

Helmut Zander

Selbsterlösung

Erkundungen im europäischen Untergrund

Es gibt Dinge, die man nicht sieht, weil man nicht glaubt, dass es sie gibt. Dazu gehört die Selbsterlösung – jedenfalls in der Tradition der klassischen europäischen Theologie. Als etwa das *Deutsche Wörterbuch der Brüder Grimm* 1905 im 16. Band bei den Komposita mit «selbst-» ankam, blieb zwischen «selbsterleuchtet» und «Selbsterniedrigung» die unsichtbare Lücke der «Selbsterlösung».

Diese Leerstelle war im Schlagschatten der christlichen Theologiegeschichte gewachsen. Seit der Antike und allemal seit der Reformation drehten sich Debatten zum «Heil» des Menschen um eine in religionsgeschichtlicher Perspektive dünne Achse: Kann der Mensch an seiner Erlösung mitwirken oder nicht? Und mit dem späten Augustinus gab es eine Tradition, schon darin eine falsch gestellte Frage zu sehen: Gott habe ohnehin Heil oder Unheil der Menschen vorherbestimmt. Doch die binäre Logik zwischen Synergismus (Heilsmitwirkung) und Passivität verdeckt die radikale Alternative: die Selbsterlösung.

Die Augen gingen der breiten europäischen Öffentlichkeit erst in den Jahren um 1900 auf. 1911 etwa veröffentlichte der lutherische Dogmenhistoriker Friedrich Loofs ein Buch mit dem Titel *Über Selbsterlösung, Pantheismus und Lebensfreude*. Mit der konservativen Theologen oft eigenen Sensibilität für die Krise von Traditionen bündelte er drei Begriffe, mit denen man noch heute die Schlüsselpositionen von Selbsterlösungsvorstellungen beschreiben könnte: Selbstverwirklichung, Ganzheit und positives Denken hätte er heute vielleicht getitelt. Doch seine Erörterung eröffnete, wie fast immer, keine neue Debatte, sondern holte sie aus ihrer verborgenen Existenz. Allerdings weigerten sich die meisten Zeitgenossen, die europäische Vorgeschichte der Selbsterlösung wahrzunehmen. Dass Europäer derart egozentrischen Verwirrungen erlegen sein sollten, lag ausserhalb ihrer Glaubenskraft. Vielmehr suchten die meisten die Initialzündung für die «fremde» Selbsterlösung in der Begegnung mit Hinduismus und Buddhismus. Die Wahrheit sieht anders aus.

Frühneuzeitliche Esoterik

Man mag die Selbsterlösung als illegitimes Kind der europäischen Ideengeschichte betrachten, aber ein untergeschobener Fremdling war sie nicht. Ein verlässliches Wissen um diese Alternativtradition fehlt bislang, aber seit einigen Jahren wird durch neue Forschungen zumindest eine Wurzel erkennbar, die frühneuzeitliche Esoterik. Darunter firmiert in der wissenschaftlichen Debatte keine geheime Tradition aus unnennbaren Vorzeiten, keine *philosophia perennis* frei von kulturellen Bedingungen, sondern ein alternatives Denken, das von Christen (und Juden) gegen die grosskonfessionellen Traditionen konzipiert wurde und sich erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts ganz langsam als gegenchristliche Option etablierte.

Dazu gehört die Vorstellung der Seelenwanderung, die nach einer bislang nur schwer nachvollziehbaren Wanderung durch die Gefilde der Kabbala, der Naturphilosophie und der Rezeption antiker Literatur im 18. Jahrhundert zu einem Gegenstand des öffentlichen Diskurses wurde. Lessings – von ihm später verworfene – Seelenwanderungshypothesen am Ende seiner Schrift *Die Erziehung des Menschengeschlechts* von 1780 zählen zu diesen Versuchen: «Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin?» Und in den aufgeklärten Gesellschaften des 19. Jahrhunderts gehörten die Seelenwanderungsvorstellungen zu den grossen Arkana. Adam Weissshaupts geheimer, 1785 wegen revolutionärer Tendenzen verbotener Illuminatenorden war eine solche Aufklärungsagentur, dessen verschollen geglaubte Hochgrad-Rituale nach 1989 wieder aufgetaucht sind. Dadurch wissen wir, dass Selbsterlösungszeremonien inmitten dieser Aufklärungsgesellschaft inszeniert wurden, und nicht, wie man lange glaubte, ein abseitiges Spiel der «Obskuranten» in den konservativen Bünden waren. In ihren Einweihungsstufen suchten die Illuminaten selbsttätig das Ziel der Seelenwanderungen: die gottgleiche Erkenntnis, die göttliche Existenz.

Die Logik dieser Selbsterlösung war im Kern ein religiöses Korrelat der aufklärerischen Autonomiedebatte: Der Mensch ist für die Abarbeitung seiner Schuld selbst verantwortlich. Aber gegenüber älteren Traditionen in der griechischen Antike oder in Asien nahm die neuzeitliche Debatte eine revolutionäre Wende. Eine Reinkarnation galt nicht nur als Folge alter Schuld, sondern auch als Vorbereitung eines künftig besseren Lebens. Zu den kulturellen Katalysatoren dieser Revolution gehörten

vermutlich Evolutionskonzepte, die viele Jahrzehnte vor Darwin ins Denken der intellektuellen Avantgarde getreten waren: Man begann seit dem 17. Jahrhundert, die Geschichte der Natur, der Menschheit und des Menschen als Entwicklung umzuinterpretieren. Damit stellten sich völlig neue Fragen an die Erlösung des Menschen: Ist nicht auch sie ein Prozess? Wer definiert das Ziel? Wozu braucht man noch Gott? In dieser evolutionären Umformung geriet der altchristliche Topos der eschatologischen «Vollendung des Lebens» in die Krise, weil nun Perfektion als quasi göttliche Leistung des autonomen Subjekts gefordert wurde, die aber mit der Vorstellung eines endlichen Lebens nicht mehr zu bewerkstelligen war. Einer der Auswege aus dieser Aporie lautete Seelenwanderung. Mit dieser heimlichen Inkulturation der Seelenwanderungstechniken waren schliesslich massive Umkodierungen der Anthropologie verbunden. Der ehemals als erlösungsbedürftig definierte Mensch avancierte zum zentralen Akteur in der Soteriologie. Er erschien nicht mehr als eine von der Sünde gebrochene Existenz, sondern als zuallererst göttliches, und deshalb selbsterlösungsfähiges Wesen.

Theosophie und Anthroposophie

Erst auf dem Hintergrund dieser anthropologischen Revision liessen sich die hinduistischen und buddhistischen Selbsterlösungstheorien, die Loofs Zeitgenossen für die Wurzel der Selbsterlösung hielten, im späten 19. Jahrhundert in den europäischen Denkhorizont einbauen: Die fremde «Weisheit aus dem Osten» legitimierte die heimische «Häresie». Daraus entstand ein neues, interkulturelles Hybrid, dessen vielleicht wichtigste Vermittlungsstelle die 1875 von Helena Petrovna Blavatsky gegründete Theosophische Gesellschaft war. Theosophen haben die Selbsterlösung systematisch konstruiert. Kaum jemand war dabei ambitionierter als Rudolf Steiner. Er erhob die «Selbsterlösung» zur wahren Freiheit des Menschen: Wenn der Mensch seine Freiheit ernst nehme, könne er gar nichts anderes wollen, als die Erledigung seiner persönlichen Schuld durch «Selbsterlösung» anzustreben. Die Konsequenzen der neuen Weltanschauung zog er in Abgrenzung von der christlichen Tradition radikal. So war Vergebung für ihn indiskutabel und nur eine Angst vor der eigenen Courage. Autonome Erlösung gehörte für Steiner, mit Loofs gesprochen, zur Lebensfreude. Auch Loofs Pantheismusbezug findet sich bei Steiner, dies liegt an der Konstruktions-

logik reinkarnatorischer Selbsterlösung: Der reinkarnierende Kern des Menschen verliert seine individuelle Identität durch die Vervielfältigung und Überlagerung von Persönlichkeitsmerkmalen und wird durch zunehmende Erkenntnis im Entwicklungsprozess nachgerade göttlich. Konsequenterweise verliert das Gottesbild seine Personalität, Gott mutiert zum «Göttlichen» oder «Geistigen».

Diese esoterischen Selbsterlösungskonzeptionen reichen konsequenterweise bis in die Tiefengrammatik der neuzeitlichen Theologie. Gegen deren Doppelschlag von Prädestination zum Bösen und zu ewigen Höllenstrafen waren bereits im 17. Jahrhundert reinkarnatorische Selbsterlösungskonzepte entworfen worden, und im ausgehenden 18. Jahrhundert erschien in intellektuellen Kreisen häufig die christliche Gnadenlehre als lebenspraktisch irrelevant. Die Erlösungstheologie konnte als Fremdbestimmung verstanden werden, während und weil in der säkularen Kultur die Selbstbestimmungselemente wuchsen: von der Politik, die von ständischen auf repräsentative und damit tendenziell demokratische Verfassungen umgestellt wurde, über die Biologie, deren Evolutionstheorie auch für die Persönlichkeitsentwicklung die Matrix für Machbarkeitstheorien abgab, bis hin zur Philosophie, die am Ende des 19. Jahrhunderts, mit dem Hammer philosophierend, den Tod Gottes und den freien Menschen verkündete. In Grimms Wörterbuch ist dieser Autonomieprozess durch eine Vielzahl von Neologismen mit dem Präfix «selbst» belegt: Selbstentfaltung, Selbsterhaltung, Selbstkritik oder Selbstsicherheit betreten nach 1800 die Welt der Sprache. Selbsterlösung wurde in diesem Umfeld zur Schwester des Fortschritts, Gnade zum Relikt einer autoritären Vergangenheit. Die reinkarnatorische Selbsterlösung fügt, das machen diese Hinweise zu ihrer Systematik klar, den theologischen Traditionen Europas kein neues Element hinzu, sondern baut sie zu einem neuen System um.

Aktuelle Esoterik

Inzwischen ist in der Sozialgeschichte dieser intellektuellen Debatte eine neue Seite aufgeschlagen worden. Die Theosophie (respektive Anthroposophie) war im deutschsprachigen Raum zwar eine der wichtigsten Gruppen für die Popularisierung der Selbsterlösung, aber die esoterischen Gründergestalten des frühen 20. Jahrhunderts haben inzwischen ihre fast monopolistische Stellung verloren. Wer eine gut sortierte esoterische Zeit-

schrift aufschlägt, findet eine immense Pluralität von Selbsterlösungsangeboten – zwar selten dem Begriff, aber häufig der Sache nach: tantrische Wege zur «Erleuchtung», Rebirthing durch Reinkarnationstherapien oder Selbsterkenntnis in der (licht- und geräuschlosen) «Samadhi»-Badekugel.

Diese Auswahl von Beispielen ist vielleicht tendenziös, indiziert aber eine signifikante Veränderung, die nur scheinbar beiläufig ist und die aktuellen Selbsterlösungsvorstellungen im esoterischen Milieu von ihren Vorgängerinnen unterscheidet: Der Körper spielt eine unvergleichbar grössere Rolle. Die um 1900 durchaus positiv gemeinte Bezugnahme auf das gnostisch getönte Motiv der Erkenntnis tritt zurück, die Erlösung geht anno 2000 sozusagen durch den Bauch. Es scheint, als sei man der Aporien jedweder intellektueller Erkenntnisysteme müde, die Plausibilität von Selbsterkenntnis und selbstgestaltetem Leben erfährt sich in der «Unmittelbarkeit» des Körpers. Der Sensualismus der Aufklärung ist zu einem gewaltigen Vitalismus herangewachsen, der weder mit der theosophischen Spiritualisierung noch mit der Vorstellung Buddhas, der die Auslöschung des Selbst und den Abschied von der Illusion körperlicher Identität gefordert hatte, in Deckung zu bringen ist. Eine spezifisch neuzeitlich-europäische Religiosität manifestiert sich hier.

Die Einbeziehung der Sinnlichkeit in die Spiritualität – und damit eine Entscheidung gegen fundamentale Weichenstellungen der Christentumsgeschichte – dürfte mit diesem Thema der Körperlichkeit zusammenhängen. Die sinnliche Erfahrung war den meisten Christentümern so trügerisch erschienen, dass sie als Brücke religiöser Erfahrung ausgeschaltet wurde. Vom Verbot des liturgischen Tanzes über die Stigmatisierung des Rausches bis zur Entkoppelung von Sexualität und Religion zieht sich die körperdistanzierte Selbstverständigung der europäischen Religionsgeschichte. Den Rationalitätsgewinn, nämlich die Etablierung des Christentums als kommunikative Religion, die erlaubt, über Erfahrungen zu diskutieren und nicht dem Zwang des Erlebnisses unterworfen zu sein, unterschlage ich nicht. Aber im Blick auf körperbezogene Selbsterlösungspraktiken wird der Preis sichtbar: Der Körper, der in esoterischen Angeboten als Basis der Erfahrung dient, ist ein spirituell unbesetztes Gelände. Er wird jetzt als individuelles, keiner Institution verbundenes Gebiet definiert, in dem der Mensch, ganz auf sich gestellt, selbst seine Erlösungserfahrungen macht. Dass sich in der Praxis esoterischer Spiritualität viel heisse Luft und man-

cher Missbrauch finden lassen, ist unbestritten. Aber die Esoterik lebt nicht von ihren Schwächen, sondern von ihrem Gespür für kulturelle Defizite und von der Plausibilität ihrer Angebote.

Gleichwohl deuten sich hier neue Kosten an. Die Logik des Geschenks, die die christlichen Theologien prägt, rückt bei einer Selbsterlösung aus dem Zentrum in eine Randlage. Dabei wird die Freiheit der Selbsterlösung zum biographischen Leistungszwang. Sicher ist nur, dass man sich erlösen muss, weniger klar ist, ob man es wirklich kann und wohin die Reise letztlich führt. Und: Der autonome ist zugleich der einsame Mensch. Dies gilt natürlich auch für die Spiritualität der Selbsterlösung, da Gott weitgehend wegfällt, und helfende Wesen, die «Boddhisatvas» der indischen Tradition, in Europa nicht recht heimisch geworden sind. Die eremitenhafte Theorie wirkt sich auch auf die sozialen Bezüge aus, auch Gesellschaft und Politik rücken an den Rand. Eine Ethik sozialer Verantwortung ist zumindest bei aktuellen esoterischen Selbsterlösungsangeboten – die sich ohnehin an eine Mittel- und Oberschicht richten, die sich diese Angebote «leisten» können – kaum zu erkennen. Ob europäische Selbsterlösungskonzeptionen geeignet sind, die Sorge um die Mitmenschen freizusetzen, ist eine bislang unbeantwortete Frage. Die Illuminaten des 18. Jahrhunderts sind da kein recht brauchbares Beispiel, da es sich bei den Arkana der Hochgrade um ein intellektuelles Glasperlenspiel von wenigen Spitzenfunktionären handelte. Aber die Geschichte spricht keine abschliessenden Entscheidungen.

Literaturhinweise

- Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der Frühen Neuzeit*, Hg. A.-Cb. Trepp/H. Lehmann, Göttingen 2001.
Aufklärung und Esoterik, Hg. M. Neugebauer-Wölk/H. Zaunstock, Hamburg 1999.
Antoine Faivre, Accès de l'ésotérisme occidental (1986), 2 Bde., Paris 21996; ders., *Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens*, Freiburg i. B. 2001.
Helmut Zander, Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute, Darmstadt 1999.

Reformatio

Zeitschrift für Kultur
Politik Religion

2 | Juni 2002

Recht auf Rechte

Jörg Paul Müller
Das Recht, Rechte zu haben

Christina Hausammann
Unerledigte Hausaufgaben

Franz Hohler und Jürg Schubiger
Hin- und Hergeschichten

Urs Meier
Rechte haben Grenzen

Armin Adam
Ins Recht gestellt

Thomas Brunnschweiler
Aufzeichnungen

Helmut Zander
Selbsterlösung

Anna Stüssi
Claude Simons «Die Trambahn»

Editorial

Hektor Leibundgut
82 *Ein Stichwort Hannah Arendts*

Recht auf Rechte

Jörg Paul Müller
84 *Das Recht, Rechte zu haben*

Christina Hausammann
93 *Unerledigte Hausaufgaben*

Franz Hohler und Jürg Schubiger
100 *Hin- und Hergeschichten*

Urs Meier
102 *Rechte haben Grenzen*

Armin Adam
111 *Ins Recht gestellt*

Margrit Fischer
Tuschmalereien

Horizonte

Thomas Brunnschweiler
121 *Aufzeichnungen*

Johann Hinrich Claussen
125 *Probeprobungen im Himmel*

Frank Wittmann
130 *Die Kehrseite der Exotik*

Helmut Zander
136 *Selbsterlösung*

Kritik

Kurt Marti
142 *Vom Mythos zum Hindernis*

Matthias Hui
146 *Der Krieg und die Angst*

Anna Stüssi
150 *Fischzug am Abend*

Matthias Zeindler
154 *Der Verlust der Freiheit*

Nachruf

Benz H.R. Schär
158 *Saar/Sarre*