

David S. Toolan

## Reinkarnation und moderne Gnosis

*Ein Mal jedes, nur ein Mal. Ein Mal und nicht mehr. Und wir auch ein mal. Nie wieder.*  
(Rainer Maria Rilke, 9. Duineser Elegie)  
*Wir leben im Kairos für den «Gestaltwandel der Götter», d.h. der grundlegenden Prinzipien und Symbole.*

(Carl Gustav Jung, *Gesammelte Werke*, Bd. 10, *Die Bedeutung der Selbsterkenntnis*, 335)

Gottes Güte, so lesen wir bei Platon und Bonaventura, ist «diffusivum sui» (d.h. es macht ihr Wesen aus, aus sich herauszuströmen, Anm. d. Red.). Aber manchmal bedarf es der Perspektive eines Außenstehenden, um die Vertrautheit dieser Behauptung aufzubrechen. Im Sommer 1982 war ich Teilnehmer eines christlich-buddhistischen Gesprächs am Naropa-Institut in Boulder (Colorado), und das wirklich spannendste Ereignis dieser Woche war ein Interview, das ich mit Jamgon Kongtrul, einem 26jährigen tibetischen Mönch, führte. Es war mir über ihn berichtet worden, daß er in einem früheren Leben die Inkarnation eines sehr weisen Lamas des 19. Jahrhunderts gewesen war, der sich als berühmter Künstler, Wissenschaftler und Ökumeniker engagiert für die Wiedervereinigung des Vajrayana-Buddhismus mit der animistischen Volksreligion der Landbevölkerung eingesetzt hatte. Da er aufgrund dieser früheren Inkarnation die Erlösung aus dem Kreislauf von Tod und Wiedergeburt erworben hatte, führte dieser mir gegenüber sitzende, freundliche junge Mann den Ehrentitel «Tulku», d.h. er war ein Bodhisattva — jemand, der im Himmel gewesen und freiwillig in die Welt zurückgekehrt war.

Mit dem journalistischen Gespür für das Besondere und Sensationelle versuchte ich, das Ge-

spräch auf die Verfahrens- und Wirkungsweise der Seelenwanderung zu bringen, doch Jamgon Kongtrul wies mich auf den Ursprung dieses Phänomens hin. Er sprach deshalb vom Mitleid, das Beweggrund und Bedeutung seines Lebens und darüber hinaus seiner ganzen religiösen Tradition ist. Offensichtlich war es nicht genug, das eigene Leben zu retten; die liebende Güte konnte jemanden zurückbringen, um für die Errettung aller fühlenden Seelen zu wirken.

Ich erinnere mich kaum noch des genauen Wortlautes seiner Antworten. Was ich aber nicht vergessen kann, ist die Wirkung seiner Gegenwart auf mich — nichts als Güte, die über sich hinausging und weithin strahlte. Als er mir so gegenüber saß, war er tatsächlich die lebende und atmende Verkörperung einer Selbstentäußerung für andere. Dieser junge Mann ließ in mir ein Gefühl ähnlich der Offenbarung am Sinai entstehen: «Wahrlich, ich habe gesehen ... ich habe gehört ... ich kenne ihre Leiden ... und bin herabgestiegen.» (Ex 3,7–8). Als der Mönch dann von der Gefahr sprach, sein Herz an irgend etwas — sei es die höchste mystische Erfahrung oder der Himmel selbst — zu hängen, erkannte ich darin einen Anklang an den paulinischen Hymnus im Philipperbrief (Phil 2,6f.): «Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich.» Es traf mich wie ein Schlag: Wenn wir Jamgon Kongtruls Verständnis der Reinkarnation nicht als Selbsthingabe verstehen können, dann ist es sehr unwahrscheinlich anzunehmen, wir hätten überhaupt etwas vom Wesen der Inkarnation verstanden!

Ich erzähle diese Begebenheit zu Beginn meiner Ausführungen über das gegenwärtige Interesse der westlichen Welt an früheren Leben, um der herkömmlichen Annahme entgegenzuwirken, daß der Glaube an die Reinkarnation zwangsläufig moralisch bedenkliche Konsequenzen wie z.B. Fatalismus oder die Entschuldigung für den Aufschub wichtiger Verhaltensänderungen (vgl. Augustinus: «Gib mir Keuschheit, aber nicht schon jetzt») nach sich ziehe. Oder, daß der Glaube an die Reinkarnation moralisch lähmend sei («Es hat keinen Sinn, gegen mein Karma zu kämpfen»). Ich glaube, Christen neigen gewöhnlich stark dazu, die Lehre von der Reinkarnation in dieser peinlich verkürzten Weise zu betrachten und sie ungerechterweise mit einer Haltung zu vergleichen, die in der ei-

nen Lebensspanne eine drängende moralische Verpflichtung erkennt, weil Christen davon ausgehen, daß das Leben eine einmalige Chance darstellt, die nicht vergeudet werden darf. Aber zweifellos bedeutet — wenn wir Jamgon Kongtrul als Beispiel anerkennen wollen — die Multiplikation der einmaligen Chance einer Lebenszeit mit dem Faktor zehn oder hundert nicht, daß die Reinkarnation nicht als Symbol ehrfurchtgebietender Nächstenliebe, Freiheit und Selbstentäußerung dienen kann. Die entscheidende Frage lautet, welches das umfassende soteriologische Modell ist, in dem die Reinkarnation ihren Platz hat. Je nachdem, in welchem größeren interpretativen Kontext Reinkarnation betrachtet wird, kann sie auf verschiedene Weise verstanden werden: als moralisch dringlich, indem sie wie ein Bodhisattva davon kündigt, daß «nichts verloren gehen darf», oder als narzißtische Selbstverherrlichung auf Kosten einer dadurch im Wert degradierten Schöpfung. Die Frage, der ich in den folgenden Abschnitten nachgehen werde, beschäftigt sich damit, wie die Lehre von der Reinkarnation im Kontext der nordamerikanischen Gesellschaft der 90er Jahre gestaltet und verstanden wird. Doch zunächst einige soziologische Fakten.

### *I. Die Statistiken*

Das Vertrauen darauf, daß der Lebenslauf eine, wie der Dichter Rilke sagt, «einmal . . . und nie wieder»-Geschichte ist, scheint in den letzten Jahrzehnten erheblich geschwunden zu sein. Die Statistiken offenbaren das schockierend deutlich. Laut dem jüngsten Eurobarometer-Überblick vom Herbst 1989 glauben 21 Prozent der Europäer an die Reinkarnation. Besonders auffällig daran ist jedoch die Tatsache, daß etwa ein Drittel der regelmäßig praktizierenden europäischen Katholiken (31%) und Protestanten (37%) zugeben, daß sie an die Reinkarnation glauben. Die Zahlen für die Vereinigten Staaten sind dem vergleichbar. Entsprechend einer Meinungsumfrage von 1990 glaubt beinahe jeder vierte Amerikaner (21%) an die Reinkarnation, während 22% sich nicht sicher sind. 11% glauben an Hellschere, die mentale Fähigkeit, in die Vergangenheit zu sehen und die Zukunft vorherzusagen; 25% nehmen die Astrologie ernst; 11% denken, daß «Geistwesen» zeitweilig, während einer Trance, die Kontrolle über Menschen

ergreifen können, d. h. daß «Channeling», Kanalisierung von geistigen Strömen, stattfinden kann.

Aus diesen Statistiken läßt sich schließen, daß wir sicher nicht von einer Randerscheinung sprechen, wenn wir uns dem Glauben an die Seelenwanderung von einer zur anderen Verkörperung zuwenden. Es handelt sich nicht um einen Glauben, der auf Spiritisten, Okkultisten oder sogenannte New Age-Anhänger begrenzt wäre. Ganz im Gegenteil, der Glaube an frühere Leben beginnt zu einem Hauptbestandteil der Kultur insgesamt zu werden. Die Frage ist, warum? Was bedeutet diese Lehre und was macht ihre Anziehungskraft aus?

In den folgenden Abschnitten werde ich untersuchen, was Reinkarnation bedeutet und wie sie in zwei wichtigen Kontexten funktioniert: 1. im Denken der New Age-Religiosität und 2. in der «past life»-Therapie (Therapie der früheren Leben). Daraus ergeben sich je verschiedene Konsequenzen. Zum Schluß werde ich die Attraktivität dieser Lehre für die breite Öffentlichkeit in den Vereinigten Staaten untersuchen.

### *II. Die Wiederaufbereitung der «harmonialen» Tradition*

Streng genommen haben die Forscher nur ungefähr 26.000 Amerikaner (die meisten von ihnen gehören politisch der liberalen Linken an) ausmachen können, die sich selbst als New Age-Anhänger in dem Sinne, wie andere ihre Zugehörigkeit zu einer Kirche definieren würden, bezeichnen. Im Sinne einer diffusen Weise spirituellen Abenteueriums jedoch ist das New Age-Ethos allgemein verbreitet und beherrschend. Dieses Phänomen muß man in ursächlichem Zusammenhang mit den traumatischen Erfahrungen der 60er und 70er Jahre sehen. Bürgerkriege, politische Attentate, Vietnam und schließlich Watergate hatten unsere «bürgerliche Religion» — diese Mischung von biblischer Tradition und republikanischer Tugend, die bis dahin die nationale Psyche zusammengehalten hatte — untergraben. Das Ergebnis war ein spirituelles Vakuum, in das östliche Gurus und all die anderen drängten, die von sich behaupteten, sie seien die Übermittler einer verborgenen Weisheit, die von damaligen Vertretern uralter vor- und nichtchristlicher «mystischer Schulen» auf sie übergegangen war. Der

frühchristliche Gnostizismus und die Theosophie der Helena Petrovna Blavatsky und ihrer zahlreichen Nachfolger gewannen neue Anhänger; ebenso verhielt es sich mit den millenarischen Visionen des Joachim von Fiore (und Pierre Teilhard de Chardins). Auch die rituelle Magie der Eliphas Levi-Schule mit ihren (wirklichen und angeblichen) Ursprüngen im Schamanismus, Tempelrittertum, Kabbalismus des 13. Jahrhunderts und in der geheimnisvollen Weisheit des Tarot etc. fand großen Anklang. Alles «Etablierte» wurde zum Feind erklärt.

Die Menschen unterschätzen, wie empfänglich die amerikanische Gesellschaft für solche synkretistischen, antinomistischen Experimente ist. Seit nunmehr zwei Jahrhunderten — seit der Zeit, da Ralph Waldo Emerson (1803–1882) gegen die etablierte calvinistische Kirche wetterte und dies zum ersten Mal in seiner berühmten Divinity School Address von 1836 evozierte, gibt es in den Vereinigten Staaten eine weltanschauliche Disposition, die dem hinduistischen Pantheismus oder — wenn man so will — Bonaventuras Emanatismus sehr nahe ist. Die Welt ist nach Emerson «nicht das Produkt vielfacher Mächte, sondern eines Willens, eines Geistes; und dieser eine Geist ist überall wirksam, in jedem Sternenstrahl, in jeder kleinen Welle des Teichs . . . Alle Dinge gehen aus dem gleichen Geist hervor und alle Dinge wirken mit ihm zusammen.» Folglich ist nichts profan; der Weise der großen Harmonie, wie er genannt wurde, erkannte Predigten «zwar nicht in Steinen, aber in Bohnenreihen am Walden-Teich und in Schlammfüßen des Bostoner Stadtparks». Daher auch «das Geheimnis der Seele», «die Größe des Menschen». «Ein Mensch (Jesus)», erklärte Emerson, «war dem, was in mir und dir ist, treu. Er erkannte, daß Gott sich im Menschen inkarniert und immer wieder neu von seiner Welt Besitz ergreift. Er sagte . . . «Ich bin göttlich. Durch mich handelt Gott. Durch mich spricht er. Willst du Gott sehen, dann schau mich an. Oder schau dich an, wenn du so denkst, wie ich denke.»

Frage: Ist das Bonaventura oder Meister Eckhart? Oder spricht hier ein Exeget der Advaita Vedanta (Shamkara vielleicht) oder ein gnostischer Christ, der den «Samen des Lichts» im Innersten der menschlichen Seele mit Gott gleichsetzt und eine Flucht aus Materialität und

Geschichte intendiert? Tatsächlich haben die Amerikaner Emersons «Selbstvertrauen», das eigentlich Gottvertrauen bedeutet, in all diese verschiedenen Richtungen interpretiert. Außerdem haben sich beginnend in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts hoch sensibilisierte Amerikaner — immer eingedenk des Verfalls aller etablierten Kirchen (die uns einen leidenden, gekreuzigten Jesus vermittelten und nicht bloß einen auferstandenen) — wiederholt auf die romantische Suche nach dem gemacht, was Emerson ihnen verkündet hatte: den geheimen Abgrund der Innerlichkeit, dieses Selbst-innerhalb-des-Selbst, das die gefallene, geschaffene Welt überragte und transzendierte. Und neue religiöse Bewegungen sind die bewährte Methode, diese Aufgabe in Angriff zu nehmen. Nichts entspricht der amerikanischen Mentalität so sehr wie dieses Sich-auf-den-Weg-Machen, um die Unschuld wiederzuentdecken, wie Adam und Eva im Streit mit Gott im Paradies. Amerika, so Emerson, «hat keine Vergangenheit: alles ist Ausdruck einer nach vorn blickenden, auf Zukünftiges orientierten Perspektive.»

Emerson ist der Schleiermacher Amerikas; er verkörpert die ekstatische Energie der Neuen Welt, ohne die die Geschichte von Inspiration und neuem Sinn abgeschnitten ist, ohne die sie sterben muß und höchstens noch sich selbst wiederholt, um dann vollends in die Entropie zu gleiten. Emerson ist unser archetypischer *puer aeternus* (die ewige Jugend), erfüllt von jenem merkurischen Eros, der später Walt Whitman zu jenem magischen Akt inspirierte, ganz «ich selbst» zu bleiben und gleichzeitig in einer beliebigen Menschenmenge aufzugehen. Als enthusiastischer Prophet des «Gottes in dir, der mit dem Gott außerhalb von dir korrespondiert» (eine Art realisierter Eschatologie) sprach Emerson die jedermann innewohnenden Möglichkeiten (all unsere «es könnte sein», «es kann sein» und «was, wenn . . .») an, wie ein Mensch, der direkten Zugang zum Geist-Willen hat. Und die New Age-Bewegung mit ihren euphorischen Phrasen und ihrer heiteren Synthesizer-Meditation (die sich eher nach Jean Jacques Rousseau anhört), versucht nun, diese Spur aufzunehmen. Die mystische Ahnenreihe, auf die diese Bewegung zurückverweist («der Einsame vor dem Einsamen»), ist wirklich exzellent: Platon, Plotin, Scotus Eriugena, Meister Eckhart, Jacob Boehme, Spinoza und Madame Guyon. Emerson

popularisierte sie und machte ihre kosmische Allverbundenheit der Öffentlichkeit zugänglich (kein Elitebewußtsein in dieser Angelegenheit!) — doch leider um einen zu hohen Preis. Er vergaß zu erwähnen, was Eckhart und Pantanjali wußten: die Notwendigkeit bestimmter Bedingungen, die erfüllt sein müssen — z.B. die Voraussetzung, daß man ganz rein im Herzen und arm im Geiste werden muß.

Deshalb geriet Emersons Transzendentalismus, als er von anderen weitergeführt wurde, zu einer Parodie, zu einer Frage «wohlfeiler Gnade», die die Natur übertraf und sich auf ihren konkreten «Tauschwert» und ihre gesundheitsfördernden Möglichkeiten verließ. Emersons «Selbstvertrauen» verwandelte sich in etwas, das der Historiker E. Ahlstrom die «harmonial tradition» (harmoniale Tradition) nennt. Ihre zentrale Aussage lautet, daß «spirituelle Gelassenheit, körperliche Gesundheit und selbst wirtschaftlicher Erfolg der Beziehung des Menschen zum Kosmos entspringen.»<sup>1</sup> Um die Jahrhundertwende hatte sich im sogenannten Neuen Denken Gott inzwischen in «den göttlichen Stellvertreter» verwandelt — eine nie versiegende Tankstelle für Unternehmer, die es eilig haben. (Der kalifornische Hinduismus der Schauspielerin Shirley MacLaine z.B. zeigte viele der o.g. Merkmale).

Das Problem der harmonialen Tradition ist nicht Philistertum, «die Selbstberuhigung mit dem Trivialen», wie Kierkegaard es nennen würde, sondern das tödliche Leiden an «den zu vielen Möglichkeiten». Dieser Mangel wird vermutlich deutlicher, wenn man Emersons Nachfolger und deren vulgarisierende Theorien näher betrachtet: Mary Baker Eddys christliche Wissenschaft der Seelenheilkunde, das «esoterische Christentum» des utilitaristischen Neuen Denkens zur Zeit der Jahrhundertwende und das aus einer reinen Verweigerungshaltung geborene «Positive Denken» von Ralph Waldo Trine und Norman Vincent Peale in diesem Jahrhundert. In all diesen Abwandlungen des harmonialen Denkens werden Emersons Mängel erst so recht offenkundig: ein Mystizismus, der in der Isolation stattfindet, der das Selbst gegen die Gemeinschaft stellt und aus treuen Gläubigen dann schlechte Bürger macht, denn diese sind fast zwangsläufig nicht mehr in der Lage, Verantwortung für gesellschaftliche Ein-

richtungen zu übernehmen oder sie zu verändern.

Aufgrund ihrer größtenteils anti-intellektualistischen, ahistorischen und pragmatischen Orientierung werden die «New Ager» im oben Dargestellten wohl kaum eine Abstammungslinie erkennen und zugeben. (Sie bevorzugen «workshops», nicht Vorlesungen). Bestrickt von all ihrem positiven Denken und der ständigen Selbstbejahung werden sie auch kaum glauben, daß der mystische Idealismus und die Freiheit, für die sie eintreten — es ist so wunderbar! — manchmal eine ganz düstere gnostische Abscheu vor der geschaffenen Welt, eine Art Verzweiflung über die materienhafte Natur und Gesellschaft in sich birgt. Stattdessen sehen sie sich als die Vorhut einer neuen kopernikanischen Wende, eines neuen Paradigmenwechsels in Medizin, Psychologie, Wissenschaft, Politik, Handel und Erziehung. Ihre Rhetorik ist aufsteigend, eine Art extremer Supranaturalismus, der die Natur hinter sich läßt und die Geschichte leugnet: Wir sind nicht begrenzt durch Veranlagung und die Verhältnisse, behaupten sie, wir sind die Zukunft, die noch geboren werden wird. Aber indem sie das selbst mit Gott gleichsetzen, wie es oft genug geschieht, suchen sie Freiheit von der Welt, der Zeit und den anderen Selbst. Unausgesprochen wird — ähnlich wie bei den frühen Gnostikern — die Schöpfung als Katastrophe vorgestellt, als etwas, aus dem der eigene göttliche «Funke» fliehen muß. Die Frage, die man den New Age-Globalisten stellen muß (auch auf die Gefahr hin, daß ihnen dabei die Flügel bedenklich beschnitten werden), lautet, ob sie vor der Geschichte fliehen oder nicht.

Damit soll nicht gesagt sein, daß der Enthusiasmus der New Age-Anhänger nicht authentisch wäre. Die herrschenden Eliten der Welt, die modernen Amfortasse — überlastet, verwundet und entmutigt — können ohne solche kreative Energie nicht auskommen. Wird aber der Enthusiasmus von der archetypischen Kraft des/der weisen und listigen Königs/Königin in uns abgespalten, dann offenbaren sich sehr schnell die möglichen Gefahren desselben Phänomens. Allzuoft sind die New Age-Anhänger Ikarus auf dem Weg zur Sonne oder Phaeton, der seinen Sonnenwagen nicht mehr lenken kann, Bellerophon, der den leichtflügeligen Pegasus besteigt — um schließlich zu fallen und ins Bodenlose zu stürzen. Gerade aufgrund einer

bestimmten Großspurigkeit und Unfähigkeit, Grenzen zu akzeptieren — Nathaniel Hawthorne bezeichnet das als «engelhafte Imagination», die in die Zukunft flüchtet statt sich der Komplexität der Gegenwart zu stellen —, fehlen der Bewegung Nüchternheit, Substanz und Weisheit. Die Paradoxie der Situation besteht darin, daß Enthusiasten aus ihrer Unschuld herausfallen müssen, um das reife Bewußtsein eines Erwachsenen zu erlangen.

Soviel zu dem allgemeinen Rahmen des New Age-Verständnisses der Reinkarnation und deren wichtigster Erscheinungsform, der Vorstellung, der Mensch diene verschiedenen nicht-inkarnierten Geistern «aufgestiegener Meister» als Sprachrohr. Das Geschäft mit der übersinnlichen Vermittlung sollte sich als höchst profitabel erweisen.

### III. Das «Channeling» der New Age-Bewegung

Die Funktion der Reinkarnation und das Gesetz des Karma — «wir ernten, was wir gesät haben» — innerhalb des unverhüllt pelagianischen Kontextes des heutigen New Age-Denkens und -Verkündens bleibt höchst problematisch. Genau betrachtet ist das Vermächtnis des «positiven Denkens» giftig und gefährlich. Den nächstliegenden Beweis für dieses Urteil liefert das «Channeling» oder die telepathische Vermittlung durch ein Medium — hierbei wird Individuen in einem tranceartigen Zustand die vermeintliche Weisheit einer «anderen Welt» übertragen. In den letzten Jahrzehnten wurde die telepathische Vermittlung durch die «Seth»-Bücher von Jane Roberts, den «Course in Miracles» von Helen Cohn Schucman, die Lesungen von Kevin Ryerson und J. Z. Knights 35.000 Jahre alten «Ramtha» zu einer bedeutenden Industrie, die sich die Bedürfnisse der spirituell Ausgehungen zunutze machte.

Um dies noch etwas deutlicher zu machen, nenne ich an dieser Stelle Jack Pursel, einen ehemaligen Versicherungsvertreter aus Michigan, der besser unter dem Namen «Lazaris» bekannt ist. Lazaris ist der «aufgestiegene Meister», den Pursel als dessen Medium telepathisch vor tausenden Zuschauern in Seminaren überall im Land vermittelt (ein viertägiger Intensivkurs kostet \$ 600)<sup>2</sup>. Pursel/Lazaris wird von Hollywoodstars, Medizinern, Rechtsanwälten, Analytikern und auch von einigen Bankdirektoren

konsultiert und um Rat bei Eheproblemen, Menstruationsbeschwerden und Fragen, wie sich möglichst schnell möglichst viel Geld machen ließe, gebeten. Über eine Werbebesellschaft mit dem Namen «Concept: Synergy» vertreibt er außerdem einen 32 Seiten starken Katalog, in dem Cassetten, Videos und Bücher zum Kauf angeboten werden. Die zentrale Botschaft (die mit stark irischem Akzent vorgetragen wird) ist Pop-Psychologie: Brich mit dem «finsternen Gesetz» deines Kinderglaubens, daß das Leben schmerzhaft und tragisch, nicht aber erfolgreich, glücklich und zufrieden sein wird. Sind die Probleme des Kunden nicht in seinem gegenwärtigen Leben auszumachen, lokalisiert Lazaris die Schwierigkeiten nonchalant in einem früheren Leben.

Den Höhepunkt eines Lazaris-Seminars bildet eine Meditation, die den Teilnehmern verheißt, in den alles verwandelnden Lichtstrahl des Sirius, des hellsten Sternes unserer Hemisphäre, versetzt zu werden. Sirius-Energie, so wird behauptet, ist der Schlüssel zum Glück, das als Selbstbestimmung oder «Schöpfung der ganz persönlichen Wirklichkeit» definiert wird. Die spirituellen Leistungen der New Age-Bewegung, versichert Lazaris seinen Zuhörern, bewirkten die Demonstrationen in Osteuropa und Südafrika, die zum Sturz der politischen Systeme des Kommunismus und der Apartheid führten.

Kein Katholik, der mit der Vorstellung von Schutzengeln aufgewachsen ist oder der die hebräischen Propheten ernstnimmt, wird heute Schwierigkeiten mit dem Prinzip des «Channeling» an sich haben. Die Bibel selbst ist reich an Beispielen. Das Problem ist hier die Offenbarung: daß sie wie das Wort eines wiedergeborenen Ronald Reagan klingt, für den religiöse Erfahrung streng auf den privaten Bereich beschränkt ist und keinen gesellschaftlichen Zweck erfüllt. Die Botschaft des Lazaris ist in ihrer Zielrichtung und Wirkung direkt zugeschnitten auf eine wohlhabende Zuhörerschaft, deren größter Teil schon allzusehr von Familie und gesellschaftlicher Entwicklung «befreit» ist. Und weil die Erschaffung einer individuellen Wirklichkeit in diesem narzißtischen Kontext interpretiert wird, impliziert dies beinahe zwangsläufig, daß sich einerseits die Hungrigen, Kranken und Mittellosen und andererseits die Wohlhabenden, Erfolgreichen, Schönen und

Begabten ihre je eigene Wirklichkeit erwählt haben (d.h. sich für oder gegen die Sirius-Energie entschieden haben). Die Konsequenz ist klar: Dritte-Welt-Länder müssen unter den furchtbaren Zuständen leiden, weil die Menschen dort spirituelle Ignoranten sind. Die Unglücklichen haben sich ihr Elend selbst zuzuschreiben; demgegenüber zeugt der Wohlstand der Ersten Welt von moralischer Überlegenheit, ist Zeichen ihrer Erwähltheit. (Wo haben wir calvinistischen Amerikaner das schon mal gehört?) Der «laissez-faire»-Individualist, der in der Ära Ronald Reagans und Margret Thatchers so in den Himmel gehoben worden ist, kann sich jetzt freigesprochen fühlen — sein Gewissen wird mit der zuverlässigen Bekräftigung durch eine intakte Haus- bzw. Marktwirtschaft entlastet. Wenn es je den Fall gab, daß Spiritualität als Opium fungierte, dann hier.

Die Botschaft, die J. Z. Knights «Ramtha» (populär geworden durch die Bestseller der Schauspielerin Shirley Maclaine) verkündet, ist von ähnlich betäubender und die Gewissensbisse einschläfernder Wirkung. Das Buch «Course in Miracles» von Helen Cohn Schucman hat einen deutlichen gnostischen Beigeschmack, ist aber in mancher Hinsicht dadurch rehabilitiert, daß es einen starken Akzent auf die Tugenden der Vergebung und Nächstenliebe legt. Unter Vorbehalt dieser einen Ausnahme ist jedoch bemerkenswert, wie ungebrochen narzißtisch die Botschaft der «Channelers» sich darstellt, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß all ihre Astralwesen Absolventen der Harvard Business School waren.

### III. «Past Life»-Therapie

Wenn die Reinkarnation in Zusammenhang mit dem «Channeling» der New Age-Bewegung einen schlechten Ruf bekommt, so relativiert sich dieser Eindruck etwas durch ihre zunehmende, und hier komplexer und besser fundierte, Verwendung in der «past life»-Therapie (Frühere-Leben-Therapie) — vermutlich aufgrund ihrer Verbindung mit freudianischer Wissenschaftlichkeit. Katharsis und Ekstase gibt es auch hier, aber erst *nachdem* die Seele eine Nacht der Finsternis durchlitten hat. Und diese quälende Erforschung der Seele wirft ein ganz neues Licht auf die Binsenwahrheit, daß ein jeder von uns verantwortlich für seine eigene Wirklichkeit ist.

Sicher tragen wir mit dazu bei, uns Gefängnisse oder Paradiesgärten zu schaffen, und gemeinsam mit anderen Menschen errichten wir eine Welt der «Tatsachen», die wiederum unsere Psychen in formender oder verformender Weise beeinflusst. (Wie schon Augustinus' tiefsinniger Aphorismus «Liebe, und dann tu, was du willst», ist die Erschaffung einer individuellen Wirklichkeit jedoch schweren Mißverständnissen ausgesetzt.)

Charakteristischerweise legt der therapeutische Ansatz, der mit der Reinkarnation operiert, vor allem Wert auf die subjektive Erfahrung des Patienten und läßt Fragen der geschichtlichen und metaphysischen Erkenntnis beiseite. Dem Psychotherapeuten geht es um die Frage, ob Erinnerungen dieser Art, die gewöhnlich durch Hypnose oder Trance wachgerufen werden, Erleichterung von schmerzhaften Symptomen und Befreiung von destruktivem Verhalten bewirken. Die Berichte der Patienten müssen nicht wortwörtlich genommen werden, sind aber gleichwohl ernstzunehmen.

Von den dutzenden Büchern von «past life»-Therapeuten, die zur Zeit auf dem Markt sind, ist «Other Lives, Other Selves» von dem Jungianischen Analytiker Roger J. Woolger wahrscheinlich das anspruchsvollste. Betrachten wir zunächst einen seiner Patienten, einen 50jährigen Osteopathen, der unter dem Pseudonym «Sol» vorgestellt wird, und der den Therapeuten aufsuchte, nachdem er bei einem Besuch der Klagemauer in Jerusalem hemmungslos zu weinen begonnen hatte. Obwohl er sehr sorgfältig mit seiner Gesundheit umging, hatte Sol zeitweilig an einer unheilbaren Nebenhöhlenentzündung gelitten. Als er sich während einer leichten Trance versucht, an den Ursprung dieses Zustandes zu erinnern, sieht er sich als Neunjährigen — unterkühlt und durchnäßt in einem Ferienlager, mit dem sicheren Gefühl, daß er seine sterbende Mutter nie mehr wiedersehen würde. Woolger kommt zu der Vermutung, daß Sol diesen tiefen Schmerz immer noch stoisch in seinen Nebenhöhlen fixiert, und er bittet Sol, den Satz «Ich werde sie nie mehr wiedersehen» zu wiederholen, um so zu untersuchen, was sich daraus entwickelt. Der Satz verändert sich allmählich zu der Formulierung «Ich werde *ihn* nie mehr wiedersehen», und plötzlich macht Sol einen großen zeitlichen Sprung zurück in das Palästina des ersten Jahrhunderts.

Schluchzend und mit veränderter Stimme sagt Sol: «Sie haben ihn gefangengenommen. Ich werde ihn nie mehr wiedersehen! Was soll ich tun? Wir hätten etwas tun können. Es ist zu spät. Wir haben ihn verraten. Ich stehe hinten in einer großen Menschenmenge. Es ist Jerusalem. Ich bin ein Mann mit einem langen Gewand. Sie haben Jesus gefangengenommen. Ich werde ihn nie wiedersehen. Ich werde ihn nie wiedersehen!»<sup>4</sup>

Sol berichtet dies aus einiger Entfernung. Er beobachtet, wie Jesus zur Hinrichtung geschleift wird und mit gewöhnlichen Dieben gekreuzigt wird. Er, Sol, sieht sich als römischen Handlungsreisenden, der auf einer Reise nach Jerusalem Zeuge eines Heilungswunders Jesu und dann zu einem seiner Jünger wurde. Er lebte in einer christlichen Gemeinschaft und starb wahrscheinlich hochbetagt in seinem Bett. Als Therapeut interessiert sich Dr. Woolger nicht dafür, ob dieser Fall einer historischen Wahrheit entspricht; ihm geht es um Sols Gefühl der Verlassenheit und des Verlusts — und um die kathartische Erinnerung, die sowohl die chronische Erkrankung des Patienten heilt als auch zu einem plötzlichen Bedeutungszuwachs der heilenden Tätigkeit Sols als Osteopath führt.

Wenige der «past life»-Erinnerungen, von denen Woolger berichtet, sind so heilsam und vor allem so schnell gelöst. Seine Patienten kommen zu ihm mit chronischen somatischen Symptomen, Depressionen, irrationalen Ängsten, Märtyrerkomplexen, sexuellen Schwierigkeiten, Eßstörungen und Familienproblemen. Und charakteristischerweise erinnern sie sich nicht an frühere Leben als die berühmte Nefertiti oder als Ramses II., sondern sie sehen sich als mißhandelte, ausgenutzte Bauern, Prostituierte, Tyrannen, Räuber, Sklaven, Opfer von Vergewaltigung und Brutalität. Was Woolger und andere Therapeuten erforschen, ist die weitreichendere Geschichte der Verwundungen hinter der eigentlichen Geschichte, ist das Drama der Seele — und häufig scheint diese weitreichendere Geschichte tief in ein dichtes Netz verwoben zu sein, das weit hinter die Kindheits- und Geburts-traumata reicht, wo Freud oder Otto Rank sie lokalisiert hätten. Anders als die «Schnell-Medizin», die die Medien in der New Age-Bewegung zu verabreichen pflegen, zwingt die Abarbeitung der versklavenden «past life»-Geschichten

den Patienten, die Konfrontation mit einem düsteren, psychischen Erbe zu wagen, das alle Merkmale der Ursünde in sich birgt.

Besonders auffällig ist die Häufigkeit, in der sich «ererbte» Beschädigungen in den Erfahrungen des Sterbens verdichten — so, als ob die Menschen unterbewußt durch ihre letzten Gedanken vor dem Tod für ein folgendes Leben geprägt würden. Gedanken der Reue — «Ich war selbstsüchtig, ich muß mich um andere kümmern» — können einen Menschen anscheinend in ein späteres Leben als Nonne in einer Leprokolonie katapultieren. Demgegenüber scheinen verbitterte Gedanken den Menschen ganz herunterzuziehen. Und die Arbeit an der Befreiung von solchen tief verankerten Gedankenkomplexen dient nicht gerade der Selbstbestätigung. Der Patient muß sich mit seinen inneren Gegensätzen konfrontieren und diesen Konflikt aushalten. Denn bei dem Aufspüren solcher Gedankenkomplexe quer durch verschiedene vergangene Leben erscheinen oft polare Strukturen: Der Patient ist Kain und Abel, Iphigenie und Medea, Prometheus und Narcissus, Sara und Hagar, Jekyll und Hyde. Seiner Schattenseite mutig entgegenzutreten, ist laut Woolger ein Weg, sie zu exorzieren. Und an dieser Stelle, so seine These, wird die Erfahrung von Tod und Leben nach dem Tod entscheidend. Denn hat sich ein Mensch erst einmal ganz mit einer gegensätzlich veranlagten Subpersonalität aus einem früheren Leben identifiziert, so ermöglicht ihm die Erfahrung eines Übergangsstadiums zwischen Tod und Wiedergeburt, sich freiwillig von dem nun offensichtlich gewordenen destruktiven Komplex zu lösen. Kurz, die Erfahrung eines früheren Lebens bewirkt psychologische Distanz und gleichzeitig die notwendige Abstoßungsenergie. Sie bedeutet die Freiheit, zwischen Gut und Böse zu entscheiden.

Als ein weiteres Beispiel wäre «Madeleine»<sup>5</sup> zu nennen, eine junge Lehrerin, die zu Woolger kam, als sie — bedingt durch eine schwere Depression — stark selbstmordgefährdet war. Während der zahlreichen Sitzungen entdeckten Therapeut und Patientin eine ganze Serie von früheren Leben, in denen wiederholt gewaltsamer Tod, Folter und Vergewaltigung vorkommen, und zwar in Zusammenhang mit dem dominierenden Gedanken: «Es ist alles meine Schuld. Ich bin ein schlechter Mensch und verdiene, zu leiden.» Es ist ein einziger Kreislauf von selbst-

erzeugtem Märtyrertum oder karmischer Sühne, die ins Nichts zu führen scheint. Mit der Zeit erinnert sich Madeleine jedoch in blutrünstigen Einzelheiten an eine dem ganz und gar entgegengesetzte Rolle als barbarischer Pirat, der seine Opfer erbarmungslos quält. Schließlich stirbt der Pirat/Madeleine allein und verarmt in einer Taverne und bewegt sich dann in einen zeitlosen Raum zwischen Tod und Wiedergeburt hinein. Der Pirat findet sich in einer äußersten Dunkelheit auf einem entfernten, verlassenen Planeten wieder, wo er als Geist zur wahrscheinlich ewigen Wanderschaft verdammt ist. «Ich bestrafe mich selbst», sagt der Pirat/Madeleine. «Ich muß das tun, um dafür zu büßen, was ich anderen angetan habe: Und um wieder Mensch zu werden, muß ich er leiden, was meine Opfer gefühlt haben, bevor sie verzweifelt, alleingelassen und ohne jede Hoffnung starben.» In nachfolgenden Sitzungen begegnet Madeleine all den Gesichtern der Männer, Frauen und Kinder, die sie in ihrem Leben als Pirat ermordet hatte — und erlebt dies als «außerordentlichen Akt der Reue und Zerknirschung», so Woolger. Schließlich hört sie aber eine würdevolle und Vergebung verheißende Stimme, die zu ihr sagt: «Genug, genug. Du hast genug getan.»

Woolgers privilegierte Patienten gehen ihren Spuren in die Vergangenheit nicht nach, um die gegenwärtige Realität zu verdrängen. Der Ursprung von Madeleines unerklärlicher Depression waren nicht ihre Eltern (wie die Freudianische Theorie angenommen hätte), sondern vermutlich der Konflikt in ihr selbst zwischen den Geschichten vom brutalen Piraten und der Unzahl von (büßenden) Opfern, die sie unbewußt in ihr gegenwärtiges Leben hineingetragen hatte. Was auch immer man mit ihren lebhaften Erinnerungen anfängt — ob sie als Produkte eines kollektiven Unbewußten oder als aktuelle Erinnerungen individueller früherer Leben anzusehen sind — der ausschlaggebende Punkt der Therapie ist, sie zu unterstützen, als sie diesen inneren Horrorgeschichten eines Herren-Sklaven-Komplexes begegnet und sich davon befreit, so daß diese nicht länger ihr Leben unterbewußt determinieren können. Laut Woolger ist darüber hinaus festzustellen, daß die Patienten dadurch, daß sie die furchtbare Kaste ihrer inneren Charaktere, die in ihrem Unterbewußten hausen (von denen viele das entgegengesetzte Ge-

schlecht haben und aus fremden Kulturen stammen) erkennen und verstehen lernen, zu Toleranz und Mitleid fähig werden. Wenn sie die Therapie beenden, gehen sie meist mit einem unverkennbaren Gefühl der Solidarität und Empathie für andere Kulturen und Menschen, die in weit entfernten Teilen der Erde gegenwärtig Leid ertragen müssen. In diesem therapeutischen Kontext fungiert die Reinkarnation also weder als Narkotikum, noch begünstigt sie eine abgehobene Sensibilität, wie sie vom New Age-«Psychopomp» zelebriert wird.

#### *IV. Die weiterverbreitete Anziehungskraft der Reinkarnation*

Abgesehen von ungewöhnlichen psychischen Erfahrungen wie den oben geschilderten, entspringen die Wirkmächtigkeit und Attraktivität der Vorstellung von der Reinkarnation für andere — und d.h. auch für Christen — aus dem gleichen Erfahrungshorizont wie der Gerechtigkeit fordernde Ruf nach «Chancengleichheit» oder — wenn diese nicht erreicht werden kann — nach einer zweiten Chance oder einem Neuanfang. Das heißt, es handelt sich um eine Frage der Theodizee. Dieser Gedanke entspringt Erfahrungen des Unglücks oder offensichtlicher Ungerechtigkeit entweder der Geburt oder des Todes. Die Gunst des Lebens ist ungerecht verteilt. Außerdem wird in reichen, technisierten Ländern, in denen wir mehr vom Leben erwarten als unsere Vorfahren, die Zufälligkeit von Geburt und Tod heftiger empfunden. Manche Lebensläufe scheinen aufgrund von genetischen Defekten oder durch die Einwirkung von nicht steuerbaren Begleitumständen dazu bestimmt zu sein, unglücklich zu werden. (Angesichts verhungerner Kinder in Somalia oder Neugeburtten, die mit Aids infiziert sind oder die an einem angeborenen Alkoholismus-Syndrom leiden, sind wir spontan geneigt zu sagen: «Sie hatten keine Chance.») Manche Leben scheinen voller Verheißung zu sein, andere dagegen werden plötzlich beendet. Und angesichts des Todes erscheinen wieder andere Leben verdammt zur Mittelmäßigkeit, sodaß sie weder tugendhaft genug für den Himmel noch lasterhaft genug für die Verdammung sind. Es sind Fälle wie die letztgenannten, die einst die Theologen des 12. Jahrhunderts veranlaßten, einen Zwischenbereich zwischen Himmel und Hölle, das Fege-

feuer, zu postulieren, das in der christlichen Weltansicht die gleiche Funktion einnimmt wie die Reinkarnation im Orient. Der Unterschied besteht freilich darin, daß der Orient das Fegefeuer auf Erden ansiedelt.

Immer wieder ist daher das, was einem angesichts der wie oben geschilderten Fälle die Kehle zuschnürt, das Gefühl des Unvollkommenen oder Unbeendeten. Und dieses Gefühl des Unvollendeten verschärft sich noch zusätzlich, wenn man das Leben gemäß einem erhabenen religiösen Ideal definiert. Sicher lassen sich rein säkularisierte Vorstellungen von einem guten Leben mit Mittelmäßigkeit und Spießbürgertum vereinbaren, aber anspruchsvoll gesetzte religiöse Normen wie der Aufruf zur Heiligung im Christentum oder im Buddhismus verlangen mehr vom Leben — und verlangen umso entschiedener nach einer zweiten Chance. Aus der Perspektive dieser Zusammenhänge gesehen ist nicht weiter erstaunlich, daß die Reinkarnation als einsichtiger und tröstlicher Gedanke erscheint; es wäre eher verwunderlich, wenn man sich die Vervollkommnung des menschlichen Lebens innerhalb der Spanne eines einzigen Lebens vorstellen könnte.

Außerdem wenden sich Christen und andere dem Gesetz des Karma zu, weil sie sich in heftiger Reaktion von der verstaubten, am Buchstaben haftenden Weise, in der die christliche Lehre von den «vier letzten Dingen» — Tod, Gericht, Hölle und Himmel — gepredigt wurde, absetzen. Zu lange hat die westliche Kirche das Motiv der Angst überbeansprucht, indem sie inflationären Gebrauch von den Schrecken des Todes machte, die Menschen mit krankmachenden Bekenntnissen und Gemeinschaften bedrohte, die makabren Qualen des Lebens nach dem Tode hervorhob und den Gott der Gnade und Liebe als schrecklichen Richter darstellte, dessen Funktion es war, die Menschen zu ewiger, qualvoller Strafe zu verurteilen. Man muß sich die Frage stellen, schreibt der Historiker Jean Delumeau in seinem Werk «Le péché et la peur», «ob die Ablehnung einer solchen repressiven, dogmatischen Kampagne einer der Gründe für die «Entchristianisierung» des Westens gewesen ist.» Er fährt fort: «Keine Zivilisation hat jemals den Prinzipien von Schuld und Scham so viel Bedeutung beigemessen wie die westliche Welt in der Zeit vom 13. bis 18. Jahrhundert.»<sup>6</sup> Tatsächlich, so Delumeau, verloren

die katholische wie auch die evangelische Predigtpraxis das Gleichgewicht, das in Paulus' Brief an die Römer (Röm 5,20) hergestellt wird, indem sie es gar ins Gegenteil verkehrt und als «Wo die Gnade sich mehrte, da strömte über die Sünde» lesen.

Ist es aber dann verwunderlich, daß die Menschen im Westen im Verlauf des 19. Jahrhunderts begannen, sich orientalischen Vorstellungen zuzuwenden, die eine eher positive Haltung dem Selbst gegenüber als «Funke Gottes» zu beinhalten schienen, die ihren moralischen Anstrengungen evolutionäre Bedeutung verliehen und die sie vor allem von der Angst vor einem anscheinend unerbittlichen göttlichen Gericht befreiten? Sicher tendieren die Lehren von Reinkarnation und Karma eher in Richtung eines gnostischen oder pelagianischen Pantheismus. Aber sie müssen nicht zwingend so interpretiert werden. Die große Anziehungskraft des Gesetzes vom Karma liegt, so vermute ich, in der Tatsache, daß es unpersönlich ist, daß es nicht die schrecklichen psychischen Erblasten unterschätzt, unter denen viele Menschen zu leiden haben, und daß es gleichzeitig den Menschen in die volle Verantwortung stellt für die Gestaltung und den Ausgang seines Lebens, das allein von seiner freien (wenn auch oft falschen) Wahl abhängt. Hinzu kommt, daß die Reinkarnation den Menschen dazu befähigt, eine Sichtweise für die belastenden Erfolge des Bösen in der Welt zu entwickeln, die uns erlaubt, sie als bloße Episoden in einem größeren Zusammenhang zu sehen, in dem die Gerechtigkeit schließlich siegen wird<sup>7</sup>.

#### V. Abschließende Überlegungen zum Karma

Wenn etwas Wahres an der Annahme ist, daß manche Menschen unter uns «alte Seelen» sind, dann glaube ich, daß das Vergessen unserer früheren Leben etwas Gutes, ja, eine Gnade ist. Es sichert uns die rettende Illusion einer unbelasteten, voraussetzungslosen Situation, in der wir beginnen können, neu zu lernen oder auch nicht. Abhängig vom konkreten Zusammenhang kann die Lehre von der Reinkarnation jedoch — wie zu sehen war — verschiedene Auswirkungen haben. So wie sie innerhalb der harmonialen Tradition und den meisten «Channeling»-Situationen der New Age-Bewegung entfaltet wird, erscheint sie eher als Verstärkung

der Wurzellosigkeit und Haltlosigkeit, die allzu viele Amerikaner in sich tragen, und mit der sie auch unbeeindruckt sterben. Innerhalb des Kontextes der Psychotherapie jedoch könnte sie die genau gegenteilige Wirkung haben, den Menschen über die Grenzen von Zeit, Rasse und Kultur hinaus mit den Belastungen und Verheißungen der Vergangenheit neu in Verbindung zu bringen, und ihn so für die Bedrängnisse der Gegenwart zu sensibilisieren; möglicherweise könnte sie hier sogar dem Komplex traditioneller Vorstellungen von Geburt, Tod und Leben nach dem Tod (die vorher kaum noch Sinn vermitteln konnten) neue Bedeutung verleihen. Eine schwerwiegende Schwäche des therapeutischen Ansatzes liegt allerdings in seiner introspektiven und individuellen Zielrichtung, die wenig dazu beiträgt, dem Patienten zu vermitteln, wie ungenügend eine einsame Befreiung bleiben muß. Das heißt, die Psychotherapie ermöglicht kaum Einsicht in die gemeinschaftliche Dimension von Erlösung und zeigt auch nicht, wie sehr gesellschaftliche Strukturen in die individuellen Krankheits- und Leidensgeschichten hineinspielen. Obwohl nichts unmöglich ist für Gott, rüttelt die Psychotherapie an sich keinen schlafenden Bodhisattva auf.

Dennoch sollte die Ironie der gegenwärtigen Situation nicht aus den Augen verloren werden. Millionen von Menschen — viele von ihnen ohne kirchliche Bindung — glauben, daß sie mit gutem oder schlechtem Karma gesegnet bzw. gestraft sind. Dies sind veranlagungsgemäße Ausrichtungen, mit denen gearbeitet werden oder die man «abarbeiten» und abschütteln muß, oder denen man sich bei der Abrechnung nach dem Tod stellen muß. Tatsächlich spielen die Menschen mit einer Idee, die suggeriert, daß sowohl die Kardinaltugenden als auch die sieben Todsünden tiefer in der menschlichen Psyche verwurzelt seien, als Kindheitstraumata oder ödipale Konflikte sie dies zu glauben rechtfertigen würden. Um dies noch einmal sicherzustellen: Das Erbe des Karma kann sehr verheißungsvoll erscheinen; es kann aber genausogut ebenso grausam und bedrohlich wirken wie die düstersten Vorstellungen des heiligen Augustinus in seinen schwersten Stunden. Richtig verstanden sollte das Gesetz des Karma als eine andere Weise der Auseinandersetzung mit ursprünglicher Sünde und ursprünglichem Verdienst interpretiert werden — als ein psychisches

Erbe vergleichbar unserer genetischen Veranlagung, das auf der einen Seite zwar einen moralischen Fortschritt darstellen mag, das aber auf der anderen Seite genauso gut eine Fessel des Geistes bedeuten kann, nämlich den Willen, sich Denkmustern zu überlassen, die aus vergangenen Zeiten stammen und die fast unverrückbar feststehen. Die Reinkarnation gehört deshalb zum Argumentationsmuster derer, die das Geheimnis des Bösen ernstnehmen.

Das Sonderbare an der Sache ist, daß diese Vorstellungen exakt nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufblühten, als katholische Priester nicht mehr von «Sünde» und den alten konkreten Vorstellungen von Gericht, Hölle, Fegefeuer und Himmel sprachen. Revisionistische Theologen, so hat es den Anschein, finden diese Vorstellungen von den «vier letzten Dingen» ein wenig peinlich, zumindest höchst spekulativ, und betonen stattdessen die Verheißung des Reiches Gottes, die in eine praktische und lebensschaffende Hoffnung für das Hier und Jetzt übersetzt wird. Ironischerweise wird das, was wir aufgeben, von anderen wiederaufgenommen. Denn während sich die Theologen den drängenden Problemen der sich verändernden gesellschaftlichen Strukturen zuwenden, bleiben viele hochsensible und intelligente Menschen im Westen von der Angst vor dem Tod besessen — und um die zu beschwichtigen, suchen sie nach einem Sinn in den Berichten, die ihnen geistbegabte Medien aus erster Hand über das Leben nach dem Tod geben, oder in den Fallstudien der «past life»-Therapie oder im Tibetischen Totenbuch. Keine dieser Quellen, so ihre feste Behauptung, ist spekulativ. Ich nehme aber an, daß ironischerweise aus diesen Quellen, auf die sie sich berufen, bei manchen das Gefühl einer moralischen Verpflichtung entsteht, in dem einen Leben, das wir haben, «das (menschliche) Geschlecht zu vollenden», soweit man dazu in der Lage ist. Der Gedanke, man müsse immer neue Leben auf sich nehmen, bis man sein Ziel erreicht hat, dient als Stachel, um so jedem Moment dieses Lebens Wert und Gewicht zu verleihen — als ob dies eine Gnade wäre.

<sup>1</sup> S.E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People* (New Haven 1972) 1019. Vgl. S. 1019–1054, 600–606.

<sup>2</sup> Vgl. M. D'Antonio, *Heaven on Earth. Dispatches from America's Spiritual Frontier* (New York 1992) 108–157.

<sup>3</sup> R. J. Woolger, *Other Lives, Other Selves. A Jungian*

Psychotherapist Discovers Past Lives (New York 1988).

<sup>4</sup> AaO. 129. Vgl. auch 127-137.

<sup>5</sup> AaO. 298-300. Vgl. auch 280-306.

<sup>6</sup> J. Delumeau. Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. 13e-18e siècle (Paris 1984) 9f. 627.

<sup>7</sup> Vgl. Geddes MacGregor, Reincarnation in Christianity A New Vision of the Role of Rebirth in Christian Thought (Wheaton/Ill. USA 1978) 1-26, 76-87, 99-116, 159-173).

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

DAVID S. TOOLAN

Jesuit; Mitherausgeber des *America*-Magazins in New York City und Verfasser von *Facing West from California's Shores* (New York 1987), einer Untersuchung der Veränderungen des amerikanischen Bewußtseins in der Zeit zwischen 1960 und 1980. Anschrift: America House, 106 West, 56th Street, New York NY 10073, USA.

Jan Heijke

## Reinkarnationsglaube in Afrika

Wer es wagt, in allgemeinen Worten über Afrika und Afrikaner zu sprechen, kann nicht behutsam genug sein. Es gibt zwar gemeinsame Züge, aber auch gewichtige Unterschiede zwischen den vielen ethnischen Teilgruppen, die der Kontinent kennt. So ist die Ahnenverehrung von der Westküste bis zur Ostküste ein wesentlicher Bestandteil der Lebensauffassung<sup>1</sup>. Der Reinkarnationsgedanke dagegen ist viel weniger selbstverständlich. Nach dem nigerianischen Autor E. Bolaji Idowu ist in der afrikanischen Lebensanschauung keine Reinkarnation in der klassischen Bedeutung dieses Wortes anzutreffen<sup>2</sup>. Der französische Anthropologe R. Jaulin schließt sich diesem Standpunkt an<sup>3</sup>. Bei den Urhobo in Nigeria dagegen findet man sehr wohl den Reinkarnationsgedanken, und zwar als Angebot einer weiteren Chance. Verstorbene, die im Jenseits (*Eriobin*) gut eingebürgert sind, ziehen es vor, auf Dauer zur Gruppe der Ahnen zu gehören. Diejenigen aber, die für dieses Leben als Ahnen noch nicht genügend qualifiziert sind, reinkarnieren sich, um damit ihre Chancen zu verbessern<sup>4</sup>. Selbst Hochbetagten wird geraten, sich nochmals zu reinkarnieren, um auf diese Weise noch weiter vorwärtszukom-

men. In Zimbabwe bietet der Tod zusammen mit dem damit verbundenen Reinkarnationsgedanken die Möglichkeit, sich im anderen Geschlecht zu reinkarnieren, so daß man sich eine neue Erfahrung erschließen kann.

Es sind aber nicht allein *ethnische* Unterschiede, die es schwierig machen, den afrikanischen Reinkarnationsglauben mit breiten Pinselstrichen zu malen. Wenn man ein Panorama zu diesem Thema darbieten will, ist die immerfort wiederkehrende Frage, ob man gut daran tut, sich auf qualifizierte ethnologische und kulturanthropologische Studien zu verlassen, oder ob man sein Urteil vielmehr stützen muß auf Untersuchungen unter der heutigen Jugend, unter Lehrkräften, Marktfrauen, Wanderarbeitern, Bauern, Fischern, Viehhirten, Jägern, Nomaden, Hebammen usw.

Wer in einer Diskussion über Reinkarnation über Afrika reden will, muß zunächst damit beginnen, eine Grundüberzeugung herauszustellen, die eng mit diesem Thema verbunden ist. Allerlei Aussagen und Reaktionen von Afrikanern, die von weißen und schwarzen Zeugen registriert worden sind, lassen einen *Personbegriff* erkennen, der sich vom durchschnittlichen europäischen Personbegriff unterscheidet. Der afrikanische Mensch, so sagen sie, sieht und erlebt sich selbst nicht als eine ungeteilte Einheit. Er ist davon überzeugt, aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt zu sein. Er ist nicht im Besitz seiner selbst. Nach vorherrschender Auffassung — so rekonstruiert man jedenfalls — besteht der Mensch aus mehreren Komponenten. Der Gedanke, sich in nicht unwichtigem Maße *als Leihgabe empfangen* zu haben, beherrscht sein Tun und Lassen. Es gibt etwas, ein Segment in ihm, das von anderswoher kommt, von anderen<sup>5</sup>.