

**Johannes Lorenz | Frankfurt a. M.**

geb. 1986, Dr. theol., Studienleiter für Weltanschauungsfragen und Lebenskunst an der Kath. Akademie Rabanus Maurus, Frankfurt a. M.

j.lorenz@bistumlimburg.de



## Unbedingt anerkannt?!

### Apersonale Spiritualitäten – christlich reflektiert

Der religiös-weltanschauliche Pluralismus stellt die christlichen Kirchen vor eine doppelte Aufgabe. Einerseits gilt es, weil jeder Christ und jede Christin Bürger(in) ist, die Vielfalt der Überzeugungen anzuerkennen, will er oder sie sich zur Demokratie bekennen. Andererseits stehen sie innerhalb der Vielfalt der Überzeugungen für eine bestimmte Überzeugung ein, die sie nicht nur behaupten sollten, sondern auch – wie Jürgen Habermas es fordert – in die Gesellschaft einspeisen. Übersetzt man den religiös-weltanschaulichen Pluralismus in eine Fragestellung, die jede(n) einzelne(n) Vertreter(in) explizit oder implizit umtreibt, so könnte diese lauten: Wie gelingt mein bzw. unser Leben? Mit der Auflösung allgemein geteilter Überzeugungen im Zuge des Modernisierungsprozesses, die mit der Beendigung des Zeitalters der großen Ideologien noch einmal forciert wurde, stellen sich Menschen des nachmetaphysischen Zeitalters mehr denn je die Frage nach der eigenen Identität.

### Lebenskunst–Labore gelingenden Lebens

Das bereits im Zuge der Neuzeit (besonders im Zusammenhang der Auflösung der Ständegesellschaft)<sup>1</sup> eingetretene Identitätsvakuum, sollte indes nicht als defizitär betrachtet werden. Darin gedeiht schon seit einiger Zeit ein Experimentierfeld, das, seitdem die Neutralität des Staates dies gänzlich ermöglicht hat, sich zu einer herrschaftsfreien Streitzone über die Frage nach dem gelingenden Leben und der persönlichen Identität entwickelt. Die Anbieter auf dem Experimentierfeld des religiös-weltanschaulichen Pluralismus könnten als Lebens-

1 Vgl. Z. Baumann, *Wir Lebenskünstler*. Berlin 2010.

kunst-Labore bezeichnet werden. Lebenskunst-Labore wollen implizit oder explizit eine Antwort auf die Frage nach dem gelingenden Leben geben. Dazu zählen, insofern sie die Frage nach dem Gelingen des Lebens stellen, die klassischen Religionen, Weltanschauungsgemeinschaften, der schwer zu bestimmende, sogenannte Esoterikmarkt, aber auch Philosophien, politische Systeme, romantische Naturverständnisse etc. Viele davon lassen sich freilich nicht scharf voneinander trennen, sondern fließen ineinander über. Dabei gilt für alle Labore gleichermaßen, dass die für alle geltenden, äußeren Spielregeln nicht bedeuten, dass man über die jeweiligen Lebenskünste nicht in eine produktive Auseinandersetzung treten kann. Auch die christlichen Kirchen sollten sich explizit mit dem Gedanken abfinden, im Konzert des religiös-weltanschaulichen Pluralismus ein Lebenskunst-Labor zu sein. Das sollte nicht entmutigen, sondern die Gedanken befreien. Wie kann es gelingen, als Lebenskunst-Labor einflussreich zu bleiben? Das hängt davon ab, ob es möglich ist, sich in die Identitätssuche der Gegenwart einzubringen und eine überzeugende Antwort auf die Frage nach dem gelingenden Leben zu geben. Eine Auseinandersetzung mit anderen Lebenskunst-Laboren kann dabei helfen, sich des Wertes des eigenen Angebots zu vergewissern. Im Folgenden soll deshalb eine kleine Auseinandersetzung mit einem Lebenskunst-Labor erfolgen, das für gewöhnlich dem Bereich der alternativen Spiritualität<sup>2</sup> zugeordnet wird. Es geht darum, zu zeigen, weshalb für das Christentum der Gedanke einer personalen Grundierung des menschlichen (und göttlichen) Lebens ein wichtiger Baustein für die Frage nach dem gelingenden Leben darstellt.<sup>3</sup>

### Sprachliche Behutsamkeit

Für die Beurteilung alternativspiritueller Lebenskunst-Labore gilt es indes – dies sei hier kurz vorangestellt –, behutsam zu urteilen. Nicht immer lässt sich von äußerlich verwendeten Begrifflichkeiten und Sprachformen auf die im Hintergrund stehenden Phänomene adäquat schließen. In seinem Forschungsprojekt „Gott oder Göttliches“ betont Bernhard Nitsche zurecht, dass nicht jede, begrifflich-„a-personal“ erscheinende Gottes- oder Erlösungsvorstellung mit dem inneren Selbstverständnis ihrer Anhänger(innen) deckungsgleich ist. Deshalb plädiert er für eine sprachphilosophische Unterscheidung, um im religiösen Feld die vermeintlichen Gegensätze zwischen personalem und „a-personalem“ Gottesverständnis gegenseitig zu vermitteln. „A-personale“ Sprachbilder sind

2 Im Folgenden als „alternativspirituelle Lebenskunst-Labore“ bezeichnet.

3 Zeit Lebens war dies ein zentrales Anliegen des Jesuiten Josef Sudbrack. Er war davon überzeugt, dass die dialogische Struktur des Daseins das distinguierende Merkmal des Christentums ist. Gerade auch in Auseinandersetzung mit neuen Religionsformen oder alternativen Spiritualitäten profilierte er seine Überzeugung.

nicht per se Beweis für „a-personale“ Glaubensbezüge. So kennt z.B. auch das Christentum Metaphern wie Energie (Gregor Palamas, †1359) oder Licht, um von Gott zu sprechen. In derselben Logik können alternativspirituell klingende Sprachformen wie Energie oder Kraftquelle phänomenologisch eine personale Qualität zum Ausdruck bringen. „Dies wird deutlich, wenn Menschen in kosmischer Dimensionierung von göttlichen Energien sprechen, aber auch davon, dass diese Energie sie begleitet, umfängt oder ermächtigt. Die Unterscheidung von Semantik, Syntax und Pragmatik erlaubt hier, jenseits der üblichen Diagnose ‚a-personal‘, nach veränderten Anschlussfähigkeiten zu fragen.“<sup>4</sup> Im übertragenen Sinn gilt hier, was Michel de Certeau (†1986) über das Verhältnis des Christen bzw. der Christin zu Nicht- oder Andersgläubigen zum Ausdruck bringt: Der/Die brüchige Christ(in) lebt in einer Solidarität mit einer Sprache, die noch nicht evangelisiert worden ist. Diese Solidarität bezeugt einen Glauben, „der weiß, dass er Gott dort suchen muss, wo die Frage nach dem Menschen sich stellt, und der sich weigert, das Ungenügen der religiösen Zeichen für die Abwesenheit Gottes zu halten.“<sup>5</sup> Von dieser Haltung sollte grundsätzlich jede Beschäftigung mit anderen Lebenskunst-Laboren geprägt sein.

## Zur personalen Grundierung christlicher Existenz

Die folgende, skizzenhaft angelegte Erschließung einer personalen Grundierung christlicher Existenz versteht sich als eine mögliche, die auf dem Boden einer hermeneutisch orientierten Rationalisierungsform religiöser Gehalte steht. In diesem Zusammenhang kann der christliche Topos von der Personalität Gottes als Spiegel einer menschlichen Erfahrung verstanden werden, die sich bereits in alttestamentlich auftretenden Gottesbildern finden lässt. Über Jahrhunderte hinweg entstand im alten Israel die stets weitertradierte, überarbeitete und letztlich permanent inkulturierte Gewissheit, dass sich Israel als Volk im Ganzen begleitet, behütet, bestraft, geachtet, geheiligt, befreit, etc. wusste und weiß. Diese personalen Ausdrücke finden einen Höhepunkt etwa beim Propheten Hosea, der Gott in der Analogie zu Eltern beschreibt, die das sündige Israel als liebgewonnenes Kind (wieder) an ihre Wangen drücken (vgl. Hos 11,4). Auf derselben Ebene kann auch die Rede vom Antlitz oder Angesicht Gottes eingereiht werden, vor dessen Präsenz sich das gesamte Leben Israels ereignet.

Hinter solchen Vorstellungen steht die menschliche Erfahrung, dass sich angeblickt zu wissen oder wie ein Kleinkind unbedingt geliebt zu erfahren innerlich und äußerlich ein identitätsstiftendes Freiheitspotential enthält. Im Grunde lassen sich solche Bilder als Wachstumsorte des eigenen Anerkannt-Seins verste-

4 B. Nitsche, *Einführung*, in: B. Nitsche / F. Baab (Hrsg.), *Dimensionen des Menschseins – Wege der Transzendenz?* (Beiträge zur komparativen Theologie, Bd. 27). Paderborn 2018, 15.

5 M. de Certeau, *GlaubensSchwachheit* (ReligionsKulturen, Bd. 2). Stuttgart 2009, 67.

hen, die performativ wirken. Israel als Ganzes und jede(r) Einzelne weiß sich letztlich von dem Gott mit dem Namen „Ich bin da“ getragen, ein sich permanent vollziehendes Beziehungsgeschehen. Bernhard Waldenfels sieht die Urszene der Religion in dem anthropologischen Datum des Antwortens auf einen zuvor erfahrenen Anspruch des Anderen durch einen Anblick. Nicht das sich auf Wünsche fixierende Kind steht am Beginn der Religion, was einen „Wunscherfüllergott“ nach sich ziehen würde. Am Anfang steht für ihn der Blick zur Mutter, was sich direkt auf das Gottesbild auswirkt.<sup>6</sup> Sich im Angesicht eines anderen Menschen zu wissen, setzt einen neuen Seinsbereich frei. Waldenfels zufolge reflektiert die Religion dieses Datum. Kurz gesagt: Es ist kein Zufall oder begriffliche Willkür, dass sich Israel von einem sich als personale Macht offenbarenden Gott begleitet weiß und wissen will. Es entspringt einer in allen Menschen vorhandenen Sehnsucht, unbedingt geliebt oder anerkannt zu sein. Die große Leistung Israels ist es, diese anthropologische Grundstruktur auf ein dies alles erfüllendes Du übertragen bzw. – religiös gesprochen – die Erkenntnis durch Jahwes Mitgehen in der Geschichte, trotz aller Brüche und Verletzungen, zum sprachlichen Ausdruck gebracht zu haben.

Dieses anthropologisch gesättigte Verständnis von Gott und Mensch nimmt das Christentum auf und spitzt es in der Glaubensgewissheit zu, dass sich Gottes unbedingt anerkennende Zuwendung bzw. Liebe zum Menschen fragmentarisch, d.h. geschichtlich und kulturell bedingt, letztgültig in seiner Menschwerdung zeigt. Anders gesprochen: Gott offenbart sich als einmalige Begegnung in Form eines unbedingt alle Menschen anerkennenden Mitmenschen – das einzige, was den Menschen im Letzten wirklich glücklich machen kann.

Das macht verständlich, weshalb die personale Grundierung im Christentum einen derart hohen Stellenwert hat. Philosophisch könnte man sie in diesem Zusammenhang wie folgt ausdeuten: Menschen leben in und durch anerkennende Beziehungen, die ihr Selbstsein und ihre Freiheit hervorbringen, was sie in Konsequenz füreinander verantwortlich werden lässt.<sup>7</sup> Religiös erweitert: Anerkennende Beziehungen liegen jeder Freiheitstat des Menschen voraus. Solche Strukturen der Anerkennung sind Bedingungen der Möglichkeit, sich als Mensch frei zu wissen, selbst zu sein und solche anerkennenden Beziehungen wiederum schenken zu können. Religiöse Begriffe wie „Geschenk“ oder „Gabe“ lassen sich u.a. auch hierin verorten. Damit zusammenhängend weist die Unmöglichkeit, dass menschliche Beziehungen von sich her unbedingte Anerkennung garantieren können – kein Mensch (bis auf den Gott-Menschen Christus) kann einen

6 B. Waldenfels, *Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*. Berlin 2012, 353ff.

7 Bereits J. J. Rousseau weist auf diese Struktur der Abhängigkeit des Menschen von der Anerkennung anderer hin. Philosophisch ausgearbeitet hat das Konzept der Anerkennung A. Honneth. Dass Honneths Anerkennungstheorie für die Theologie fruchtbar zu machen ist, zeigt u.a. B. Schmidt, *Gottes Offenbarung und menschliches Handeln. Zur ethischen Tragweite eines theologischen Paradigmenwechsels* (Studien zur Theologischen Ethik, Bd. 148). Fribourg 2017, 401ff.

anderen Menschen unbedingt anerkennen – auf die Möglichkeit Gottes hin, der gnadenhaft seine unbedingte Zuwendung zuspricht. Man könnte dieses, das jeweilige Selbst im Miteinander mit anderen Menschen wachsen lassende Ineinander auch mit dem Stichwort Identitätsbildung charakterisieren. Zygmund Baumann wusste, dass der Kern des modernen Versprechens von Glück darin liegt, sich identitätsstabilisierende Anerkennung verschaffen zu müssen. Glück oder gelingendes Leben speisen sich nach christlicher Auffassung wesentlich aus diesen anerkennenden Beziehungsgefügen – göttlich und menschlich. Nur darin kann der Mensch wachsen und letztlich frei sein.

Vor diesem Hintergrund lässt sich verständlich machen, weshalb alternativ-spirituelle Lebenskunst-Labore, die diese personale Grundierung des Menschen nicht beachten, möglicherweise nur die halbe Antwort für ein gelingendes Leben in petto haben. Ich möchte vor allem anhand von Ken Wilber einige Tendenzen alternativer Lebenskunst-Labore ansprechen, die unterschätzen, welche Rolle die personale Grundstruktur des Menschen – aus christlicher Perspektive – für ein gelingendes Leben haben kann.

### Ken Wilbers a-personale Rationalitäten

Der in Denver lebende, heute 70-jährige Ken Wilber gilt als schillernder Denker des New-Age, der viele Themen anspricht, die in alternativspirituellen Lebenskunst-Laboren vorkommen. Besonders in den USA erfreut er sich einer breiten Rezeption.<sup>8</sup> Josef Sudbrack nennt Wilber einen „Systematiker des New Age“<sup>9</sup>. Mitunter wird er in die Kategorie Esoterik eingeordnet. Mir scheint dieser Begriff allerdings schwierig operationalisierbar zu sein. Er kann zwar eine grobe Richtung vorgeben, verhindert aber nicht selten einen behutsamen Zugang zu alternativspirituellen Lebenskunst-Laboren. Wilbers Ansatz zeichnet sich durch eine spirituelle Mixtur aus, die ganz unterschiedliche Strömungen zu synthetisieren versucht. Er kombiniert evolutionsbiologische Erkenntnisse mit psychologischem Wissen und greift bestimmte Traditionsstränge klassischer, hauptsächlich östlicher Religionen auf, rezipiert insbesondere auch einige der christlichen Mystik zuzuordnenden Denker. Sein Anspruch besteht darin, eine Gesamtdeutung der Wirklichkeit vorzunehmen, indem er Wissen und Weisheit miteinander kombinieren möchte. Er vertritt die These, dass der Zerfall des Weltwissens in unterschiedliche Subsysteme wieder zusammengebracht werden kann. Dies soll mit Hilfe des sogenannten integralen Denkens gelingen. Dieses stellt letztlich ein sich in der Menschheitsentwicklung herauskristallisierender Bewusstseinszustand dar, der von immer mehr Menschen (zuvorderst von Ken Wilber selbst) erreicht

8 Ken Wilber zählt zu den meistübersetzten Autoren der USA.

9 J. Sudbrack, *Neue Religiosität. Herausforderungen für die Christen*. Mainz 1987, 36.

wird. Das Integrale soll die Menschheit endgültig globalisierungsfähig machen und soll deshalb ein entscheidender Schritt der Bewusstseinsentwicklung sein. Wertzuschätzen ist, dass Wilber dabei auf die Schattenseiten der modernen Subsysteme des Wissens zu sprechen kommt. So bedauert er die Trennung eigentlich wesentlich miteinander verbundener Denk- und Lebensbereiche im Zuge der Modernisierung. Die Geist-Gehirn-Debatte ist für ihn Ergebnis einer falsch verstandenen Partikularisierung; man sieht Gehirne und Gehirnzustände, aber kein Geist und Denken: „Wechselt man nun vom Körper zum Geist, dann setzen viele wissenschaftliche Forscher ‚Geist‘ einfach nur mit Gehirn gleich, und sie sprechen dann nur noch von Gehirnzuständen, Neurotransmittern, kognitiver Wissenschaft usw.“<sup>10</sup> Das integrale Denken ist nach Wilber dazu in der Lage, diese Dichotomien zu lösen, indem es wieder eine Gesamtschau ermöglicht. Dazu entwickelt er ein komplexes Modell das, durch eine radikale Formalisierung, das Ineinander der Teilbereiche gewährleisten soll. Dies kann hier nicht vertieft werden. Wichtig ist: Ken Wilber geht davon aus, dass sich sein integrales Denken einer menschheitsgeschichtlichen Bewusstseinsentwicklung verdankt – eine Idee, die auch in anderen, alternativspirituellen Lebenskunst-Laboren vertreten wird.<sup>11</sup>

Wilber ist von der Annahme geleitet, dass Menschen unterschiedliche Bewusstseinsstufen repräsentieren, die alle gegenwärtig vorzufinden sind. Er unterscheidet zwischen einer praepersonalen, personalen und transpersonalen Ebene. „Während sich die beiden ersten Stufen an der psychologischen Persönlichkeitsebene orientieren, sollen sich auf der dritten Bewusstseinsstufe mystische Einheitserlebnisse mit dem Kosmos ereignen.“<sup>12</sup> Erst die integrale Stufe ist ihm zufolge in der Lage, einen allgemeinen, alles-vereinenden Zustand zu garantieren. Besonders mit Hilfe von Meditation wird das integrale Denken einsichtig, weil dort eben jene Bewusstseinsformen erreicht werden können, die systemsprengende und antireduktionistische Erkenntnisse ermöglichen. Wilber greift hier insbesondere auf die Erkenntnisse der Transpersonalen Psychologie zurück, die 1960 in Kalifornien entstand. Diese möchte sich Erfahrungen zu Nutze machen, die durch bestimmte Meditationsformen zu erreichen sind: eine non-duale Über-Ich-Erfahrung, die jenseits der personalen Strukturiertheit der Menschen anzusiedeln ist. Sie arbeitet mit Bewusstseinszuständen, die das Alltagsbewusstsein explizit überschreiten. In diesen, das Alltagsbewusstsein überschreitenden Zuständen, sieht die Transpersonale Psychologie einen Ort, der therapeutisch und

10 Zitiert nach M. Habecker, *Ken Wilber – die integrale (R)evolution. Einführung in Theorie und Praxis eines neuen spirituellen Ansatzes*. Frankfurt/M. 2007, 44.

11 Die Idee hatte bereits der Schweizer Jean Gebser; auch Mahesh Maharishi Yogi oder Shree Aurobindo kennen solche Vorstellungen. Vgl. J. Sudbrack, *Neue Religiosität*, 140 [s. Anm. 9].

12 M. Utsch, *Transpersonale Psychologie*, in: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (Hrsg.), *EZW-Texte, Quellentexte zur neuen Religiosität*. Heft 215. Berlin 2011, 239.

religiös als Ziel anvisiert ist. Das transpersonale Bewusstsein wird, im Unterschied zum Alltagsbewusstsein, als höherwertig angesehen, weil letztlich nur darin die „Einswerdung“ von und mit allem zu erleben ist.

## Einwände

Die Skizzierung von Wilbers Grundanliegen zeigt einige Elemente alternativspiritueller Lebenskunst-Labore, die die These stützen, dass die personale Grundierung des Menschen verkürzt bzw. latent abgewertet wird, insbesondere bezüglich der Frage nach dem gelingenden Leben. Grundsätzlich ist Wilbers Anspruch, das Weltwissen in einem integralen Modell abzubilden, sehr umstritten, weil erkenntnistheoretisch nicht haltbar.<sup>13</sup> Die Auffassung, wonach sich das Bewusstsein der Menschheit in unterschiedlichen Stufen entwickelt, enthält – unabhängig von vielen anderen noch zu erhebenden Einwänden – eine Abwertung menschlicher Freiheit. Menschliche Geschichte vollzieht sich, insbesondere in moralischer Hinsicht, nicht nach evolutionsbedingten Maßstäben. Die kosmische Gesetzmäßigkeit lässt wenig Spielraum zu; entweder man befindet sich bereits auf der Wilberschen Ebene des Integralen oder man verharrt noch in mythischen Zuständen. Damit geht die problematische Überbewertung vermeintlich höherer Bewusstseinszustände im Zusammenhang der Transpersonalen Psychologie einher. Obgleich sogenannte non-duale, durch bestimmte Meditationsformen zu erreichende, überpersonale Bewusstseinszustände tatsächlich erlebbar sind, ist damit noch nicht die Frage beantwortet, weshalb sie höherwertig sein sollen. Die starke Betonung des durch Meditation zugänglichen Bereichs des Transpersonalen, des eigentlichen Bewusstseins, beschreibt eine charakteristische, heils-individualistische Spiritualitätsform elitärer Prägung. Eine Grundschwierigkeit liegt in der damit zusammenhängenden latenten Abwertung des sogenannten Alltagsbewusstseins.

Für Bernhard Nitsche, der sich fragt, weshalb das Reinkarnationsdenken im Westen so breit rezipiert wird, deutet vieles darauf hin, dass sich solche „a-personalen Rationalitäten“ entlastend auf die jeweiligen Anhänger(innen) auswirken können. Zuallererst bleibt mir so letztlich die mühevolle Arbeit erspart, nach dem Glück des anderen Menschen zu fragen. Wenn das Gelingen des eigenen Lebens wesentlich von a-personalen Bewusstseinszuständen abhängig gehalten wird, gerät das aus dem Blick, was anstrengend bleibt: die Anerkennung eines Menschen um seiner selbst willen. Die Fähigkeit, spirituell zu wachsen, hängt zudem an meiner Bewusstseinsfähigkeit, die andere möglicherweise gar nicht

<sup>13</sup> Der integrale Standpunkt ist selbst inhaltsleer und kann somit die Vermittlung der anderen Wissens- und Weisheitsbereiche nicht leisten. Vgl. J. Lorenz, *Evolution des Bewusstseins? Ein Tagungsbericht*, in: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (Hrsg.), *Materialdienst* (Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen, Heft 1, Jg. 83). Berlin 2020, 61f.

erreichen können. Kontrastiert man diesen Gedanken mit der oben biblisch und philosophisch skizzierten Idee der unbedingten Anerkennung, die dem Menschen, damit Leben gelingt, aus einer christlichen Perspektive zukommen (muss), wird man sich der Schwierigkeiten bewusst, die „a-personale Rationalitäten“ enthalten. Folgt man dem Gedanken, dass identitätsstabilisierende Anerkennung letztlich allein durch Beziehung zu Mitmenschen und – religiös – zu Gott annäherungsweise (auch Gott kann sich entziehen) erreicht werden kann, wird deutlich, wie weit die Verkennung der personalen Grundierung des Menschen ihn um sein Glück bringen könnte. Wenn die Höchstform menschlichen Bewusstseins in einer transpersonalen Psychologie liegt, dann kommt dies, christlich gesprochen, einer spirituellen Rückentwicklung des Menschen gleich, weil das, was ihn eigentlich glücklich werden lässt, lediglich als Vorstufe betrachtet wird.

Es sei jedoch nicht verschwiegen, dass auch die christliche Tradition die Schilderung transpersonalen Erfahrungen kennt, insbesondere in Folge der Rezeption der Einheits-Philosophie von Plotin. Theologisch lassen sich solche Erfahrungen durch die Selbstvergessenheit der eigenen Person im Vollzug des Liebesgeschehens verständlich machen: Ist der Liebende ganz beim Geliebten, mag er sich selbstvergessen bei ihm aufhalten. Solche Spitzenerfahrungen sind Geschenk, aber kein notwendiger Bestandteil gelingender Existenz. Auch für die christliche Mystik gilt die enge Verbindung zwischen Erfahrung und tätiger Nächstenliebe. Johann van Ruysbroeck, ein Schüler Meister Eckharts, ärgerte sich z.B. über einige seiner Zeitgenossen, die allein die Seelenruhe anstrebten, darüber hinaus aber die tätige Minne vergaßen.<sup>14</sup>

### Wie hältst du's mit dem Alltag?

Eine Gretchenfrage, an deren Antwort meines Erachtens ein auf gelingendes Leben ausgelegtes Lebenskunst-Labor sichtbar wird, könnte lauten: Wie hältst du's mit dem Alltag? Die Tendenz, Erlösung liege in einem außeralltäglichen Bewusstseinszustand, der qualitativ über allem Alltäglichen stehe, enthält eine elitäre Dynamik, die der christlichen Vorstellung eines gelingenden Lebens diametral widerspricht. Die Verknüpfung von nüchternem Realitätssinn, Leben im und mit dem Alltag der Menschen und Beziehung zu Gott, gehört wesentlich zur christlichen Identität. Nur im aufmerksamen Mitleben im Alltag der Menschen kann mir ein Gegenüber wirklich zum Du werden. Robert Spaemann spricht vom „Einbruch der Wirklichkeit des Anderen“ als notwendige Grund-

14 Vgl. J. van Ruysbroeck, *Das Buch von der höchsten Wahrheit*, URL: [http://www.gottliebtuns.com/jan\\_van\\_ruysbroeck\\_1.htm](http://www.gottliebtuns.com/jan_van_ruysbroeck_1.htm) (Stand: 01.03.2021).

15 Vgl. R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*. Stuttgart 2009, 91f.



voraussetzung jeder echten Beziehung. Wo „die Dynamik der Liebe“ fehlt, kann es maximal noch um Zufriedenheit gehen. Zufriedenheit ist für Spaemann die Kunst, die Belange des Anderen nicht wirklich an sich herankommen zu lassen.<sup>15</sup> Alternative Lebenskunst-Labore blenden häufig diese Facette des Mitmenschen aus; sie sehen nicht, wie wichtig die Begegnung mit ihm für das Gelingen des eigenen Lebens ist. Ein christliches Lebenskunst-Labor hat den Alltag im Blick, weil dort der Mitmensch begegnet. Gelingendes Leben muss den Alltag und das tägliche menschliche Miteinander integrieren können. Das Christentum nimmt die personale Grundierung des menschlichen Lebens ernst und sagt, dass sich nur darin Glück ereignen kann. Denn die Wirkeinheit mit Gott geschieht „nie durch Weltflucht oder Abwertung des Alltäglichen, ganz im Gegenteil. Nicht zufällig ist im Wortbild von Durchbruch stets das Entscheidende präsent: die tägliche Geburt. (...) Und in allem die Einladung, den Alltag zu heiligen.“<sup>16</sup> Simone Weil verbindet diese in der Nächstenliebe begründete Affinität zum Alltag mit folgender Feststellung: Die Fülle der Nächstenliebe besteht „in der Fähigkeit, den Nächsten fragen zu können: ‚Welches Leiden quält dich?‘ Sie besteht in dem Bewusstsein, dass der Unglückliche existiert (...). Hierzu genügt es – aber das ist zugleich auch unerlässlich –, dass man versteht, einen gewissen Blick auf ihn zu richten.“<sup>17</sup>

16 G. Fuchs, *Vom Göttlichen berührt. Mystik des Alltags*. Freiburg i. Br. 2017, 13.

17 S. Weil, *Aufmerksamkeit für das Alltägliche. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*. Hrsg. u. erläutert v. O. Betz. München 1987, 66.