



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

68. Jahrgang

10/05

**Buddhismus – Von der Idealreligion
zur paradoxen Normalität**

**Auch Professoren können irren
Zur neuesten Auflage der RGG**

Wachstumsmarkt Computerspiele

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Georg Schmid
Buddhismus – Von der Idealreligion zur paradoxen Normalität 363

BERICHTE

- Andreas Fincke
Auch Professoren können irren
Zur neuesten Auflage der RGG 381

INFORMATIONEN

- Islam**
Zahlen und Daten zum Islam in Deutschland und Europa 2005 386
- Freigeistige Bewegung**
Religionsfreie Zonen als Refugium für gemeine Atheisten 388
- Buddhismus**
„Sie sollten zu Gott beten, nicht über Karma nachdenken“ –
eine Bilanz des Dalai Lama-Besuchs in Zürich und Umgebung 389
- Gesellschaft**
Wachstumsmarkt Computerspiele 391
- Transzendente Meditation**
Maharishi-Friedenspaläste 392

BÜCHER

- Hermann Brandt*
Die heilige Barbara in Brasilien
Kulturtransfer und Synkretismus 392
- Míkel de Epalza*
Jesus zwischen Juden, Christen und Muslimen
Interreligiöses Zusammenleben auf der Iberischen Halbinsel
(6. bis 17. Jahrhundert) 394
- Udo Tworuschka (Hg.)*
Religiopolis – Weltreligionen erleben 395
- Harald Baer, Hans Gasper, Joachim Müller, Johannes Sinabell (Hg.)*
Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen
Orientierungen im religiösen Pluralismus 396
- Chris Redstar*
Greetings from Hell
Bekenntnisse eines Satanisten 397
- Josef Braml*
Amerika, Gott und die Welt
George W. Bushs Außenpolitik auf christlich-rechter Basis 398

Georg Schmid, Rüti/Kanton Zürich

Buddhismus – Von der Idealreligion zur paradoxen Normalität

1. Wunschbilder als Perspektiven?

1.1. Der Buddhismus als ideale Religion

Der Buddhismus gilt in der westlichen Welt weithin als Idealreligion. Nie habe er Gewalt angewendet. Nie seien in seinem Namen Kriege geführt worden. Nie habe er mit Gewalt missioniert oder sich in gewaltsame Konfessionskriege verwickelt. Dieses ideale Buddhismusbild wurzelt einerseits im alten westlichen Traum von der perfekten harmonischen Spiritualität und der vollkommen friedlichen menschlichen Gemeinschaft, ein Traum, immer wieder neu genährt durch leidvolle Erfahrungen mit der eigenen seelenlosen und konfliktreichen westlichen Welt. Andererseits zeugen alle Überlieferungen aus dem Leben des historischen Buddha von einer den ganzen Menschen verwandelnden Kraft der buddhistischen Erleuchtungserfahrung. Der Buddha war nach seiner Erleuchtung ein von innen heraus transformierter Mensch. Gelassenheit war seine neue Natur. Keine Beleidigung und kein Lob konnte ihn noch verunsichern oder auch nur berühren. Es war, wie wenn das alte Ich sich in der Erleuchtungserfahrung aufgelöst hätte, wie wenn an die Stelle des Ichs ein einziges Ruhem im Unbeschreiblichen getreten wäre. Dass diese neue Weise des Menschseins den Buddha zum Modell eines friedlichen Menschen werden ließ, verwundert niemanden, der sich mit den ältesten Über-

lieferungen über den Buddha im sog. Pālikanon beschäftigt. Schon im Blick auf diesen vollkommen friedlichen Buddha der frühesten Zeugnisse gelten allerdings bereits zwei Vorbehalte:

1. In seiner Gelassenheit hat sich der Buddha, wo immer möglich, in Konflikte seiner Umgebung gar nicht erst eingemischt. Wenn Gier, Hass und Verblendung die Menschen in immer schlimmere Aporien treiben, und wenn das Beispiel des Buddha sie nicht zum Umdenken anregen kann, dann lässt der Buddha Gier, Hass und Verblendung tun, was sie nicht lassen können. Er fällt dem, der das Schwert gegen einen Mitmenschen zückt, nicht in den Arm.

2. Wahrscheinlich ist das Bild des in perfekter Gelassenheit ruhenden, völlig ichfreien Buddha, das uns die Palischriften zeigen, trotz allem Anhalt in konkreten Begegnungen mit einer einzigartig eindrücklichen historischen Gestalt, nachträglich noch schematisiert und zum Idealbild ausgeweitet worden. An manchen Stellen lässt der Text uns noch ein wenig unter die Decke späterer Idealisierung blicken, so etwa im Gespräch des soeben Erleuchteten mit Upaka auf dem Weg vom Baum der Erleuchtung nach Sarnath. Upaka zeigt sich vom gewaltigen Anspruch des Buddha, der höchste Meister zu sein, „voll erwacht, im Frieden ewiglich“¹ sichtlich irritiert. Er verlässt kopfschüttelnd den perfekt erleuchteten Meister. Falls der

historische Buddha sich nicht nur Erleuchtung, sondern vollkommene Erleuchtung zugesprochen hat – Erleuchtung ist eine Erfahrung, vollkommene Erleuchtung ist ein Konzept –, so zeigt diese Passage doch, wie realistisch schon in der ersten Begegnung des soeben Erleuchteten die unerleuchtete Umgebung auf diesen Anspruch reagiert. Buddha kann die Zweifel des Upaka nicht ausräumen. Der Zweifler hat in dieser Szene das letzte Wort.

1.2. Das Dekadenzmodell

Noch größere Vorbehalte gelten gegenüber dem nur allzu beliebten Dekadenzmodell. Der Anfang des Buddhismus, so lautet hier die These, war umhüllt von uneingeschränkter, vollkommener Menschlichkeit. Friedensliebe glänzt über den ersten Jahren des Buddhismus wie die Sonne über den schneebedeckten Bergen, reines Licht so weit das Auge reicht. Erst später zogen Wolken auf und verdüsterten das soeben noch sonnenüberflutete Gebirge. Diese Schatten, die sich jetzt hier und da über der buddhistischen Welt ausbreiteten, sind aber selbstverständlich Dekadenzerscheinungen. Die späte Verirrung darf nicht mit dem perfekten Anfang verwechselt werden. Im Gegenteil – es gilt, zu den reinen Idealen des Anfangs zurückzukehren und im Nu ist Buddhismus wieder reine Friedensliebe und Humanität.

Diese Rückkehr zu den perfekten Anfängen erweist sich in der Praxis aber weit schwerer als zumeist angenommen. Denn zum einen lässt sich reine Humanität nicht durch irgendwelche Maximen erzwingen. Die Erleuchtungserfahrung machte den Buddha zum Modell eines friedlichen Menschen. Wo die Erleuchtung ausbleibt, tragen Maximen und moralische Appelle nicht weit. Sie führen im besten Fall in eine ausgedachte und

angelernte Friedensliebe, in ein nach außen hin sanftes Menschsein, das sich um allseits friedliches Verhalten und Freundlichkeit bemüht. Aber dieses Bemühen greift nicht unter die Oberfläche der menschlichen Person. Sie führt nur zutiefst immer noch friedlose, spannungsgeladene Menschen in ein äußerlich angepasstes und friedliches Verhalten. Auch der Buddha rechnete nicht nach Zeiten der Dekadenz mit einfacher Rückkehr zu den reinen Anfängen. Er war überzeugt, dass sich seine Lehre schon nach Jahrhunderten erschöpft und dass ein anderer Buddha den Spätgeborenen auf seine Weise wieder neu den Erleuchtungsweg zeigen muss.

Zudem ist kaum zu verkennen, dass der Buddhismus als Gruppenerfahrung nie eine nur friedliche Gemeinschaft war. Perfekter Friede in der frühbuddhistischen Mönchsgemeinschaft ist – wie das Beispiel des Devadatta, des eifersüchtigen Veters des Buddha, zur Genüge zeigt – eine gutgemeinte Fiktion. Wie kann ich aber zu einem Ideal zurückkehren, das es nie gab? Ich kann, wenn ich mich um von innen heraus friedlichen Buddhismus bemühe, nur nach dem Erleuchtungsweg des Buddha fragen und meinen eigenen Erleuchtungsweg suchen. Auf diesem Weg allein ist verwandeltes, überzeugend friedliches Menschsein vorstellbar. Reine Appelle an Moral und buddhistische Maximen sind Flickwerk und führen nie zum überzeugend friedlichen Menschen.

2. Paradoxe Normalität

Religionen sind Menschen. Buddhisten sind Menschen. Menschen verbinden in sich Friedenswillen und Aggressionspotentiale, Harmoniebedürfnisse, Mitgefühl und Ichbezogenheit. Auch den Buddhismus prägt in seiner Geschichte diese paradoxe, spannungsgeladene Normalität des

Menschseins. Es gilt diese paradoxe Normalität wahrzunehmen, ohne anzuklagen, nachzuzeichnen, ohne zurechtzurücken. Nur so werden wir der buddhistischen Realität gerecht.

Nur so erweist sich auch der bloße Appell an moralische Grundsätze als hilfloser Weg zu einem überzeugend friedlichen Menschen. Nur so öffnen sich unsere Augen für die Notwendigkeit einer wie immer auch gearteten Erleuchtungserfahrung.

Die Problemfelder, die es im Blick auf die buddhistische Realität zu beachten gilt, sind – wenn man sie mit analogen Problemfeldern zum Beispiel aus der Geschichte des Christentums oder Islams vergleicht – bisher stiefmütterlich beachtet und behandelt worden. Das mag daran liegen, dass diese Problemfelder das Schicksal der westlichen Welt oft kaum berührten. Der Westen war und ist sich dieser Problemfelder auch kaum bewusst. Zudem hat das weitverbreitete Wunschbild „Idealreligion Buddhismus“ viele Westler auch daran gehindert, sich diesen Problemfeldern zuzuwenden. Manche Buddhisten östlicher und westlicher Provenienz haben selbstverständlich ihrerseits wenig dazu beigetragen, um das Wunschbild mit der paradoxen Realität zu konfrontieren. Solange das Traumbild Menschen dem Buddhismus zuführt, kann man von Buddhisten auch kaum erwarten, dass sie sich vom Traumbild verabschieden.

In letzter Zeit allerdings wurden manche Problemfelder engagiert und sorgfältig von Expertinnen und Experten, wenn nicht schon intensiv bearbeitet, so doch ein erstes Mal achtsam ausgesteckt. Es lohnt sich, die entsprechenden in jüngster Zeit geleisteten Arbeiten oder Vorarbeiten ernsthaft zu konsultieren. Die folgende Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder auf systematische Gliederung. Ich notiere nur in letzter Zeit

diskutierte Felder paradoxer, buddhistischer Realität.

Im ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhundert wurden Mongolen mit teilweise aggressiven Methoden missioniert. Tibetische Geistlichkeit verfolgte und unterband mit Hilfe lokaler Fürsten die autochthonen religiösen Praktiken der Schamaninnen und der Schamanen². – Im 17. Jahrhundert bekämpfte die Gelbmützenschule mit Hilfe der Mongolen in einem Bürgerkrieg die Klöster und Mönche der Karma-Kagyüs, die im Unterschied zu den Gelbmützen eine national-tibetische Politik verfolgten, und brach ihre nicht lange zuvor gewonnene nationale Vorherrschaft. Vielleicht war ohne die kriegerische Intervention der Mongolen die durch die Expansion der Karma Kagyü Schule in ihrem Einfluss arg zurückgebundene Gelbmützenschule gar nicht mehr zu retten. Der 5. Dalai Lama, „der Große Fünfte“, war eine Hauptfigur und der eigentliche Sieger in diesem machtpolitischen Spiel³. – Am Ende des 20. Jahrhunderts führt die Shugden-Debatte zu handgreiflichen Auseinandersetzungen unter den Gelbmützen⁴, der Streit um den 17. Karmapa zu nicht weniger heftigen Auseinandersetzungen unter den Karma Kagyüs⁵. – Die im Kalachakra bezugte Endzeitethik verbindet sich mit einer Kampf-moral, die nicht zufällig an den heiligen Krieg der Moslems erinnert⁶. In Auseinandersetzungen mit dem aggressiv missionierenden Islam hat diese Kampfmoral tibetischen Buddhismus auch Fuß gefasst. In der buddhistischen und in der islamischen Variante kann der heilige Krieg auch als Ringen des Kämpfers mit seinen eigenen dunklen Seiten verstanden werden. Dass aber der Feind nicht selten auch leibhaftig vor dem Buddhisten resp. vor dem Moslem stand, lässt sich kaum bestreiten. – Mönchskrieger waren in China, Korea und Japan während Jahrhunderten

nicht nur gefürchtete, in buddhistischer Meditations- und Kampftechnik geschulte Kämpfer. Sie wurden nicht selten im Kampf gegen andere, rivalisierende buddhistische Klöster eingesetzt⁷. Der Zen-Buddhismus ging immer wieder eine besonders innige Verbindung mit Kampfkunst und japanischem Nationalismus ein⁸. Er hat sich schon im Vorfeld des 2. Weltkrieges nicht selten gerne in den Dienst japanischer Expansion gestellt⁹. – Der Nichiren-Buddhismus Japans kannte und kennt mit seiner Endzeitethik Werbung als shakubuku, als Einschüchterung bis zur Unterwerfung, als aggressive Missionsmethode¹⁰. – In Sri Lanka ging der Buddhismus schon seit Jahrhunderten eine derart enge Verbindung mit dem sinhalessischen Nationalgefühl ein, dass das Töten von Tamilen von Leitgestalten buddhistischer Spiritualität nicht nur als Notwehr erlaubt, sondern nicht schwerwiegender als das Töten von Tieren bewertet wurde¹¹.

All diese und andere¹² Problemfelder im Bereich Buddhismus und Gewalt jetzt auf einen Nenner zu reduzieren, wäre zu einfach. Vieles, allzu vieles, mag mitspielen, wenn Buddhismus gewaltsam auftritt. In jedem Fall aber ist gewaltsamer Buddhismus ein Beispiel für jene paradoxe menschliche Normalität, die die Geschichte aller Religionen prägt und die das scheinbar Unvereinbare, den Buddha und die Gewalt, problemlos miteinander verbindet. Diese paradoxe buddhistische Normalität kann und muss wahrscheinlich nicht erklärt werden. Paradoxe Realität ist, wie sie ist. Aber anhand einer Geschichte, die im Palikanon erzählt wird und die im Verlauf der Jahrhunderte verschiedene Deutungsvarianten durchlebt hat, zeigt sich beispielhaft das buddhistische Ringen des Friedenswillens mit der Gewaltbereitschaft, ein Kampf mit zeitweilig offenem Ausgang.

3. Angulimala und Ahimsaka – der Gewaltverbrecher als Pazifist

Im Palikanon findet sich ein sog. Angulimala-Sutta, eine Lehrrede an den Träger der Fingerkette, in dem modellhaft die wunderbare Bekehrung des Gewaltverbrechers Angulimala zum erleuchteten Mönch im Gefolge des Buddha geschildert wird.¹³ Gerade in der schon in diesem ältesten Text sichtbaren legendären Ausgestaltung der Erzählung wird das Angulimala-Sutta zum eindrücklichen Zeugnis dafür, wie der frühe Buddhismus sich die Verwandlung des Verbrechers zum Erleuchteten und damit die einzigartige friedensfördernde Kraft des Buddha vorgestellt hat. Dass sich hinter diesem Angulimala-Leitbild auch konkrete Erfahrungen verbergen, darf mit gutem Grund angenommen werden. Legenden sind hier wie anderswo zumeist keine Ausflüge der Phantasie ins Nirgendwo, sondern bunte äußere Bilder innerer Erfahrungen.

3.1. Der geschichtliche Hintergrund

Der Angulimala-Legende zugrunde liegt wahrscheinlich die Begegnung des Buddha mit einem Wegelagerer und Räuber, der in gewohnter Gestik den Buddha wie schon viele Passanten vor ihm auf einsamem Pfad bedroht, der aber durch die völlige Furchtlosigkeit und absolute Ruhe des Buddha zutiefst berührt nach dem Geheimnis dieses einzigartigen Verhaltens fragt. Der Buddha legt ihm den Weg zur vollkommenen Gelassenheit und zur ichtfreien Erleuchtung dar. Der Wegelagerer, bewegt durch den Wunsch, diese ichtfreie Ruhe auch zu erleben, wird Mönch in der Buddhagefolschaft, später sogar buddhistischer Waldeinsiedler. Nach einiger Zeit anerkennt Buddha ihn als Arahant, als einen Menschen, der den verhängnisvollen Zirkel von Gier, Hass und Ver-

blendung durchbrochen und das ichfreie Nirvana erlebt hat. Auch ins historische Geschehen hinein passt zum einen der Abschnitt des Sutta, das uns die Begegnung des Königs Pasenadi mit dem bekehrten Angulimala zeigt. Pasenadi, der sich lange vergeblich bemüht hat, den Verbrecher der gerechten Strafe zuzuführen, ist maßlos erstaunt, den Kriminellen nun als friedlichen Buddhamönch vor sich zu sehen. Er gewährt ihm Straffreiheit, wie es beim Eintritt in eine Mönchsbevewegung im Blick auf vergangene Untaten üblich war. Vielleicht, so vermutet der Historiker¹⁴, war diese Aussicht auf Straffreiheit sogar ein wesentliches Motiv, das den Angulimala zum Eintritt in die Buddhamönchsgemeinde bewog. Zum anderen wurzelt wahrscheinlich auch die Schilderung des leidvollen Bettelganges des Angulimala in der realen Geschichte. Angulimala geht als Mönch auf Bettelgang durch Savatthi, durch die „Stadt“, in der Pasenadi residiert. Anders als ihr König akzeptieren die Bewohner die Bekehrung des Verbrechers aber nicht. Zu lange haben sie sich vor ihm gefürchtet. Sie bewerfen ihn „mit Erdklumpen, Stöcken und Scherben. Mit blutendem Kopf, zerbrochener Schale und zerrissenem Gewand kam er zum Buddha, und dieser sagte zu ihm: Nimm es geduldig hin, Heiliger! Die Taten, für die du sonst viele tausend Jahre in der Hölle büßen müsstest, die büßest du jetzt schon in diesem Leben ab.“¹⁵ In gewohnter Weise mischt sich Buddha nicht in aggressive Händel, nicht einmal dort, wo es darum geht, den friedlichen Bettelgang eines seiner Mönche zu schützen. Aggression gründet in negativem Karma. Negatives Karma lässt sich durch moralische Appelle und Konfliktbewältigungsstrategien nur unwesentlich korrigieren. Allein die Erleuchtungserfahrung greift an die Wurzeln der Aggression. Die Stadtbe-

wohner müssen ihre Aggressionen ausleben.

Summa: In der Angulimala-Legende verbirgt sich mit großer Wahrscheinlichkeit eine historische Begegnung eines Gewaltverbrechers mit dem Buddha, eine Begegnung, die das ganze Leben und Denken des Verbrechers verändert.

3.2. Die legendäre Überarbeitung

Schon in der ältesten überlieferten Variante der Angulimala-Geschichte wurde diese Begegnung legendär gewaltig aus- und umgebaut. Der später bekehrte Räuber wird zum „Angulimala“, zum Gangster mit der Fingerkette. Er hackt seinen Opfern Finger ab und bindet diese Trophäen an eine Schnur, die er sich umhängt. In noch späteren Zusätzen zur Legende wird eine stufenweise immer weiter ausgebaute Vorgeschichte zu dieser Fingersammlung erzählt. Im Endausbau präsentiert sich die Legende skizzenhaft nachgezeichnet wie folgt¹⁶: Angulimala hieß ursprünglich Ahimsaka Kumara, „gewaltfreier Knabe“, und war der Sohn eines Brahmanen, der Schatzmeister am Hof des Pasedani war. Als junger Mann war Ahimsaka Student an der Universität von Taxila, wo ihm der Rektor – aufgebracht durch Gerüchte über ehebrücherische Beziehungen des Ahimsaka mit seiner eigenen Gemahlin – als Strafe für die vermeintliche Untat und als Prüfungsaufgabe den Auftrag erteilte, tausend menschliche Finger zu sammeln und zu einer Kette zu binden. Als getreuer Schüler seines Lehrers akzeptierte Ahimsaka die unrechtmäßig verordnete Strafe und setzte sich – nachdem seine eigene Familie auch nichts mehr von ihm wissen wollte – ans Werk und wurde so zu Angulimala. Die Finger, die er seinen Opfern abhackte, hängte er zuerst zum Trocknen auf eine Schnur geflochten an einen

Baum. Weil aber Raben ihm seine Trophäen immer wieder wegpickten, trug er die Fingersammlung zuletzt dauernd an sich. Es kam der Tag, an dem ihm zu den verlangten 1000 Fingern gerade noch einer fehlte. Aber Pasenadi hatte sich genau zu dieser Zeit vorgenommen, Angulimala mit großer Streitmacht zu ergreifen. Die Mutter wollte ihren Sohn vor der nahenden Gefahr warnen. Der inzwischen völlig skrupellose Sohn sieht die Mutter auf sich zukommen und entschließt sich, die Finger der eigenen Mutter zur Ergänzung seiner Sammlung zu ergattern. Bevor diese letzte Untat Realität wird, tritt der Buddha zwischen die Mutter und den Sohn. Die Aggression des Räubers richtet sich nun gegen den ungebetenen Gast, er wendet sich von seiner Mutter ab und verfolgt mit gezücktem Schwert den Buddha. An dieser Stelle verbindet sich die nachkanonische Legende nun nahtlos mit dem schon im Majjhima Nikaya 86 überlieferten Text: Je rascher Angulimala rennt, desto weniger kann er den Buddha einholen. Wütend schreit der Räuber: „Bleib stehen!“ Und Buddha antwortete: „Ich stehe schon, Angulimala, nun bleib auch du stehen!“¹⁷ Mit seltener Deutlichkeit zeigt sich in dieser Passage einerseits die Kunst der Legende, die inneres Geschehen äußerlich sichtbar zu machen vermag. Die innere Ruhe des Buddha durchbricht in einem einzigen Moment die wilde Unruhe des Wegelagerers. Diese Ruhe des Buddha trifft ihn ins Herz. Andererseits lässt sich dieser Versuch, inneres Geschehen als äußerlich sichtbares Wunder zu gestalten, auch als leises Misstrauen gegen die Kraft des bloß inneren Geschehens verstehen. In den Augen der Nachgeborenen, die die eindruckliche Präsenz des Buddha nicht mehr persönlich erlebten, ist eine Wandlung vom Verbrecher zum Erleuchteten ohne „magi-

schen Trick“, ohne äußerlich wahrnehmbares Zeichen, kaum mehr vorstellbar. Buddha muss nun ein Wunder inszenieren, um den Räuber zu bekehren.

Unübersehbar zeigt zumal die nachkanonische Entwicklung der Legende, wie paradox sich die spätere Zeit die Gestalt des Angulimala denkt. Er ist grundsätzlich gewaltfrei, Ahimsaka. Aber vom verhängnisvollen Auftrags seines Lehrers geführt, pervertiert er zum Scheusal schlechthin, das sogar seine eigene Mutter umbringen würde. Auch in diesem paradoxen Miteinander von grundsätzlicher Friedfertigkeit und überbordender Gewaltbereitschaft spiegelt sich unfreiwillig die Selbstwahrnehmung der Nachgeborenen. Der Ahimsaka kann zum Angulimala werden und der Angulimala wiederum zum Ahimsaka. Denn beide, Angulimala und Ahimsaka, sind dieselbe Person.

3.3. Die Bekehrung des Angulimala als modernes Leitbild

In neuester Zeit wurde Angulimala zur Leitgestalt für buddhistische Gefängnis-seelsorge¹⁸. Wie der Buddha dem Angulimala begegnete und ihn verwandelte, so möchte der engagierte Buddhist heute dem Gewaltverbrecher begegnen. Anders als der historische Buddha kann der buddhistische Gefängnisseelsorger aber nicht seine eigene Erleuchtung, seine völlige ichfreie Gelassenheit, ins Gespräch mit den Gefängnisinsassen einbringen. Ichbesessene und ichverliebte Menschen finden sich wie Sandkörner am Meer, zu tiefst ichfreie Menschen aber sind so selten wie Perlen in den angeschwemmten Muscheln am selbigen Strand. Dem buddhistischen Seelsorger bleibt also nicht viel anderes übrig, als der Versuch, durch Hinweis auf das Beispiel des Buddha und auf seine Lehre, durch buddhistisches Ethos und buddhistische Meditations-

angebote die vielen gegenwärtigen Angulimalas in ihrer Aggressivität zu besänftigen und zu zähmen. Wenn er dies versucht, geht er den Weg vieler buddhistischer Friedensstifter. Auch kriegerischer gestimmten Volksgruppen gegenüber verfolgt und verfolgen versöhnlich gestimmte Buddhisten jenseits von Zaubertricks und jenseits von präserter Erleuchtung vor allem den Weg der Besänftigung. Das ist nicht nichts. Aber allein mit moralischen Appellen hätte sich Angulimala auch damals nicht bekehren lassen. Es ist nicht anzunehmen, dass die vielen Angulimalas sich heute anders verhalten. Besänftigung ist im besten Fall gutgemeinte Kosmetik. Nicht die Besänftigung, nur die Erleuchtung greift an die Wurzel des Problems.

3.4. Angulimala als Bodhisattva

Im großen Fahrzeug, im Mahayana, entwickelt sich das Bild des Angulimala nochmals in neuer Richtung¹⁹. Ausgehend von der Erkenntnis, das die Erkenntnis des Absoluten, der Leere, alle in der Welt des Unterscheidbaren üblichen Kategorien und Gegensätze aufhebt, kann das große Fahrzeug in den absurdesten Formen seiner Einheitsmystik auch moralische Gegensätze nur der vergänglichen Scheinwirklichkeit zurechnen. Ein Bodhisattva schreitet in seinem Erleben darüber hinaus und erreicht das Jenseits der Dualität, also auch das Jenseits von Gut und Böse. Weil aber die Leere oder das Absolute jedem Wesen inhärent ist, weil sie sogar jedes Wesen erst zu dem macht, was es in Wahrheit ist, kann Angulimala schon in seiner Phase als Räuber und Wegelagerer als Bodhisattva verstanden werden. Töten und Nichttöten sind für den Erleuchteten in jeder radikalen Auslegung der Einheitsmystik eins. Durch Töten kann aber ein Bodhisattva Menschen vor einem noch schrecklicheren Schicksal be-

wahren. Er kann sie sozusagen aus Erbarmen und Mitgefühl umbringen, weil er vorausahnt, dass sie sich in ihrem weiteren Leben als Menschen durch schreckliches Karma belasten würden. Durch ihren Tod kann er ihnen Schlimmeres ersparen. Selbstverständlich belastet sich aber der Bodhisattva Angulimala mit jedem Mord nun selber mit schlechtem Karma. Aber er ist bereit, diese Schuld auf sich zu nehmen im liebenden Dienst an seinen Opfern. Ihnen zuliebe wird er schuldig. Aus Liebe zu ihnen bringt er sie völlig uneigennützig um.

Selbstverständlich fühlt sich der moderne Beobachter solcher Gedankengänge sofort an die ähnlich schreckliche Logik der christlichen Inquisitoren erinnert, die zum Teil das Verbrennen der verirrtten Geister auf dem Scheiterhaufen irgendwie als Liebedienst an ihren Opfern verstanden. Hier wie dort zeigt sich, in welcher grauenhaften Abgründe religiöse Logik stürzen kann, wenn sie ihre eigenen Aggressionen zur moralischen Richtschnur wählt.

3.5. Angulimala populärpsychologisch

Es bedarf keiner tiefsinnigen psychologischen Einsichten, um zu erkennen, dass die Angulimala-Legende auch die Begegnung jedes Menschen mit seinen eigenen Schatten schildert. Wir sind selbst ebenso sehr Buddha wie Angulimala. Gerade in diesem Wissen um die schwierigen und heilsamen Kräfte in uns, findet die Legende zu ihren besten Aussagen. Dieses Wissen um die Doppelnatur in uns selbst hindert uns auch, unsere Umgebung in Buddhas und Angulimalas aufzuteilen, in Erleuchtete und in Missetäter. Es findet sich wahrscheinlich kein Mensch, der nur Buddha und keiner, der nur Angulimala wäre. Die Begegnung zwischen dem Buddha und dem Gewaltverbrecher ist deshalb nicht ein einmaliges Geschehen in

einem Wald außerhalb von Savatthi, sondern ein lebenslanger Prozess in uns. Anders als die Legende vermuten lässt, aber in vorsichtiger Nähe zum oben skizzierten Angulimala in einzelnen Entwicklungen des Mahayana würde ich auch vermuten, dass in der lebenslangen Begegnung von Buddha und Angulimala beide einander gleichzeitig beschenken und begrenzen. Der Buddha befreit den Angulimala von seiner triebhaften Aggression, von seinem wilden, letztlich selbstzerstörerischen Treiben. Und der Angulimala befreit den Buddha in uns von jeder illusionären perfekten Erleuchtung und damit vor der Erstarrung in eingebildeter Vollkommenheit. Buddha und Angulimala brauchen sich beide gegenseitig und schenken einander das, was jeder als einzelner sich verschmerzen würde: die unvollkommene und gerade deshalb lebendige Menschlichkeit.

4. Paradoxe Normalität als Aufgabe

Religionen neigen dazu, ein Idealbild ihrer selbst vor sich hinstellen oder sogar groß gedruckt vor sich her zu tragen und sich und anderen einzureden, sie würden diesem Idealbild weitgehend oder demnächst wieder entsprechen. Sie reden sich ein, ihr ganzes Problem, wenn es denn ein solches gäbe, läge darin, dass sie noch nicht überall wieder ihrem Idealbild völlig entsprechen.

Dieses religiöse Spiel mit dem Idealbild der eigenen Religion hat zwei gewaltige Vorzüge: 1. Die in Frage gestellte Religion muss und kann nichts von anderen lernen. Sie trägt das perfekte Bild reiner Menschlichkeit und schattenloser Religiosität in sich. Sie weiß auch, wie sie sich diesem Bild angleicht. Kritik von außen ist überflüssig. Sie genügt vollkommen sich selbst. Wenn Probleme auftauchen sollten, die Religion unterwegs zu ihrem Ideal hat sie im Grundsatz schon gelöst. Die

beinah wieder ideale Religion muss sich selbst also nie grundsätzlich hinterfragen. Sie hat alles „im Griff“. Das Ideal stimmt. Die Lehre stimmt. Die Überlieferung stimmt. Nächstens wird das vollkommene Ideal wiederhergestellt. Selbstzweifel sind völlig deplaziert. Grundsätzliche Religionskritik wäre beinahe gotteslästerlich. 2. Alle noch nicht Glaubenden werden aufgefordert, sich ebenfalls diesem Ideal zu unterstellen. Denn offen ausgesprochen oder leise mitbedacht ist diese perfekte, ideale Religion die Zukunft der ganzen Menschheit, der Weg zum universalen Frieden. – Kurz – die demnächst wieder ideale Religion kann fundamentalistisch alle Ungereimtheiten, die sich ins Bild ihrer selbst geschlichen haben, bagatellisieren und mit einem lauten Appell an engagierte Hingabe ans Ideal vom Tisch räumen.

Viel schwieriger, aber auch ehrlicher, präsentiert sich das Problem der paradoxen, religiösen Normalität dem Betrachter, der mit einer vollkommenen, einer idealen Religion nicht mehr rechnen kann und will. Für ihn sind alle Appelle an noch intensivere Gläubigkeit dort fromme Selbsttäuschung, wo man meint, mit diesen Appellen den Graben zwischen Ideal und Normalität zuschütten zu können. Kein Mensch wird je nur erleuchtet oder nur von Gott ergriffen sein. Jeder Mensch ist potentiell Buddha und Angulimala. Er bleibt dies auch sein Leben lang. Für die konkrete Moral der Religionen, besonders für ihre Friedensarbeit, heißt dies: Wir blenden die Schattenseiten unseres Menschseins nicht aus. Wir zwingen uns nicht ins religiöse Ideal. Angulimala moralisch so lange zu beschwichtigen, bis er sich wie Buddha verhält, wäre ein äußerst fragwürdiger Beitrag zum Frieden. Der nur äußerlich gezähmte Angulimala wird sich früher oder später wieder besonders wild gebärden. Die Geschichte ge-

rade auch der buddhistischen Nationen kennt nicht zufällig nur scheinbar unvermittelte grausame Ausbrüche von Gewalt. Der Beitrag der Religionen zum überzeugenden Frieden folgt dem Modell einer lebenslangen und nie beendeten Begegnung zwischen Buddha und Angulimala. Gerade wo wir nie in eine fiktive ideale Welt flüchten und der immer paradoxen Normalität stand halten, kann buddhistische und jede Religiosität Menschen

helfen, ihrem eigenen und dem fremden Gewaltpotential mehr kreativ als destruktiv zu begegnen. Der Angulimala in uns – das sagt uns unser Realismus – wird nie ein sanfter Mönch werden. Aber er wird lernen, seine Energien nicht mehr länger in zwanghaften Trophäensammlungen zu vergeuden. Er bleibt auch in der Begegnung mit dem Buddha ein Kämpfertyp, aber einer, der anfängt, sich für bessere Ziele zu streiten.

Anmerkungen

- ¹ Majjhima-Nikaya, 26, K. Schmidt, *Buddhas Reden*, Berlin 1978, 90.
- ² Karenina Kollmar-Paulenz, *Der Buddhismus als Garant von „Frieden und Ruhe“*, zu religiösen Legitimationsstrategien von Gewalt am Beispiel der tibetisch-buddhistischen Missionierung der Mongolei im späten 16. Jahrhundert, ZFR 11, 2003, 185-207.
- ³ Vgl. <http://www.diamondway-buddhism.org/lineage/lineage-d-28.htm#TopOfPage>.
- ⁴ Vgl. <http://www.tibet-internal.com/index.html#/frHaupts.htm> und <http://www.tibetfocus.com/shugden/> (14.12.04).
- ⁵ Vgl. <http://www.karmapa-issue.org/> (14.12.04); Tomek Lehnert, Rüpel in Roben, Wuppertal 1999.
- ⁶ Alexander Berzin, *Holy Wars in Buddhism an Islam: The Myth of Shambhala*, http://www.berzinarchives.com/kalachakra/holy_war_buddhism_islam_shambhala_long.html.
- ⁷ Christoph Kleine, *Üble Mönche oder wohlthätige Bodhisattvas? Über Formen, Gründe und Begründungen organisierter Gewalt im japanischen Buddhismus*, ZfR 11, 2003, 235-258.
- ⁸ Brian Daizen Victoria, *Zen War Stories*, London 2003; Christopher Ives, *Mobilization of Doctrine: Buddhist Contributions to Imperial Ideology in Modern Japan*, JJRS 199 26, 83ff; Hirata Seiko, *Zen Buddhist Attitudes to War*, <http://www.nanzan.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/nlarc/pdf/Rude%20awakenings/Hirata.pdf> (14.12.04).
- ⁹ Nam-lin Hur, *The Soto Sect an Japanese Military Imperialism in Korea*, JJRS 1999 26,107ff.
- ¹⁰ Christina Naylor, *Nichiren, imperialism, and the peace movement*, JJRS 1991, 52 ff.
- ¹¹ Tessa Bartholomeusz, *In Defense of Dharma: Just-War Ideology in Buddhist Sri Lanka*, www.buddhistinformation.com/in_defense_of_dharma.htm (14.12.04).
- ¹² Andere zur Zeit diskutierte Problemfelder zum

- Thema Buddhismus und Gewalt sind: Bhutan (www.geocities.com/articlesonbhutan/revivalism_pages/revivalistdrukpa.htm), Burma (www.geocities.com/Heartland/7547/karen.html), Cambodja (www.theway.co.uk/news/shownews.php?news_id=1264) und Laos (www.persecution.org/Countries/laos.html).
- ¹³ Majjhima-Nikaya, 86, web.ukonline.co.uk/myburma/p1anguli.htm (14.12.04).
- ¹⁴ H. W. Schumann, *Der historische Buddha*, Köln 1988,148ff.
- ¹⁵ K. Schmidt, *Buddhas Reden*, Berlin 1978, 231. Schmidt meint, dieser Abschnitt müsse lange nach dem Tod des Buddha verfasst worden sein, weil nach korrekter Lehre dem Heiligen, dem in diesem Leben schon Befreiten, keine weitere Geburt und deshalb auch keine Geburt in der Hölle mehr bevorsteht. Karma hat keine Macht mehr über ihn. Gerade der in dieser Szene offenkundige Widerspruch zur offiziellen Lehre kann aber auch als besonders deutlicher Hinweis auf historische Authentizität verstanden werden. Im allgemeinen gilt in heiligen, legendär oft ausgeweiteten Schriften besonders das als historisch, was noch nicht in die spätere reine Lehre der Gemeinschaft passt.
- ¹⁶ Horst Gunkel, *Angulimala, eine Geschichte aus dem Pali-Kanon*, <http://www.kommundsieh.de/Angulima.html> (14.12.04).
- ¹⁷ K. Schmidt, a.a.O., 228.
- ¹⁸ Vgl. <http://www.angulimala.org.uk/> (14.12.04).
- ¹⁹ Christoph Kleine, *Üble Mönche oder wohlthätige Bodhisattvas? ZfR 11, 2003, 235-258*: vgl das Idealbild des Bodhisattva im Vimalakirti Nirdeśa Sutra, das ihn allen Menschengruppen völlig angleicht. Aus Liebe zu den Kriegern wird der Bodhisattva auch Krieger. Robert A. F. Thurman (transl.), *Vimalakirti Nirdeśa Sutra*, 1976, <http://www.mandala.hr/3/vimalakirti.html#1> (14.12.04).

Andreas Fincke

Auch Professoren können irren

Zur neuesten Auflage der RGG

Im Sommer ist der 8. und letzte Band des Nachschlagewerks „Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft“ (RGG⁴) im Verlag Mohr Siebeck (Tübingen) erschienen. Damit liegt die vierte, völlig neu bearbeitete Auflage vollständig vor. Die RGG⁴ ist neben der ungleich ausführlicheren „Theologischen Realenzyklopädie“ (TRE) zweifellos das wichtigste Nachschlagewerk für Pfarrer, Theologen und Religionswissenschaftler im deutschsprachigen Raum. Die jüngste Auflage der RGG wurde mit vielen positiven Besprechungen bedacht. In der Tat bestechen viele Artikel durch Prägnanz und Klarheit.

Nimmt man die RGG⁴ jedoch als Konfessionskundler in die Hand, so macht sich schnell Ernüchterung breit. Einige Artikel aus dem Bereich der Religionsgemeinschaften, der Weltanschauungsfragen und der sog. „Sekten“ bleiben seltsam blass und historisierend, präsentieren unnötige Fehler und räumen der Privatmeinung der Autoren erstaunlich großen Raum ein. Kurz: sie werden den wissenschaftlichen Ansprüchen, die man an ein Lexikon stellt, dessen Bände jeweils knapp 200 Euro kosten, über weite Strecken kaum gerecht.

So erstaunt im Artikel „Mormonen“ folgende Feststellung: „Wegen des fortgesetzten Erfolgs der Mormonen haben konservative Protestanten erneut die Frage aufgeworfen, ob Mormonen als Christen zu be-

trachten sind.“ (Band 5, 1510) Es gibt aus katholischer und protestantischer Sicht tatsächlich Zweifel, ob die Mormonen noch dem Bereich des Christlichen zugerechnet werden können. Die Bedenken gründen jedoch darin, dass zum Glaubensfundament der Mormonen neue Offenbarungen gehören und dass für sie das „Buch Mormon“ uneingeschränkt als heilige Schrift gilt, die Bibel hingegen nur mit der Einschränkung, „sofern sie richtig übersetzt ist“. Die großen Kirchen (und nicht nur „konservative Protestanten“) müssen aus diesen und zahlreichen anderen Gründen Schwierigkeiten mit der „Christlichkeit“ der Mormonen haben. Sie erkennen deshalb die Taufe der Mormonen nicht als christliche Taufe an. Ein Fakt, der der RGG⁴ keiner Erwähnung wert ist. Diese (richtige!) Position hat mit einem „fortgesetzten Erfolg“ der Mormonen nichts zu tun und ist über die konfessionellen Grenzen hinweg Konsens. Der RGG⁴-Artikel geht auf diese schwierigen Abgrenzungen nicht ein und liefert darüber hinaus keine konkreten Informationen zu den Mormonen in den deutschsprachigen Ländern, sagt nichts zu den zwei Tempeln in Deutschland (die von zentraler Bedeutung für Osteuropa und Russland sind) und kein Wort zur massiven Mission weltweit und in unseren östlichen Nachbarländern. Auch fehlt jeder Hinweis auf die ungewöhnliche Praxis der sog. „Totentaufe“ bei den Mormonen. Man muss erst Band 8 und hier

das Stichwort „Vikariatstaufe“ (1114f) aufschlagen, um zu erfahren, dass die Mormonen diese Taufe praktizieren. Man könnte einwenden, dass ein Lexikonartikel nie alle Fragen erschöpfend erörtern kann und auf Schwerpunkte beschränkt bleiben muss. Das ist richtig. Aber sollte sich ein Verfasser nicht fragen, bei welchen Themen der Informationsbedarf seiner Zielgruppe besonders groß ist? So ist die mormonische „Totentaufe“ aufs engste verknüpft mit dem großen Problem der Verfilmung von Kirchenbüchern durch die „Genealogische Gesellschaft“ der Mormonen. Ein Thema, das Kirchenleitungen, Konvente und Pfarrer immer wieder beschäftigt und unmittelbar herausfordert, weil weitgreifende Entscheidungen zu treffen sind. Es geht hier schlicht um Theologie. Deren Relevanzverlust wird häufig vollmundig beklagt, aber wenn es darauf ankommt, mogelt sich gar die RGG⁴ an theologischen Aussagen vorbei. Ein solch zentraler Punkt wie die „Totentaufe“ darf bei einem Artikel über die Mormonen nicht fehlen, bedeutet er doch konkret, dass selbst Martin Luther von den Mormonen wiederholt „getauft“ wurde. Fast erübrigt sich der Hinweis, dass das Literaturverzeichnis des „Mormonen“-Artikels keinerlei aktuelle, deutschsprachige Publikation aufführt. Dabei waren die Autoren in einer Handreichung gebeten worden, „vor allem Standardwerke“ zu nennen. Dass hier z.B. Helmut Obst, Apostel und Propheten der Neuzeit, Göttingen 2000, oder auch das Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen der VELKD, Gütersloh 2000, ungenannt bleiben, ist nicht nachzuvollziehen.

Liest man den im Jahre 2000 erschienenen Artikel „Freidenker“ (Band 3, 296-299) so fällt auf, dass der Autor zwar ausführlich die Geschichte der Freidenkerei im 19. und 20. Jahrhundert referiert, die jüngsten und dramatischen Veränderun-

gen nach 1989/90 jedoch völlig ausblendet. Man muss erst dem Verweis auf das Stichwort „Jugendweihe“ (Band 4) folgen, um zu erfahren, dass einige Ideen der Freidenker heute von erstaunlicher Alltagsrelevanz sind. Selbst wenn man den freidenkerischen Gehalt der alten DDR-Jugendweihe und ihrer heutigen Nachfolgeveranstaltungen gering ansetzt, dürfte doch von unbezweifelbarer Relevanz sein, dass heute in den östlichen Bundesländern wesentlich mehr Jugendliche zur Jugendweihe als zu Konfirmation oder Erstkommunion gehen. Seit der Wiedervereinigung hatten allein bis zum Erscheinen des genannten Artikels etwa 800.000 Jugendliche an der (nunmehr freiwilligen) Jugendweihe teilgenommen. Diese Renaissance eines alten Freidenkerfestes übergeht der RGG⁴-Freidenker-Artikel schlichtweg – obwohl die Jugendweihe ein großes Thema ist und ein nicht zu unterschätzendes Problem für die Kirchen bedeutet. Vor diesem Hintergrund irritiert, dass im genannten Artikel der Eindruck entsteht, die Jugendweihe sei lediglich ein Phänomen in Westberlin vor 1989 gewesen. (298)

Die stark historisierende Betrachtungsweise scheint ein Grundproblem mancher Artikel zu sein, was um so bedauerlicher ist, als das Werk „Religion in Geschichte und Gegenwart“ heißt. Im Übermaß historisierend ist auch der Artikel „Unitarier/Universalisten“ (Band 8, 760-762). Auch hier wird wieder die Geschichte der Unitarier ausführlich betrachtet, eine Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Lage sucht der Leser vergeblich. Dieses Defizit wiegt auch deshalb schwer, weil der Verfasser, ein Professor in Tennessee, ausschließlich die Unitarier in den USA im Blick hat. Dem deutschsprachigen Leser hätte man jedoch mitteilen müssen, dass die (nord)amerikanischen Unitarier und die europäischen bzw. deutschen Uni-

tariert in einigen wesentlichen Frage recht unterschiedliche Positionen einnehmen. Das betrifft z.B. die Frage nach der Religion. So arbeitet die Deutsche Unitarier-Religionsgemeinschaft hierzulande sogar im Dachverband freier Religionsgemeinschaften mit aggressiv kirchenkritischen Verbänden wie dem bayerischen Bund für Geistesfreiheit zusammen. Eine solche Auskunft sollte man von einer RGG⁴ erwarten dürfen – wie auch den Hinweis, dass nach dem Zweiten Weltkrieg ehemalige Mitglieder der Deutschen Glaubensbewegung und anderer völkischer Gruppen bei den deutschen Unitariern Aufnahme fanden.

Wenig engagiert erscheint einem auch der Artikel „Freimaurer“ (Band 3, 329-333). Verstimmt nimmt man zur Kenntnis, dass hier einmal mehr der Mythos von der „Geheimgesellschaft“ fortgeschrieben wird, wenn man gleich zu Anfang liest, die Freimaurer seien „die weltweit ausgedehnteste Bewegung vom Typus einer Geheimgesellschaft“. (ebd., 329) Sie mögen eine geschlossene Gesellschaft sein, aber „geheim“ sind sie nicht. Jeder Interessierte findet die Namen der Leiter und die Versammlungsorte und kann sich aus Freimaurer- und anderen Quellen informieren. Ausführlich wird auch hier bei der Geschichte verweilt, aktuelle Bezüge fehlen völlig. Die intensive Arbeit der Freimaurer nach 1989/90 in den neuen Bundesländern, ihre Bemühungen um die Rückgabe zahlreicher Gebäude und die Wiedereinrichtung traditionsreicher Logen wird mit dem lakonischen Satz abgetan: „Seit 1990 konnte die Reaktivierung in den neuen Bundesländern erfolgen.“ (Band 3, 331) Das Wirken der Freimaurer in Osteuropa ist erst gar nicht in den Blick genommen und das, obwohl der Band erst im Jahre 2000 erschienen ist. Schließlich fehlt jede Bewertung der Freimaurerei durch die christlichen Kirchen. Die Ge-

sprache zwischen der katholischen Kirche bzw. der evangelischen Kirche und den Freimaurern finden keinerlei Erwähnung. Hätte die RGG⁴ nicht etwas zu der häufig gestellten Frage nach der Vereinbarkeit der Mitgliedschaft in einer Freimaurerloge und in einer christlichen Kirche sagen müssen?

Stirnrunzelnd liest man auch den Artikel „Zeugen Jehovas“ (8. Band, 1851-1852). Dort wird zutreffend geschrieben, dass die Zeugen Jehovas die Trinitätslehre ablehnen. Gleich im Anschluss findet sich die seltsame Formulierung, sie „bejahen ... Jesus als ‚einen Gott‘“. Wie könnte das gemeint sein? Erkennen die Zeugen Jehovas allein Jesus als Gott an? Richtig ist ganz im Gegenteil, dass sie Jesus gerade kein göttliches Wesen zuschreiben und in diesem Sinne die Trinität ablehnen. Ihr Gott ist einzig Jehova. Schade, dass man den Leser in dieser wichtigen Frage im Unklaren lässt. Deutlicher, wenn auch ergänzungsbedürftig, wird der Artikel in einer anderen Hinsicht. So lesen wir: „Die Achtung vor der Heiligkeit des Lebens und die Ablehnung der Aufnahme von Blut führt die Zeugen Jehovas dazu, den Militärdienst ... wie die Bluttransfusion zu verweigern, und fordert Kritik heraus.“ Unerwähnt bleibt, dass die Zeugen Jehovas den Militärdienst nicht nur unter Berufung auf das fünfte Gebot ablehnen, sondern weil sie überzeugt sind, dass das Militär wie der Staat als Ganzes mit all seinen Institutionen – wozu auch die Kirchen zählen –, ebenso die UNO und andere internationale Gremien dem „Herrschaftsbereich Satans“ zuzurechnen sind. Die Ablehnung der Bluttransfusion gründet in einem rigoristischen Bibelverständnis von Stellen wie z.B. Acta 15, 29. Schließlich bezeichnet der RGG⁴-Artikel das sog. „Gedächtnismahl“ der Zeugen Jehovas, das jährlich am 14. Nisan zur Erinnerung an Jesu Abschied und Sterben

gefeiert wird, als „Eucharistiefeier“. Die Verwendung dieses Begriffs ist völlig irreführend, weil das Gedächtnismahl lediglich der Erinnerung dienen soll und gerade *keine* Eucharistiefeier sein will. Millionen Zeugen Jehovas nehmen beim jährlichen Gedächtnismahl weder Wein noch Brot zu sich, sondern reichen lediglich „als dankbare Beobachter“ (*Der Wachturm* vom 1.4. 2003, 5) Brot und Wein durch die Reihen. Lediglich einigen wenigen Zeugen Jehovas, nämlich den „zum Leben im Himmel Berufenen“ ist erlaubt, Wein und Brot zu sich zu nehmen. Wer je an einem Gedächtnismahl der Zeugen Jehovas teilgenommen hat, wird dieses Bild der nutzlos weitergereichten Heilsinsignien nicht vergessen können. Es erübrigt sich der Hinweis, dass die Zeugen Jehovas jegliche Vorstellungen von Transsubstantiation ablehnen. Es ist schwer erträglich, sich vorzustellen, dass womöglich manche Lehrer ihren Schülern das Gedächtnismahl der Zeugen Jehovas aufgrund dieses RGG⁴-Artikels anhand der katholischen Eucharistiefeier oder des evangelischen Abendmahls erklären werden, ohne die fundamentalen Unterschiede zu kennen. Man fragt sich, ob die Fachberater diese Texte überhaupt gelesen haben. Im Vorwort zum 8. Band heißt es vollmundig: „Jeder Artikel war meist mehreren Fachberatern und Herausgebern vorzulegen und musste gegebenenfalls sachlich und formal deren Vorgaben und den Erwartungen der Leser angepasst werden.“ Wie kann es bei einem solchen Verfahren zu der Feststellung kommen, „von Zeugen Jehovas wird erwartet, daß sie ... Schriften *verkaufen* [Hervorhebung A.F.]“. Alle Schriften der Zeugen Jehovas werden (seit Jahrzehnten!) kostenfrei abgegeben. Ärgerlich ist auch die falsche Angabe zum ersten Erscheinen des „Wachturm“ (nicht 1876, sondern 1879) und die seltsame Feststellung, die Zeugen Jehovas hätten

eine „spirituelle Leitung“. Wer die Schriften der Zeugen Jehovas kennt, weiß, welche Widerstände sie gegen den Begriff der Spiritualität haben. Ni würden sie ihre Leitung als eine „spirituelle“ charakterisieren. Nicht nachvollziehbar sind schließlich die Literaturangaben: Ein uralter Quellentext von 1946 und zwei Schriften zu den Zeugen Jehovas von 1963 bzw. 1985 sind alles, was die RGG⁴ nennt. Dabei produzieren die Zeugen Jehovas ständig neue Publikationen, und an Sekundärliteratur ist seit 1985 viel Wichtiges erschienen!

Mit Unbehagen liest man auch einige Passagen des Artikels „Apologetik“ (1. Band). Im Unterpunkt „I. Zum Begriff“ hätte es eigentlich ein Leichtes sein müssen, zu erklären, was Apologetik ist. Man hätte sich auf 1. Petr 3,15 beziehen können, die Kernstelle christlicher Apologetik, die zeigt, dass Apologetik etwas damit zu tun hat, dass man seine Glaubenshoffnung und -erwartung rechtfertigen oder erklären muss bzw. will. Der Autor platziert hingegen auf begrenztem Raum folgende Auslassung: „Eine allgemeine Verwendung des Begriffs setzt dann auch ein Bewusstsein dafür voraus, daß im Falle von z.B. eher synkretistischen, zu Toleranz neigenden, vorwiegend mystisch orientierten, in ihrem Geltungsanspruch begrenzten Religionen andere systemimmanente Bedingungen für eine Apologetik und deren jeweils spezifische Ausprägungen gegeben sind.“ (Band 1, 611) Man kann über solche Sätze trefflich meditieren, aber was soll das in einem Lexikon? Schon eingangs erstaunt der Autor mit seiner Aussage: „Indem ... von Apologetik die Rede ist, erfolgt eine Generalisierung von Inhalten, die in der Vergangenheit des Christentums begründet sind.“ (ebd.) Es ist bedauerlich, dass Apologetik hier offenbar ausschließlich als Phänomen der Vergangenheit wahrgenommen

wird, wo sich die Christenheit doch heute, geradezu täglich, apologetisch verhalten muss und müsste. Übrigens hätte sich der Verfasser nur erkundigen müssen, was die Kollegen wenige Zeilen weiter später schreiben: In „Apologetik, VI. Fundamentaltheologisch“ wird rasch deutlich, wie aktuell die Frage der Apologetik ist. Vielleicht hätte der Autor von „Apologetik I. Zum Begriff“ einfach schreiben sollen, daß er von Apologetik nichts hält. Das darf er ja, aber gehört ein solches Sondervotum in die RGG⁴?

Auch „Apologetik VII. Praktisch-theologisch“ enttäuscht – zumindest in ganz „praktischer“ Hinsicht. Hätte man nicht erwähnen müssen, dass die EKD zwei Institute, nämlich das Konfessionskundliche Institut des Evangelischen Bundes in Bensheim und die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Berlin mitfinanziert bzw. unterhält, deren Aufgabe – bei unterschiedlicher Akzentuierung – praktische Apologetik ist? Möglicherweise hat der Autor, Professor in Chicago, dies nicht vor Augen gehabt. Aber daran zeigt sich, wie problematisch es ist, dass die Herausgeber so oft auf internationale Autoren zurückgegriffen haben. Im Vorwort zu Band 1 heben die Herausgeber ein „noch stärkeres internationales Profil“ der neuen Auflage hervor. Aber bewährt es sich? Liegt die Quelle zahlreicher Fehler nicht auch in einer Ideologie der Internationalisierung? Macht es Sinn, dass bei einer Fülle von Stichworten nur englischsprachige Literaturhinweise gegeben werden und deutschsprachige Literatur, z. T. von höherer Qualität, ignoriert wird?

Man mag auf meine Kritik am Nichterwähnen der beiden apologetischen Institute einwenden, dass die RGG⁴ ja gar nicht die Situation in Deutschland en detail benennen möchte. Aber dann wird erklärungsbedürftig, warum einige Artikel sehr konkret auf die deutschen Verhält-

nisse eingehen. Im Artikel „Konfessionskunde“ (Band 4, 1552f) steht sogar in kaum zu überbietender Schärfe: „Das ‚Konfessionskundliche Institut‘ in Bensheim, das aus dem aggressiv antikatholischen und nationalistischen Evangelischen Bund hervorgegangen ist, spielt für die theologische Selbstidentifikation des deutschen Protestantismus keine relevante Rolle mehr.“ Ist das die Privatmeinung des Autors oder die Meinung der Herausgeber? Beteiligt sich hier gar ein renommierter Verlag an der Debatte um die Zukunft eines EKD-nahen Instituts? Ist nicht überhaupt die en passant getroffene Feststellung, das Institut spiele „keine relevante Rolle“ in Anbetracht der zahlreichen Publikationen und der beachtlichen Auflage von 4600 Exemplaren des Bensheimer „Materialdienst“ eine recht kühne Behauptung? Und schließlich: Wenn man schon die Vergangenheit des Evangelischen Bundes als „aggressiv antikatholisch und nationalistisch“ beschreibt – müsste man dann nicht auch ein Wort zur Gegenwart sagen? Wo steht der Evangelische Bund heute? Wer das wissen will, der wird im Artikel „Evangelischer Bund“ (Band 2, 1728-1731) durchaus fündig – nur was ist das für ein Lexikon, in dem der Leser in Band 4 anderes liest als in Band 2? Doch damit nicht genug: Das Konfessionskundliche Institut ist nicht nur aus dem Evangelischen Bund hervorgegangen, sondern ein Werk der EKD. Schließlich verschweigt der Artikel „Konfessionskunde“, dass es auch eine katholische Perspektive gibt. Man denke nur an Johann Adam Möhler und das nach ihm benannte Institut in Paderborn.

Verwunderung ruft auch der Artikel „Scientology Church“ (Band 7, 1079f) hervor, obwohl sich der Protest hier weniger gegen die Darstellung richtet, als vielmehr gegen die von der Redaktion getroffene Entscheidung, diese Organisation

unter der Überschrift „Church“ aufzunehmen. Seit Jahren weisen kirchliche Weltanschauungsexperten darauf hin, dass Scientology *keine* Kirche ist und die Tätigkeit deshalb auch nicht unter den Schutz der Religionsfreiheit fällt. Das hat sich inzwischen herumgesprochen, beim Verfassungsschutz, bei Behörden und staatlichen Institutionen – nur eben nicht bei einem kirchennahen Lexikon. Die Scientology-Organisation kann der RGG⁴ und dem Verlag Mohr Siebeck für diese Aufwertung ihrer angeschlagenen Reputation dankbar sein. Der Fairness halber sei angemerkt, dass sich hier die RGG⁴ selbst widerspricht: Im Artikel „Neue religiöse Bewegungen“ (Band 6, 213-217) heißt es dann doch: „bestritten wird der religiöse Charakter der Scientology mit ihren Psychotechniken, obwohl diese sich selbst als ‚Church‘ bezeichnet...“ Um möglichen Einwänden vorzubeugen, sei schließlich festgehalten, dass „Scientology Church“ auch nicht die korrekte Eigenbezeichnung der Organisation ist, die weit verzweigt ist und von der *ein* Flügel „Church of Scientology“ heißt.

Nach so viel Kritik ist schließlich zu würdigen, dass sich im Bereich der Konfessions- und „Sekten“-kunde auch hervorragende Artikel in der neuesten Auflage finden. Stellvertretend seien genannt: „Christengemeinschaft“ (Band 2, 178-180), „Neuapostolische Gemeinde/Kirche“ (Band 6, 209-211), „Neue religiöse Bewegungen“ (Band 6, 213-217) und zahlreiche andere. Für den Leser wird die wechselnde Qualität der Beiträge jedoch ein Problem sein. Man sollte nicht vergessen: Durch das Internet hat sich die Kultur der großen Enzyklopädien geändert. Gerade weil das so ist, müssen die großen Nachschlagewerke mit wissenschaftlicher Fundierung, besonnener Interpretation und einem Höchstmaß an Exaktheit brillieren. Deshalb sind die aufgezeigten Schwächen

so fatal. Denn aktueller wird das Internet in vielen Fragen sowieso sein. Enzyklopädien wie die RGG haben nur eine Zukunft, wenn sie gründlicher recherchieren als alle Internetlexika. Bei einigen Stichworten unterliegt die aktuelle RGG jedoch eindeutig. In der kostenlosen Internetenzyklopädie „Wikipedia“ findet der Leser zu manchen Stichworten weit bessere und differenziertere Darstellungen.

INFORMATIONEN

ISLAM

Zahlen und Daten zum Islam in Deutschland und Europa 2005. (Letzter Bericht: 8/2005, 283ff) Die im Juli veröffentlichte Frühjahrsumfrage 2005 des Soester Zentralinstituts Islam-Archiv-Deutschland zeigt gegenüber dem Vorjahr einen geringfügigen Anstieg der Zahl der in Deutschland lebenden Muslime von 3.172.000 auf 3.224.000. Nach wie vor sei dabei das Verhältnis Sunniten zu Schiiten etwa 80% zu 20%. Allerdings weist das Institut darauf hin, dass konfessionelle Unterschiede bzw. Unterschiede zwischen Rechtsschulen im deutschen Kontext eine zunehmend geringere Rolle spielen. Eine Zahl von 420.000 Aleviten ist in der Ziffer für Schiiten (644.800) enthalten, was allerdings dem Selbstverständnis der Aleviten nicht entspricht, auch wenn sie sich gemeinsam mit den Schiiten auf den Schwiegersohn Muhammads und vierten rechtgeleiteten Kalifen Ali berufen (alevitishe Verbände selbst veranschlagen ihre Zahl mit mehr als 500.000, vgl. dazu das Stichwort „Aleviten“ unter www.ezw-berlin.de). Fast eine Million Muslime verfügen jetzt über einen deutschen Pass (950.276), und auch die Zahl der deutschstämmigen Muslime ist leicht auf

14.352 gestiegen. Etwa 952.000 der nicht-deutschstämmigen Muslime sind in Deutschland geboren. Die Zahl der illegal eingereisten Muslime liegt unverändert zum Vorjahr bei ca. 200.000. Die Frömmigkeit unter Kindern und Jugendlichen (insgesamt ca. 850.000) hat zugenommen: Nach 15% des Vorjahrs sind es jetzt 21,8%, die die Korankurse (Koranschulen) in den Verbänden und Moscheen besuchen. Unverändert ist die Kritik an der unprofessionellen und unzureichenden Jugendarbeit der Moscheen und insbesondere an der mangelnden Berücksichtigung der Mädchen. 41% der Befragten äußerten sich zur Vereinbarkeit von Grundgesetz und Koran positiv (Vorjahr 67%), 24% negativ, jedoch ist diese Frage einschließlich des Ergebnisses wenig aufschlussreich, da viele Muslime einen *Vergleich* des Koran mit dem Grundgesetz ohnehin für schwierig halten. Auch kann die Antwort als reine Sachaussage gemeint sein, ohne dass der Antwortende damit seine positive oder negative Einstellung zum Grundgesetz bezeugte. Auf „*einhellige Ablehnung*“ stößt der Anspruch der DITIB, alle muslimischen Verbände in Deutschland gegenüber Staat und Gesellschaft zu vertreten, vielmehr empfehlen 33% der Befragten der DITIB, sich dem derzeit sich anbahnenden Bündnis der meisten nicht-DITIB-Organisationen anzuschließen. 85% waren nicht einverstanden mit der Vorstellung, in Moscheen nur noch deutschsprachige Predigten zu hören, aber auch ausschließlich türkische Predigten fanden nur 22% Befürwortung. Hoch favorisiert wurden Predigten mit anschließender deutscher Zusammenfassung. Verstärkt hat sich in den letzten Jahren (seit dem 11. September 2001) unter Muslimen die Wahrnehmung eines „*gefühlten Generalverdachts*“ und der Eindruck, dass die Deutungshoheit über den Islam zuneh-

mend von nicht-muslimischen gesellschaftlichen Kräften besetzt werden soll. 62% stuften den Dialog mit Christen als *sehr* wichtig ein, 28% als wichtig.

12 % der Muslime sind in den sechs islamischen Spitzenverbänden (DITIB, Islamrat, Verband der islamischen Kulturzentren, Nurculuk Vereinigungen, Zentralrat der Muslime, Islamische Religionsgemeinschaft in Hessen) organisiert. Die SPD legte in der Akzeptanz unter den Muslimen vom Vorjahr um 7% auf 48% zu, während die Bündnis-Grünen von 29% auf 15% abstürzten. Eine schwarzgelbe Koalition wäre mit muslimischen Wählern nicht möglich: Für FDP und CDU würden sich nur je 2% entscheiden (Stichtag 15.5.2005, noch ohne Berücksichtigung der Linkspartei). Das Zentralinstitut beobachtet eine hohe Zahl von Konversionen insbesondere iranisch-schiitischer Muslime zum Christentum. Inzwischen seien mehrere persisch-sprachige christliche Gemeinden gegründet worden, sowohl im landes- als auch im freikirchlichen Bereich.

Die Umfrage bietet auch Zahlen zu Europa: Unter den Ländern mit muslimischer Minderheit steht die muslimische Bevölkerung Frankreichs mit 5,5 Mio. an der Spitze, gefolgt von Deutschland (3.224.000) sowie an dritter Stelle von Großbritannien (1,5 Mio.), ferner Niederlande (700.000), Belgien (400.000), Österreich (350.000) und Schweiz (330.000). Die europäische Türkei mit 5,9 Mio., Albanien mit 2,1 Mio., Bosnien-Herzegovina mit 2 Mio., Serbien-Montenegro mit 1,6 Mio. und Bulgarien mit 1,1 Mio. sind in Südosteuropa die Spitzenreiter. In der EU leben insgesamt 14.037.505 Muslime. Auf Island sind es fünf (!). Der vom Bundesinnenministerium geförderten Umfrage liegen 1000 Interviews und 13 Organisationsbefragungen zugrunde.

Ulrich Dehn

Religionsfreie Zonen als Refugium für gemeine Atheisten. (Letzter Bericht: 6/2005, 226ff, 228f) Bereits im Vorfeld des Kölner Weltjugendtags hatten einige kirchenkritische Initiativen ein Gegenprogramm ins Leben gerufen, das unter dem Titel „Religionsfreie Zone: Heidenspaß statt Höllenqual“ von sich Reden machte. Entsprechende Presstexte waren flott formuliert. So konnte man unter Anspielung auf Asterix-Comics lesen: „Ist ganz Köln papstbesoffen? Ganz Köln? Nein, ein kleines Häuflein aufrechter Kölner leistet Widerstand: das Heidenspaßkomitee.“ Zu den Initiatoren gehörte „ein lockerer Verband von selbstständig denkenden Menschen“, aber auch Vertreter verschiedener Organisationen wie dem „Freidenkerverband Köln“, dem „Denkladen“, der „Giordano Bruno Stiftung“ (vgl. MD 6/2005, 226ff), dem „Internationalen Bund der Konfessionslosen und Atheisten“ (IBKA) und anderen.

Nach eigener Auskunft verzeichnete die von der „Giordano-Bruno-Stiftung“ eingerichtete Website www.religionsfreiezone.de im Umfeld des Weltjugendtags eine erstaunlich hohe Anzahl von Zugriffen. Außerdem erhielt man einige tausend E-Mails. Wie die Veranstalter selbst schreiben, wurden offenbar viele Menschen „das erste Mal überhaupt darauf aufmerksam, dass es in Deutschland freigeistige Verbände und Institutionen gibt“. Der Sprecher des „Heidenspaß-Komitees“, Michael Schmidt-Salomon, gab im August rund 80 Interviews. Meldungen über die „Religionsfreie Zone“ gab es in Rundfunk, Fernsehen sowie in zahlreichen deutschen und internationalen Zeitungen. Das sicherlich öffentlichkeitsrelevanteste Interview druckte das Magazin „Focus“ in seiner Ausgabe 33/2005, also genau zum Weltjugendtag.

Das beschriebene, vergleichsweise große Interesse an der Gegenveranstaltung zeigt, wie die Medienlandschaft funktioniert: Das gewaltige Interesse der Öffentlichkeit und der Medien am Weltjugendtag und hier besonders am Besuch des Papstes weckt ein Interesse an anderen bzw. kritischen Stimmen. Genau dieses Bedürfnis haben die Initiatoren der Gegenveranstaltung geschickt aufgegriffen und zu nutzen gewusst. Damit hat Michael Schmidt-Salomon sich faktisch zum Sprecher der Konfessionslosen bzw. der freigeistigen Verbände gemacht. Zugleich wurde auf diese Weise die Diskussion um einen „Zentralrat der Konfessionsfreien“ (vgl. MD 6/2005, 226ff) neu angeschoben. Übrigens sollte die unverhältnismäßig große Aufmerksamkeit, mit der die Medien dieses eher peinliche Spektakel bedacht haben, die in kirchenkritischen Kreisen immer wieder laut werdende Behauptung widerlegt haben, in Deutschland ginge die Macht der Kirchen so weit, dass sie unliebsame Meldungen zur eigenen Institution zumindest in den öffentlich-rechtlichen Anstalten zu unterbinden wüssten.

Bei so viel Rückenwind blicken die Kirchenkritiker optimistisch nach vorn. Es soll auch in Zukunft „religionsfreie Zonen“ geben. „(Hier) findet nicht nur der gemeine Atheist ein Refugium zum befreien Durch- und Aufatmen, auch der suchende Christ kann sich hier eines besseren belehren lassen.“ Vorerst jedoch lädt man Anfang Oktober 2005 nach Köln zu einer Tagung über die Perspektiven säkularer Politik ein, die unter dem reizvollen Thema steht: „Leitkultur Humanismus und Aufklärung“. Über Leitkultur lässt sich trefflich streiten. Welche Leitkultur Freidenker sich vorstellen, erfährt man vorab unter www.leitkultur-humanismus.de.

Andreas Fincke

„Sie sollten zu Gott beten, nicht über Karma nachdenken“ – eine Bilanz des Dalai Lama-Besuchs in Zürich und Umgebung.

(Letzter Bericht: 5/ 2004, 181ff; 9/2004, 353) Zwölf Tage lang lag die Schweiz am Meer, genauer gesagt am „Ozean der Weisheit“, so der ehrenvolle Titel des XIV. Dalai Lama, der vom 2. bis 14. August in Zürich und Umgebung weilte. Im Mittelpunkt stand dabei ein Belehrungszyklus über Shantidevas „Bodhicaryavatara“, eine Einführung in den Weg des Bodhisattva, und über Kamalashilas „Bhawanakrama“, ein Werk über die mittleren Stufen der Meditation. Im Rahmen dieser „Teachings“ führte der Dalai Lama außerdem Avalokiteshvara- und Rigzin Dondrup-Einweihungen durch. Zuvor war es zu interreligiösen Begegnungen im Kloster Einsiedeln und Zürich sowie zu Gesprächen mit Politikern und Wissenschaftlern gekommen. Begleitet wurde das Ganze von einem kaum mehr steigerbaren Medienrummel und einem immensen Publikumsandrang. Die meisten Veranstaltungen mit dem Dalai Lama waren ausgebucht, und selbst die langatmigen und schwierigen Belehrungen, für die eigens das frisch renovierte Zürcher Hallenstadion angemietet worden war, füllten fast alle Plätze.

Das riesige Interesse darf aber nicht davon ablenken, dass abgesehen von der dürftigen, da banalen und inhaltslosen interreligiösen Feier auf dem Zürcher Münsterhof keine kuschelige „Das Herz aller Religionen ist eins“-Atmosphäre aufkam, sondern mitunter erstaunlich kritische und nuancierte Töne zu vernehmen waren. Die „Schweizerische Evangelische Allianz“ (SEA) und die ihr nahe stehende „Eidgenössisch-Demokratische Union“ (eine politische Partei) sprachen sich erwartungsgemäß am deutlichsten gegen

den Dalai Lama aus: „Der Buddhismus ist eine Selbsterlösungsreligion, die perfekt zu unserer Multioptions-Gesellschaft zu passen scheint. Da es in dieser Weltanschauung keine Verantwortung einem Schöpfergott gegenüber gibt, ist der einzelne Mensch nur noch sich selbst gegenüber verantwortlich. Dies entspricht dem modernen Individualismus. ... Die dazu gehörenden sexualmagischen und okkulten Hilfsmittel passen in unsere Gesellschaft mit ihren promiskuen Trugbildern und esoterischen Angeboten. Wer jedoch etwas tiefer hinter die Fassaden des tibetischen Buddhismus geschaut hat, wird rasch erkennen, wie lebensverneinend dieses System ist. Buddhisten brauchen besonders unser menschliches Mitgefühl, das wir ihnen als Ausdruck des liebenden himmlischen Vaters mitteilen dürfen.“¹

So weit wollte der Einsiedler Abt Martin Werlen nicht gehen, als er den Dalai Lama in seinem Kloster empfing, doch ließ er sich bei aller aufrichtigen Herzlichkeit und Gastfreundschaft ganz bewusst nicht die obligate tibetische Glücksschleife umlegen und fand in seiner Ansprache klare Worte der Abgrenzung: „Die Antworten auf die grundlegenden Fragen des Menschen nach dem Woher und Wohin und damit nach dem Sinn seines Lebens, sind im Christentum und im Buddhismus so verschieden, dass sie einander in keiner Hinsicht gleichen. Hier muss der Mensch sich entscheiden. Und diese Entscheidung fällt dem Menschen unserer Zeit nicht leicht. ... Nicht wenige Menschen setzen ihre Religion selbst zusammen, indem sie von den einzelnen Religionen einfach übernehmen, was ihnen zusagt. Ich bin Ihnen, Eure Heiligkeit, dankbar, dass Sie sich in aller Öffentlichkeit von der ‚Modeströmung Buddhismus‘ distanzieren. Den Glauben kann man nicht wie ein Kleidungsstück je nach Mode wechseln.“²

Tatsächlich hatte der Dalai Lama wie auch schon bei früheren Anlässen dazu aufgerufen, die Spiritualität in der jeweils eigenen Religion zu suchen und ihr treu zu bleiben. Besonders deutlich wurde er jedoch in einem Interview des Zürcher „Tages-Anzeigers“, denn als er gebeten wurde, den Begriff des Karmas zu erläutern, meinte er fast etwas schroff: „Bringen Sie doch eine andere Frage! Das ist jetzt wirklich nicht ‚your business‘! Die Schweiz ist doch ein christliches Land.“ – „Haben wir kein Karma?“ – „Sie sollten zu Gott beten, nicht über Karma nachdenken.“³

Dass das Abhalten öffentlicher Belehrungen einen gewissen Widerspruch zu diesen Äußerungen darstellt, schien den Dalai Lama ebenso wenig zu stören wie die Massen von Erleuchtungshungrigen, die zu ihm eine Woche lang ins Hallenstadion pilgerten und sich die Auslegung von Texten anhörten, die in Tibet selbst nie für ein Laienpublikum gedacht waren, ebenso wenig wie die Einweihungszeremonien, die der Dalai Lama vornahm. Dementsprechend erschöpft wirkten auch viele Teaching-Teilnehmer, zumal man sich immer erst fünf bis zehn Minuten das Tibetisch des Dalai Lama anhören musste, ehe das Gesagte konsekutiv ins Deutsche übersetzt wurde.

Zwar begleiteten und beobachteten die Medien das geistliche Oberhaupt der Tibeter auf Schritt und Tritt, doch schien ihnen eines entgangen zu sein: Dass der „göttliche Lächler“ auch ganz andere Töne anschlagen kann. Als die Einweihungszeremonien anstanden, wurde sehr deutlich darauf hingewiesen, dass Anhänger des vom Dalai Lama Ende der neunziger Jahre geächteten Schutzgeistes Dorje Shugden den Ritualen doch bitte fernbleiben sollten. Man stelle sich vor: Papst Benedikt XVI. hätte vor dem Gottesdienst des Weltjugendtages alle Protes-

tanten dazu aufgerufen, sich gefälligst zu entfernen – ein Aufschrei in den Medien wäre garantiert gewesen. Aber eben: der Papst ist halt nicht der Dalai Lama.

Dennoch oder gerade deshalb sollte „die Begeisterung für den Dalai Lama ... den hiesigen Kirchenvertretern eigentlich zu denken geben“, wie die Journalistin Klara Obermüller schrieb. „Es reicht nicht, zu jammern, dass einem die Leute davonlaufen; man sollte der Modereligion Buddhismus auch etwas entgegenzusetzen haben, das die Menschen von heute anspricht und sie dem Reichtum der eigenen Tradition neu begegnen lässt. Auch das Christentum kennt die mystische Versenkung. Auch aus der Bibel lässt sich eine Theologie der Friedfertigkeit, des Mitgefühls und des achtsamen Umgangs mit der Schöpfung herleiten. Man müsste die Quellen nur sprudeln lassen und dabei auch nicht verhehlen, wie grundsätzlich sich die beiden Religionen, etwa in der Frage des Menschenbildes oder der Bedeutung des Leidens, unterscheiden.“⁴ Dieser Unterschied wurde wenigstens deutlich – doch stellt sich natürlich die Frage, ob ihn die Fangemeinde „Seiner Heiligkeit“ überhaupt wahrnehmen will. Dass zahlreiche Leute bei Abt Werlens kritischen Worten gelangweilt oder sogar verärgert die Einsiedler Klosterkirche verließen, spricht jedenfalls für sich.

¹ „Buddhismus oder Christus? Der Dalai Lama in Zürich. Stellungnahme des Zentralvorstandes der Schweizerischen Evangelischen Allianz SEA“ (=sea dokumentation, stellungnahme nr. 43), 21.

² Ansprache von Abt Martin Werlen anlässlich der interreligiösen Begegnung mit dem Dalai Lama am 2.8.2005 im Kloster Einsiedeln, 3.

³ *Tages-Anzeiger*, 2.8.2005.

⁴ *NZZ* am Sonntag, 7.8.2005.

Christian Ruch, Zürich

Wachstumsmarkt Computerspiele. (Letzter Bericht: 2001, 217f) Über eine Milliarde Euro wurden vergangenes Jahr mit Internet-Rollenspielen in Deutschland umgesetzt. 2005 sind zehn Prozent Wachstum trotz Konsumflaute sicher. „Die Sims“ sind bislang das erfolgreichste Computerspiel aller Zeiten, das weltweit 55 Millionen Mal verkauft wurde. Wie in einer Vorabendserie landet der Spieler in einer Nachbarschaft mit ein paar Häusern und kann Charaktere übernehmen, sie formen, eine Familie gründen und einen ganz normalen Alltag „spielen“. Anders funktioniert das Computerspiel „World of Warcraft“, das im Februar in Deutschland erschienen ist. Es legte einen gigantischen Senkrechtstart vor – in Deutschland meldeten sich binnen 24 Stunden mehr als 280.000 Spieler an. Die weltweite Spielergemeinde expandiert weiter, besonders seitdem das Spiel im Juni auch in China auf den Markt gekommen ist. Mehrere Millionen Mitspieler treffen sich täglich in der erdachten Wüstenlandschaft Azeroth, wo sie immer wieder auf feindliche Orks stoßen. In der „Welt des Kriegshandwerks“ geht es in erster Linie darum, ein gefürchteter Krieger zu werden. Zuerst sind Lehrjahre nötig, wo Erz abgebaut wird und ein Schwert geschmiedet werden muss. Jede erfüllte Aufgabe wird belohnt mit Waffen, Nahrung und Taschen, um alles hereinzustecken. Wenn der Spieler sich stark genug fühlt, hat er in der virtuellen Welt Duelle zu bestehen und Verbündete zu finden, um schwierige Aufgaben zu bewältigen. Auf der höchsten Stufe kämpfen Gruppen von bis zu vierzig Kämpfern in Schlachten stundenlang gegen widerstandsfähige Monster von extrem seltenen Gegenständen wie den Hammer von Ragnaros. In den Lehrjahren gewinnt die Fantasiefigur an Stärke und

Qualitäten. Problematisch: Ein World-of-Warcraft-Krieger mit der höchsten Erfahrungsstufe kann bei Ebay für rund 175 Euro erstanden werden. In der Computervelt sind Menschen käuflich.

Führt das Spielen hinterm Bildschirm zur Vereinsamung, emotionalen Verkümmern und Verrohung bis hin zu einer Online-Sucht? Nach dem Erfurter Schulmassaker im Jahr 2002, wo ein fanatischer Internet-Spieler erst 16 Menschen und dann sich selbst erschoss, fällt eine sachliche Einschätzung schwer. Von tausend befragten Deutschen glauben aktuell 90 Prozent, dass Computerspiele süchtig machen können. Allerdings haben sich die Fronten verhärtet und Vorurteile werden geschürt, weil – vielleicht zum ersten Mal – die jüngere Generation eine Kulturtechnik besser beherrscht als die ältere. Die Forschung zu den Risiken eines übermäßigen Internet-Surfens und Medienkonsums steht noch ganz am Anfang. Bundesweit existieren zwar schon etliche einschlägige Selbsthilfegruppen, jedoch nur ein einziges spezialisiertes Therapiezentrum für Mediensucht. Der Pädagoge Jürgen Fritz, der die virtuellen Welten wissenschaftlich erforscht, sieht in der wachsenden Spielmanie einen „Spiegel der Gesellschaft“. „Vereinzeln, brutaler Konkurrenzkampf um den Arbeitsplatz und Verunsicherung in einer globalisierten Welt fördern die Sehnsucht nach einem überschaubaren Reich – und sei es mittels der Tastatur“ (*Der Spiegel* 33/2005, 41). Das Thema bedarf dringend weiterer Bearbeitung. Besonders Eltern sind jedoch schon heute herausgefordert, den Umgang ihrer Kinder mit den Bildschirm-Medien – der Computer hat den angewachsenen Fernsehkonsum nicht ersetzt, sondern nur ergänzt! – aufmerksam und verantwortlich zu gestalten, um mögliche Risiken zu minimieren. Besonders ist darauf zu achten, dass Jugendliche nicht auf

Dauer in virtuelle Welten abdriften. Die Seele reift nämlich nur durch die Bewältigung real anstehender Entwicklungsaufgaben. Das Meistern einer Entwicklungskrise ist ein mühevoller Prozess mit Erfolgen und Niederlagen, durch den eine Persönlichkeit geformt wird. Allerdings bildet sich der Charakter nicht durch Siege über virtuelle Monster, sondern durch das Überwinden innerer Barrieren, durch das beharrliche Verfolgen eigener Ziele und das Aushandeln von Kompromissen im alltäglichen Leben.

Michael Utsch

TRANSCENDENTALE MEDITATION

Maharishi-Friedenspaläste. In der ZEIT vom 30.6.2005 lädt die Maharishi Weltfriedens-Stiftung die „fünf bis zehn erfolgreichsten und wohlhabendsten Familien einer jeden Stadt“ in Deutschland dazu ein, den Bau je eines Friedenspalastes zu sponsern. An 300 Friedenspaläste ist gedacht, die jeweils das Programm des Maharishi-Universums bieten sollen: Erleuchtung, Gesundheit, Frieden, Freiheit von Stress und Kriminalität, Maharishi Jungbrunnen, Kräuterpräparate, vedische Schwingungstechnologie und Architektur, Transzendente Meditation etc.

Schon vor der Bundestagswahl 1998 war die Maharishi-Organisation mit einer innovativen Anzeige an die Öffentlichkeit getreten, als die Naturgesetzpartei für den Fall des Überschreitens der Fünf-Prozent-Hürde vorsorglich die entsprechende Zahl (mindestens 33) von persönlichen Referenten für Naturgesetz-MdB ausschrieb.

Für den Fall also, dass unsere Leser demnächst in ihrer Umgebung eine Großbaustelle wahrnehmen, die ausnahmsweise kein neues „Shopping-Center“ werden soll, können sie ahnen, worum es geht...

Ulrich Dehn

BÜCHER

Hermann Brandt, Die heilige Barbara in Brasilien. Kulturtransfer und Synkretismus, Erlanger Forschungen Reihe A, Geisteswissenschaften, Bd. 105, Universitätsbund Erlangen Nürnberg 2003, 148 Seiten, 20,- €.

Hermann Brandt führt in seiner Monographie ein intensives Gespräch mit dem Roman des brasilianischen Dichters Jorge Amado „Das Verschwinden der heiligen Barbara“. In diesem Werk erzählt Amado die Geschichte der bekannten Heiligen auf eine Weise, die sich anregend von der traditionellen Vita unterscheidet. Der Roman handelt von bezaubernden „Verwandlungen“ von Menschen und neuen „Mischungen“ von Rasse und Geschlecht sowie von Religion und Kultur. Brandt macht den Leser in seiner Monographie mit wesentlichen Passagen des Werks Amados bekannt, und es wird schön deutlich, warum man den Dichter in Brasilien als „Missionar“ der vor allem durch afrikanische Einflüsse bestimmten Religion Candomblé bezeichnet hat. Amado verweist in seinen Büchern ja immer wieder auf die afrikanischen, die „schwarzen“ Wurzeln der brasilianischen Kultur und greift dabei – wie Brandt mit diesem Buch deutlich machen kann – über Formen des in Brasilien allgemein gelebten und praktizierten Synkretismus hinaus sogar auch zu dem Mittel „synthetischer“ Neuschöpfung religiöser Überlieferung. So wird die Barbara-Legende bei ihm von der afrobrasilianischen Religion des Candomblé her durch ein neues und dynamisierendes Attribut dieser Heiligen angereichert. Sie wird als „die des Donners“ und als „die der Blitze“ beschrieben, d.h., wie Yansá, ihrem „Gegenüber“ im Candomblé, wird ihr nun auch die Zuständigkeit für Blitz und Don-

ner zuerkannt, eine Kennzeichnung, die sich in der katholisch geprägten Volksreligion nicht findet.

Angeregt von Amados Roman geht Hermann Brandt mit dieser Studie einer Reihe von Fragen nach, die um das Problem von Kultur- und Religionstransfer und damit ein angemessenes und differenziertes Verständnis von Synkretismus kreisen. Auf Grund jahrelanger Vertrautheit mit Kirche und Gesellschaft in Brasilien und eigener empirischer Untersuchungen kann er deutlich machen, dass sich Katholizismus und Candomblé als religiöse Systeme aufs Ganze gesehen kaum beeinflussen, dass es aber im Blick auf einzelne Elemente der religiösen Überlieferung – hier bewährt sich erneut die von Ulrich Berner seinerzeit eingeführte Unterscheidung – durchaus Versuche gibt, das Bekannte neu zu akzentuieren und teilweise umzuschreiben. Dabei zeigt sich, dass nicht nur das Christentum andere Religionen in einen Verwandlungsprozess hineinzieht, sondern dass es – und Brandt greift dazu immer wieder auf entsprechende ikonographische Belege zurück – auch von Seiten des Candomblé oder der verwandten Umbanda Tendenzen gibt, Elemente des Christentums so aufzunehmen, dass diese das ihnen Eigene nicht zu bewahren vermögen.

Die feine Analyse von Amados Roman belegt, dass sich hier implizit ein Verständnis von Synkretismus artikuliert, das auf eine intensive, erotisch und sexuell getönte Durchmischung von Religion und Kultur zielt. Es gelingt Amado, Verhärtungen religiöser und gesellschaftlicher Gegensätze aufzubrechen und neu einem kreativen Miteinander zuzuführen. Darin spiegelt sich die Tendenz, das „schwarze Gesicht“ Brasiliens zu rehabilitieren und eine neue Bejahung der afrikanischen Elemente brasilianischer Kultur und Religion, die gegenüber den „weißen“ traditionell katholischen Elementen als überlegen emp-

finden werden. Schwarz und befreiend steht hier gegen weiß und imperialistisch.

Auch Hermann Brandt geht es hinsichtlich aktueller synkretistischer Prozesse – wie die Überlegungen im Schlussteil zeigen – um ein verändertes Verhältnis von Kultur und Religion, um eine lebensfördernde Mischung von beiden, d.h. um eine Wissenschaft, die sich den Wundern und dem Zauber des Lebens öffnet und um eine religiöse Praxis, die nicht nur die katholische, sondern auch die afro-brasilianische Expressivität in befreiungstheologischer Perspektive aufnimmt. Anders aber als Amado intendiert er nicht eine „synthetische“ Vermengung, sondern eine begründete Unterscheidung und Auswahl. Der Begriff der „Exkulturation“, den er hier im Gegenüber zu dem der Inkulturation einführt, bedürfte jedoch – wenn er sich denn durchsetzte – noch einer genaueren Fassung und Erläuterung.

Brandt hat eine überaus kluge und gelungene Studie zum Problem von Kultur- und Religionstransfer geschrieben. In empirischer Perspektive, das heißt im Blick auf die vielen akribisch genau registrierten Belege aus der brasilianischen Gesellschaft, hat er nach meinem Geschmack sogar ein wenig zuviel getan. Hier und da wird der Stil auf Grund häufiger Verweise zu Ähnlichem und Gleichgerichtetem und der geballten Menge der Anmerkungen etwas breit. Ich hätte mir zudem für den Gang der Argumentation eine klarere Konturierung gewünscht, etwa in Form von mehr Zusammenfassungen am Ende der Kapitel und einer Bilanz am Schluss. Dennoch: Brandt hat Amados Roman nicht „nacherzählt“, sondern wirklich „erklärt“. Er formuliert Arbeitshypothesen und überprüft sie, er legt – wo nötig – die Ausdrucksmittel des Gegenübers nicht auf eine einzige Bedeutung fest, sondern lässt verschiedene Möglichkeiten offen, er gebraucht – sparsam – das Mittel der feinsin-

nigen Distanzierung und der Ironie. Es ist überzeugend, wie er aufzeigt, dass Amados Roman von 1988 wie ein früher Hinweis auf die jüngeren Wandlungen der Befreiungstheologie gelesen werden kann.

Das brasilianische Angebot einer neuen Mischung von Kultur und Religion mag deutschen Lesern „befremdlich“ erscheinen. Es ist „barbarisch“ im ursprünglichen Sinn des Wortes von „ungebildet, wild, fremd“. Hermann Brandt zeigt mit seiner Interpretation dieses Romans einer schwarzen Heiligen jedoch auf schöne und überzeugende Weise, wie auch das vermeintlich Barbarische das eigentlich Humane repräsentieren kann.

Dieter Becker, Neuendettelsau

Mikel de Epalza, Jesus zwischen Juden, Christen und Muslimen. Interreligiöses Zusammenleben auf der Iberischen Halbinsel (6. bis 17. Jahrhundert), hg. von R. Kirste, Lembeck Verlag, Frankfurt a. M. 2002, 303 Seiten, 16,- €.

Der historische Zeitraum auf der Iberischen Halbinsel, um den es in dieser Untersuchung geht, ist stark mit Klischees besetzt als „goldenes Zeitalter“ der Toleranz unter muslimischer Herrschaft, abgelöst durch die christliche Reconquista. Das differenziert und aus unzähligen Originalquellen aufzuarbeiten, was sich tatsächlich in dieser Region im Mittelalter unter Juden, Christen und Muslimen an gegenseitiger Spiegelung, Wohlwollen und Polemik ereignet hat, ist das Verdienst dieser Studie des in Alicante lehrenden spanischen Islamwissenschaftlers de Epalza. Das Buch erschien erstmalig 1987 auf französisch und 1999 auf Spanisch. Im Hauptteil des Buchs behandelt de Epalza in drei Abschnitten christliche Jesus-Darstellungen als Apologetik gegenüber jüdischen und muslimischen theo-

gischen Positionen, jüdische Jesusbilder (zusammenfassend mit „Verneinung und Abwehr“ charakterisiert) und schließlich im mit Abstand größten Kapitel islamische Jesusbilder („verkürzende Aneignung“), je an Themen entfaltet, die zumeist eine verblüffende Ähnlichkeit zu den auch heute noch in diesem Spannungsfeld verhandelten Themen aufweisen. Ohne die zum Teil mit großer Schärfe ausgetragenen theologischen Unterschiede zu harmonisieren, bereitet de Epalza diese große Epoche auf, indem er themenorientiert Bälle hin und her spielt und Diskussionsstränge transparent macht. Auf diese Weise entsteht vor den Augen des Lesers ein Bild, das diese eigentlich historisch weit entfernten Vorgänge anschaulich ausmalt. Ein Anhang bietet einen Überblick über die allgemeinen, auch säkularhistorischen Entwicklungen dieser Epoche, einen kurzen Blick in die komplizierte Quellenlage und eine spezielle Darstellung des Diskurses um das adoptianische Jesusbild im 8. Jahrhundert, wiederum in der Interaktion der drei Traditionen.

Zuschulden der turbulenten geschichtlichen Entwicklungen und gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der behandelten Zeit und Region muss der Autor eine „ziemlich kämpferische religiöse Auseinandersetzung“ (262) attestieren; er wünscht sich als Lernresultat für die Gegenwart, dass die religiösen Traditionen ihre unterschiedlichen Positionen einschließlich der Jesusbilder gegenseitig respektieren, ohne sich je bekämpfen zu müssen. Zu diesem Lernprozess kann dieses sehr lesenswerte gründliche und zugleich übersichtliche Buch sicherlich beitragen. Zu wünschen gewesen wäre ihm eine weitere Glättung der Übersetzung und auch Ausmerzung zahlreicher Druckfehler, was jedoch die Lesefreude nicht mindern muss.

Ulrich Dehn

Udo Tworuschka (Hg.), Religiopolis – Weltreligionen erleben (CD), Ernst Klett Schulbuchverlag, Leipzig 2004, ab 12 Jahre, 24,90 €, Mehrplatzversion (16er Lizenz) 99,00 € (Systemvoraussetzung: ab Windows 98, QuickTime; Adobe Reader ist inbegriffen).

Sanfte kosmische Dauerschleifenmusik zu einer sich drehenden Weltkugel führt hinein in dieses Erleb- und Lern-Programm über die Weltreligionen, das für Kinder/Jugendliche ab 12 Jahren gedacht ist. Der Benutzer erhält im Vorspann einen kurzen optischen und akustischen Einblick in die unterschiedlichen ästhetischen Welten der Religionen. Nach dem Entree, das auch per Mausklick übersprungen werden kann, findet man sich offensichtlich auf der Aussichtsetage eines hohen Turmes, gelegen mitten in einer Stadt irgendwo in Europa, in der Menschen unterschiedlicher Religionen tolerant und offen miteinander leben (so der Text auf der Verpackung). Der Rundblick, bewerkstelligt durch ein Rechts- oder Linksdriften der Maus, lässt den Blick schweifen über das Häusermeer unter dem Betrachter, Autoverkehr ist leise hörbar, und der Blick verfängt sich bei einer Synagoge, wenig später bei einer Moschee, schließlich bei einer Kirche im klassischen Baustil, einem buddhistischen Kloster, einem hinduistischen Tempel und anderem. Zusätzlich werden damit verbundene Einrichtungen sichtbar wie ein jüdisches Gemeindehaus, ein christliches Krankenhaus, das jeweilige Wohnambiente der unterschiedlichen Religionen etc. Wer hier jeweils anklickt, wird in die entsprechenden Welten eingeführt mit Detailbildern und mit eingebendeten Texten und Animationen in moderatem Umfang (gurrende und pickende Tauben, leicht wehende Fahnen, wandelnde Schatten, behutsam parkende Autos etc.). Familien öffnen ihre Türen,

machen den Besucher mit den Gepflogenheiten des Familienlebens in ihrer religiösen Tradition bekannt oder erklären das Fest, das bei ihnen gerade gefeiert wird (Hindu-Familie: Divali). Auch die Gotteshäuser oder das buddhistische Kloster werden in ihren Winkeln ausgeleuchtet und erklärt.

Die Bibliothek mit dem Flair einer mittelalterlichen Klosterbücherei à la „Der Name der Rose“ (abgesehen von Laptop und elektrischem Licht) bietet einen Zugang zu den Schriften der Religionen. In je eingebendeten pdf-Dateien wird hier vieles Wichtige aus dem Textbestand der Religionen geboten, wenn das entsprechende Buch aus dem Regal angeklickt wird. Das Lexikon schließlich, wie auch die Bibliothek stets von einem Icon in der Fußleiste abrufbar, bietet eine Fülle von Einträgen, verfasst von einer Gruppe jeweiliger Experten, die in kurzen Sätzen formuliert prägnant und knapp das Wichtigste sagen. Einzelne Begriffe lassen sich auch direkt mit Suchfunktion aufschlagen. Hier erfährt der Benutzer z.B., dass die muslimische Mondsichel natürlich kein „Halbmond“, sondern ein Neumond ist. Der Eintrag zum Kamasutra ist allerdings sicherlich korrekturbedürftig, wenn es dort heißt, es handele sich nicht um eine Sammlung sexueller Ratschläge geschweige denn um ein pornographisches Werk, auch wenn die hier bestimmt in bester pädagogischer Absicht geleugneten Aspekte des Kamasutra (das ja nicht einmal ein religiöser Text ist) in der Tat nicht die einzigen des berühmten indischen Buchs sind.

Das Programm arbeitet mit schlichten Mitteln, es gibt keine aufwendigen Animationen, und dem kindlichen und jugendlichen Benutzer wird auch viel Bereitschaft zur Lektüre abgefordert. Auf die akustische Wiedergabe der Texte oder auch auf hörbare Sprache anstelle von

geschriebenem Text wurde völlig verzichtet. Gerade diese Sachlichkeit und mediale Genügsamkeit hat ihre Reize (wie dem Rezensenten auch von seinem 15-jährigen Sohn bestätigt wurde, der das Programm sehr ansprechend findet). Das Lernprogramm besticht durch seine Anlage, die unterschiedlichen Religionen und ihre Gläubigen als interessante Bereicherung im gemeinsamen Wohnbereich wahrzunehmen, und dies nicht durch die von den Medien zumeist vermittelte Brille des „integrationshemmenden Fremdelements“. „Religiopolis“ wurde inzwischen als einziger deutscher Bewerber mit der Euro-media-Medaille 2005, einer Kategorie der Comenius-Auszeichnungen, bedacht. Dem Programm ist eine weite Verbreitung und Benutzung in Schulen und an anderen Orten des formellen und informellen Lernens zu wünschen.

Ulrich Dehn

Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus, hg. von Harald Baer, Hans Gasper, Joachim Müller, Johannes Sinabell, Verlag Herder, Freiburg/Br. 2005, 1475 Seiten, 39,90 €.

Gegenwärtige Religion im deutschen Sprachraum kennt vielgestaltige Ausdrucksformen, die aufeinander bezogen sind. Mit der wissenschaftlichen Erschließung dieser Pluralität steht ein Orientierungswissen zur Verfügung, das die eigene Positionierung erleichtert. Heute ist es wichtiger geworden, fremde Religionen zu verstehen und über die eigene Auskunft zu geben. Vor diesem Hintergrund präsentiert sich das erstmals 1990 bei Herder erschienene Weltanschauungs-Lexikon in völlig neu bearbeiteter Ausgabe. Die alte Bezeichnung „Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen“

wurde durch „neureligiöse Gruppen“ und „Szenen“ im Titel ersetzt, womit das editorische Programm angedeutet ist: „Orientierungen im religiösen Pluralismus“. Das Buch spricht heute in einen veränderten Kontext, auf den die Herausgeber sich einzustellen suchen. Für sie verbleibt im Feld unterschiedlicher Religionsformen und ihrer Geltungsansprüche ein Konfliktpotential, welches aber die Wahrnehmung nicht dominieren soll. Das interdisziplinär wie interkonfessionell erarbeitete Werk verbindet daher eine grundlegende Information mit Stellungnahmen aus christlicher Perspektive.

Programm und Inhalt des Lexikons werden einer völligen Neuausgabe gerecht: Zwei Drittel der Artikel wurden neu verfasst, der Rest grundlegend überarbeitet. Die orthodoxe Kirche und geistliche Bewegungen erweitern das Spektrum verzeichneter Gemeinschaften. 185 Fachleute sind vom Herausgeberkreis gewonnen worden und der Verlag hat ein optisch wie haptisch sehr schönes Buch herausgebracht, das man gern zur Hand nimmt. Die unterschiedlichen Perspektiven der Autorinnen und Autoren sind dem Gegenstand angemessen und zugleich gewährleistet der lexikalische Rahmen eine Verknüpfung ihrer Beiträge. Mit diesem Profil positioniert sich das Werk im Kreis der weltanschaulichen Standardliteratur, namentlich dem „Panorama der neuen Religiosität“ und dem „Handbuch religiöser Gemeinschaften“, deren Neuauflagen derzeit vorbereitet werden. Die Besonderheit des Herder-Lexikons liegt in seiner thematischen Breite wie in der formbedingten Verdichtung des Materials. Unter den 320 Artikeln findet sich Klassisches zu Einzelgruppen, großen Religionsgemeinschaften in verschiedenen Kontexten sowie zu elementaren Rechts- und Glaubensfragen. Außerdem wird ein weiter Bereich religiös-kultureller Phänomene abgedeckt,

der gegenüber den älteren Ausgaben nochmals gewachsen ist. Das Spektrum vielversprechender Stichworte reicht von „Afrikanische Kirchen in Europa“ über „Cityreligion“ und „Electronic Church“ bis zu „Fantasy“ und „Kultmarketing“. Nach bewährtem Konzept ist das Material durch Stichwortverweise, Register und Literaturangaben vernetzt.

Der Leser ist eingeladen, sich wissenschaftlich fundierte Informationen gezielt zu erschließen und in Muße zu erstöbern. Hieraus mag die Weltanschauungsarbeit neue Impulse erhalten und zudem eine jüngere Generation für ihre Anliegen gewinnen. Den Anstoß geben heute weniger Konflikterfahrungen als vielmehr Alltagsbegegnungen, die zur Klärung der eigenen religiösen Überzeugungen herausfordern. Auf diesem Weg ist das inhaltlich präzise und umsichtig verlegte Buch eine große Hilfe. Wo eine erste Anfrage über das Internet und seine Enzyklopädien Fragwürdige zutage fördert, vermag das klassische Lexikon die Informationsspreu vom Weizen zu trennen. Es bleibt, dem guten Werk ein gutes Marketing zu wünschen.

Martin Eichhorn, Berlin

Chris Redstar, Greetings from Hell. Bekenntnisse eines Satanisten, Books on Demand, Norderstedt 2004, 140 Seiten, 14,90 €.

Der deutsche Pressesprecher und Medienrepräsentant der *Church of Satan*, Chris Redstar (Jg. 1970) hat ein Büchlein geschrieben. Wie er gleich zu Anfang versichert, möchte er keinesfalls „missionieren oder jemanden von irgendetwas überzeugen“. Gleichwohl hat er ein großes Bedürfnis: Er möchte darlegen, was „Satanismus“ in Wirklichkeit ist. Dabei wendet er sich gezielt an den „interessierten Neuling“ wie auch an „die vielen Theo-

retiker“. Das Buch umfasst u.a. folgende Kapitel: Satan, Satanismus, Götter und Religionen, Politik und Gesellschaft, Antichrist, Ästhetik und „Total Environment“, Magie und Rituale, häufig gestellte Fragen, die „Church of Satan“. Hinzu kommen drei abschließende thematische Essays aus der Feder verschiedener Repräsentanten der US-amerikanischen „Mutterkirche“. Ganz im Sinne des Gründers der Church of Satan, Anton Szandor LaVey (1930-1997), betrachtet der Verfasser Satan als Archetypus, der verschiedene Werte und Eigenschaften repräsentiert (16). Ihm gilt er als „Unergie des Lebens“.

Im weiteren entfaltet Redstar die bekannten neun satanistischen „Glaubenssätze“ LaVeys, die er ausführlich kommentiert. Spätestens hier tritt die Tendenz zur Selbstvergottung des Menschen deutlich hervor: „Als eigener Gott schulde ich zu Anfang niemandem etwas.“ (19). Auf der Grundlage von LaVeys „Satanischer Bibel“ ist für den Verfasser Satanismus „die Religion des Egos“: „Die Vergöttlichung der eigenen Person und die Ablehnung jeder spirituellen Obrigkeit. Kein Gott, kein Dämon, kein Wesen steht über Dir selbst. Du bist das Maß aller Dinge in Deinem Leben und nur Dir selbst moralisch verantwortlich.“ (31) Satanismus beschreibt er an anderer Stelle als „Selbstverwirklichung“ bzw. als Durchsetzung eigener Wünsche und Lebensvorstellungen.

Die Abgrenzung gegenüber dem Rechts extremismus gehört in der Szene inzwischen zum guten Ton. Redstar gerät jedoch mit seiner sozialdarwinistischen Argumentation selbst vollständig in das Fahrwasser einer faschistoiden Ideologie, wenn er sich zu der menschenverachtenden These versteigt: „Heutzutage wird jeder Kranke, Schwache, jeder Schmarotzer und Schwachsinnige von der Gesell-

schaft durchgeschleppt, und diese dürfen sich dann auch noch nach Belieben vermehren.“ (72)

Die Aussagen über Rituale und Magie sind sehr knapp gehalten. Der Verfasser wendet sich zwar gegen die in der Öffentlichkeit mit Satanismus in Verbindung gebrachten Klischees, bleibt selbst aber die Antwort, was denn nun satanistische Rituale sind, schuldig. Er unterscheidet lediglich zwischen einer „niederen“ und einer „höheren Magie“. Während erstere die bewusste Manipulation anderer Menschen intendiere, ziele die zweite Form – die eigentliche Ritualmagie – auf die „Bündelung und Lenkung von Energien“ ab (106).

Fazit: Dieses Buch verspricht mehr als es bietet. Überraschend Neues findet sich darin nicht. Entgegen seiner im Vorwort geäußerten Absicht, hat der Pressesprecher der Church of Satan nun doch in erster Linie ein Werbebuch geschrieben, das Interessierte anlocken und mit entsprechenden „Empfehlungen“ (133ff) weiter bedienen soll. So überrascht es nicht, wenn der Verfasser im Internet inzwischen einen „Redstar-Shop“ eingerichtet hat: einen Versandhandel für Kleidung, satanistisches Ritualzubehör, künstliche Waffen und Totenschädel. Im Angebot finden sich einzelne Möbelstücke, darunter auch ein „Teufelsthron“ zum „höllischen“ Preis von 1890 Euro.

Matthias Pöhlmann

Josef Braml, Amerika, Gott und die Welt. George W. Bushs Außenpolitik auf christlich-rechter Basis, Verlag Matthes & Seitz, Berlin 2005, 159 Seiten, 14,90 €.

Braml untersucht in seinem Buch die Außenpolitik von George W. Bush und kommt zu dem Ergebnis, dass das „politische Erstarken konservativer evangelikaler

und fundamentalistisch-religiöser Bewegungen seit Beginn der 80er Jahre ... eine der bedeutsamsten kulturellen Entwicklungen“ in den Vereinigten Staaten ist (19). Insbesondere nimmt er einen wachsenden politischen Einfluss der „Christlichen Rechten“ (19) in der Außenpolitik wahr. Als Beispiel werden u.a. genannt der Irak-Krieg und der Nahost-Konflikt. Ein wichtiger Ausgangspunkt für die Analysen des Verfassers über die „politische religiöse Rechte in den USA“ ist die Wahl 2004. In geschichtlicher Perspektive wird angemerkt, dass noch bis in die 60er Jahre das politische Engagement bei vielen amerikanischen Evangelikalen verpönt war. Dies änderte sich seit den 80er Jahren mit dem Einzug des ultrakonservativen Ronald Reagan grundlegend. „Die christliche Rechte hat sich von ihrer gesellschaftlichen Randlage ins Zentrum der politischen Auseinandersetzung um die Macht bewegt. Zwei Drittel (65%) der amerikanischen Bevölkerung sehen evangelikale Christen als Teil des Mainstream und 60% billigen ihnen auch Einfluß auf die amerikanische Gesellschaft zu“ (50). Für seine Studie, die im Rahmen der Stiftung Wissenschaft und Politik (SWI) entstand, hat Braml zahlreiche Interviews mit führenden Vertretern der „christlichen Rechten“ geführt, die als Primärquelle seiner Ausführungen im Einzelnen aufgeführt werden. In seinen Analysen kommt er zu dem Ergebnis, dass von einer engen Verbindung zwischen den Republikanern und den christlichen Rechten auszugehen ist. „Letztere mußten einen weiten Weg von den Anfängen fundamentalistischen Sektierertums in ein Stadium des politischen Pragmatismus gehen“ (50). Als die christliche Rechte repräsentierende Gestalten und Personen werden genannt: „Pat Robertson, Jerry Falwell, Franklin Graham, James Dobson, Paul Weyrich, Gary Bauer und Ralph Reed“. Zu den Organisationen,

die für die Aktivitäten der christlichen Rechten bedeutsam sind, zählen für ihn u. a. Christian Coalition, American Values, Campaign for Working Families PAC, Family Research Council, American Renewal, Focus on the Family, National Right to Life Committee sowie Concerned Women for America und Eagle Forum.

„Strategen der christlichen Rechten und der republikanischen Partei konzentrieren sich ... auf einige wirtschafts- und außen-, dabei vor allem sicherheitspolitische Themen im Kampf gegen den Terrorismus.“ (71) Neben dem Thema Irak-Krieg wird in der Studie insbesondere die Frage der Nahostpolitik erörtert. Im Hintergrund der Pro-Israel-Lobby zahlreicher Evangelikaler stehen endzeitliche Erwartungen, die unverkennbare Wechselwirkungen mit politischen Optionen haben und einem Interessenausgleich zwischen Israelis und Palästinensern entgegenstehen.

Bramls Buch verdient Beachtung, auch wenn er weitgehend darauf verzichtet, die Diskussion und Forschung über den christlichen Fundamentalismus in den USA zur Kenntnis zu nehmen. Dies hätte zu einer differenzierteren Sicht des konservativ-evangelikalen Spektrums beitragen können. Dennoch liefert seine Analyse einen aufschlussreichen Einblick in die politischen und religiösen Strukturen einzelner Wählergruppen in den USA. Es entspricht dem Gebot politischer Vernunft, wenn Braml dafür plädiert, dass „Regierungsvertreter und zivilgesellschaftliche Akteure diesseits des Atlantik versuchen“ sollten, „die sich verhärtenden Positionen jenseits des transatlantischen Wertegrabens im Dialog aufzuweichen“ (125).

Reinhard Hempelmann

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Dieter Becker, geb. 1950, Professor am Lehrstuhl für Missionstheologie und Religionswissenschaft der Theologischen Hochschule der Evang.-Luth. Kirche in Bayern Augustana, Neuendettelsau.

Prof. Dr. theol. Ulrich Dehn, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nichtchristliche Religionen.

Martin Eichhorn, geb. 1974, Dipl.-Theologe, bis März 2005 im Referat „Außerchristliche Religionen“ der EZW tätig, promoviert im Fach Religions- und Missionswissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlerische und charismatische Gruppen.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus.

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitglied der Ökumenischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, Zürich.

Prof. Dr. theol. Georg Schmid, geb. 1940, bis 2004 Pfarrer in Greifensee, Titularprofessor im Fach Religionswissenschaft an der Universität Zürich, Leiter der evangelischen Informationsstelle Kirchen – Sekten – Religionen in Rüti, Schweiz.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), im EKD Verlag Hannover.

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0, EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall. Es gilt die Preisliste Nr. 19 vom 1. 1. 2005.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Bei Abonnementwunsch, Adressenänderungen, Abbestellungen wenden Sie sich bitte an die EZW.

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

EZW, Auguststraße 80, 10117 Berlin
PVSt, DP AG, Entgelt bezahlt, H 54226

