

sequenz einer Situation des von großen Machtzentren abhängigen Kapitalismus. Im Innern eines jeden unserer Länder halten kleine Minderheiten und Diener des internationalen Kapitalismus durch alle nur möglichen Mittel eine Situation aufrecht, die zu ihrem eigenen Nutzen geschaffen wurde. Diese strukturelle Ungerechtigkeit ist Gewalt, offen und unmaskiert. Die Völker, die vom Imperialismus beherrscht werden, müssen sich zusammenschließen, um mit der Unterdrückungssituation zu brechen.“

Nun ist sicherlich der Einwand berechtigt, daß Lateinamerikaner eine besondere Neigung zu (verbalradikalen) Manifesten hätten, daß solche Theorien nur durch eine entsprechende Praxis zu legitimieren seien. Für Chile jedenfalls muß man festhalten – sicherlich aber nicht nur dort –, daß die „Gruppe der 80“ weniger redet als handelt. Der Kardinal von Santiago, der im November 1970 noch sagte: „Es gibt im Sozialismus mehr Werte des Evangeliums als im Kapitalismus“, hat jetzt den „80“ gedroht, sie sollen ihren Priesterrock an den Nagel hängen oder aufhören, „Politik zu machen“. Er übte scharfe Kritik am Generalsekretär der Bewegung, dem Jesuitenpater Gonzalo Arroyo. Da sich auch die Bischofskonferenz von der Bewegung distanzierte, geriet diese in eine starke Isolierung von der Amtskirche.

In einer solchen Situation sind z. B. ausländische Hilfsorganisationen wie auch jeder einzelne gezwungen, die eigene Position bzw. den Stellenwert der eigenen Arbeit innerhalb des schnell voranschreitenden Radikalisierungsprozesses zu bestimmen: es gilt Farbe zu bekennen, für welche der beiden Seiten man sich entscheidet. Manche haben noch nicht begriffen, daß eine echte Entwicklung politische Emanzipation bedeutet².

Man wird also hierzulande auch umdenken müssen, sowohl hinsichtlich eines einseitigen Eigentumsbegriffes³ als auch der Hilfe, die

man leistet, und besonders, wem man sie zukommen läßt. Zumindest seit dieser internationalen Tagung der „Christen – für den Sozialismus“ sollte klar sein, daß der Hauptfeind der Entwicklung jene Minderheit ist, deren Überleben von der Unterdrückung der Mehrheit abhängig ist.

Norbert Scholl

Was gilt (noch) als religiöse Erfahrung?

Gedanken zu dem Phänomen der Jesus-Bewegung

Ein Phänomen, das in den USA weite Kreise – vor allem der Jugend – erfaßt hat und auch in Europa bereits Schlagzeilen macht, ist die Jesus-Bewegung in ihren verschiedenen Gruppen. Die Psychologen und die Vertreter der Kirchen stehen vor einem Rätsel und warten mit detaillierten Stellungnahmen ab. Eignet sich hier ein echter religiöser Aufbruch? Ist der Geist Gottes am Werk, der sich außerhalb der institutionalisierten Form der Religion zu den Jugendlichen einen Zugang verschafft? Oder handelt es sich um einen vorübergehenden Rausch, um eine Modeerscheinung, der sich viele Jugendliche nur deshalb zuwenden, weil sie nach jedem Strohalm greifen, der ihnen einen Ausweg aus dem als sinnlos empfundenen Dasein zu versprechen scheint?

Vielleicht sollte man, bevor man sich in der einen oder anderen Richtung festlegt, sich erst einmal Gedanken machen darüber, was es eigentlich um das Phänomen „religiöse Erfahrung“ überhaupt ist. Denn damit haben wir es doch offensichtlich zu tun.

1. „Religiöse“ Erfahrungen

A. Halder bezeichnet als religiöse Erfahrung „die Erfahrung jener Wirklichkeit (z. B. des bei R. Otto sog. Numinosen, des Heiligen, Göttlichen, Gottes), die, obgleich in und mit den äußeren, bedingten und deshalb vielfältigen menschlichen Erfahrungsmöglichkeiten sich zur Gegenwart bringt, den Menschen unbedingt, radikal ergreift und um-

² So konnten wir z. B. in Santiago im letzten Sommer erfahren, daß einem der aktivsten Mitglieder der „80“ die Hilfe einer großen deutschen katholischen Spendenorganisation gestrichen wurde, und zwar mit der Begründung, die Aktionen des Paters seien „zu politisch“. Ebenso wurden einem christdemokratischen „Volksbildungsinstitut“, das im Begriff war, den Transformationsprozeß zum Sozialismus mitzuvollziehen, die Mittel dieser Organisation gestrichen.

³ Immerhin war etwa ein Drittel des Südens Chiles in der Hand deutscher Großgrundbesitzer.

gekehrt so diesen in die Gegenwart vor seinen Ursprung und den Sinn aller seiner Daseinsvollzüge ruft¹. Die „äußeren, bedingten und deshalb vielfältigen menschlichen Erfahrungsmöglichkeiten“ können auf sehr verschiedenartige Weise ausgelöst werden, z. B. durch ein erschütterndes Erlebnis (Paul Claudel), einen Satz in einem Buch (Augustinus), ein Naturereignis (Martin Luther) u. a. m.

Nicht selten werden *Gefühle der Hochstimmung*, sog. „peak experiences“, als religiöse Erfahrungen ausgegeben. Es sind „existentielle Ereignisse, die sich auf den Gipfeln menschlicher Erfahrung erreichen lassen“². Charakteristische Züge einer solchen Erfahrung sind (nach Maslow): sie werden leicht zu Zielen, die die Last des Alltags vergessen und die dafür aufgewandte Mühe lohnend erscheinen lassen. Sie können sogar den Wunsch wecken, im Genuß solchen Hochgefühls zu sterben, um damit diesen glücklichen Augenblick gleichsam zu verewigen. Der als Totalität, als Absolutes erfahrene Gegenstand wird mit Freude und Bewunderung, aber auch im Staunen, als ein mit aktiver Beteiligung empfangenes Geschenk „erlebt“ und mit einer Art demütiger Achtung als über jedes persönliche Verdienst hinausragend. Nicht selten zeigt sich die Wirkung solcher Erfahrungen im Abbau aggressiver Haltungen und in einer Steigerung der „Fähigkeit der Sympathie, der Liebenswürdigkeit und der Verzeihungsbereitschaft“³.

Der amerikanische Psychologe W. H. Clark berichtet (1964), daß ihm ähnliche Erfahrungen vermittelt wurden durch *Experimente mit halluzinogenen Drogen* (LSD), die er an sich selbst durchführte: „Obwohl meine Erfahrung inhaltlich nichts spezifisch Theologisches darstellt und mir keineswegs den Eindruck vermittelt hat, ich sei Gott begegnet, erschien sie mir doch aus vier Gründen als zutiefst religiöser Natur: 1. Ich war mit einem neuen, ultra-irdischen Bereich in Berührung gekommen, dessen Horizont in die Ewigkeit und ins Jenseits einmündete. – 2. Ich war

durch eine Art Umkehr hindurchgegangen, die mich gewandelt und mir dazu gedient hat, mich stärker zu integrieren. – 3. Ich habe ein Gefühl der Zugehörigkeit zur Menschheitsgemeinschaft verspürt, das bedeutend tiefer ging als das, was ich jemals in meiner kirchlichen Gemeinschaft kennengelernt habe. – 4. Meine Fähigkeit, die Sprache der Religion zu erfassen und zu begreifen, was religiöse Mentalität ist *hat sich beträchtlich erweitert*“⁴.

Bei der *Beschreibung mystischer Phänomene* treten verblüffende, im Grunde aber zu erwartende Parallelen zu den eben geschilderten Wirkungen auf. So wird Mystik gekennzeichnet als „eine den ganzen Menschen ergreifende, als unmittelbar erfahrene Gemeinschaft mit Gott, wobei der Mystiker sich befreit fühlt aus der eigenen, als mühselig empfundenen Beschränktheit und der Unzulänglichkeit alles anderen“, als „höchstmögliche Erfahrung der allseitigen Beziehung des eigenen Seins zu dem wesenhaft Seienden“⁵.

Ineinanderfließende Grenzen

Die Ähnlichkeit der beschriebenen Wirkungen zwingt zum Nachdenken. Wenn man, wie K. Rahner es tut⁶, das „psychologische Wesen mystischer Erfahrungen“ dem „natürlichen Bereich“ zuordnet, dann kommt man an der Konsequenz nicht vorbei: mystische Erscheinungen sind (auch) psychosomatische Phänomene, bei deren Beurteilung und Qualifizierung jene Wissenschaftler ein gewichtiges Wort mitzusprechen haben, die den „natürlichen Bereich“ erforschen, die dafür kompetent sind. Der Theologe wird nicht umhinkönnen, sie zu Rate zu ziehen und auf ihr Urteil zu hören.

Wenn aber umgekehrt der Naturwissenschaftler Zustände diagnostiziert (etwa nach der Einnahme halluzinogener Drogen), deren Phänomenologie genau jenen entspricht, die der Theologe als „mystisch“ bezeichnet, so wird der Theologe sich herausgefordert fühlen müssen, intensiver über das „psychologische Wesen“ mystischer Zustände nachzudenken und gegebenenfalls seine Anschauungen

¹ LThK III 979.

² A. H. Maslow, *Towards a Psychology of Being*, New York 1962, 67–96; zit. nach: A. Godin, *Der Christ und die Psychologie*, in: H. Vorgrimler – R. v. Gucht, *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Band 1, Freiburg 1969, 209 f.

³ A. H. Maslow, a. a. O.

⁴ W. H. Clark, *Religion and the Consciousness-Expanding Substances*, in: *Religion Ponders Sciences*, New York 1964, 3–16; zit. nach: A. Godin, a. a. O. 208.

⁵ L. Reyppens, in: LThK VII 741.

⁶ Ebd. 744.

zu korrigieren. Die jüngsten Forschungsergebnisse zeigen, daß die Grenzen der als „religiös“ eingestuften Erfahrungen ineinanderzufließen beginnen, gleich ob sie hervorgerufen werden durch „mystische Erlebnisse“, durch ekstatische Gefühle und Stimmungen (peak experiences) oder durch die Einnahme halluzinogener Drogen⁷. Was K. Thomas als Hauptmerkmale „religiöser“ Erlebnisse unter der Einwirkung halluzinogener Drogen nennt, kann auf weite Strecken auch als Beschreibung mystischer Erfahrungen gelten: „Erfahrungen besonders ernster und echter Reue und Buße. Vertiefung, Verstärkung, Intensivierung und Konkretisierung religiöser Empfindungen, wie Dankbarkeit, Ehrfurcht, Hingabe, Glaube, Liebe, Freude usw. Erfahrungen der Heiligkeit und Majestät Gottes. Erfahrungen von Gottes und Jesu Christi Nähe bis zum Schauen seines Gewandes, dem Hören seiner Worte und dem Spüren seiner Handauflegung. Vertiefung des Verständnisses für biblische Berichte und religiöse Probleme. Reales, konkretes Erleben abstrakter religiöser Werte. Ewigkeitserfahrungen – Aufhören des Zeitgefühls. Erfahrungen der Unendlichkeit – Schwinden aller Grenzen des Raumes und fester Lokalisierung. Erfahrungen der Ich-Auflösung. Erfahrungen des Aufgehens in Gott oder seinem Wesen (unio mystica). Offenbarungserlebnisse. Transzendente Erlebnisse jenseits logischer Kategorien, daher keine Möglichkeit, sie sprachlich zu erfassen und zu gestalten... Seelsorgerliche Erfahrungen: geistlicher Trost, Kraft und Weisung. Außerordentliche Vertiefung von allen religionspsychologischen Kategorien des Glaubenslebens: größere Eigenständigkeit, stärkere Intensität, vertiefte Reife. Ethische Aktivierung“⁸.

Chemische und elektrische Vorgänge im Gehirn

Die für den Theologen reichlich ernüchternd klingende, von K. Rahner bereits angedeu-

⁷ Ähnlich W. T. Stace: „Wenn die phänomenologischen Beschreibungen der beiden Typen mystischer Erfahrung (mit und ohne Verwendung von Drogen) innerhalb der durch die Beobachtung selbst gesetzten Grenzen überhaupt keinen Unterschied zeigen, so kann man es nicht ablehnen, die einen wie die anderen als in authentischer Weise mystisch zu bezeichnen“ (Mysticism and Philosophy, Philadelphia 1960, 29 f; zit. nach: A. Godin, a. a. O. 208).

⁸ K. Thomas, Die künstlich gesteuerte Seele, Stuttgart 1970, 164.

tete Konsequenz zieht K. Thomas: „Religiöse Erlebnisse sind untrennbar mit chemischen (und auch elektrischen) Vorgängen im Gehirn verbunden... Diese Aussage verlegt nicht das Wesen oder gar den Vorrang der Vorgänge des Denkens, des Gedächtnisses, der seelischen Leistungen, der Affekte usw. in den physiologischen Bereich, sondern behauptet nur die untrennbare Verbindung physischer und psychischer Vorgänge“⁹. Diese Feststellung macht erst mit der in der modernen Theologie immer wieder betonten Einheit des Menschen.

Allerdings muß auch hier hervorgehoben werden, daß religiöse Erlebnisse durch Halluzinogene nicht direkt erzeugt werden können, wenn nicht eine entsprechende Praedisposition vorhanden ist. „Ohne sonstigen Einfluß gelangen nur 40 Prozent der ‚Drogenverzehrer‘ zu religiösen Erfahrungen, bei gleichzeitigen Anregungen durch geistliche Worte oder Musik sind es 80 Prozent“¹⁰. Man wird freilich wiederum fragen müssen, ob bei den 40 Prozent Erziehung, Milieu oder irgendwelche vorangegangenen Erlebnisse, die sich nicht ohne weiteres feststellen lassen, eine beeinflussende Rolle spielen und ob der 80-prozentige „Erfolg“ nicht durch eine Art von Suggestion oder Assoziation zustande kommt.

Gibt es Unterscheidungsmerkmale für die „Echtheit“ religiöser Erlebnisse?

Angesichts dieses Tatbestandes kann die Frage nicht ausbleiben: Gibt es überhaupt noch mehr oder weniger eindeutige Unterscheidungsmerkmale zwischen „echten“ und „unechten“ religiösen Erfahrungen? Soll der Theologe im Sinne von W. T. Stace alle Drogenerfahrungen als „religiös“ oder gar „mystisch“ werten und auch als „echt“ qualifizieren? Soll er sie nur deswegen als „unecht“ einstufen, weil sie durch die Einnahme von Drogen herbeigeführt wurden? Soll er von vornherein die Echtheit jeder „religiösen“ Erfahrung in Frage stellen, weil er kaum genau bestimmen kann, welcher psychosomatische Hintergrund das Zustandekommen einer solchen Erfahrung entscheidend beeinflußt hat? Das

⁹ Ebd. 176.

¹⁰ Ebd. 176; ähnlich A. Godin, a. a. O. 208 f und D. H. Salman, Die Phantastika und die religiöse Erfahrung, in: Concilium V/11 (1969), 705.

hätte aber zur Konsequenz, daß er im nachhinein auch die von den Historikern überlieferten religiösen Erlebnisse und Erfahrungen wenn schon nicht total in Frage stellen, so doch immerhin mit äußerster Vorsicht und Skepsis behandeln müßte. Das Dilemma scheint perfekt zu sein.

D. H. Salman nennt als wichtigstes negatives Kriterium die geringe Nachwirkung und die kurze Dauer der Ergebnisse¹¹; A. Godin konstatiert das Gegenteil: „Von 10 Versuchspersonen... berichteten fast alle von einer anhaltenden Wirkung auf ihr weiteres Leben“¹². Von seiten des Theologen wäre dazu zu sagen, daß es auch „echte“ religiöse Erlebnisse geben kann, die (vorerst) ohne dauerhafte Wirkung bleiben. Nachhaltige Wirkung kann daher nicht als (einziges) Echtheitskriterium für religiöse Erfahrungen angesehen werden.

Die Frage nach inneren Kriterien für die Echtheit

Die Echtheit müßte wohl eher durch innere Kriterien sich erweisen lassen. Dazu bedürfte es einer Klärung, was „Religion“ eigentlich ist und wie sie sich legitim Ausdruck verschaffen kann. Es wird weiter darüber nachzudenken sein, welchen Grad von „Objektivität“ man erwarten kann und erwarten darf; ob sich „religiöse“ Erlebnisse und Erfahrungen überhaupt verobjektivieren lassen; ob beim Zustandekommen eines „religiösen“ Erlebnisses nicht mehr oder minder zu-fällige Gegebenheiten eine entscheidende Rolle spielen: Erziehung, Milieu, Wirkungsgeschichte, Situation u. a., deren Fehlen oder Andersartigkeit auch eine andere Qualifikation des Erlebnisses erbringen würde.

K. Thomas stellt von seiten des Naturwissenschaftlers weitere Fragen an den Theologen: „Welche Ähnlichkeit zeigen die Drogen mit den mystischen Erfahrungen der drei *Viae*, purgationis, illuminationis, unionis..., und welchen Beitrag leisten sie zu ihrem tieferen Verständnis?... Erlebnisse lassen sich nur in Worten mitteilen; andererseits sind Worte nicht fähig, den ‚Erlebnischarakter des Erlebnisses‘ wiederzugeben. Geschieht nicht Vergleichbares bei den Offen-

barungserlebnissen und der Schwierigkeit, ihren Inhalt in Worte zu fassen?... Die göttliche Transzendenz läßt sich nach vielen Definitionen der Dogmengeschichte ihrem Wesen nach nicht innerweltlich erfahren; so werden Mystiker oft der Häresie verdächtigt. Können die halluzinogenen Drogen Erlebnisbereiche erschließen, die sonst nur Mystikern nach jahrelangem Üben zugänglich werden? Liegt den religiösen Erlebnissen unter Drogeneinfluß eine bestimmte innerseelische Struktur zugrunde, die einen Menschen für religiöse Erfahrungen prädisponiert? Tragen diese religiösen Erlebnisse nur subjektiven Charakter ohne Allgemeingültigkeit?...“¹³ Als Fazit bleibt wohl zunächst nur das eine: Man wird bei der Beurteilung der „Echtheit“ religiöser Erfahrungen und Erlebnisse in Zukunft sehr viel behutsamer und differenzierter vorgehen müssen.

2. Das Phänomen der Jesus-Bewegung

Auf dem Hintergrund dieser Beobachtungen und Feststellungen ließe sich nun eine Deutung des Phänomens der Jesus-Bewegung versuchen. Es wäre dann zu fragen, ob es sich hier um mystische Erscheinungen handelt, die eine echte Gotteserfahrung signalisieren, oder ob hier mit oder ohne Einnahme von Drogen erzeugte Zustände auftreten, die nur dadurch als „religiöse Erfahrung“ bezeichnet werden, weil die Umwelt (oder auch die bewußte und gesuchte Distanzierung von der Umwelt) diese Interpretation nahelegt.

Nicht uninteressant dürfte eine Begebenheit sein, die das amerikanische Magazin „Time“ von der Jesus-Bewegung an der Westküste der Vereinigten Staaten berichtet.

Der 26jährige Besitzer eines „Wellenreiter-Shop der Dämmerung“, Apostel der „Christlichen Wellenreiter“, erzählt, wie Jesus diesem Sport eine besondere Dimension verleiht: „Es ist wunderbar, wenn man mit Gott vereint ist, und einen guten Wellenritt erwischt, und während man auf den nächsten wartet, dankt man Gott für seine Güte und seine guten Wellen“¹⁴.

Diese Episode dürfte charakteristisch sein und genau das wiedergeben, was vorhin mit „Gefühlen der Hochstimmung“ (peak experien-

¹¹ Ebd.

¹² A. Godin, a. a. O. 207.

¹³ K. Thomas, a. a. O. 152 f.

¹⁴ Publik Nr. 26 (1971) 3.

ces) bezeichnet wurde. Wellenreiten vermittelt das Gefühl der Schwerelosigkeit, der Ent-rücktheit über die Last des Irdischen, des Ge-tragenseins, des Aufgehens in die unendliche Weite, der Berührung mit „einem neuen ul-tra-irdischen Bereich... dessen Horizont in die Ewigkeit und ins Jenseits einmündet“. Es wird hier die gleiche Erfahrung angespro-chen, die oben schon bei den Experimenten mit den Drogen zum Ausdruck kam. Es braucht daher gar nicht zu verwundern, wenn manche drogengeübten Mitglieder der Be-wegung Jesus als den „besten Trip“ bezeich-nen. Jene Stimmung, die sie durch die Ein-nahme von Drogen suchten (und fanden?), wird ihnen hier auf andere Weise vermittelt. Nur ist der „Stoff“ nicht mehr LSD oder Hasch oder Heroin sondern Jesus. Es ist immerhin auffällig und sollte nicht überse-hen werden, daß die Mehrzahl der Mitglie-der der Jesus-Bewegung drogen-süchtig oder in anderer Weise narkoman war.

Von einem Mitglied der Heidelberger Jesus-Bewegung, das 11 Jahre lang unter Drogen-einfluß stand und jetzt keine Drogen mehr einnimmt, wurde mir auf Anfrage bestätigt, daß die von Clark beschriebenen Erfahrun-gen exakt auch auf die mit „Jesus“ gemachten zutreffen¹⁵.

Eine derartige Übertragung kann man auch für den sexuellen Bereich annehmen. Sexua-lität kann in einen regelrechten Rauschzu-stand führen. Ist es daher verwunderlich, wenn Jugendliche, die vom Rausch der reli-giösen Erfahrung in der Jesus-Bewegung er-faßt sind und sich Pullis mit der Aufschrift „Jesus is my love“ (Jesus ist meine Liebe) anziehen, auf das Medium der Sexualität ver-zichten können? Was Maslow als Wirkung des Gefühls der Hochstimmung nennt: Fä-higkeit der Sympathie, der Liebenswürdig-keit und der Verzeihungsbereitschaft kann auch an den Mitgliedern der Jesus-Bewegung beobachtet werden: sie rufen den Polizisten von Chicago zu: „Polizei, wir lieben euch.“ Sie kleben an ihre Autos: „Lächle, Gott liebt dich.“ Sie rufen in die Versammlung: „Halleluja, ich liebe euch alle!“¹⁶ Ekstatische Zustände und Formen, wie sie

teilweise bei den Anhängern der Jesus-Bewe-gung beobachtet werden können, werden nicht selten stimuliert durch die Musik, den sogenannten Hard-Rock, der bestimmte Sätze und Leitmotive monoton immer und immer wiederholt.

Wenn man H. Graf glauben wollte, müßten solche Ekstasen sogar göttlichen Ursprungs sein, weil „eines der sichersten Kennzeichen gegenüber anderen Formen wie der natürli-chen oder der durch besondere Übungen und Drogen herbeigeführten Trancezustände eine immer selbstlosere Tugendübung und Näch-stenliebe ist“¹⁷. Und wer wollte bezweifeln, daß diese jungen Leute selbstlos sind und den Nächsten lieben?

„Jesus“ als Reizwort für die Erzeugung eksta-tischer Zustände

Es ist also durchaus die Frage berechtigt: ha-ben diese Jugendlichen mit „Jesus“ nicht nur ein Reizwort gefunden für die Erzeugung je-ner Zustände, die ihnen bisher andere Me-dien brachten (z. B. Drogen, Sex)? Ist „Jes-us“ nicht nur Sammelbegriff für die Erfah-rung des Hochgefühls, der „peak experience“? Und werden von der Psyche auf den Leib hin einwirkend hier nicht eben jene Zu-stände erreicht, die bei Drogen in umgekehr-ter Richtung – vom Leib auf die Psyche – bewirkt wurden? Auch die bei den Drogen genannten Gefahren (Verlassen der Welt, Kult, der sich auf ekstatische Erfahrungen selbst zentriert) treten bei der Jesus-Bewegung in Erscheinung.

Es läßt sich auch feststellen, daß fast alle jene Wirkungen (mit Ausnahme von Nr. 1) mit dem „Jesus-Trip“ zumindest von einigen Mitgliedern erzielt werden, die K. Thomas als Charakteristika bei der Einnahme halluzi-nogener Drogen aufstellt: „1. Die ‚optische Halluzinose‘, die Bildwahrnehmungen, 2. akustische Wahrnehmungen, 3. verändertes Zeit- und Raumerleben, 4. Störungen des Denkens, 5. Veränderungen der Stimmung und der Gemütsbewegungen, 6. Veränderungen des Bewußtseins, 7. abnorme Körperempfindungen, 8. vegetative Symptome, 9. die Wirkung... auf das Liebesleben“¹⁸.

¹⁷ LThK III 791.

¹⁸ K. Thomas, a. a. O. 145–148. Thomas betont, daß hier „weit übertriebene Vorstellungen verbreitet“ sind. Das Gegenteil ist der Fall: ein „gesteigertes erotisch

¹⁵ Vgl. K. Thomas, a. a. O. 177 und Anm. 23.

¹⁶ Publik Nr. 26 und 27 [1971], 3; vgl.: Stern v. 7. 11. 71, 53 ff; Publik Nr. 40 [1971], 9.

In der medizinischen Wissenschaft werden die psychosomatischen Wechselwirkungen seit langem untersucht. Es ist bekannt, daß ein und dasselbe Phänomen (z. B. Magengeschwüre, Herzinsuffizienzen, Asthma u. a.) teils seine Ursache im physiologischen Geschehen, teils im psychischen haben kann. Man kann daher auch die Frage stellen, ob nicht diese Tatsache hier in neuer Weise und unter anderen Vorzeichen eine Bestätigung findet: eine Wirkung wird teils durch Einnahme bewußtseinsverändernder Drogen, teils durch den „Jesus-Trip“ ausgelöst. Das gleiche Phänomen ist teils auf somatische, teils auf psychische Veranlassung zurückzuführen. A. Niedermeyer stellt den Grundsatz auf: „(Es) besteht für den katholischen Forscher die Pflicht, hier wie überall, zunächst nach einer natürlichen Erklärung zu suchen und zu trachten, mit dieser bis zur äußersten Grenze das Auslangen zu finden. Wir müssen bedenken, daß ‚unerforscht‘ nicht ‚unerforschlich‘ und noch lange nicht ‚übernatürlich‘ bedeutet. Es gibt noch viele Naturkräfte, die wir nicht kennen“¹⁹.

Danach würde bei dem Phänomen der Jesus-Bewegung das gelten, was oben für die Beurteilung und Wertung religiöser Erlebnisse festgestellt wurde: es sind hier nicht nur und nicht einmal zuerst die Theologen angefragt, sondern die Psychologen, Psychiater und Analytiker, kurz: jene, die sich mit derartigen psychosomatischen Grenzzuständen von naturwissenschaftlicher Seite her befassen und zu befassen haben. Bevor man von einem „Wunder“ oder „Gnadenerweis Gottes“, von einem „Zeichen der Hoffnung“ und „Erneuerung für unsere Zeit“ spricht²⁰, sollte man überlegen, ob hier nicht eine Erscheinung vorliegt, die mit dem Reizwort „Jesus“ eben doch nur Halluzinationen, manische Euphorien oder Hysterien, naturmystische Ekstasen oder Wahnvorstellungen erzeugt.

Die Jesus-Bewegung stellt aber auch an die Theologen die Frage, ob sie nicht in ihren Aussagen und in ihren Urteilen über die My-

sexuelles Lusterleben (gehört) zu den Ausnahmen“, wohl aber „lassen sich jegliche Gemütsbewegungen unter dem Einfluß halluzinogener Drogen wesentlich intensivieren“ (147 f.). Gerade diese Intensivierung der Gemütsbewegung ist aber bei den Jesus-People zu beobachten.

¹⁹ Compendium der Pastoralmedizin, Wien 1953, 367 f.

²⁰ Vgl. W. Kroll, Jesus kommt!, Wuppertal 1971.

stiker der Vergangenheit und – falls es solche gibt – der Gegenwart sehr viel vorsichtiger sein sollten. Es wäre immerhin denkbar, daß in einem anderen zeitgeschichtlichen Kontext und bei anderen kulturellen Voraussetzungen Mitglieder der Jesus-Bewegung die gleiche Verehrung erfahren hätten wie die Großen der italienischen und spanischen Mystik des Mittelalters. Es gibt z. B. heute schon eine Reihe von Stimmen, die von einer neuen Pfingstbewegung, von „Christus ante portas“ sprechen²¹.

Damit ist keineswegs die Möglichkeit übernatürlicher (Gottes-)Erfahrung überhaupt geleugnet oder in Frage gestellt. Es wird aber in Zukunft noch in weit stärkerem Maße von den Theologen das gefordert sein, was schon der 1. Johannesbrief empfiehlt: „Prüfet die Geister, ob sie von Gott stammen“ (1 Joh 4, 1).

Glosse

Horst Herrmann

Die Neuordnung der Bischofswahl: eine weitere Surrogatlösung

Der Vatikan bescherte uns im Mai 1972 ein Dokument über die Auswahl der Kandidaten für das Bischofsamt in der lateinischen Kirche (die verschiedentlich gebrauchte Bezeichnung „Neuordnung der Bischofsernennungen“ ist irreführend, da sich der spezielle Ernennungsmodus gegenüber dem Gesetzbuch des Jahres 1917 nie geändert hat). Über die Modalitäten der Promulgation des neuen Gesetzes läßt sich streiten – meiner Meinung nach zeugt die Veröffentlichung im „Osservatore Romano“ (einem Blatt, das, wann immer es heikel zu werden droht, amtlich als nicht-amtlich ausgegeben wird) statt in dem nach

²¹ Ebd.