

Zur Einheitserfahrung – oder: Was bleibt von der Religion im 21. Jahrhundert?

Jürgen Stenzel (Göttingen)

1. Der sinnleere Funktionalismus unserer Gegenwart

Das 21. Jahrhundert beginnt mit einem geistigen Vakuum. Der Impetus der Aufklärung scheint seine Kraft verloren zu haben, nachdem uns seit Kiekegaard, Schopenhauer und Freud klar geworden ist, dass der Mensch vielleicht ein weit weniger rationales Wesen ist, als die Lessings und Kants es dachten. Jedenfalls scheinen wir in der Lage zu sein, unsere Ideale gründlich zu vergessen, wenn es darum geht, zum eigenen Vorteil zu handeln, oder – was moralischer klingt – zum Vorteil der Gruppe, der wir uns zugehörig fühlen und mit der wir die Menschheit womöglich „erlösen“ wollen. Wir wissen schon lange, dass Macht korrumpiert. Aber wir wissen jetzt auch, seit Hitler und Stalin, zu welchen Unmenschlichkeiten politische Systeme in der Lage sind – und dies selbst in Kulturen, die durch und durch aufklärerisch gesinnt sind. Das Wort von der Weltverbesserung, wie es noch George Bush im Munde führte, ist leicht gesagt. Aber schwer ist es, diesen Ideologen anderes zu glauben, als dass sie ihrerseits einfach nur fanatisch parteiliche oder gar bloß persönliche Interessen durchsetzen wollen, die mit einer wirklichen Verbesserung der Welt gar wenig zu tun haben. Wir sind nüchtern geworden und bescheiden. Oder jedenfalls sollten wir es heute sein.

Heißt das, die Ideale der Aufklärung, die sich aus den christlichen Werten ergeben hatten, sind nicht mehr gültig? Heißt es, dass es, wie die Postmodernisten zu zeigen versuchen, keine Wahrheit mehr gibt? Leben wir in einem bloß noch rhetorischen, sophistischen Zeitalter?

Ich glaube: das muss nicht so sein. Es ist heute natürlich leicht, für jede Handlung eines Menschen seine eigenen Interessen verantwortlich zu machen, so dass unser aller Tun egoistisch motiviert zu sein scheint – eben dies ist die Erfahrung, um die wir die Aufklärungsphilosophie korrigieren müssen: Wir handeln nicht frei, gegen unsere Interessen, und sollten wir dies dennoch irgendwann tun, so fällt dies im Verhältnis zu den übrigen, nur nach ihren Interessen handelnden Menschen so wenig ins Gewicht, dass es für unsere Lebenspraxis, für unsere Gesellschaften von unerheblicher Bedeutung ist, weil es zu wenig bewirkt. In dieser einen Hinsicht ist die Aufklärung also auf jeden Fall gescheitert: Die Menschen werden nicht vernünftig in dem Sinne, den Kant und die anderen Utopisten gefordert oder vor allem gehofft hatten. Was nützt es also heute noch, Vernunft zu fordern gegen die handfesten Interessen, gegen die Bedürfnisse des eigenen Leibes, der Familie und der Gemeinschaften, in denen wir im Beruf, in den großen gesellschaftlichen Gruppen, ja im Staat insgesamt leben? Wir haben kaum Freiheit, uns davon zu distanzieren – jedenfalls tun wir es gar zu selten und zu wenig.

Aber heißt das schon, dass auch die angestrebten Werte der Aufklärung, dass Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, dass ein guter Wille, alles das, was wir im Begriff der Menschlichkeit zusammenfassen, keine Bedeutung mehr hat? Dass mithin auch der Inhalt der Vernunft, das, was man damals als „vernünftig“, weil als gut ansah, heute nicht mehr gilt?

Dies scheint mir nicht der Fall zu sein. Wir sprechen zwar gerne davon, dass es keine Wahrheit mehr gibt – vielleicht ist das auch nur so eine Gewohnheit, weil wir zu faul geworden sind, darüber nachzudenken, und weil wir gerne vorgeben, nicht überheblich zu sein. Aber in Hinsicht auf das Gute, das in der Aufklärung im Begriff der Vernunft zusammengefasst gedacht wurde, scheinen wir heute keineswegs andere Ansichten erlangt zu haben. Dass Auschwitz ein Verbrechen war, steht jedem ebensowenig außer Frage wie die Tatsache, dass Mutter Teresa in Kalkutta Gutes bewirkte, als sie den Armen half. Es wird offenbar nicht falsch dadurch, dass es uns nicht gelingt, gesellschaftliche Verhältnisse und politische Systeme zu errichten, in denen Menschlichkeit und das Gute an erster Stelle stehen.

Denn klar ist, dass unsere Gesellschaften – das sieht man nicht zuletzt bei Parlamentswahlen – kaum andere Ideale vor sich hertragen als die des angestrebten Interessenausgleichs. Wir leben gesellschaftlich und politisch in einem recht

stumpfen System der gewünschten, möglichst weitreichenden Interessenbefriedigung, so dass zwar im Idealfall viele zufrieden sind, aber doch wenig darüber diskutiert wird, ob dies etwas mit jener umgreifenden Menschlichkeit zu tun hat, die die Aufklärer ebenso wie viele andere Idealisten zu anderen Zeiten und in anderen Kulturen formuliert haben. Denn die Frage, ob die Interessen, die hier ausgeglichen werden sollen, mit Menschlichkeit etwas zu tun haben, stellt sich gar nicht. Es sind eben einfach nur die bewussten, zuweilen wirklichen, meist sicher auch eingeredeten Interessen, die sich hier vereinigen und möglichst nachhaltig durchzusetzen versuchen. Es geht also, etwas nüchterner gesagt, um das Streiten für den eigenen oder den vermeintlich eigenen Vorteil. Wo bleibt da die Menschlichkeit? Und wo hätte sie eine Chance auf Verwirklichung?

2. Der Weg: Befreiung aus dem Zweckrationalismus

Die Lösung scheint mir auf der Hand zu liegen, und sie ist keineswegs neu. Wir müssen den Kreislauf anhalten, indem wir aus ihm „aufwachen“. In dem Augenblick, in dem wir uns des Unrichtigen des restlosen Verwobenseins in die Mechanik des Alltags, in den kausal gezwungenen Ablauf des Geschehens bewusst werden, in dem wir uns sehnen nach dem ganz Anderen, sind wir bereits gerettet. Denn hier merken wir den Unterschied. Plötzlich wird klar: Es muss nicht alles so sein, wie es ist. Wir müssen nicht bloß Funktionierende des Geschehens sein, müssen nicht bloß zweckrational denken, uns nicht bloß als ein Rädchen im Getriebe verstehen. Wir sind nicht bloß etwas, das verwertet wird im wirtschaftlichen Prozess. Unser Leben ist nicht bloß ein unabänderliches Sichfügen, ein völliges Eingegangensein in das, was wir vorfinden, was mit uns geschieht und wodurch wir auch selber den Prozess mit vorantreiben auf eine bestimmte Weise – auf eine, die unserer Rolle im Ganzen des Alltäglichen entspricht. Indem uns bewusst wird, dass dies so ist, sind wir bereits anders geworden. Wir funktionieren gerade nicht mehr in dem gewohnten System, sondern dies wird uns plötzlich fraglich. Die Selbstverständlichkeit ist dahin. Wir fragen uns: Warum machen wir dies alles?

Dieses Erwachen aus dem Getriebe, das uns plötzlich überkommen kann, bringt in eine gewisse Distanz zum Gewohnten. Das Selbstverständliche wird rätselhaft. Wieso ist das alles so, wie wir es sehen und denken? Warum ist unser Leben nicht anders? Warum tun wir das, was wir tun und nicht einfach etwas anderes? Wer oder was hindert uns daran?

In dieser Frage liegt die einzige Freiheit, die es für den Menschen gibt. Er überlegt sich, wie er sich ins Verhältnis setzen soll zu dem Ganzen, das ihm erscheint. Wie soll er damit umgehen, was soll er tun und was lassen? Er spürt sehr deutlich, dass sein Handeln keineswegs nur auf *eine* Weise möglich ist. Jetzt ist alles möglich! Er ist frei, weil er eine gewisse Unabhängigkeit von dem erlangt hat, was ihn gar zu sehr geknebelt hatte: so sehr, dass er es nicht einmal mehr bemerkte.

Aber woher kommt diese Freiheit? Wann überkommt sie uns? Sicher besonders dann, wenn wir große Schicksalsschläge zu verkraften haben, wenn das Gefüge, in dem wir leben, irgendwie zerbricht. Wenn es sich also selbst in Frage stellt, in existenziellen Krisen zum Beispiel – Karl Jaspers hat sie „Grenzerfahrungen“ genannt. Aber auch ohne solche Krisen kann ein Erwachen möglich sein, allerdings wohl nicht ohne eine gewisse Zubereitung und Pflege. Wir müssen auf eine bestimmte Weise gestimmt sein, und es muss nahe liegen, dass die Grundsatzfrage gestellt wird. Es muss uns also irgend etwas daran erinnern. Wir müssen darüber stolpern.

3. Das Ziel: Tiefenerfahrung als Quellpunkt

An dieser Stelle könnte die Religion, besonders auch die Kirche eine wichtige Rolle spielen. Denn sie stellt solche Fragen und mahnt. Sie erinnert uns an das Ewige jenseits des Zeitlichen. Der wöchentliche Gottesdienst z.B. könnte ein Ort sein, an dem dies regelmäßig geschieht, und das häusliche Gebet könnte ein Augenblick im Ablauf des Geschehens sein, der ein Innehalten ermöglicht, weil er wie ein Stolperstein funktioniert. Auf diese institutionalisierte Weise könnte jenes ganz Andere eine Chance auf Verwirklichung in unserem Alltag erhalten. Durch das Gebet, ein „Kontakthalten mit dem Ewigen“, wie Constantin Brunner das einmal genannt hat, wird der Alltag unterbrochen. Es mag sein, dass dieser Kontakt nicht sehr weitgehend gelingt, aber immerhin versuchen wir durch diesen Ritus uns selber und uns gegenseitig daran zu erinnern, dass wir das Selbstverständliche des Alltags von einer tieferen Dimension aus erneuern müssen, wollen wir nicht in ihm völlig ver-

ren sein und auf eine gewisse Weise leblos werden. Das institutionalisierte Gebet und der institutionalisierte Gottesdienst sind eine Chance, aber sie bieten keineswegs die Garantie, dass das gelingt. Sie können selber zu Alltag werden, zur bloßen Gewohnheit.

Dass Gebet und Gottesdienst für die eigene Vertiefung manchmal nichts bewirken, ist an sich noch nicht schlimm, da sie dann – bezogen auf den Kontakt mit dem Ewigen – einfach nur ebenso wirkungslos sind wie die anderen Tätigkeiten des Lebens auch, in die wir verflochten sind. Problematisch scheint mir aber, wenn das, womit man sich verbunden fühlt, wenn man an das Ewige denkt, auf eine sehr spekulative und keineswegs plausible Weise gedacht wird. Die Tatsache der Tiefenerfahrung, des Freigewordenseins und Aufwachens eint uns Menschen, und sie ist eben jener Aspekt, den wir in allen Religionen finden und über den wir gar nicht streiten können: Der Christ erlebt es ebenso wie der Jude, Buddhist und Moslem, ja auch vermeintlich Unreligiöse und Atheisten kennen dieses Erlebnis. Es ist einfach das originär Religiöse – oder wollen wir es das „Geistige“, das „Heilige“, die „intellektuelle Anschauung“ nennen? –, das sich darin offenbart. Nicht diese Erfahrung selber steht daher in Frage; denn sie ist zutiefst menschlich, ehrlich und reich. Problematisch ist vielmehr nur die Interpretation dieser Erfahrung.

Das Tiefenerlebnis wird als so besonders und nachhaltig erlebt, dass es – so interpretieren viele – von einer ganz besonders wunderbaren Quelle herrühren muss. Aber muss es das wirklich? Merkwürdigerweise besteht gar kein Widerspruch zwischen der Tatsache der religiösen Erfahrungen unter den Menschen verschiedener Konfessionen, wohl aber der größte Widerspruch darin, bis hin zu radikaler Uneinigkeit, als was jenes Ewige gedacht werden soll. Dies ist ein wirklich merkwürdiger Punkt. Die Gläubigen der verschiedenen Konfessionen scheinen gar nicht zu merken, dass sie in ihrer religiösen Vorstellung ihre Tiefenerfahrung auf eine sehr bestimmte, konkrete und keineswegs selbstverständliche Weise interpretieren. Interpretieren heißt hier soviel wie eine Ursache dafür angeben. Sie versuchen ihr Erlebnis zu beschreiben und spekulieren also über die Gründe dieses erhebenden Vorkommnisses in ihrem Bewusstsein. Dies ist meines Erachtens die Stelle, an der wir auseinanderdriften: Wir streiten über die angeblichen Hintergründe unserer Tiefenerfahrung, nicht eigentlich über sie selber. Der Streit entsteht also dadurch, dass wir das Ergebnis der Spekulation, den ausfindig gemachten Grund, so eng mit der Tiefenerfahrung selber verbinden, dass wir keinen Unterschied zwischen Erlebnis und erdachten Hintergründen mehr bemerken.

Und was dann da konkret als Hintergrund gedacht bzw. erdacht wird, scheint einfach nur davon abhängig zu sein, in welcher Kultur wir aufgewachsen sind. Im christlichen Umfeld denken wir ihn christlich, im buddhistischen buddhistisch. Da solche Interpretationen kulturell und zeitbedingt sind, ist ihr Wahrheitsgehalt sehr gering und die Debatten über die eigentlich richtige Betrachtung des Ewigen sind Scheingefechte.

Das sieht man nicht nur daran, dass diese Vorstellungen vom Absoluten kulturabhängig sind und sich daher widersprechen, das sieht man auch an Debatten innerhalb einer Kultur, z.B. unserer christlichen. Als wie wenig allgemeingültig das angenommene Gegenüber, das Ewige, betrachtet werden kann, haben uns die Theologen selber nachhaltig vorgeführt, indem sie schon immer, und besonders intensiv in der Scholastik darüber gestritten haben, wie denn nun jenes Ewige, das in unserer Kultur eine so große Rolle spielt, gedacht werden müsse. Bei allem Streit der christlichen Theologen scheint jedenfalls soviel allgemein anerkannt zu sein, dass der Name für dieses Ewige, Gott, von allen akzeptiert wird und dass die überwiegende Mehrzahl davon ausgeht, dass es sich hier um ein personifiziertes Wesen handeln muss, das in einem Jenseits wohnt. Wenn wir beten, nehmen wir Kontakt mit ihm auf und er erfüllt uns dafür mit himmlischen Empfindungen.

So kann man es beschreiben, wenn man möchte. Aber mir scheint, diese Beschreibung ist sehr der metaphorischen Redeweise der jüdischen und griechischen Antike – der Bibel und Platons – verhaftet und nimmt sie unsinnigerweise wörtlich. Es mag sein, dass unsere Tiefenerfahrung und das Ewige dadurch greifbarer, weil eben bildlich fassbarer geworden sind. Aber verstehen wir sie dadurch auch besser? Die Rede vom Jenseits und vom personifizierten, mit eigenem Willen begabten Schöpfergott ist doch sehr deutlich eine anthropomorphisierte Vorstellung: Sind wir es nicht selber, die sich in dieser Gottesvorstellung absolut nehmen? Was aber sollte uns dazu berechtigen, solche Aussagen vom Ewigen zu machen? „Du sollst Dir kein Bild machen!“, hatte Moses gefordert. Warum nehmen die Christen diese

Forderung nicht ernst? Denn was sagt die Tiefenerfahrung anderes aus, als dass sie eben eine Tiefenerfahrung ist und uns dem Gewohnten des Alltags in gewisser Hinsicht enthebt. Mehr als das wissen wir nicht. Die Konstruktion eines jenseitigen Gottes, der dafür verantwortlich sein soll, ist eine sehr spekulative und weitgehende Behauptung, die einer Begründung bedürfte, die noch kein Theologe geleistet hat, weil die Antwort – Offenbarung aus dem Jenseits – nicht begründbar und auch unplausibel ist.

Das meinten schon Meister Eckhart und die anderen Mystiker, wenn sie Gott aus dem fernen Jenseits in uns selber verlegt und die christliche Vorstellung damit – jedenfalls den oben dargelegten Kern – im Grunde aufgegeben haben. Sie taten aber damit nichts anderes, als Mystiker anderer Kulturen: Sie nahmen ihre Tiefenerfahrungen ernst, zweifelten jedoch an der landläufigen Interpretation. Vor allem zeigten sie, dass es nicht ausreicht, an Gott zu „glauben“. Was soll denn dieser Glaube sein, wenn nicht das eigene Tiefenerlebnis, die innere Wandlung und Erneuerung? Die aber hängt nicht von einem jenseitigen Wesen ab, sondern ausschließlich von uns selber. Sie ist ein Prozess in uns, ist nur da, wenn wir entsprechend gestimmt sind und in diese besondere Freiheit kommen. Nichts von außen bewegt uns dazu, sondern wir sind es ausschließlich selber, die dies tun und tun müssen.

Für Meister Eckhart war diese undogmatische Auffassung lebensgefährlich. Heute dürfen wir so denken, ohne dass wir verfolgt oder getötet werden. Ja, es ist eine Auffassung, die sogar weitgehend Einigkeit erzielen könnte, wenn wir nicht immer so über Begriffe und angebliche Ursachen unserer Erlebniswelt steiten würden. Denn folgen wir dieser mystischen Auffassung, die sich bescheiden an das hält, was wir tatsächlich haben, erleben und wissen, dann wäre das Gebet nicht eigentlich an einen Gott gerichtet, sondern dann wäre es – ich erinnere an die Formulierung oben – nichts weiter als eine Erinnerung an uns selber, und zwar die Erinnerung, im Prozess des Alltagslebens innezuhalten, uns zu distanzieren und unser Tun gegebenenfalls neu zu gestalten, jedenfalls aber zu überdenken. Ein solches Gebet hat mit Gott, insbesondere mit einem persönlichen Gott gar nichts zu tun. Ebenso müsste auch der Gottesdienst mit einem solchen persönlichen und jenseitigen Gott nichts zu tun haben. Er wäre nichts weiter als der Zeitpunkt, an dem wir an einem bestimmten und dafür geeigneten Ort einen Stolperstein zu institutionalisieren versuchen, an dem jene Erinnerung an das Ewige veranlasst werden könnte. Ob dies dann auch geschieht, ist keineswegs selbstverständlich; es ist abhängig davon, ob wir uns einlassen können auf dieses Gefühl und ob es uns letztlich überkommt.

4. Beispiele

Eine solche Auffassung von Gebet und Gottesdienst wird in unserer Kultur wahrlich nicht von allen geteilt. Die Religion gibt Beistand in der Not oder begleitet freudige Ereignisse wie Geburt und Heirat. Aber mit einer Beförderung des Tiefenerlebnisses, in der dargestellten Weise, hat dies selten etwas zu tun. Die Kirche ist zwar ein Ort außerhalb des Alltags und in gewisser Hinsicht zwecklos im positivsten Sinne, weil sie nur eine Stätte für den Kontakt mit Gott ist – bzw. sein sollte. Doch wie profan sind die Gottesdienste zuweilen geworden, wie sehr selber etwas Weltliches. Man glaubt, sich anbieten zu müssen, weil die Gläubigen ausbleiben und die Kirchensteuern sinken. Da freuen sich dann einige über die Weltoffenheit, besonders in der evangelischen Kirche. Aber damit ist – in Hinsicht auf das Tiefenerlebnis als entscheidendes religiöses Element und Fundament – wenig gewonnen.

Dennoch: Es gibt auch andere Überlegungen und Einrichtungen. So ist die nordostasiatische Variante des Buddhismus, der Zen-Buddhismus, in den letzten Jahrzehnten im Westen populärer geworden, eine Religion, die keinen theologischen Überbau besitzt, relativ wenig insitutionalisiert und ritualisiert und doch ganz auf die individuelle Vertiefung und Erneuerung ausgerichtet ist. Dass gerade solche Vorstellungen, eigentlich Praktiken, in unterschiedlichen Kulturen Anklang finden, zeigt, dass Religion sich dort dem universell Menschlichen annähert, wo sie ihrer besonderen Kultur, in der sie entstanden ist, entkleidet und wo sie es unterlässt, das Ewige zu benennen und seine Funktion zu beschreiben. Im Zentrum steht dann nur noch das mystische Einheitserlebnis, das schon Meister Eckhart für das einzig Wesentliche hielt.

Für die christliche Kultur scheint vor allem der traditionelle persönliche Gottesbegriff die Hauptschwierigkeit der Verständigung darzustellen. Die Gottesvorstellung Meister Eckharts wird wohl von den meisten immer noch als Ketzerei empfunden und dürfte in absehbarer Zeit keine Chance auf allgemeine Anerkennung haben, so sehr fest ist die Vorstellung von dem jenseitigen, persönlichen Gott. Um so bemerkenswerter finde ich, dass heute auch in der christlichen Kultur Gruppierungen wie z.B. die Apostolisch Genootschap hier in den Niederlanden entstanden sind, die mit einem entpersonalisierten Gottesbegriff den Weg frei gemacht haben für ein anderes religiöses Verständnis: Gott ist nicht mehr außerhalb der Welt und er ist auch nicht mehr außerhalb von uns selber. Ich muss also selber aktiv werden, stelle keinen Kontakt mit Gott als einem Gegenüber her, sondern erfasse in einer Einheitserfahrung mich und Gott als eines. Dadurch entsteht dann das Ideal der Harmonie, wie es die Apostolisch Genootschap z.B. in ihrem Lied 55 beschreibt: „Lass mich eins sein mit dem Leben / was es mir auch nimmt und gibt / eins sein mit dem göttlichen Streben / eins, auf dass es in mir lebt.“

Dass die Tiefenerfahrung eine Einheitserfahrung ist, ist evident. Wenn ich von mir absehe, meinen praktischen Interessen, die mein Eingebundensein in den Alltag, in die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Systeme und in die persönlichen Interessen, die ich in ihnen verfolge, so folgt daraus ein Gefühl, nicht mehr selber gegen die anderen und gegen das andere der Welt zu stehen, sondern Teil davon zu sein. Einheit mit allem bedeutet, dass ich mich nicht herausnehme, mich nicht als etwas dem sonstigen Geschehen Enthobenes betrachte. Denn dass solches Überheben den natürlichen Zusammenhang und Zusammenhalt des Geschehens zerreißt, wussten schon die Griechen, die dies Hybris nannten. Wer sich als Teil des Ganzen auffasst und nicht als mehr, und wer zugleich das Ganze in sich empfindet, also eben jenes Tiefenerlebnis besitzt, der versteht sich, seine Individualität, als etwas Besonderes auf dem Grunde des Ganzen, des Einen, des Ewigen. Und das wird als Erfüllung bzw. als Harmonie erlebt.

In unserer Zeit hat niemand diesen Gedanken besser und nachhaltiger beschrieben und in das praktische Leben umzusetzen versucht, als der 1933 auf der Flucht vor Hitler in die Niederlande immigrierte Constantin Brunner. Der deutsch-jüdische Philosoph hat 1921 in seinem Werk „Unser Christus oder das Wesen des Genies“¹ die hier skizzierte Einheitsauffassung nicht nur faszinierend klar dargelegt, er hat sie auch auf ein Beispiel angewendet: Jesus selber erscheint hier nicht im herkömmlichen Sinne als von einem persönlichen Gott aus dem Jenseits geschickter Sohn. Ausgehend vom Gottesbegriff Meister Eckharts deutet Brunner Jesus als einen geistig erfüllten Menschen, der aus dem Einheitsgedanken heraus – „Der Vater und ich sind Eines“ – gelebt und vor allem gehandelt hat, wodurch er zu einem ethischen Genie wurde, einem Revolutionär, der mit der überkommenen, in Ritualen und Institutionen erstarrten Gläubigkeit seiner Zeit aufräumt. Das hat natürlich Widerspruch hervorgerufen, und so erscheint Jesus als Opfer der zeitgenössischen Orthodoxie. Für Brunner ist er damit aber nicht der Initiator der neuen christlichen Religion, sondern nur ein neuer Kündler der ewigen Wahrheit, die auch schon bei einigen jüdischen Propheten zu finden war. Moses hat in seinem „Schemah Jisrael“ („Schmah Israel Adonai (JHWH) Elohenu, Adonai echad – Höre Israel, der HERR, unser Gott, ist eins“), nicht von einem persönlichen Gott („*der* Eine“), sondern, wie Brunner meint, nur von einem Einheitsprinzip des Seins gesprochen („*das* Eine“).

Von hier aus hat Brunner kein Problem, eine Parallele von Moses über Christus bis hin zu Spinoza zu ziehen: Nicht die kulturellen Umstände, wohl aber der urreligiöse Gedanke und seine redliche Deutung sind hier für Brunner identisch. Da ist von keinem persönlichen Gott und von keinem Jenseits die Rede, sondern nur von einer eigentümlichen innerlichen Vertiefung, die Brunner „geistige Besinnung“ nennt. Moses' „Jahve“, Jesus' „Vater“ und Spinozas „Substanz“ sind für Brunner nur andere Worte für das Eine, Ewige, das sich uns in der geistigen Besinnung offenbart. Das Eine, Ewige ist also nichts Jenseitiges, sondern eminent diesseits. Sie sind das Sein selber, das uns – Spinoza hat dies anschaulich dargelegt – auf eine bestimmte, je individuelle Weise als Welt erscheint. In der geistigen Besinnung erfahren wir diesen Zusammenhang und erleben uns eigentümlich vertieft als Teil,

¹ Das Buch wurde mit Unterstützung von Yehudi Menuhin vom Haager Internationaal Constantin Brunner Instituut 1958 neu aufgelegt und ist in dieser Ausgabe immer noch im Buchhandel erhältlich.

das im Grunde selber im Wesen das Ganze ist. Spinoza hat hierfür den Begriff eines Denkens „sub specie aeternitatis“ geprägt.

Mir scheint Brunners Ansatz – der Parallelen zu den Auffassungen der Apostolisch Genootschap aufzuweisen scheint – höchst bemerkens- und diskutierenswert. Es mag sein, dass nicht jeder Aspekt seiner Darstellung historisch noch haltbar ist, aber das spielt keine Rolle. Denn das Interessante und Bedeutende an seinem Ansatz ist die Herausarbeitung des innerlich Gleichen der verschiedenen religiösen Grundüberzeugungen, und zwar dies nicht bloß bezogen auf unsere Kultur: Brunner hat durch die Betonung des mystischen Einheitsgedankens auch kein Problem, Parallelen in der Mystik des Islam und im ursprünglichen Anliegen Buddhas zu finden. Zwar wird ein Gedanke nicht wahrer dadurch, dass er überall gefunden wird, aber wenn das ursprünglich Religiöse etwas originär Menschliches ist, dann muss es auch überall, wenn auch in verschiedenen Kleidern gefunden werden.

5. Konsequenzen für die Gegenwart

Was von hier aus zu unserer ethischen Ausgangsfrage und dem Problem der Wahrheit gesagt werden muss, liegt auf der Hand. Es gibt, jenseits des Verschiedenen unserer Kulturen und unserer je konkreten Lebenswelten – heute wie zu allen Zeiten – etwas Gemeinsames und Einendes, auf das wir uns besinnen können. Gelingt diese Besinnung, erfahren wir das Zusammenhängende und das Verbindende, nicht nur der Menschen untereinander, sondern auch mit der gesamten Natur. Solches Denken auf dem Grunde des Ganzen muss einfach erfüllend sein, aber es ist auch der Ausgangspunkt einer Ethik, die nichts mit moralischen Pflichtgeboten zu tun hat, sondern eine sozusagen natürliche Folge der Einheitserfahrung ist. Hier kämpfen nicht, wie Kant meinte, moralische Pflicht und persönliche Neigung gegeneinander, hier tun wir nicht etwas, was wir eigentlich gar nicht tun wollen oder was uns lästig ist, sondern wir handeln in Übereinstimmung mit uns selbst und zugleich zum Wohle des Mitmenschen und der Mitnatur. Und das Freiheitsproblem stellt sich gar nicht mehr. Haben wir die Einheitserfahrung, dann handeln wir auch gut.

Dementsprechend ist klar, worauf es ankommt: Wir müssen das aufsuchen, „was uns wahrhaft nützt“, wie Spinoza es formuliert hat. Wir müssen versuchen, uns auf das Eine und Wesentliche zu besinnen und aus diesem Gedanken heraus zu leben. Das geht auch heute noch – in einer postmodernen Zeit. Und in dieser Hinsicht sind die Ideale der Aufklärung gültig geblieben, weil sie zeitlos sind.

13. 10. 2009
verändert: 14. 3. 2010

© J. Stenzel

E-mail Adresse: stenzel.goe@t-online.de

Dr. J. Stenzel ist wissenschaftlicher Mitarbeiter in der neueren deutschen Literaturwissenschaft am Seminar für Deutsche Philologie der Georg-August-Universität Göttingen und Lehrer für Deutsch und Philosophie am Max-Planck-Gymnasium Göttingen. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Ideengeschichte, Deutsch-jüdische Geistesgeschichte, Spinoza and der Spinozismus. Er ist Vorsitzender der Constantin Brunner Stiftung in Hamburg und des Internationaal Constantijn Brunner Instituut (I.C.B.I.) in Den Haag.