Wahrheiten, da er sie alle in seinem Wesen trägt. „Wie es im Tempel Stufen gab, über die man in das Allerheiligste eintrat, so stellt der Erstgeborene Gottes die ganze Zahl unsrer Stufen dar. Die erste unterste ist das Menschliche in ihm. Von dieser aus nehmen wir den Weg über die folgenden Stufen dessen, der in seinem Wesen den ganzen Stufenweg enthält. So schreiten wir durch ihn aufwärts, auch insofern er Engel ist und alle geistigen Mächte in seinem Wesen trägt.“⁵⁷

Solch eine theologische Umakzentuierung und Konzentration ist für die Gegenwart allerdings auch mit Neuakzentuierungen in der Praxis, vor allem der liturgischen Praxis, verbunden.

3.1.3 Rückbindung der Predigt (*verbum invisibile*) an den Kultus (*verbum visibile*)

Innerhalb der Evangelischen Kirche gab es bereits mannigfaltige Bewegungen zur liturgischen Erneuerung. Hierzu zählt im 20. Jahrhundert die *Berneuchener Bewegung*. Sie ging 1922 aus der Jugendbewegung hervor und wollte eine verbürgerlichte Kirche auf liturgischem Wege zu ihrer Sache zurückführen. Es traf sich ein „Kreis junger Menschen die die Sorge umtrieb daß die Kirche so wie sie sie erlebten nur noch eine Fassade sei. Die Nachkriegsgeneration suchte religiöse Erfahrungen traf aber in der Kirche auf eine ihr gänzlich unverständliche Lehre auf verbürgerlichte Lebensformen und auf Gottesdienste deren Stil für sie nichts Anziehendes haben konnte.“⁵⁸ Der Berneuchener Dienst, die Michaelsbruderschaft und die Gemeinschaft St. Michael sind aus den Anfängen hervorgegangen und heute Teil der Berneuchener Bewegung. Der Berneuchener Dienst setzt den Schwerpunkt auf die Feier der Eucharistie (Evangelische Messe); die Michaelsbruderschaft versteht sich im Kern als Gemeinschaft, die auf dem Zeitengebet gründet.

In der Gegenwart ist es vor allem die auf den Schauspieler *Thomas Kabel* zurückgehende Workshop-Bewegung der „Liturgischen Präsenz“, die in den Pfarrern ein Bewusstsein für das Wesen des Kultus und ihm angemessenes Verhalten erzeugen will.⁵⁹ Hierbei wird auf Methoden aus der Theater- und Filmwelt zurückgegriffen. Es wird das Ziel verfolgt, der den einzelnen liturgischen Stationen innewohnenden geistlichen Kraft auf die Spur zu kommen und ihr Raum zu geben.

Theologisch wird diese ringende Suche nach dem die sinnliche Wirklichkeit übersteigenden Realitätsgehalt des evangelischen Kultus in letzter Zeit vor allem von *Manfred Josuttis* reflektiert.⁶⁰ Josuttis hat in seiner Pastoraltheologie von 1996 „Die Einführung in das Leben“ die mystagogische Rolle der Pfarrerin bzw. des Pfarrers betont. Er zitiert hierfür zustimmend Paul Zulehner: „Kirche wird immer nur durch ‚Mystagogie‘. Dem Sinne der zu Grunde liegenden griechischen Wörter entsprechend, ist Mystagogie das Einführen (*agein*) des Menschen in ein Geheimnis (*mysterion*). Gemeint ist dabei nicht so sehr das Mysterium Gottes an sich, sondern das Leben des Menschen, das am Geheimnis Gottes insofern teilhat, als jede Lebensgeschichte stets Gottes reuelose Liebesgeschichte mit diesem Menschen ist.“⁶¹ Josuttis greift in seinen Reflexionen über das Wesen des Altars zustimmend auf Überlegungen der Berneuchener Bewegung (K. B. Ritter) zurück, für den „der Altar zum Grenzstein der irdischen Welt“ wird, „zum Ort, wo die Gemeinde dem kommenden Herrn

begegnet“.⁶² Der Altar und der Altarraum wollen ein „Transzendieren des Raumes im Raum selbst zur Darstellung (...) bringen“. Etwas zurückhaltend formuliert Josuttis den protestantisch-theologischen Schwerpunkt der *Realpräsenz Christi im gesprochenen kultischen Wort*: „wenn in vielen protestantischen Kirchen auf dem Altar eine geöffnete Bibel zu sehen ist, dann könnte das im Zusammenhang einer Theologie, die die Realpräsenz Gottes im Wort behauptet, eine mehr als nur zeichenhafte Bedeutung haben“.⁶³

Letztlich bleibt Josuttis in seinen Überlegungen zu einem erneuerten protestantischen Kultus in einer Ambivalenz in bezug auf das Wirklichkeitsverständnis stecken. Deswegen spielt er die kultische Inszenierung gegen das kultische Wort aus, in der Meinung, hierbei eine genuin protestantische Spannung zu betonen. Letztlich beugt sich Josuttis dabei jedoch einem selbstkreierten Verdikt neuzeitlicher Gottesdiensttheorie und wagt es nicht, dies anzutasten. Er entfernt sich damit von Luthers Liturgieverständnis. Und auch noch Bonhoeffer ging davon aus, dass Christus selbst sich – nicht nur in der Predigt, sondern auch in den Lesungen und den liturgischen Stücken – selbst vergegenwärtigen wolle. Daher stehe hier das menschliche Sprechen und Lesen unter besonderen kultischen Gesetzen. „Man weiß fast aus dem ersten Wort, was für einen Pfarrer man vor sich hat, was für eine Theologie er vertritt! Die Theologie formt die Sprache und Sprechweise.“⁶⁴ „Beim gewöhnlichen Sprechen liegt alles darin, dass wir uns mit unserem Wort identifizieren (...) damit es glaubwürdig werde (...). Beim Sprechen des Wortes Gottes liegt gerade alles daran, dass die Distanz sichtbar wird“. „Falsche Subjektivität: ich bin das Subjekt meines Sprechens. Ich muss dem Wort erst Absicht und Ziel geben, es durchs Sprechen lebendig machen (...). Aber das Wort Gottes allein hat seine eigene Absicht, dem wir zu dienen haben.“

Eine protestantische Mystagogik, die ihren eigenen Inszenierungen und kultischen Worten misstraut, um alles weiterhin von der Predigt zu erwarten, unterminiert sich selbst. Zudem bleibt der Verweis auf das ‚Kanzel-Wort‘ eine semantische Leerstelle. Es ist dringend homiletisch zu klären, was eine mystagogische Predigt ist. Das Grundproblem, das der Protestantismus bis zur Gegenwart nicht bewältigt hat, liegt zudem darin: Die Predigt atomisiert die Menschen. Sie vereinzelt. Sie hat keine gemeinbildende Kraft. Gemeinbildende Kraft wohnt der Liturgie inne, im Kern der Feier des Abendmahls, sofern liturgische Grundgesetze in ihr befolgt werden.⁶⁵ – Für die Bearbeitung all dieser Fragen bis hin zu Praxis-Modellen bleibt noch vieles zu klären. Ich möchte jedoch auf Anfänge, Fallgruben und Dringlichkeit hingewiesen haben.

3.2 Theologische Anfragen an Wicca als Initiationsweg

3.2.1 Undifferenzierte Schöpfungslehre und mangelhafte Anthropologie

Catherine Sanders fasst ihre Interviews mit „neo-Pagans“ u.a. zur folgenden Bemerkung über deren Weltbild zusammen: „All is one – Wiccans hold the monistic and pantheistic belief that all living things are of equal value. Humans have no special place, no rare they made in God’s image. They have, for example, the same value as flowers, trees, or grass. The cosmos is undifferentiated universal energy, and everything is one vast interconnected process.“⁶⁶ Selbst wenn die christliche Theologie in Bezug auf die sichtbare und außersinnliche Wirklichkeit die Rede von ‚Energien‘ oder ‚Kräften‘ übernehmen würde, so würde sie von sehr verschieden gearteten ‚Energien‘ sprechen. Selbst wenn Übereinstimmung darin erzielt werden könnte, dass ‚Gottes Sein in der Tiefe‘ ist (mit Tillich) und Gott als väterlicher Urgrund allem Sein inhärent ist, so begegnet er in verschiedenem Seienden in verschiedener Intensität und Gestalt. Z.B. mit Teilhard wäre an unterschiedlichen Evolutionsstufen festzuhalten: mineralische Welt, Pflanzenwelt, Tierwelt und schließlich die menschliche Welt

bauen als verschiedene Evolutionsstufen aufeinander auf. Im Menschen schließlich gelangt die Schöpfung zum Bewusstsein ihrer selbst.

„You are divine – Wiccans believe that they possess divine power within themselves and that they are gods or goddesses.“⁶⁷ Die christliche Theologie argumentiert von einem trinitarischen Gottesverständnis her. Gott selbst ist kein monolithisches Prinzip, sondern bereits in sich ein beziehungsreiches Sein als Vatergott, Sohnesgott und Geistgott. Der Mensch wird nur dann in seiner ausgezeichneten Stellung innerhalb des Schöpfungs- bzw. Evolutionsprozesses begriffen, wenn an seiner Gottebenbildlichkeit festgehalten wird. Diese bleibt im Wiccakult unterbestimmt, zumal auch das Gottesbild sehr verschieden ausgeprägt ist. Will man esoterischen Konzepten von einer ‚Göttlichkeit‘ des Menschen entgegenkommen, so müsste zunächst mit Paulus, ebenso mit Teilhard eingeschränkt werden: Maßstab für den Gottmenschen (wahrer Mensch und wahrer Gott) bleibt Christus als ‚neuer Adam‘. *Christus bleibt der Zielpunkt* (Punkt Omega) in der Entwicklung der Menschheit. Auch wenn diese bereits in ihm eschatologisch realisiert ist, so ist die Menschheitsgeschichte evolutionär noch weit von diesem Zielpunkt entfernt. Insofern ließe sich sagen: Bislang realisiert die Menschheit ihre Göttlichkeit (im Sinne eines Gleichgestaltetseins mit Christus) kaum. Einzelne magische Praktiken, die für ihre Anhänger zu funktionieren scheinen, widerlegen diese umfassende Perspektive nicht. Zudem bleibt für Christen Christus der Inbegriff für Humanität.

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen ließe sich vom christlichen Standpunkt aus trinitarisch näher bestimmen. Indem der Mensch leiblich Anteil an der mineralischen, pflanzlichen und tierischen Kreatur und Evolutionsstufe hat, lebt in ihm anteilsweise auch der Vatergott. „In ihm leben, weben und sind wir.“ (Apg 17,28) Durch das Hineingenommenwerden in die Kirche als Leib Christi erhält der menschliche Logos Anteil am göttlichen Logos, und der Mensch wird zunehmend ‚menschenähnlicher‘: Christus gleichgestaltet. Im Sinne altkirchlicher ‚Esoterik‘ könnte man davon sprechen, dass sich im Menschen durch das Hören auf Gottes Wort und durch Teilhaben an den Sakramenten ein Prozess des theopoiesthai vollzieht – eine Vergottung im Sinne einer Durchchristung der kreatürlichen Existenz. Der Mensch kann sich mit Hilfe der transzendenten Kräfte zu seiner wahren Höhe erheben. Zudem wird er des göttlichen Geistes teilhaftig. Das menschliche Denken wird über bisherige Erkenntnisgrenzen hinausgeführt und erkennt die sichtbare und die unsichtbare Wirklichkeit in einem neuen Licht. Erst im Zusammenwirken dieser drei göttlichen Kräfte des einen Gottes wird der Mensch im christlichen Sinne als Mensch voll verstanden. Erst als trinitarisches Ebenbild wird der Mensch als Mitschöpfer wahrgenommen, in dem das göttliche Erkennen der Schöpfung mit der Selbsterkenntnis des Menschen zusammenfällt. Hingegen ein undifferenziertes Reden von ‚Gottheit‘, zumal im Kontext von Naturgottheiten, droht den Menschen auf die Ebene von Naturwesen einzuebnen. Die eigentliche Pointe, die auch Teilhard herausstellt: im Menschen gelangt die Schöpfung bzw. Evolution zum Bewusstsein ihrer selbst – bleibt dabei unterschlagen – und damit auch das Geheimnis des Menschen und dieser Welt.

3.2.2 Ethische Grundfragen

„Personal power is unlimited – Wiccans believe that their power is not limited by a deity, as in Christianity.“⁶⁸ Unterhält man sich mit Praktizierenden, so wird – bei aller unterstellten Realität von magischen Ritualen – die Grenze zwischen Illusion und Realität deutlich. Magier verfügen, im Vergleich zueinander, über unterschiedliche Macht. Und die persönliche Macht hängt, neben Fleiß und Praxiserfahrung, u.a. von den Gottheiten ab, mit denen man sich zu verbinden in der Lage ist. Das Ideal von Gleichheit und gleich verteilter grenzenloser

Allmacht entspricht nicht sozial wahrnehmbarer Realität. Daraus resultieren gravierende ethische Probleme, bereits in Bezug auf die Magie-Praktizierenden untereinander.

„Alles, was du aussendest, wird um ein Vielfaches zu dir zurückkommen“, ist ein viel zitierter Satz in der Magie- und überhaupt der gegenwärtigen Esoterik-Szene. Er beschreibt ein Vergeltungsprinzip, das auf Lohn und Strafe als Motiven beruht. Demgegenüber fordert die christliche Ethik der Nächstenliebe im Grundsatz Selbstlosigkeit (z.B. im Prinzip der Feindesliebe) bzw. zumindest fordert sie, den Gegenstand der Liebe zunehmend zu erweitern. Sofern die christliche Kirche Wicca-Anhängern Lohn- und Strafedanken vorwirft, sollte sie allerdings faktisch mit ähnlichen Motiven bei eigenen Anhängern rechnen. Selbstsucht ist, zumindest auf der gegenwärtigen Kulturstufe der menschlichen Evolution, eine starke treibende Kraft. Auch im Befolgen christlicher Gebote kann das Streben nach individueller Erlösung als Lohn angestrebt sein (vgl. demgegenüber Paulus in Röm 9,3: Er würde es vorziehen, von Christus fern und verflucht zu sein, wenn dadurch das Volk Israel erlöst werden könnte). Realistischer mag es daher sein, in der Praxis beider Religionen darauf zu sehen: Worauf grenzen die jeweiligen Anhänger den Gegenstand ihrer Liebe ein? Bzw. inwieweit sind sie in der Lage, ihn zu erweitern? Das Christentum jedenfalls lehnt im Kern eine Partialisierung der Menschheit in Gruppen, Völker oder Rassen ab: Christus hat sich für die gesamte Menschheit hingegeben. Die ganze Menschheit, einschließlich der Feinde des Christentums, bildet gleichermaßen den ‚Gegenstand‘ der Liebe Christi und das Ziel seiner Versöhnung.

Von dieser Sicht aus sind magische Praktiken, die in die Freiheit anderer Menschen eingreifen, andere Menschen gefährden, herabsetzen oder über Einweihungsstufen prinzipiell ausgrenzen, kritisch zu bewerten. Ethische Fragen setzen nach diesem Maßstab bereits dann ein, wenn ein Ritual darauf zielt, einen fremden Menschen ohne dessen bewusste Zustimmung zu beeinflussen – sei es in einem Liebeszauber, erst recht jedoch bei einem intendierten Schadenszauber.

3.3.3 Niedriges Reflexionsniveau

Gerhard Mayer ist in seiner Schamanismus-Studie bemüht, die Vorteile ‚magischen‘ Denkens vor ‚rationalem Denken‘ herauszustellen. „Magisches‘ Denken wirkt demnach für die Aktivierung der Selbstheilungskräfte möglicherweise effektiver als rationales Denken.“ „Dies könnte man auch so interpretieren, dass ‚magisches‘ Denken in gewisser Hinsicht evolutionäre Vorteile bringt.“⁶⁹

Auch wenn ich dafür votiere, alternative Wirklichkeitskonzepte im postmodernen Kontext simultan pluraler Weltbilder anzuerkennen, fordere ich dennoch eine rationale Durchdringung und Argumentationsbereitschaft. Catherine Sanders führt aus: „Consciousness can and should be altered through the practice of rite and ritual – Wiccans believe in the supernatural realm and the practice of altered consciousness through the rite, ritual, and spell casting in which they tap into the power and energy of the unseen spirit world.“⁷⁰

Vergleicht man die Entwicklungsgeschichte von Mysterienkulten und die Auseinandersetzung der frühen Kirche mit ihnen, so wird deutlich, dass das Christentum die Begegnung zwischen menschlichem Logos und göttlichem Logos bei *wachem Bewusstsein* ansiedelt. Der Mensch begegnet dem trinitarischen Gott nicht auf Trancereisen oder in induzierten Nahtoderfahrungen. Und nicht die Nacht ist die primäre Kultzeit, sondern der helle Tag, die Zeit des Aufgangs der Sonne. Auch wenn man religionsphänomenologisch christlichen Riten und Gebräuchen (wie z.B. dem Gebet) Magie-Nähe zuschreiben sollte, so handelt es sich immer um Vollzüge, die der Mensch in seiner individuellen Freiheit mit seinem wachen Bewusstsein verantwortet. Gerade in dieser Verantwortung durch das wache Ich-Bewusstsein liegt ein spezifisch protestantischer Akzent: Der Kultus reflektiert sich in der Predigt selbst.

(Von daher wäre auch eine Rückkehr zu lateinischer Sprache bzw. zu einem zu rhythmischen, deklamierenden Sprechen oder Singen als bewusstseinsunterwandernd und manipulativ kritisch bzw. zumindest als grenzwertig zu diskutieren.) Die Freiheit des Subjektes muss bei aktiver Religionsausübung und auch bei ‚passiver‘ Kultusteilnahme, zentral durch ein Wachbleiben des Bewusstseins, gewahrt bleiben.

Hier verlaufen meines Erachtens wichtige Grenzlinien gegenüber allzu freundlichen Ritualimporten in evangelischen Tagungshäusern, die nicht nur Wicca-, sondern auch Yoga- und Zen-Techniken betreffen. Teilnehmer sollten immer reflektierend vor sich selbst verantworten können, was welche Techniken bewirken und in welche Weltbilder sie hineingenommen werden.

Christus ist der Logos, der den menschlichen Logos erleuchtet und nicht herabdimmt. Christentum zielt darauf ab, die menschliche Freiheit und Verantwortungsfähigkeit zu stärken und den Inkarnationsweg Christi mitzugehen. Trancereisen in Naturenergien, die den Menschen auf die Ebene von Tier- und Pflanzenenergien zurückverweisen, sind letztlich Rückschritte hinter die Erleuchtungskraft des göttlichen Geistes. Auch ein erneuerter christlicher Gottesdienst, der die Kraft von Ritualen, liturgischem Sprechen, Gewändern, Zeiten etc. wieder erkannt hat, sollte nicht zu einem kultischen Event verkommen, das Gefühle und Erlebnisse verschafft. Sondern er sollte, in genuin protestantischer Tradition, durch Bildungsarbeit und Predigt begleitet werden. Verschafft der Kultus nur Erlebnisse, so ist es nicht zu einer bewussten Begegnung mit einem Anderen gekommen, und der ‚alte Adam‘ bleibt letztlich wieder nur bei sich selbst.

(Fußnoten)

¹ Für folgende Zitate und Überlegungen stütze ich mich auf ein unveröffentlichtes Manuskript von Karl Baier, Notizen zum Okkultismus, Salzburg 2005. Vgl. ferner: Ulrich Linse, Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter, Frankfurt a.M. 1996.

² Gerhard Mayer, Schamanismus in Deutschland, Würzburg 2003.

³ Manfred Josuttis, Religion als Handwerk: zur Handlungslogik spiritueller Methoden, Gütersloh 2002, 71.

⁴ Rudolf Otto, Das Heilige, München 1963, 6f, vgl. M. Josuttis, Religion als Handwerk, 71ff.

⁵ R. Otto, Das Heilige, 18, vgl. M. Josuttis, Religion als Handwerk, 71.

⁶ Gerardus van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen 1956, 768, vgl. M. Josuttis, Religion als Handwerk, 74.

⁷ G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, 3, vgl. M. Josuttis, Religion als Handwerk, 75.

⁸ Hermann Schmitz, Das Göttliche und der Raum. System der Philosophie III/4, Bonn 1977, 11.

⁹ H. Schmitz, Das Göttliche und der Raum, 80f, vgl. M. Josuttis, 79, vgl. dort bis 81.

¹⁰ Über Josuttis' Mächte-Verständnis hinausgehend, muss anhand eines christlichen Wirklichkeitsverständnisses daran festgehalten werden: Das/der Heilige äußert sich nicht nur in transmentalen *Gefühlsräumen*, sondern zunächst und präzise in transmentalen *Gedankenwelten* – als *Logos* (Joh 1,1). *Das Heilige ist intelligibel*, wengleich der Zugang zu seinen Bewusstseinswelten eine Metanoia des herkömmlichen Alltagsbewusstseins, dessen gedankliche Umformung, voraussetzen mag. „Der Erlöser aber, der ‚das Licht der Welt‘ ist, erleuchtet nicht die Leiber, sondern mit einer unkörperlichen Gewalt den unkörperlichen Geist, damit jeder einzelne von uns wie von der Sonne erleuchtet auch die anderen geistig wahrnehmbaren Dinge sehen kann.“ (*Origenes*, Johannes-Kommentar, I,25).

¹¹ „Credo in unum Deum. Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.“

¹² Vgl. die in Wicca verbreiteten Rückbezüge auf die historischen Untersuchungen von Charles G. Leland und Margret Murray, z.B. bei: Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen, München 1992, 11ff, sowie die verbreiteten Rückbezüge auf die historischen Untersuchungen von Charles G. Leland, Aradia. Die Lehre der Hexen, München 1979 [1899] und Margaret M. Murray, The Witch-Cult in Western Europe, Oxford University Press 1971 [1921].

¹³ In: Gisela Graichen, Die neuen Hexen. Gespräche mit Hexen, München ²1999, 34.

¹⁴ Vgl. zu einer umfassenderen historischen Einordnung: Wolfgang Behringer, Hexen, München 1998.

¹⁵ In: G. Graichen, Die neuen Hexen, 186.

¹⁶ Helen A. Berger, A community of witches, Columbia, South Carolina 1999, 16.

¹⁷ Vgl. Christoph Bochinger, „New Age“ und moderne Religion, Gütersloh 1994; Rüdiger Sachau, Westliche Reinkarnationsvorstellungen, Gütersloh 1996.

¹⁸ Karl-Fritz Daiber, Erleben, ja erleben!, in: *Lutherische Monatshefte* 32 (1993), H. 10, 29-32, hier: 30.

¹⁹ Zitate: R. Sachau, Westliche Reinkarnationsvorstellungen, 36, und Peter L. Berger, Der Zwang zur Häresie, Freiburg i. Br. 1992, 34f.

²⁰ Vgl. Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 128.

²¹ Zur deutschsprachigen Hexenszene im Internet vgl. als eine Plattform den „Hagazussa-Webring – deutschsprachige Wicca-, Hexen- und Heidenwebseiten“: <http://www.geocities.com/Athens/8736/hagazussa.html> (18.6.2006). – Eine Linksammlung deutschsprachiger Hexen-Diskussionsforen findet sich unter: http://www.ginko.de/user/mark/forums_links.html (Zugang: 18.6.2006) – Einblick in eine sehr persönliche, sehr rege Hexen-Online-Community gibt das „HexenBoard“ von „Hexen-Online“ unter http://www.hexenboard.de/jgs_portal.php mit Themendiskussionen (von Tarot bis Kinderwunsch), Geburtstags- und Urlaubsgrüßen (18.6.2006).

²² In: G. Graichen, Die neuen Hexen, 104f, vgl. 114f; 147f.

²³ Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 251, sowie zum Folgenden: 251-272. Vgl. H. Berger, A community of witches, 16ff.

²⁴ Zitate: Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 251 und 121. – Ich kommentiere im Folgenden wesentlich auf der Basis von Starhawk. Zum einen wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für die Ausbreitung von Wicca in Deutschland, zum anderen wegen ihrer andauernden großen Beliebtheit (vgl. die Kommentare zum zitierten Werk im Internet bei amazon.de).

²⁵ So ein vorgeschlagener Ritualpassus bei Starhawk, ebd., 272.

²⁶ Vgl. ebd., 251.

²⁷ Ebd., 154. – Zu biographietransformierenden Strukturen für Männer vgl. ebd. 143ff, besonders 154ff. Vgl. jedoch kritisch H. Berger, A community of witches, 40ff. Vgl. als Beispiel Merlins ideales Selbstbild in: G. Graichen, Die neuen Hexen, 129f. Zudem wird Sexualität in ihren Varianten von Hetero-, Homo-, und Bisexualität rituell gefeiert. Die Rituale sind in ihrer Polarität also nicht heterosexuell festgelegt (vgl. H. Berger, A community of witches, 17.43f).

²⁸ Alle folgenden Zitate: Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 122f. – Vgl. über das auch Altern: Zsuzsanna Budapest, Your Age Has a Meaning, http://www.zbudapest.com/about_z/your_age_has_meaning.htm (24.11.2000).

²⁹ So ist Starhawk z.B. diplomierte Psychologin. Und wiederum viele Psychologen fühlen sich ihrerseits zu den neuen religiösen Heilungsbewegungen hingezogen, vgl. Eva Jaeggi / Heidi Möller, Die Energie muss fließen, in: *Psychologie Heute*, Jan. 2000, 34-39.

³⁰ H. Berger zum US-amerikanischen Spektrum: „Most of the adherents of this religion are white, middle class, and well educated“ (A community of witches, 123, vgl. 8ff). Vgl. G. Graichen, Die neuen Hexen, 63.

³¹ Vgl. Victor Turner, Das Ritual, Frankfurt a.M. 1989.

³² Das folgende Beispiel stammt aus H. Berger, A community of witches, 35f, aus dem US-amerikanischen Kontext. Vgl. den kommunikativ verlaufenden Namensfindungsprozess von „Merlin“ auf einem deutschen Hexenseminar bei Starhawk, in: G. Graichen, Die neuen Hexen, 134. – Zum von der Namensgebung unterschiedenen *Initiationsritus* in Wicca vgl. Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 235ff; 258ff.

³³ V. Turner, Das Ritual, 94.

³⁴ Lexa Roséan, Das Hexen 1x1 für jede Gelegenheit, Berlin 1999. Dies., Das Hexen 1x1 für erotische Momente, Berlin 1999: bietet alles vom „Cybersex-Zauber“, „Zauber für Orgasmus“, bis zum „Zauber, der den richtigen Paartherapeuten anzieht“ und „Zauber für einen guten Scheidungsanwalt“.

³⁵ Aus dem stark frequentierten „Liebeszauber-Forum“ vom „Hexenboard“ unter <http://f19.parsimony.net/forum33653/index.htm> (24.11.2000).

³⁶ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1970, 312, an Eberhard Bethge 5.5.1944.

³⁷ D. Bonhoeffer, Schlussteil der Vorlesung über Katechetik im ersten Kurs (Mitschrift 1935), in: ders., Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937, hg. v. O. Dudzus/J. Henkys/S. Bobert u.a., Gütersloh 1996 (DBW 14), 552-554, hier: 552f.

³⁸ D. Bonhoeffer, Katechetik (Mitschrift 1935/36), in: ders., Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937, 530-551, hier: 550.

³⁹ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 554.

⁴⁰ D. Bonhoeffer, Katechetik (Mitschrift 1935/36), in: ders., Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937, 547.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd., 549.

⁴³ Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge, hg. v. Martin Kuske/ Ilse Tödt, München 1989 (DBW 4), 29.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd., 30.

-
- ⁴⁶ D. Bonhoeffer, Katechetik (Mitschrift 1935/36), in: ders., *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, 550, dort Anm. 91.
- ⁴⁷ Ebd., 551.
- ⁴⁸ Ebd., 550.
- ⁴⁹ Ebd., 551.
- ⁵⁰ Teilhard de Chardin, in: Adolf Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon*, Bd. II, Freiburg 1971, 202.
- ⁵¹ T. de Chardin, in: Adolf Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon*, Bd. I, 197f.
- ⁵² Ebd., 165.
- ⁵³ Clemens von Alexandrien, *Stromateis*, V 3, 16.
- ⁵⁴ Ders., *Protreptikos I*, 5.
- ⁵⁵ Ders., *Protreptikos XII*, 119, 1.
- ⁵⁶ Ders., *Stromateis VI*, 68, 2.
- ⁵⁷ Origenes, *Johannes-Kommentar XIX*, 6.
- ⁵⁸ Waltraut von Lamezan, *Der Ort ist zerstört – die Bewegung lebt und wirkt*, *Kirchberger Mosaik* 1993, H. 1 (zit. nach: <http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Michaelsbruderschaft.html>). Vgl. als Programmschrift: Wilhelm Thomas / Ludwig Heitmann / Karl Bernhard Ritter, *Das Berneuchener Buch*, 1926, sowie für die Gegenwart die Zeitschrift: *Quatember* (<http://www.quatember.de>). Bonhoeffer distanzierte sich von den Berneuchenern aufgrund ihrer politischen Abstinenz. Gerade ihnen gegenüber galt sein: „Nur wer für die Juden schreit, darf gregorianisch singen!“
- ⁵⁹ Thomas Kabel, *Handbuch Liturgische Präsenz*, Bd. 1: *Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes*, Gütersloh 2002; ders., Bd. 2: *Zur praktischen Inszenierung der Kasualien*, Gütersloh 2006; Helmut Wöllenstein (Hg.), *Werkbuch Liturgische Präsenz nach Thomas Kabel*, Gütersloh 2002.
- ⁶⁰ Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München 1991.
- ⁶¹ Paul Zulehner, zit. in: Manfred Josuttis, *Die Einführung in das Leben*, Gütersloh 1996, 31.
- ⁶² K. B. Ritter, *Die eucharistische Feier*, Kassel 1961, 29, in: M. Josuttis, *Der Weg in das Leben*, 145. Folgendes Zitat: ebd.
- ⁶³ M. Josuttis, *Der Weg in das Leben*, 144.
- ⁶⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Homiletik-Vorlesung*, zit. in: Sabine Bobert-Stützel, *Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie*, 104. Die folgenden Zitate a.a.O., 106, Anm. 84, sowie 106, Anm. 83.
- ⁶⁵ Praxisfragen reichen bis hin zu Fragen der Gewandgestaltung und -farben des Pfarrers. Der schwarze Talar über die Karzeit hinaus wirkt liturgisch destruktiv und lässt sich, über die historische Entstehungsgeschichte hinaus, nicht theologisch rechtfertigen. Seine Dauernutzung bezeugt lediglich mangelnde theologische Reflexionsbereitschaft. Vgl. den Dialog zwischen Pfarrer und Sohn: „Papa, du siehst ja aus wie ein verkohlter Engel.“ Zit. nach: Johannes Lehnert, *Die Entwicklung der liturgischen Gewandung und ihre 'Liturgische Präsenz' im Gottesdienst*, in: H. Wöllenstein (Hg.), *Werkbuch Liturgische Präsenz nach Thomas Kabel*, 113-121, hier: 113.
- ⁶⁶ Catherine Edwards Sanders, *Wicca's Charm*, Colorado Springs/Colorado 2005, 5.
- ⁶⁷ Ebd., 6.
- ⁶⁸ Ebd.
- ⁶⁹ G. Mayer, *Schamanismus in Deutschland*, 139 sowie dort Anm. 196.
- ⁷⁰ C. E. Sanders, *Wicca's Charm*, 6.