



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
82. Jahrgang

11/19

**Die Emerging-Church-Bewegung
Liminalität als Identität**

Säkulare Buskampagne 2019

**Mormonen
Ein Gang durch den Frankfurt-Tempel**

**Stichwort: Sri Sri Ravi Shankar
(Art of Living)**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Sebastian Schüler

Die Emerging-Church-Bewegung

Liminalität als Identität

395

BERICHTE

Jörg Pegelow

„Schlussmachen jetzt! – Kirchenstaat? Nein danke!“

Säkulare Buskampagne 2019

404

Kai Funkschmidt

Wo Gott in Frankreich lebt

Bericht von einer Exkursion der EZW nach Paris

408

Jeannine Kunert

Durch den Tempel gehen – Zwischen Funktion und Ästhetik

Ein Besuch des Mormonen-Tempels in Friedrichsdorf bei Frankfurt

412

INFORMATIONEN

Buddhismus

Erste buddhistische Schule in Österreich

415

Buddhistisches Rigpa-Netzwerk kommt nicht zur Ruhe

416

Islam

Frau leitet islamisches Gebet in Frankreich

416

Interreligiöser Dialog

House of One: Auftakt zur Bauphase

417

Neue religiöse Bewegungen

Warnung vor der koreanischen Neuoffenbarungsreligion „Shinchonji“

418

Psychoszene

Bert Hellinger verstorben

419

In eigener Sache

Der „Materialdienst“ im Umbruch

419

STICHWORT

Sri Sri Ravi Shankar (Art of Living)

420

BÜCHER

Stefanie von Schnurbein

Norse Revival

Transformations of Germanic Neopaganism

424

Eugenia Roussou / Clara Saraiva / István Povedák (Hg.)

Expressions of Religion

Ethnography, Performance and the Senses

427

Sebastian Schüler, Leipzig

Die Emerging-Church-Bewegung

Liminalität als Identität

Einführung

Die Emerging-Church-Bewegung (ECB) kann mittlerweile auf etwa 20 Jahre ihrer Geschichte und Entwicklung zurückblicken. Während sie dabei lange unter dem Radar der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit geblieben ist und auch anfänglich kritisch von verschiedenen christlichen Einrichtungen beäugt wurde, erfährt sie in den letzten Jahren immer mehr Zuspruch. Ihre transformierende Dynamik zeigt sich dabei zunehmend in ihrer Popularisierung durch teils unbewusste Adaptionen einiger ihrer Ideen und Praktiken durch etablierte Kirchen und Freikirchen (Freudenberg 2018).

Die Emerging Church wird oft als postmoderne und überkonfessionelle Kirche bzw. Bewegung bezeichnet (Rönz 2012, Schüler 2015, 2017), die sich insbesondere durch ihre dezentrale und flexible Struktur einerseits und ihre kreative und spirituelle Praxis andererseits auszeichnet. Sie ist zudem eine äußerst heterogene Bewegung, bestehend aus unterschiedlichen Teilbewegungen, einzelnen Gruppen und Gemeinden, Netzwerken und Plattformen, die jedoch bestimmte Ideen und Praktiken teilen. In der wenigen wissenschaftlichen Literatur wird dabei häufig ihre kritische Auseinandersetzung mit dem Evangelikalismus und dem charismatischen Christentum betont, denen die ECB eine zu enge ideologische Nähe zu den Idealen der Moderne, insbesondere dem Neoliberalismus vorwirft

(Bielo 2011, Packard 2012, Freudenberg 2016). Demnach seien christliche Gemeinden und Kirchen zu sehr damit beschäftigt, institutionelle Strukturen zu bilden, zielgruppenorientierte Programme anzubieten und das Gemeindegewachstum sowie die Gemeindegründung systematisch wie ein Unternehmen voranzutreiben. Daraus hat sich eine kritische Reflexion und Diskussion im Kontext der ECB darüber entspannt, inwiefern das Christentum in vielen Teilen nur noch Konsumkultur ist und wie man Kirche wieder authentisch gestalten kann (Bielo 2011).

Der rezente Wunsch nach Veränderung von Kirche und Christsein führte in den letzten 20 Jahren zu unterschiedlichen Projekten, Bewegungen und Netzwerken, wobei die ECB nur eine von vielen ist. Andere Bewegungen mit den gleichen oder ähnlichen Anliegen sind etwa die Fresh-Expression-Bewegung (Fresh X) oder aber die 24-7Prayer-Bewegung (Schüler 2013, 2014, 2019), die beide aus England stammen. Hinzu kommen diverse kleinere Netzwerke oder Plattformen wie etwa Kirchehoch2, All for One oder die katholisch initiierte Gebetshausbewegung, die alle einen explizit ökumenischen Fokus besitzen und Wege der Erneuerung für Kirche und Glauben suchen. Obwohl die ECB bereits global verbreitet und translokal vernetzt ist, beschränkt sich dieses Phänomen jedoch vorwiegend auf westlich geprägte Gesellschaften und findet sich insbesondere in den USA,

Europa, Kanada, Neuseeland und Australien (Rönz 2012). Dies schließt natürlich nicht aus, dass es ähnliche Initiativen auch in anderen Erdteilen und Ländern gibt, jedoch sind in Südamerika, Afrika (südlich der Saharazone) sowie in Asien (etwa Südkorea) besonders pfingstliche und neocharismatische Gruppen präsent. Und auch in den sogenannten westlichen Ländern ist die ECB eine marginale Bewegung (abseits des lutherischen Christentums, des evangelikal-charismatischen Spektrums und des Katholizismus), deren Ideen und Praktiken jedoch zunehmend in den christlichen Mainstream unterschiedlicher Konfessionen hineindiffundieren (Schüler 2019).

Im Folgenden sollen die zentralen Merkmale der Bewegung vorgestellt werden. Daran soll zudem gezeigt werden, dass weniger die kritische Abgrenzung von bisherigen „modernen“ christlichen Formaten die ECB kennzeichnet, sondern deren Suche nach Identität vielmehr durch einen dauerhaften Balanceakt gekennzeichnet ist. Dieser liminale Zustand entsteht bei dem Versuch, die kulturellen und sozialen Ambivalenzen unserer spätmodernen Gesellschaft auszuhalten, damit umzugehen und darin eine Möglichkeit für ein kulturreflexives, diesseitsorientiertes Christentum zu finden.

Kurze Geschichte der ECB

Die Wurzeln der Emerging Church in den USA lassen sich auf den Erfolg evangelikaler Megakirchen in den letzten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts zurückführen. Mit dem Anwachsen der Megakirchen wurden die Mitarbeiter nach Unternehmensmodellen geschult. Der klassische Prediger und Lehrer musste immer mehr wie ein CEO eines großen Unternehmens agieren, und es wurden gezielt Führungs- und Wachstumsmodelle in die Kirchenorganisation übernommen. Diese Verschmelzung von ökonomischen Modellen und megakirch-

lichen Organisationsstrukturen schuf neue Möglichkeiten für religiöse Unternehmer. Ein solcher Unternehmer war Bob Buford, der The Leadership Network (TLN) gründete, eine Organisation, die Pastoren und Gemeindeleiter in geschäftsähnlichen Methoden des Gemeindegewachstums ausbildete. Für die jüngere Generation erfolgreicher Pastoren wurde von TLN das Young Leaders Network (YLN) gegründet, das als eine Diskussions- und Austauschplattform zur Entwicklung zeitgemäßer Theologien und Gemeindestrukturen diente. 1996 fand die erste YLN-Konferenz mit dem Titel „Ministering to Generation X“ in Colorado Springs mit etwa 250 Teilnehmern statt.

In den folgenden Jahren verschob sich der Fokus der Diskussion von der Frage nach der Anpassung der Kirche an eine bestimmte Generation junger Menschen (Generation X) auf die Frage, wie Kirche in einer postmodernen Gesellschaft aussehen sollte. Im Jahr 2000 wurde das YLN in Terra Nova Project (TNP) umbenannt (immer noch unter der Regie von TLN), in dem Arbeitsgruppen neue Ideen zu Theologie, Führerschaft, Gerechtigkeit und Kreativität entwickeln sollten.

Aus diesem Umfeld erwachsen in den folgenden Jahren (entkoppelt von TLN) unterschiedliche Bewegungen, Netzwerke, Gemeinden sowie diverse Publikationen, die zusammen das ergeben, was heute meist mit dem Oberbegriff Emerging-Church-Bewegung (ECB) bezeichnet wird. Dazu stellen sich solche Bezeichnungen wie *emergent conversation*, *postmodern ministry* oder einfach *emerging Christianity*. Zentrale Protagonisten, die zum Teil auch aktiv im YLN beteiligt waren und die alle durch ihre Publikationen wichtige Impulse für die Emerging Church gegeben haben, sind u. a. Mark Driscoll, Dan Kimball, Brian McLaren, Neil Cole, Alan Hirsch, Rob Bell, Michael Frost und Shane Claiborne (alle USA).

Die neu entstandene ECB etablierte sich einerseits lokal in bestehenden Gemeinden, die Raum für diese neuen, experimentellen Formate boten. Andererseits vernetzten sich einzelne Personen über Standorte hinweg. 2001 folgte die Gründung von Emergent Village, einem Netzwerk, das durch Austausch im „geschützten Raum“ die Ideen der ECB vorantrieb, ohne dass die Mitwirkenden Gefahr liefen, in ihren Heimatgemeinden auf Ablehnung oder Häresievorwürfe zu stoßen. Die erste Emergent-Church-Konferenz wurde im Zusammenhang mit der National Pastors Conference 2002 abgehalten (Bielo 2011). Seitdem wurden die Konferenzen der Emergent Church kleiner und regionaler und konzentrieren sich in der Regel auf den kreativen Ausdruck von Glauben und auf soziale Gerechtigkeit. Zudem sind Gruppen und Netzwerke in der ECB sehr egalitär organisiert, mit flachen Hierarchien. Die organisatorische Teilhabe vieler Gemeindeglieder soll die Möglichkeit bieten, den individuellen Charakter einer Gemeinde entstehen zu lassen, anstatt auf standardisierte Formate, Programme und Strukturen zurückzugreifen, was Packard (2012) auch den „Do-It-Ourself (DIO)-Ansatz“ in der ECB nennt.

Bewegung statt Institution

Von Beginn an trug die ECB einen heterogenen und egalitären Charakter. Starre Programme und finanziell aufwendige Strukturen stehen aus Sicht der ECB der eigentlichen Aufgabe von Gemeinde entgegen, nämlich Gemeinschaft und Austausch zu fördern und zwar ohne politische Agenda oder gewollte Adaptionen an die jeweilige Jugendkultur.

Mark Driscoll – selbst ein führender Protagonist der ECB – vergleicht die Übergänge der amerikanischen Kirche mit Software-Updates, wonach aus seiner Sicht die ECB die neueste Version von Kirche dar-

stellt (2006). Er klassifiziert Kirchen in unterschiedliche Typen bzw. Versionen, die sich von 1.0 auf 2.0 und dann von 2.0 auf 3.0 weiterentwickelt haben. Kirche 1.0 war die traditionelle institutionelle und konfessionelle Kirche des frühen bis mittleren zwanzigsten Jahrhunderts, in der Pastoren wie Lehrer waren.

Kirche 2.0 ist dann die Kirche des modernen wirtschaftlichen Aufschwungs. Pastoren sind hier CEOs und Superstars, die Unternehmen leiten, die geistliche Güter und Dienstleistungen vermarkten und Markentreiber. Anbetung und Gottesdienst sind gekennzeichnet durch die Anpassung an die Popkultur der 1980er und 1990er Jahre mit poppigen und rockigen Gemeindegliedern, um Suchende anzuziehen (sogenannte seeker-sensitive Kirchen). Die Kirche 2.0 ist zudem teilweise geprägt von dem sogenannten Wohlstandsevangelium, das den sozialen und monetären Aufstieg predigt, für alle, die nur den vermeintlich richtigen Glauben besitzen. Außerdem zeichnen sich diese Kirchen gerade in den USA nicht selten durch ihre politischen Agenden aus. Themen wie Abtreibung, Evolution und Homosexualität dominieren zuweilen die Debatten und die öffentlichen Missions- und Protestaktionen. Dieser politisierte Glaube hat letztlich einen Graben in der amerikanischen Gesellschaft entstehen lassen, der oft als Kulturkrieg bezeichnet wird und zu parallelgesellschaftlichen Entwicklungen führte. Viele Kirchen dieses Typs sind Megakirchen, die, wie oben erwähnt, die Vorfahren der ECB sind.

Kirche 3.0 lässt die Rhetorik des Kulturkrieges hinter sich. In Formen wie der ECB entstehen hier neue und kreative Ausprägungen des Christentums. Der Fokus dieser Kirchen und überkonfessionellen Bewegungen liegt stärker auf der verbindenden Ökumene als auf konfessionellen Unterschieden und betont insbesondere die Spiritualität des Gebets als gemeinsame Praxis.

Spiritualität statt Theologie

Die ECB zeichnet sich weniger durch eine eigenständige oder neue Theologie aus als vielmehr durch die Betonung bestimmter Themen und der praktischen Frage, wie man Kirche macht. Jedoch geht es den meisten Protagonisten dieser Erneuerungsbewegungen um mehr als nur darum, Gottesdienste mit moderner Pop-Rock-Rap-Musik aufzubessern oder Gebetstreffen an ungewöhnlichen Orten wie Bars, Clubs oder Industrieanlagen stattfinden zu lassen. Gottesdienst mit einem Glas Gin Tonic in der Hand zu grooviger Soulmusik ist weder neu noch jedermanns Geschmack. Vielmehr sollen neue Schwerpunkte und Ansätze bedient werden, die aus Sicht der ECB im Zuge des Erfolgs moderner Wachstumskirchen mit ihrem Fokus auf Entertainment und Konsum verloren gegangen sind. Die Schwerpunkte liegen dabei auf Spiritualität, Authentizität und Ganzheitlichkeit.

Die Betonung der Spiritualität dient als Schlüssel zur überkonfessionellen Ausrichtung. Theologische oder konfessionelle Gräben sollen durch ökumenische Gottesdienste und niederschwellige gemeinsame Praktiken wie das Gebet überwunden werden. Die Verankerung des Gebets als alltägliche Praxis ermöglicht es den Gläubigen, einerseits eine Praxis der Entschleunigung in die postmoderne Gesellschaft einzubetten und andererseits die (in evangelikalen Kreisen weit verbreitete) Trennung sakraler und profaner Hemisphären zu überwinden (Schüler 2013, 2019).

Das Ziel dieser kontemplativen Haltung ist es, die eigene christliche Identität nicht durch theologische, politische oder strukturelle Vorgaben aus den Augen zu verlieren und den eigenen Weg mit Gott selbst zu gestalten, ohne an institutionelle Vorgaben oder Konventionen gebunden zu sein, und dadurch Autonomie sowie Authentizität zu erlangen (Bielo 2011).

Der Aspekt der Ganzheitlichkeit wird darin deutlich, dass einerseits versucht wird, Ambivalenzen der spätmodernen Kultur und Gesellschaft miteinander in Einklang zu bringen, und andererseits eine starke Betonung auf die Verflochtenheit von Praktiken, Einstellungen und Strukturen im einzelnen Individuum gelegt wird. In seinem Buch „A Generous Orthodoxy“ stellt sich Brian McLaren (2004) beispielsweise selbst als Christ vor, der sowohl liberal als auch konservativ, charismatisch und kontemplativ und zudem katholisch, methodistisch, ökologisch, mystisch, biblisch und emergent sei. Dieser Identitäts-Spagat verdeutlicht eben den Versuch, Gräben zu überwinden und den Widersprüchen spätmoderner Identität gerecht zu werden. Zudem soll die Kluft einer „Entweder-Oder-Entscheidung“ zwischen evangelikalem und liberalem Christentum überwunden werden. Die Integration pluraler Lebensbezüge und kultureller Widersprüche in die eigene Identität ist Teil der Performanz in der ECB. Das Individuum, nicht die Kirche wird als Ort kultureller Produktion verstanden.

Neben diesen drei Schwerpunkten, die sich wie ein roter Faden durch die unterschiedlichen Gruppen und Bewegungen der ECB ziehen, lassen sich weitere typische Aspekte benennen, die speziell ihre Praxis charakterisieren. Während die christlichen Autoren Eddie Gibbs und Ryan K. Bolger in ihrem Werk „Emerging Churches“ (2005) neun zentrale Aspekte der Bewegung ausmachen, finden sich bei verschiedenen wissenschaftlichen Autoren (Bielo 2011; Packard 2012; Wollschleger 2012) Übereinstimmungen in vier bis fünf Charakteristika. Im Folgenden werden anhand von zwei Praxisfeldern die Eigenschaften zusammenfassend vorgestellt: „Kontext, Gemeinschaft und Mission“ sowie „Kreativität, Narrativität und Spontanität“. Diese Aspekte sind aber durch den ganzheitlichen Ansatz in der ECB miteinander verwoben.

Kontext, Gemeinschaft und Mission

Während Megakirchen meist als „seeker sensitive“ (Sucher-orientiert) bezeichnet werden, gilt die ECB als „context sensitive“ (Kontext-orientiert). Durch ihre kleinen Gemeinschaften, die nicht auf unendliches Wachstum aus sind, suchen sie die Nähe der Menschen in ihren jeweiligen Stadtvierteln (Packard 2012). Nicht selten ziehen Mitglieder der ECB in als problematisch geltende Viertel, um die Nachbarschaft kennen zu lernen und durch Teilhabe an der Lebenswelt ihre christliche Perspektive und Hilfe einzubringen. Dies soll der Anonymisierung und parallelgesellschaftlichen Entwicklung vor allem in den Großstädten entgegenwirken. Bielo (2011b) spricht hier auch von einer gezielten „Re-Urbanisierung“ des Christentums, nachdem vor allem Megakirchen sich vorwiegend am Stadtrand angesiedelt haben, um die weiße Mittelschicht in den Vororten zu bedienen.

Wie Dan Kimball in seinem Buch „They Like Jesus But Not the Church“ (2007) festhält, haben sich aus seiner Sicht viele evangelikale Christen zunehmend von der säkularen Gesellschaft entfernt, indem sie sich v. a. in ihrer selbstgeschaffenen christlichen Infrastruktur bewegen, ohne im Alltag jemals mit Nichtchristen in Kontakt zu kommen. So schreibt er selbstkritisch: „Ich würde wohl keine Christen mögen, wenn ich nicht selbst einer wäre“ (2007, 25). Um dieses Image des Evangelikalismus zu überwinden, möchte die ECB wieder gezielt auf die Kultur in ihrer jeweiligen Gesellschaft zugehen, ohne diese aus religiös-moralischer Perspektive vorab zu verurteilen. Die ECB hat zudem einen besonderen Fokus auf die karitative Fürsorge für die Bedürftigen in der Gesellschaft. Viele Gruppen und Personen aus dem ECB-Umfeld betrachten es daher als eine ethische Aufgabe, durch soziales Engagement und Gastfreundschaft

im Alltag Menschen zu erreichen und dadurch auch missionarisch tätig zu sein, indem Berührungspunkte abgebaut und Beziehungen aufgebaut werden. Wie Bielo (2011) betont, wird dadurch Beziehung als Form von Mission und Bekehrung hervorgehoben. Aus Sicht der ECB entsteht so auch das physische Reich Gottes auf Erden (Reich-Gottes-Theologie).

Neben den translokalen Netzwerken und globalen Bewegungen besteht die ECB aus lokalen Gruppen und Gemeinden, die sich teils in privaten Häusern treffen, teils aber auch Räume dafür angemietet haben oder von Kirchgemeinden Räume zur Verfügung gestellt bekommen. Häufig wird betont, dass Gemeinschaft als Form von Beziehungen über der Idee der Gemeinde als institutionellem Ort stehe. Daher werden auch nicht in allen ECB-Gemeinden sonntägliche Gottesdienste angeboten oder zumindest nicht jeden Sonntag zelebriert. Die Treffen sind stärker in den Alltag integriert, oftmals durch spontane Gebetstreffen, gemeinsame Mahlzeiten oder Kreativangebote. Viele Gemeinschaften verstehen sich daher auch eher als kreative Plattformen, als *Hubs*, an denen neue Ideen entstehen sollen. In der 24-7Prayer-Bewegung etwa wird davon ausgegangen, dass jegliche Aktionen und Handlungen aus Gebet entstehen sollten, anstatt aus strategischen Überlegungen oder Dogmen heraus (Schüler 2013, 2014, 2015).

Die ECB war auch schon früh empfänglich für historische Formen und Praktiken des Christentums. Wie Bialecki und Bielo (2016) betonen, besteht die Kritik der ECB an Megakirchen sogar weniger in dem Vorwurf einer evangelikalen Modernismus-Ideologie als vielmehr darin, das Bewusstsein um die Geschichte des heutigen Christentums sei verloren gegangen. Dieser Aspekt wird häufig mit einer sogenannten „ancient future“-Orientierung der ECB bezeichnet. Man möchte offen sein für die

– insbesondere mystischen – Ausdrucksweisen der christlichen Vergangenheit, die geradezu als zeitlose Varianten christlicher Spiritualität stilisiert werden. Neben dem Interesse an christlichen Persönlichkeiten von Meister Eckhart über Nikolaus Ludwig von Zinzendorf bis Dietrich Bonhoeffer wird besonderer Bezug auf die keltisch-monastischen Traditionen genommen. Unter der Bezeichnung „New Monasticism“ (Neuer Monastizismus) wird die imaginierte Spiritualität klösterlicher Gemeinschaften zum Vorbild für die Spätmoderne gemacht (Samson 2013). Das Kloster gilt den Anhängern des Neuen Monastizismus als Ort der Kontemplation und des einfachen Lebens, welches man als Narrativ der wahrgenommenen Wachstumsideologie und dem Beschleunigungsprozess der Moderne entgegenhält. Die Ideen und Praktiken des Neuen Monastizismus wurden von Wilson-Hartgrove (2008) in zwölf Zeichen des neuen Mönchtums unterteilt. Jedoch muss festgehalten werden, dass die Bewegung des Neuen Monastizismus zwar als ein wichtiger Bestandteil der ECB verstanden werden kann und viele ECB-Gemeinden Ideen und Praktiken daraus übernehmen, jedoch letztere in ersterer nicht aufgeht. Die ECB muss hier als weitläufiger und differenzierter verstanden werden.

Eine der ersten monastischen Gemeinschaften im Kontext der frühen ECB war die Gruppe „The Simple Way“, die ihren Standort in Philadelphia (Pennsylvania, USA) hat und deren Aktivitäten von ihrem Gründer Shane Claiborne in seinem Buch „The Irresistible Revolution: Living as an Ordinary Radical“ beschrieben werden (2006).¹ Darin wird deutlich, dass es dem Neuen Mo-

nastizismus nicht darum geht, außerweltliche Askese zu betreiben und sich durch die Mauern eines Klosters vom Rest der Welt abzuschotten. Im Gegenteil, viele Anhänger des Neuen Monastizismus sehen eine Chance, einen echten Beitrag für die Ärmsten in der Gesellschaft zu leisten, nicht indem Geld für soziale Programme gespendet wird, sondern indem jeder Gläubige selbst in die jeweilige Lebenswelt benachteiligter Mitmenschen eintaucht. Gelebte Gemeinschaftlichkeit wird als eine grundlegende Bedingung für gesellschaftlichen wie persönlichen Wandel verstanden (Bielo 2013). Der gesellschaftliche Wandel soll durch Beziehung als eine Form von Mission initiiert werden, die zugleich jeden persönlich und die Gemeinde verändert und prägt.

In der ECB hat sich dafür der Begriff „missional“ im Sinne einer alltäglichen Praxis (engl. *being missional*) durchgesetzt (Driscoll 2004). Missional zu sein bedeutet entsprechend, dass Mission nicht als strategische Aktivität vollzogen wird (etwa durch das Verteilen von Bibeln oder das Halten von öffentlichen Predigten), sondern in die Lebensweise und den Alltag eingebettet werden soll. Mission soll durch Vorleben eines authentischen christlichen Glaubens erfolgen, indem persönliche Beziehungen aufgebaut werden. Die missionarischen Strategien der Megakirchen, etwa Freunde und Verwandte zu den Gottesdiensten einzuladen, werden dahingehend kritisiert, dass hier häufig keine nachhaltigen Beziehungen entstehen, sondern lediglich auf ein Erweckerlebnis der zu missionierenden Person gehofft wird, das durch emotionale Gottesdienste angeregt werden soll. Die ECB betont die Verantwortung, die jeder Christ gegenüber seinen Mitmenschen hat, diese nicht nur zu Jesus zu führen, sondern durch Beziehung auch zu begleiten. Die „missionale“ Strategie soll entsprechend sanfter und nachhaltiger sein als klassische Missionsstrategien.

¹ Wie groß der Einfluss dieser Bewegung auf den deutschsprachigen Kontext ist, zeigt die Tatsache, dass die Übersetzung dieses Buches in der 6. Auflage im evangelikalischen Brunnen-Verlag vorliegt (Gießen 2015).

Kreativität, Narrativität und Spontanität

Die bisher beschriebenen Aspekte von Kontext, Gemeinschaft und Mission fließen auf der Handlungsebene und in dem holistischen Selbstverständnis der ECB ineinander und lassen sich daher als ein Praxisfeld bezeichnen. Diese enge Verflechtung religiöser Deutungen und Praktiken dient der ECB dazu, sich und ihr Handeln als „authentisch“ zu erleben (Bielo 2011). Daher ist die ECB auch stets darauf bedacht, nicht selbst wieder einem Institutionalisierungsprozess zu unterliegen, sondern flexibel und dynamisch zu bleiben. Dazu werden häufig drei weitere Aspekte hervorgehoben, die als Mittel den Bewegungskarakter der ECB garantieren sollen: Kreativität, Narrativität und Spontanität.

Die ECB sieht ihre Kreativität vor allem im stetigen Gespräch und in der Reflexion über die von ihr geschaffene postmoderne Kirche. Zudem werden die Mitglieder zum künstlerischen Ausdruck aufgerufen. Individuelle Kunst wird dabei zu einer legitimen Form der Anbetung und des Gottesdienstes und soll darüber hinaus neue Formen der Anbetung generieren. In der aus England stammenden 24-7 Prayer-Bewegung etwa wurde eine Gebetsstaffel initiiert, die durch die Einrichtung kreativer Gebetsräume seit 1999 am Leben gehalten wird (Schüler 2015, 2019). Nicht nur die Idee eines immerwährenden Gebets (welche von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf inspiriert ist) war Anlass für den Erfolg der Bewegung, sondern vor allem die Idee, dass die Gebetsräume individuell und kreativ gestaltet werden sollen. Die Räume selbst sollen entsprechende Möglichkeiten für künstlerischen Ausdruck bieten, indem neben einer gemütlichen Einrichtung auch Mal- und Bastelutensilien und Musikinstrumente bereitstehen. Viele ECB-Gruppen bieten zudem kreative Workshops an, um Gemeinschaft und Kreativität zu för-

dern. Neue Ideen, auch für Aktivitäten, sollen aus kreativen Gebetsessions entstehen und im Gebet von Gott bestätigt werden. Damit soll sichergestellt werden, dass Aktivitäten nicht allein aus dem menschlichen Verstand entspringen und damit einer falschen Ideologie (etwa Wachstumsideologie) folgen, sondern aus der kreativen Auseinandersetzung mit Gott, um Gottes Reich entstehen zu lassen. Gottes Reich soll aus dieser Perspektive nicht durch menschliche Strategien, sondern durch Gottes „Geschichte mit den Menschen“ als unberechenbarer Weg erwachsen.

Die Idee, dass Kreativität die Dynamik der ECB aufrechterhält, ist dabei selbst schon zu einem Narrativ geworden, das identitätsstiftend auf die ECB einwirkt. Narrative sind immer ein wichtiger Faktor für die Identitätsbildung. Dies ist bei der ECB jedoch in zweifacher Hinsicht von Bedeutung: einerseits, da das dominante Narrativ das einer reaktionären Bewegung ist, die sich gegen den modernen Evangelikalismus auflehnt, um neue Wege für die Kirche zu beschreiten (ein Narrativ, das auch von wissenschaftlichen Publikationen mitgetragen wird); andererseits, da Narrative eine Art theologische Funktion in der ECB erfüllen. Während biblische Geschichten immer schon der religiösen und moralischen Orientierung sowie der Auferbauung dienten, hat die ECB das Erzählen von Alltagsgeschichten über Erlebnisse mit Gott geradezu kultiviert. Dabei liegt der Fokus dieser Narrative nicht auf der transformativen Kraft der Persönlichkeitsveränderung (Bekehrungserlebnisse) oder auf religionspolitischen Zielen, sondern vielmehr auf dem Wirken Gottes im Alltag (Schüler 2019). Es sind nicht Narrative des Erfolgs (etwa im kollektiven Kampf gegen den Satan in Gestalt von Abtreibungsbefürwortern), sondern Narrative des Staunens und der Verwunderung, was Gott alles ermöglicht durch das Gebet der Einzelnen. Die organisatorische Reduktion

der Bewegung eröffnet Raum für das Individuum als selbstermächtigten Akteur, das seine ganz eigene Geschichte mit Gott erlebt. Ideen von Spontanität und Unkontrollierbarkeit durchziehen die Narrative. Gott soll nicht an kirchliche Programme angepasst, sondern durch Gebet soll Kreativität und Spontanität mit Gott ermöglicht werden. Der Topos der Dynamik des Gottesreichs in der Spätmoderne wird dabei durch die Betonung von Kreativität, Narrativität und Spontanität erzeugt und dem Topos der Statik des modernen, institutionalisierten Evangelikalismus entgegeng gehalten. Diese Narrative gelten damit nicht nur als Belege für das Wirken Gottes, sondern vor allem als Belege für die Authentizität des Glaubens. Authentizität soll entsprechend nicht mehr durch konfessionelle Strukturen und Abgrenzungen (eines vermeintlich richtigen Glaubens) erzeugt werden, sondern durch die Inkorporation und aktive Gestaltung soziokultureller Wandlungsprozesse. Spontanität wird hier zum Kernelement der Narrative und zum Motor der ECB.

Liminalität als Identität

Wie bisher deutlich wurde, zeichnet sich die ECB durch ihre kritische Auseinandersetzung mit dem Evangelikalismus in der Moderne und ihrem experimentellen Blick auf Kirche in der Postmoderne aus. Dieser Binnendiskurs sowie die Vielfalt in der Bewegung haben auch Forscher dazu veranlasst, die ECB insbesondere als reaktionäre Bewegung gegen den Erfolg, die Kommodifizierung und die neoliberale Ökonomisierung der Megakirchen zu verstehen (Packard 2012).

Dies ist einerseits richtig, jedoch entzieht sich die ECB nicht gänzlich den Logiken des Neoliberalismus (Freudenberg 2016). Der Charakter der ECB lässt sich nicht allein aus einer kritischen Reaktion heraus erklären. Viele (religiöse) Protestbewegungen sehen

ihre Aufgabe neben der Kritik an bestehenden Systemen auch darin, entweder vergangene Systeme neu zu beleben (restaurative Utopien wie etwa die Idee einer christlichen Urgemeinde) oder neue Systeme zu entwickeln (innovative Utopien wie etwa die digitale Kirche oder Endzeitvorstellungen usw.) (Kunert 2019, 24ff).

Die ECB zeichnet sich jedoch weder durch rein restaurative Positionen noch durch innovative Utopien aus. Ihr Ziel ist gerade nicht der Übergang in eine neue Organisationsform christlicher Gemeinschaft, sondern die Aufrechterhaltung einer fluiden Bewegung, indem sie sich selbst permanent ihrer eigenen Institutionalisierung widersetzt. Die Mitglieder und Netzwerke, die der ECB zugerechnet werden können, lehnen meist feste Bezeichnungen und Labels jeglicher Art ab (inklusive des Labels der Emerging Church). Man möchte vermeiden, eine Marke zwischen verschiedenen christlichen Marken zu werden (Wollschleger 2012), und selbst die Bezeichnung „Christ“ wird gelegentlich gegen „Nachfolger Jesu“ ausgetauscht, um bestimmte (negative) Assoziationen und Vorurteile zu vermeiden (Schüler 2019).

Die ECB hat demnach kein Ziel formuliert, aufgrund dessen sie irgendwann einen gewissen neuen, vorher definierten Status Quo erreichen könnte. Rönz schreibt etwa: „Die Bewegung der Emerging Church erlebt sich im Kontext einer Umbruchszeit zwischen zwei geschichtlichen Epochen, im Übergang von der Moderne zur Postmoderne“ (2012, 258). Während hier zwar korrekt die Erfahrung einer Art Zwischenphase hervorgehoben wird, klingt diese Formulierung jedoch so, als sei die Postmoderne ein Ort, an dem man irgendwann ankommt, wo wieder Ordnung und Ruhe herrschen. Vielmehr muss aber davon ausgegangen werden, dass sich die sogenannte Postmoderne gerade durch Liminalität, d. h. Übergangshaftigkeit, und Ambivalenz aus-

zeichnet. Das Navigieren in einer solchen Ungewissheit verlangt entsprechend neue Kompetenzen, die innerhalb der ECB diskutiert und ausprobiert werden. Der fluide Bewegungscharakter soll durch permanenten Wandel und organisierte Nichtplanbarkeit erhalten bleiben, wie ein Ball, der einmal ins Rollen gekommen ist, um nicht mehr liegen zu bleiben, und sich dabei den soziokulturellen Wegen anpasst. Die Betonung von Spiritualität und Mystik dient hier als Vehikel für diese Fahrt ins Ungewisse, bei der Dogmen und Institutionen als hinderlich und unflexibel betrachtet werden. Zugleich wird die Gemeinschaft aller Gläubigen über konfessionelle Grenzen hinweg betont, die sich alle in einem Zustand der postmodernen Liminalität befänden und durch die Praxis der Spiritualität und Mystik zusammenfänden. Wohin die Reise geht, bleibt abzuwarten, und auch die ECB muss sich zunehmend den Herausforderungen eines Generationenwechsels stellen (Rönz 2012).

Literaturverzeichnis

- Bialecki, Jon / James S. Bielo (2016): The Ancient-Future Time-Crystal: On the Temporality of Emerging Christianity, in: Michael Clawson / April Stace (Hg.): *Crossing Boundaries, Redefining Faith: Interdisciplinary Perspectives on the Emerging Church Movement*, Eugene, OR, 71-91.
- Bielo, James S. (2013): „FORMED“: Emerging Evangelicals Navigate Two Transformations, in: Brian Steensland / Philip Goff (Hg.): *The New Evangelical Social Engagement*, New York, 31-49.
- Bielo, James S. (2011a) *Emerging Evangelicals: Faith Modernity, and the Desire for Authenticity*, New York.
- Bielo, James S. (2011b): *City of Man, City of God: The Re-Urbanization of American Evangelicals*, in: *City & Society* 23/S1, 2-23.
- Claiborne, Shane (2006): *The Irresistible Revolution: Living as an Ordinary Radical*, Grand Rapids.
- Driscoll, Mark (2006): *A Pastoral Perspective on the Emergent Church*, in: *Criswell Theological Review* 3/2, 87-93.
- Driscoll, Mark (2004): *ReforMission: Reaching Out Without Selling Out*, Grand Rapids.
- Freudenberg, Maren (2018): *The Mainline in Late Modernity: Tradition and Innovation in the Evangelical Lutheran Church in America*, Lanham.
- Freudenberg, Maren (2016): *The Emerging Church as a Critical Response to the Neoliberalization of the American Religious Landscape*, in: *Politics and Religion* 9/2, 297-320.
- Gibbs, Eddie / Ryan K. Bolger (2005): *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures*, Grand Rapids.
- Kimball (2007): *They Like Jesus But Not the Church*, Grand Rapids.
- Kunert, Jeannine (2019): *Der Juden Könige zwei: zum deutschsprachigen Diskurs über Sabbatai Zwi und Oliger Paulli. Nebst systematischen Betrachtungen zur religionswissenschaftlichen Kategorie Endzeit und soziodiskursiven Wechselwirkungen*. Diss. Universität Erfurt, www.db-thueringen.de/receive/dbt_mods_00038413.
- McLaren, Brian (2004): *A Generous Orthodoxy*, Grand Rapids.
- Packard, Josh (2012): *The Emerging Church: Religion at the Margins*, Boulder, CO.
- Rönz, Anika (2012): *Die Emerging Church: „Eine dynamische Bewegung inmitten des gesellschaftlichen Wandels“*, in: *MD* 7/2012, 257-263.
- Samson, Will (2013): *The New Monasticism*, in: Brian Steensland / Philip Goff (Hg.): *The New Evangelical Social Engagement*, New York, 94-108.
- Schüler, Sebastian (2019): *Prayers and Stories as Media and Materiality: Changing Sources of Authority in the Emerging Church Movement*, in: Laura Feldt (Hg.): *Marginality, Media, and Mutations of Religious Authority: Case Studies from History of Christianity*, Leuven.
- Schüler, Sebastian (2017): *Evangelikalismus zwischen Moderne und Postmoderne, zusammen mit Martin Radermacher*, in: *Frederik Elwert / Martin Radermacher / Jens Schlamelcher (Hg.): Handbuch Evangelikalismus*, Bielefeld, 427-442.
- Schüler, Sebastian (2015): *Kreativität, Moral und Metapher: Gebetsräume als Orte imaginativer Praxis*, in: Lucia Traut / Annette Wilke (Hg.): *Religion – Imagination – Ästhetik: Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur*, Göttingen, 213-234.
- Schüler, Sebastian (2014): *Religiöse Netzwerkbildung im Spannungsfeld zwischen sozialer Bewegung und Institutionalisierung*, in: *Helke Stadtland / Jürgen Mittag (Hg.): Theoretische Ansätze und Konzepte der Forschung über soziale Bewegungen in der Geschichtswissenschaft*, Essen, 339-357.
- Schüler, Sebastian (2013): *„Sie beten, als ob alles von Gott abhängt, und sie leben, als ob alles von ihnen abhängt“ – Posttraditionale Vergemeinschaftung und religiöse Produktivität in einer evangelikalen Gebetsbewegung*, in: Peter A. Berger / Klaus Hock / Thomas Klie (Hg.): *Religionshybride: Religion in posttraditionalem Kontexten*, Wiesbaden, 243-266.
- Wilson-Hartgrove, Jonathan (2008): *New Monasticism: What It Has to Say to Today's Church*, Grand Rapids.
- Wollschläger, Jason (2012): *Off the Map? Locating the Emerging Church: A Comparative Case Study of Congregations in the Pacific Northwest*, in: *Review of Religious Research* 54/1, 69-91.

Jörg Pegelow, Hamburg

„Schlussmachen jetzt! – Kirchenstaat? Nein danke!“

Säkulare Buskampagne 2019

Zehn Jahre nach einer ersten Buskampagne – damals unter dem Motto: „Gottlos glücklich“ – führte die Giordano Bruno Stiftung (gbs) in Kooperation mit dem Internationalen Bund der Konfessionslosen und Atheisten (IKBA) im Mai 2019 eine zweite Buskampagne durch. Diese zweite Kampagne mit dem Motto „Schlussmachen jetzt! – Kirchenstaat? Nein danke!“ bereiste 29 deutsche Städte. Begleitet wurde die jeweils mehrstündige Präsenz des Doppeldeckers in den Innenstädten an vielen Orten durch ein Rahmenprogramm mit Podiumsdiskussionen, Vorträgen oder Lesungen. Unterstützt wurde die Kampagne durch den Humanistischen Pressedienst (hpd) als Medienpartner und durch regionale bzw. lokale Gruppen des Bundes für Geistesfreiheit, der Church of the Flying Spaghetti Monster und anderer humanistischer Organisationen; auch Richard Dawkins und die Richard Dawkins Foundation in Deutschland stellten sich hinter die Kampagne.¹ Die für die Buskampagne benötigten 80.000 Euro wurden zur Hälfte durch Spenden finanziert; die andere Hälfte übernahmen die gbs (30.000 Euro) und der IBKA.² Nicht nur in den Broschüren, Materialien und Flyern, die an den Busstandorten

verteilt wurden, sondern auch beim Rahmenprogramm standen zwei Themenkomplexe im Mittelpunkt: Aus Sicht der Kampagnenveranstalter sei erstens die Trennung von Staat und Kirche nach wie vor nicht vollzogen worden. Und zweitens gebe es vielfältige Formen religiöser Bevormundung etwa hinsichtlich des Schwangerschaftsabbruchs oder des Selbstbestimmungsrechts am Lebensende. „Werden diese und andere Kirchen-Privilegien nicht abgeschafft, so lassen sich auch die politischen Bestrebungen der Islamverbände nicht stoppen, die für sich ebenfalls ‚religiöse Sonderrechte‘ beanspruchen.“³ Der Vorstandssprecher der gbs, Michael Schmidt-Salomon, hob hervor, dass auf „eine konsequente Trennung von Staat und Religion“ hingewirkt werden solle.⁴ Um zu dokumentieren, wie lange diese Trennung als unerledigtes Desiderat anzusehen sei, läuft im Internet ein „Verfassungsbruch-Ticker“.⁵

Begleitet wurde die Buskampagne durch eine Reihe von Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen, an denen neben Michael Schmidt-Salomon auch Beiratsmitglieder der gbs (Carsten Frerk, Helmut Ortner, Ingrid Matthäus-Maier), vereinzelt auch kirchliche Vertreter oder Politiker (z. B. Volker Beck, Die Grünen) teilnahmen.

¹ Vgl. <https://de.richarddawkins.net/articles/richard-dawkins-unterstuetzt-die-saekulare-buskampagne-2019> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 30.9.2019).

² Vgl. <https://hpd.de/artikel/wir-stehen-heute-sehr-viel-besser-da-10-jahren-16884>.

³ <https://schlussmachen.jetzt>.

⁴ www.giordano-bruno-stiftung.de/meldung/buskampagne-zum-richtigen-zeitpunkt.

⁵ <https://schlussmachen.jetzt>.

Ein Bus in Hamburg ...

Anfang Mai kam der Kampagnenbus in die Hamburger Innenstadt. Tagsüber standen dort Gesprächspartner für Passanten bereit, an einem Schriftenstand wurden zahlreiche Broschüren der gbs angeboten.

An der in Hamburg durchgeführten Abendveranstaltung nahmen rund 80 Besucherinnen und Besucher teil. Unter dem Titel „Für die Herausforderungen unserer Zeit: Säkularisierung jetzt! 100 Jahre Verfassungsbruch sind genug!“ diskutierten für die Buskampagne Michael Schmidt-Salomon und Carsten Frerk (Beirat der gbs, Autor kirchenkritischer Bücher) mit dem Hamburger evangelisch-lutherischen Propst Karl-Heinrich Melzer. Diese Podiumsdiskussion war wie andere geprägt von der zentralen Forderung der Buskampagne, die grundgesetzlich gebotene, aber angeblich nicht vollzogene Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften endlich umzusetzen.

Eine (mir) neue Argumentationslinie trug Schmidt-Salomon in Hamburg mit seinem Votum für weitgehende Liberalisierungen der Gesetzgebung zum Schwangerschaftsabbruch und zur Sterbehilfe vor: Gerade in diesen beiden Bereichen würden die Gesetze im Bundestag durch „irrationale und kontrafaktische Vorstellungen“ des persönlichen Glaubens einzelner Abgeordneter zustande kommen. Allerdings dürften sich Abgeordnete bei den ihnen vom Grundgesetz (Art. 38, Abs. 1) zugestandenen Gewissensentscheidungen nicht auf ihren persönlichen Glauben berufen. Vielmehr müssten Abgeordnete einem „politischen Gewissen“ entsprechend entscheiden und hätten „nicht das Recht, den persönlichen Glauben zur Rechtsnorm zu erheben“. So sollten sie der Legalisierung der Sterbehilfe entsprechend der durch Meinungsumfragen erhobenen mehrheitlichen Zustimmung (80 Prozent) auf-

grund dieses „politischen Gewissens“ zustimmen.⁶

An der anschließenden Diskussion konnte sich das Publikum beteiligen, das nach meinem Eindruck weitgehend dem Spektrum atheistischer und humanistischer Organisationen nahestand. Vielfach kreisten die Fragen um Themenkomplexe, die sich an die Hauptforderungen der Buskampagne anlagerten. Insbesondere der konfessionelle Religionsunterricht, die vermeintlich staatlich geförderte Dominanz von Caritas und Diakonie in der Wohlfahrtspflege, das kirchliche Arbeitsrecht und die kirchliche Seelsorge in Krankenhäusern standen im Mittelpunkt.

Neues aus dem Bus? Eine Einschätzung

Die mediale Resonanz war ausweislich einer Internetrecherche und der Kampagnen-Homepage überschaubar: Zwar hat der hpd zwischen Ende April und Anfang Juni 25 Pressemitteilungen bzw. ausführliche Blog-Beiträge veröffentlicht. In den Medien erschienen zur Buskampagne insgesamt jedoch nur rund 20 ausführliche Berichte.

In einem nach der Buskampagne gegebenen Interview vertrat Schmidt-Salomon die Auffassung, dass die überschaubare mediale Aufmerksamkeit „ein vorrangiges Ziel“ der Kampagne bestätigt habe: „Wir wollten darauf aufmerksam machen, dass die ‚politische Klasse‘, zu der auch die Journalistinnen und Journalisten gehören, das Thema ‚Trennung von Staat und Kirche‘ sträflichst ignoriert.“ Denn: „Hätten wir eine wirklich starke Medienresonanz erzielt, wäre dies sogar ein Zeichen dafür gewesen, dass es die Buskampagne gar nicht gebraucht

⁶ Vgl. <https://schlussmachen.jetzt/inhalte>. S. auch die Podiumsdiskussion mit Volker Beck in der Kieler Universität am 15.5.2019; Video-Mitschnitt: <https://schlussmachen.jetzt/streitgesprach-toleranz>.

hätte.“⁷ Doch den Medien den „Schwarzen Peter“ zuzuschieben und die eher marginale öffentliche Wahrnehmung als Beweis für die Notwendigkeit der Kampagne zu stilisieren, wirkt nicht nur arg bemüht. Könnte es nicht auch sein, dass es derzeit andere, weitaus drängendere und dringendere Themen gibt, als den säkularen Staat in einen scientistisch geprägten umzuformen? Eher im Ungefähren blieb bei der Kampagne, aber auch bei den Veranstaltungen, wie sich die Veranstalter der Buskampagne eine Neuordnung der Verhältnisse zwischen Staat und Religionsgemeinschaften, insbesondere den Kirchen, vorstellen. Als bei der Hamburger Abendveranstaltung Propst Melzer forderte, die gbs solle sich inhaltlich stärker positionieren als allein durch die Abgrenzung zu Kirchen und Religionen, verwies Schmidt-Salomon auf den „evolutionären Humanismus“ als den diesem Staat und der Verfassung angemessenen säkularen Gegenentwurf.⁸

Vor dem Hintergrund des Konzeptes eines evolutionären Humanismus sind auch die Forderungen der Buskampagne einzuordnen. Allerdings ist mit Reinhard Hempelmann zu fragen, ob der evolutionäre Humanismus als weltanschauliches Konzept und die ihm innewohnenden animalistischen, anarchistischen und antireligiösen Vorstellungen mit den Werten und ethischen Orientierungen des Grundgesetzes hinsichtlich der Menschenwürde und der Menschenrechte in Einklang zu bringen sind.⁹ Zudem sind auch die Vorstellungen, welche Spielregeln der parlamentarischen Demokratie zugrunde zu legen sind, einer kritischen Überprüfung zu unterziehen.

Für Schmidt-Salomon ist das Menschsein „ein auf dem ‚Prinzip Eigennutz‘ basierender Prozess der Selbstorganisation“¹⁰, er sieht im „Ich“ nichts weiter als ein Artefakt des körperbewussten Hirns“¹¹ und betrachtet Religion als Ergebnis neuronaler Prozesse. Damit geht einher, dass keine grundsätzliche Unterscheidung zwischen Tier und Mensch möglich sei und dem Leben „Eigennutz“¹², aber auch Selektion¹³ als Grundprinzipien zugrunde liegen. Das mit diesen Prinzipien einhergehende Überlebensinteresse werde in den ersten beiden Lebensjahren entwickelt, und der Mensch werde erst dann aufgrund eines herausgebildeten „Ich-Bewusstseins“ zur Person, die ein „echtes, bewusstes Überlebensinteresse“ habe. Diese anthropologische Setzung führt für Schmidt-Salomon zu dem Schluss, dass der Lebensschutz „aus praktischen Erwägungen heraus“ ab der Geburt zu gelten habe.¹⁴

Vor dem Hintergrund dieser Auffassungen vom Menschsein hat Schmidt Salomon in der Buskampagne seine Vorstellungen zu politischen Entscheidungsprozessen entworfen, bei denen er religiöse Motive aus den entsprechenden Diskursen ausgeschlossen wissen will. Damit verkennt er, dass auch der von ihm vertretene evolutionäre Humanismus als Weltanschauung in Konkurrenz zu anderen religiösen oder philosophischen Weltdeutungen steht und nicht per se glaubwürdiger und wahrheitsnäher als andere ist. Und wenn bei Gewissensentscheidungen – etwa bei der Gesetzgebung zum Schwangerschaftsabbruch oder zur Sterbehilfe – von Bundestagsabgeordneten erwartet wird, dass sie nicht ihrem persönlichen, sondern einem „politischen Gewissen“, das sich am

⁷ <https://hpd.de/artikel/wir-stehen-heute-sehr-viel-besser-da-10-jahren-16884>.

⁸ Vgl. Michael Schmidt-Salomon: Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg 2006.

⁹ Vgl. Reinhard Hempelmann: Was Humanismus heute alles heißen kann, in: MD 3/2008, 84.

¹⁰ Schmidt-Salomon: Manifest (s. Fußnote 8), 17.

¹¹ Ebd., 16.

¹² Ebd., 17ff passim.

¹³ Vgl. ebd., 93ff.

¹⁴ Vgl. ebd., 124-126.

Mehrheitswillen der Bevölkerung orientiert, folgen sollten, stellen sich gleich mehrere Fragen: Soll in der Gesetzgebung insbesondere bei den genannten Themen ein solcher Mehrheitswille durch Meinungsumfragen erhoben werden, deren Ergebnisse erheblichen Schwankungen unterworfen und vom Frageduktus abhängig sind? Wird die – unausgesprochene – Übertragung der Weber'schen Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik in den Bereich der Gewissensentscheidung gewählter Abgeordneter dem entsprechenden Grundgesetzartikel gerecht? Werden auf diesem Wege nicht vielmehr die Unabhängigkeit der gewählten Abgeordneten in Richtung eines von Meinungsumfragen abhängigen quasi-imperativen Mandats umgeformt und damit die Voraussetzungen der repräsentativen parlamentarischen Demokratie ausgehöhlt? Oder soll im Idealfall das passive Wahlrecht dahingehend gefasst werden,

dass sich Kandidatinnen und Kandidaten schon im Vorfeld von Wahlen im Blick auf ihre Mandatsausübung auf ein „politisches Gewissen“ verpflichten?

Die Buskampagne 2019 hat an die Themen der ersten Kampagne angeknüpft und diese im Blick auf die grundgesetzlichen Normierungen neu akzentuiert. Dabei wurde aus meiner Sicht der evolutionäre Humanismus – von Schmidt-Salomon offenbar auch als „Säkularismus“¹⁵ bezeichnet – im Gegenüber zu anderen religiösen und nichtreligiösen Weltdeutungen mit dem Anspruch positioniert, für das gesellschaftliche Miteinander als die verfassungskonforme Grundlage dienen zu können. Ob allerdings dieses Postulat die verfassungsrechtlichen Vorgaben angemessen wiedergibt, darf aus guten Gründen bezweifelt werden.

¹⁵ So Schmidt-Salomon bei der Podiumsdiskussion mit Volker Beck (s. Fußnote 6).

Wo Gott in Frankreich lebt

Bericht von einer Exkursion der EZW nach Paris

Im September 2019 führte die jährliche EZW-Exkursion für Weltanschauungsbeauftragte zum ersten Mal ins Ausland. Die Hauptstadt jenes Landes, das wegen seiner Papsttreue einst als „älteste Tochter der Kirche“ gerühmt wurde, beherbergt inzwischen wie fast ganz Europa einen überaus bunten religiös-weltanschaulichen Strauß. Auf dem viertägigen Programm standen Begegnungen mit der „Christlichen Wissenschaft“, mit einer Moschee, einer Synagoge, der seit kurzem Unierten Protestantischen Kirche Frankreichs (lutherisch-reformiert), der ersten im 21. Jahrhundert erbauten Kathedrale Frankreichs, dem Europabüro des American Jewish Committee, der staatlichen „Ministerialbehörde zur Bekämpfung sektiererischer Umtriebe“ (Miviludes), mit Freimaurern, Scientology und der spiritistischen Vereinigung CESAK (Centre d'Etudes Spiritiques Allan Kardec).

Alle Gruppen wurden besucht, also nicht zum Vortrag in ein Tagungshaus eingeladen. Zum einen bekommt man so einen besseren Eindruck vom Leben einer Gemeinschaft – oft sind die Orte für unsere Verhältnisse bescheiden, bisweilen ärmlich – und kann hie und da als Gast an einer Kulthandlung teilnehmen. Zum anderen sprechen Menschen in ihrer vertrauten Umgebung freier. Spürbar war im Vorfeld nämlich wiederholt, dass kleine Religionsgemeinschaften in Frankreich das Außeninteresse, das sich in einem solchen kirchlichen Besuch ausdrückt – noch dazu aus dem Ausland –, nicht gewohnt sind. Es gibt in Frankreich kaum kirchliche Weltanschauungsarbeit und keine

dazugehörige Publizistik. Wenn sich die staatliche Miviludes für einen interessiert, gibt das eher Anlass zur Besorgnis. So galt es in der Reisevorbereitung mehrfach, erst einmal Vertrauen herzustellen, sei es durch die Kontaktaufnahme über Mittelspersonen oder durch einen vorherigen Einzelbesuch. Mehrere der Besuchten sagten, dies sei für ihre Gemeinschaft die erste offizielle Begegnung mit einer Gruppe Pfarrer gewesen. Einige Themen und Beobachtungen wiederholten sich in mehreren Begegnungen und werfen Schlaglichter auf die religiöse Lage im Land.

Abgrenzungen in Glaubensfragen werden unbedeutender

Abgrenzungen in Glaubensdingen sind außer in der Synagoge, Moschee und bei offiziellen kirchlichen Vertretern fast unbedeutend. Immer wieder betonten die Gesprächspartner, dass ihre Praxis und Lehren keinen exklusiven Charakter hätten – wobei aber immer deutlich war, dass die Vorstellungen vom christlichen Glauben äußerst vage waren, sodass Unterschiede gar nicht wahrnehmbar sein konnten. Bei Christian Science, die man vordergründig für eine Kirche wie andere zu halten geneigt wäre, werden zum Beispiel keine Trauungs- und Bestattungsrituale angeboten. „Das halten unsere Mitglieder, wie sie es für richtig halten. Einige heiraten nur standesamtlich, andere katholisch. Auch Beerdigungen macht zum Beispiel der katholische Ortsgeistliche.“

Auch zwei der drei Freimaurer, die wir sprachen, waren praktizierende Katholiken

und bekannten dies freimütig auch angesichts eines katholischen Priesters in der Besuchergruppe. Offiziell ist die Mitgliedschaft in einer Loge nach katholischer Lehre zwar seit kurzem keine automatisch zur Exkommunikation führende Sünde mehr, aber eine Verfehlung ist es allemal. Der dritte Freimaurer, der uns gegenüber saß, war lutherischer Pfarrer, Theologieprofessor und Mitglied diverser theologischer Kommissionen seiner Kirche.

Auch die beiden jungen Vertreter der Spiritisten gaben sich als praktizierende Katholiken zu erkennen, und selbst die Scientologin äußerte sich positiv über ihre katholische Sozialisation. Es gilt offenbar: Kirchliche Positionen sind das eine, die religiöse Praxis der Menschen etwas anderes – hier machen sie es so, wie sie es für sich kompatibel finden.

Apologetik als die Kunst der Unterscheidung und die Anerkennung der Verschiedenheit aus Respekt vor dem religiös Anderen ist in diesen Gemeinschaften kein erstrebenswertes Ziel. Unverkennbar auch: Der französische Katholizismus ist als kulturell prägende Kraft auch dort noch lebendig, wo man ihn zunächst nicht vermutet.

Verhältnis zu Muslimen wird schwieriger

Zunehmend problematisch gestaltet sich das Verhältnis zum Islam bzw. zur wachsenden arabischen Minderheit. Darüber spricht man zwar immer noch etwas verhalten, aber viel offener als früher – die inflationär gebrauchten Islamophobie- und Rassismusbewertungen entfalten angesichts der Realität immer weniger Macht. Die pensionierte Grundschullehrerin, die ehrenamtlich für Scientology Öffentlichkeitsarbeit macht, war eine für ihren Berufsstand typisch vehemente Advokatin der laizistisch-republikanischen Vorstellung von Schule. Sie ließ in einem Exkurs zu den katastrophalen Zuständen in den Schulen der Vor-

orte erkennen, von wem ihres Erachtens die dort grassierende (kürzlich in einem staatlichen Bericht thematisierte) Gewalt gegen Schüler und Lehrer vor allem ausgehe. Auch die Freimaurer sprachen auf die Frage, warum ihr Logenhaus am Eingang mit Sicherheitsschleusen und schweren Befestigungen ausgestattet sei, nur kurz vage-kryptisch von „konkreten Terrordrohungen durch die Nachbarn“, bevor sie aussprachen, dass diese Nachbarn ein maghrebinisch dominiertes Viertel sind, wo in einem gewaltbereiten Milieu Theorien von der zionistisch-freimaurerischen Weltverschwörung gedeihen.

Markant war der Tag, an dem unsere Gruppe südöstlich von Paris in Créteil nacheinander Kathedrale, Synagoge und Moschee besuchte und sich neben dem interreligiösen Dialog auch mit dem Thema Antisemitismus beschäftigte. Motor des Dialogs ist der katholische Bischof, der zusammen mit dem Oberrabbiner und dem Imam der Großen Moschee intensiv für das Miteinander der Religionen viele Anstrengungen unternimmt. Als Symbol wählte man dafür Maria („Notre Dame de Créteil“ ist eine Marienkirche), die in Koran und Bibel auftaucht und als Jüdin auch für die Juden anschlussfähig sei. Allerdings erwähnte nur die katholische Vertreterin diese Symbolik, nicht aber Rabbi und Imam.

Als Frucht des Dialogs treten Rabbiner und Imam gelegentlich gemeinsam in Schulen auf. Erleichtert wird das dadurch, dass beide aus Algerien stammen. Während die Eltern des Rabbiners kurz nach seiner Geburt 1958 wie hunderttausende andere Juden aus der arabischen Welt vertrieben wurden, ist der Imam als junger Mann freiwillig nach Frankreich gekommen.

In Créteil sind von 90 000 Einwohnern etwa 30 000 Muslime und 20 000 Juden. In der gewaltigen Moschee (ein 2008 eröffneter Prachtbau) beten laut dem Imam jedes Wochenende 3000 bis 3500 Gläubige, an

Feiertagen ein Mehrfaches davon. In der zehn Minuten entfernten „ersten Kathedrale Frankreichs des 21. Jahrhunderts“ (eröffnet 2015) sind es 300 bis 500. Das mag erklären, warum Romane wie „Unterwerfung“ (Michel Houellebecq 2015) und „Die Moschee Notre-Dame – Anno 2048“ (Jelena Tschoudinova 2005, frz. 2007, dt. 2017) zu Bestsellern wurden.

Anders als im berüchtigten „Département 93“ (Seine-Saint-Denis)¹ ist es in Créteil zwar noch nicht zu arabischen Pogromen gegen Juden gekommen, und der Rabbi versichert, er traue sich auch nachts mit Kippah auf die Straße. Doch diese Schilderungen des guten Miteinanders kontrastieren damit, dass auch aus Créteil immer mehr Juden flüchten (nach Israel, USA, Kanada oder – zahlenmäßig am bedeutsamsten – in die „interne Aliyah“, das heißt in Pariser Stadtteile mit weniger Muslimen). „Wir bemerken das, wenn nach den Ferien in unserer jüdischen Schule plötzlich mehrere Plätze in der Klasse leer bleiben.“ Und auch in Créteil müssen die jüdischen Schüler die öffentlichen Schulen verlassen. Der Imam allerdings, auf das Thema angesprochen, antwortete ebenso kurz angebunden wie unglaublich: „Antisemitismus ist in Créteil kein Problem, das haben wir gelöst.“

Ein Vertreter im American Jewish Committee, einer Nichtregierungsorganisation, die für Menschenrechte und gegen Antisemitismus kämpft, resümierte seine Sicht auf den kirchlichen Islamdialog denn auch eher illusionslos: „Da sitzen ein paar Funktionäre zusammen, die sich kennen und schätzen. Aber wenn es drauf ankommt, sobald es in Gaza knallt, fliegt das alles auseinander und ist bedeutungslos.“

Ethnische Vielfalt in Religionsgemeinschaften ist normal

Stärker als in Deutschland scheint sich die ethnische Mischung der Gesellschaft in den Religionsgemeinschaften wiederzufinden. Viele Gruppen von der Moschee über Christian Science, Scientology und Spiritisten bis hin zur katholischen und protestantischen Kirche haben einen erheblichen Anteil Mitglieder nicht-europäischer Herkunft, seien es Migranten der ersten Generation oder Nachkommen früherer Einwanderergenerationen. Viele, aber nicht alle davon kommen aus ehemaligen französischen Kolonien, weshalb ihre Integration sprachlich einfacher ist als in Deutschland. Im Logenhaus der Freimaurer waren mehrere Dutzende afrikanisch(stämmig)e Freimaurer gerade dabei, einen neuen „Meister vom Stuhl“ einzuführen. Dazu reisen dann auch Brüder aus Afrika an. Stolz erzählten unsere Gesprächspartner, darunter seien auch Minister und manchmal Staatsoberhäupter. Den meisten von uns war schon die Existenz einer afrikanischen Freimaurerei neu. Ebenso bemerkenswert ist vielleicht, dass keine der besuchten Gemeinschaften diese Tatsache als solche erwähnenswert fand. Ethnische Vielfalt innerhalb der eigenen Weltanschauungsgemeinschaft wird offenbar als Normalität wahrgenommen – ein Hinweis auf die integrierende Kraft von Religionen.

„Laïcité“ ist selbstverständlich und gerät doch unter Druck

Fast alle Gesprächspartner erwähnten die „laïcité“, also die strikte Trennung von Staat und Kirche. Sie wurde uns Deutschen als französische Besonderheit und als Rahmen der eigenen religiösen Existenz erklärt. Anders als in Deutschland sind religionspolitische Regeln in Frankreich keine Frage nur für Spezialisten. Die 1905 mit religi-

¹ Vgl. dazu Kai Funkschmidt: „Weiß er nicht, dass sie ihn umbringen werden?“ Frankreichs islamischer Antisemitismus, in: MD 2/2016, 43-53, hier 45f.

onskritischem (antikatholischem) Hintergrund eingeführte „laïcité“ war von Anfang an ein alltagsprägendes Gesetz. Jeder, der in Frankreich zur Schule gegangen ist, ist sich ihrer bewusst. Trotz ihres bisweilen geradezu religionsfeindlich anmutenden Charakters wird die „laïcité“ von fast allen, inzwischen sogar von der katholischen Kirche, positiv gesehen und als Grundlage der republikanischen Staatsidee begrüßt. Das mag auch daran liegen, dass sie zurzeit an vielen Stellen unter Druck gerät. Insbesondere in den Schulen ist die Durchsetzung laizistischer Praxis – Stichwort Kopftuchdebatte – vielerorts kaum noch möglich, was oft besorgt und ratlos kommentiert wird. Andererseits berichteten in Créteil alle drei Religionsvertreter davon, wie der französische Staat selbst kreativ, aber regelkonform die Grundlagen der laïcité umgehe. Grundsätzlich darf der Staat keine Religion fördern. Jedoch berichteten alle, dass der Bürgermeister von Créteil, den traditionell seit Jahrzehnten die kommunistische Partei PCF stellt, erkannt habe, dass die Religionen die stärkste Form sozialer Kohäsion in

seiner Stadt darstellen. Es ist daher im Interesse der Politik, die Religionen zu stärken. Also fördert man sie, auch finanziell. Das funktioniert so: Man unterscheidet den religiösen vom kulturellen Bereich ihres Daseins („cultuel“ vs. „culturel“), den einen kann man fördern, den anderen nicht. So kommt es, dass die Kathedrale und die Moschee jeweils an den gottesdienstlichen Bereich angegliederte Versammlungs-, Unterrichts- und Verwaltungsräume haben, in die auch Steuergelder geflossen sind. Die Synagoge hat eine integrierte Schule, die ebenfalls staatlich förderungsfähig ist.

Ein Fazit

Insgesamt machte die Reise deutlich, dass die religiöse und politische Landschaft Frankreichs nicht nur vielfältig, sondern auch sehr beweglich ist. Viele Dinge, die lange galten, haben sich stark verändert, und es ist offen, was von dem, das man heute sieht, auch übermorgen noch gelten wird.

Am 12. September 2019 besuchten Vertreter der EZW den Frankfurt-Tempel der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) in Friedrichsdorf nördlich von Frankfurt am Main im Rahmen der Tage der Offenen Tür. Nachdem der Tempel mehrere Jahre wegen umfangreicher Bauarbeiten geschlossen war, durften vor der Weihe Besucher durch die Anlage gehen. Bei ihrem Besuch wurden Kai Funkschmidt und Jeannine Kunert von der EZW u. a. von Elder Erich W. Kopischke (Generalautorität-Siebziger), Elder Michael Cziesla (Gebietssiebziger) und dessen Ehefrau Margret sowie dem Pressesprecher Ralf Grünke begleitet.

Jeannine Kunert

Durch den Tempel gehen – Zwischen Funktion und Ästhetik

Ein Besuch des Mormonen-Tempels in Friedrichsdorf bei Frankfurt

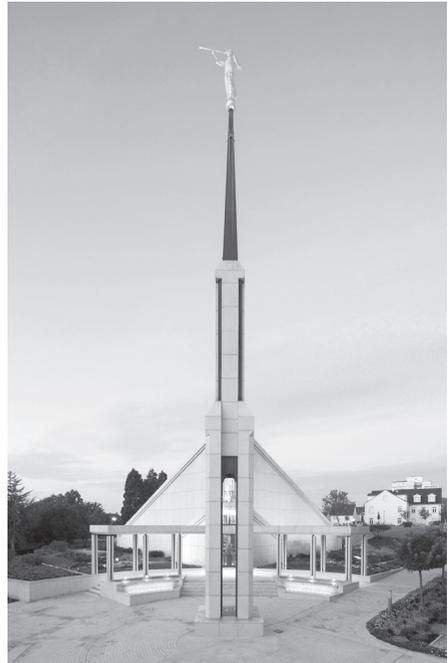
Einige wenige Vorbemerkungen: Wahrnehmungen finden in Räumen statt. Ihre Anmutung wirkt unmittelbar auf uns, ihre Farbgebung, Lichtgestaltung und Haptik erzeugen eine bestimmte Atmosphäre und Sinnlichkeit. Unsere Sinneserfahrungen werden von Räumen strukturiert, so wendet sich beispielsweise unser Blick schnell auf beleuchtete Gegenstände in einer dunklen Umgebung. Aber Räume werden nicht nur auf eine bestimmte Weise wahrgenommen und sinnlich erfahrbar. Sie dienen auch der sozialen Teilhabe, indem in ihnen Interaktionen geschehen und Gemeinschaften zusammenfinden. In Sakralbauten findet religiöses Leben statt, hier wird religiöse Gemeinschaft sozial erfahrbar. Von Profanbauten unterscheiden sie sich durch die Zuschreibung von Transzendenz und Außeralltäglichkeit. Oftmals, jedoch nicht immer, sind mit religiösen Gebäuden Vorstellungen von Reinheit und Unreinheit verbunden, und nicht selten muss man sich als würdig erweisen, den Raum betreten zu dürfen: Dies kann bereits durch die Einhaltung bestimmter Kleidervorschriften erreicht werden, kann aber auch dem Ein-

zeln einen bestimmten sozialen oder religiösen Status abverlangen.

Bereits auf dem Gelände des Frankfurt-Tempels der „Kirche Jesu Christ der Heiligen der Letzten Tage“ in Friedrichsdorf wird deutlich gemacht, dass man sich hier auf einem besonderen Areal befindet. Der sich vor dem Tempel auf einer Säule emporreckende Engel Moroni verkündet symbolisch seine Botschaft in die Welt hinein – eine Botschaft, die sich durch aktive Mission Gehör verschaffen will. Über dem Eingang des Tempels befindet sich der Schriftzug „Das Haus des Herrn – Heilig dem Herrn“ und markiert mit der Wortwahl die sakrale Bedeutung für die Anhänger der Gemeinschaft. Darin liegt der Grund, warum geweihte Tempel für Nichtmitglieder nicht zugänglich sind, diese gelten schlichtweg als nicht religiös qualifiziert. Doch auch als Gemeinschaftsmitglied muss man sich für einen Besuch des Tempels sittlich und moralisch befähigen und einen vom Gemeindevorsteher erworbenen Tempelschein am Eingangsbereich nachweisen. Erst dann wird der Einlass gewährt. In speziellen, nach Geschlechtern geschiedenen

Umkleidebereichen wird sodann die alltägliche Kleidung ab- und die weiße Tempelkleidung angelegt. Damit wird abermals der Übergang in den außeralltäglichen Raum ganz materiell erfahrbar. In der Farbsymbolik der weißen Kleider liegt ein Hinweis auf Vorstellungen von ritueller und religiöser Reinheit, die anschließend durch eine symbolische rituelle Waschung und Salbungen manifestiert werden. In der farblichen Einheitlichkeit der Kleidung wird zudem die Gemeinschaft der Mitglieder tatsächlich sichtbar und so ein Zugehörigkeitsgefühl zur Gruppe erzeugt.

Mormonentempel in aller Welt sind ähnlich strukturiert und verfügen über einen Grundkern an Funktionsräumen, wie eine Kapelle, den Taufbereich, die Räume für das Endowment, den Celestialen Saal und die Siegelungsräume sowie ein eigenes Brautzimmer. Alle zeichnen sich durch jeweils spezifische Anpassungen an die Funktion und die Bedeutung des Rituals aus. Ebenfalls weithin verbreitet, und so auch in Friedrichsdorf über dem Eingangsportale zu sehen, sind Darstellungen des Baums des Lebens, wie er im Buch Mormon beschrieben ist, in Buntglasfenstern. Insgesamt strahlt der Frankfurt-Tempel nach seiner umfangreichen Sanierung durch die Wahl der Farben und Materialien Ruhe und Gediegenheit aus. Heller Marmor, dunkles Holz, goldene Griffe, Messinghandläufe, große Spiegel, Kristallleuchten, helle und schwere Teppichböden sowie große Gemälde mit religiösen Szenen und Ansichten des Taunus prägen das Interieur des Tempels, in dem sowohl typische Elemente einer amerikanischen Innenarchitektur als auch des Jugendstils ineinandergreifen. Streckenweise wähnt man sich eher in einem Luxushotel als in einem Sakralbau. Doch auch im materiellen Überfluss liegt eine bewusst gewählte Ansprache der Sinne, die ein Gefühl von Erhabenheit und Exklusivität erzeugt.



Frankfurt-Tempel,
Quelle: www.presse-mormonen.de.

„Man geht nicht in den Tempel, sondern durch den Tempel!“ (Elder Erich W. Koppichke während des Besuchs). Und so durchläuft der Tempelbesucher, begleitet von Klaviermusik, in der Tat verschiedene Stationen, die alle Bezug auf das Leben nach dem Tod und die Ewigkeit nehmen. (Ganz anders als die Gemeindezentren, die mit Basketballkörben in den Mehrzweckräumen ganz im Weltlichen des Gemeindelebens liegen.) Besonders markant ist der unterirdische Taufbereich mit großem Taufbecken. Mit Bezug auf den Salomonischen Tempel wird das „eherne Meer“ (1. Kön 7) symbolisiert, das auf zwölf Rindern als Reminiszenz an die zwölf Stämme Israels ruht. Darin werden die umstrittenen stellvertretenden Taufen der Ahnen durchgeführt, die – nach Selbstauskunft – als Angebot für die



Taufbereich, Quelle: www.presse-mormonen.de.

Verstorbenen gelten und der Sammlung Israels dienen sollen. Auch hierfür gibt es Umkleideräume mit eigener Taufbekleidung, da die Taufen als Ganzkörpertaufen durchgeführt werden.

Im Unterweisungsraum, dem sogenannten Endowmentraum (Endowment = Begabung), fühlt sich der Besucher an einen Kinosaal erinnert. Dick gepolsterte Kinosessel bieten hohe Bequemlichkeit für die Teilhabe an der filmisch vermittelten Unterweisung, die nur einmal persönlich und dann ebenfalls stellvertretend für einen Verstorbenen (gleich der Taufe) empfangen wird. Der hier gezeigte Erlösungsplan wird von ehrenamtlichen Helfern kommentiert, zudem erfolgt eine Einführung in mormonische Zeichen und Schlüsselwörter, die nach der Glaubensüberzeugung für den Weg in das Himmelsreich benötigt werden.

Der Endowmentraum ist durch einen Vorhang vom Celestialen Saal abgetrennt, der betreten wird, wenn die Zeremonie der Unterweisung durchlaufen wurde. Der Celestiale Saal als Höhepunkt eines Tempelbesuchs liegt im Herzen des Tempels und soll der Meditation und der Vergegenwärtigung des Ewigen dienen. Gegenüberliegende Spiegel brechen unendlich das gegenüberliegende Bild und bilden so die Unendlichkeit in einer ganz eigenen Weise ab. Erhabenheit wird hier durch die Wahl der Farben Weiß und Gold sowie helle Kronleuchter als stilgebende Elemente erzeugt. Der Raum dient zwar dem Innehalten, doch findet nach Auskunft der Gemeindevertreter hier im normalen Tempelbetrieb zugleich ein ständiges Kommen und Gehen statt.

Als letzte Station auf dem Weg durch den Tempel liegt der Siegelungsraum. Auch im Siegelungsraum dominieren helle Töne,

INFORMATIONEN

BUDDHISMUS

Erste buddhistische Schule in Österreich.

Die „Freie Montessori Schule“ im österreichischen Altach (Vorarlberg) ist als erste konfessionell-buddhistische Schule des Landes anerkannt worden. Das Ersuchen des Trägervereins der privaten Schule sei von der Österreichischen Buddhistischen Religionsgesellschaft (ÖBR) eingehend geprüft worden, sagte deren Vorsitzender Gerhard Weißgrab im August 2019 im österreichischen Rundfunk. Anfragen anderer Schulen seien bisher abgelehnt worden.

Wichtig sind der ÖBR Methoden undhaltungen, die man „als zutiefst buddhistisch ansehen“ könne. Dazu zählt etwa das gestaffelte Schulgeld, das sich nach den Einkommensverhältnissen der Eltern richtet und so eine soziale Durchmischung der Schülerinnen und Schüler möglich macht. Ebenso präge Achtsamkeit als Haltung nicht nur den Umgang der Schüler untereinander, sondern auch den der Eltern. Das pädagogische Konzept richte sich nach acht Grundsätzen wie etwa dem achtsamen Umgang mit den Mitmenschen, der Umwelt und sich selbst, aber auch dem Lernen in Zusammenhängen in einem offenen Unterricht in Mehrstufenklassen oder der Förderung einer vielseitigen Kompetenzentwicklung. Ab diesem Schuljahr werde ein buddhistischer Religionslehrer der ÖBR Mitglied im Vorstand des Trägervereins sein und als Mentor an der Schule arbeiten, hieß es. Die Schule mit ihren bisher sieben Klassen stehe weiterhin allen Kindern unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit oder weltanschaulichen Prägung offen. Es wird katholischer Religionsunterricht angeboten. Der Ausbau der Oberstufe ist in Planung.

Da der österreichische Staat bei konfessionellen Schulen einer staatlich anerkannten

Gold und Kristall. In der Mitte befindet sich ein gepolsterter Altar, an dessen vier Seiten gekniet werden kann. Hier finden Siegelungen, d. h. auf die Ewigkeit angelegte Bündnisse, von Ehepaaren, Kindern an Eltern (sofern vor einer Siegelung der Eltern geboren) und selbst verstorbener Kinder an Lebende statt. Der Empfang des Endowments sowie ein rechtschaffenes Leben sind Bedingung für die Wirksamkeit der Bündnisse.

Am Ende des Tempelbesuchs findet für Mormonen abermals ein Wechsel statt, dieses Mal von der Außerweltlichkeit in die Alltäglichkeit hinein. Die weißen Gewänder werden wieder abgelegt und die Alltagskleider angezogen. Mormonen sind der Überzeugung, dass die im Tempel geschlossenen Bündnisse im Hier und Jetzt sowie in der Ewigkeit bestehen bleiben. Auch bleibe das Gefühl des Gemeindeglieds erhalten, einem auserwählten und religiös exklusiven Kreis anzugehören. Beim nächsten Tempelbesuch werden diese inkorporierten Gefühle sodann kognitiv, emotional und auch ganz sinnlich erneuert.

Quellen

www.presse-mormonen.de/artikel/tage-der-offenen-tuer-im-frankfurt-tempel (Abruf der Internetseiten: September 2019).

www.presse-mormonen.de/artikel/pressemappe-frankfurt-tempel.

www.kirche-jesu-christi.org/umbau-des-frankfurt-deutschland-tempels.

Weitere Berichte der EZW zu Mormonen-Tempeln

Kai Funkschmidt: Tage der offenen Tür im Mormonen-Tempel in Friedrichsdorf im September 2019, in: MD 6/2019, 225f.

Oliver Koch / Matthias Pöhlmann: „Familien können für immer zusammenleben“ – Der neue Mormonen-Tempel in Rom, in: MD 5/2019, 181-186.

Kai Funkschmidt: Mormonen eröffnen Tempel in Paris, in: MD 1/2017, 32f.

Kai Funkschmidt: Tage der offenen Tür im Mormonen-Tempel in Freiberg, in: MD 6/2016, 232.

Religionsgesellschaft Kosten für das Lehrpersonal entsprechend öffentlichen Schulen übernimmt, ist eine Reduzierung des Schulgelds zu erwarten.

Mit der ersten buddhistischen Schule tut sich für die seit 1983 staatlich anerkannte ÖBR ein neues Feld gesellschaftlicher Verantwortung auf. In Deutschland hat die Deutsche Buddhistische Union den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts und damit die „staatliche Anerkennung“ noch nicht erreicht. Ein bekenntnisorientierter Buddhismusunterricht findet daher bisher allein in Berlin und auch hier nur sehr eingeschränkt statt. Darüber hinaus gibt es nur an einigen privaten Schulen einen buddhistischen Unterricht aufgrund der Initiativen einzelner Lehrkräfte.

Friedmann Eißler

Buddhistisches Rigpa-Netzwerk kommt nicht zur Ruhe. (Letzter Bericht: 10/2019, 379-381) Nach dem Tod des Gründers des internationalen buddhistischen Rigpa-Netzwerks, Sogyal Rinpoche, am 28. August 2019 wurden kritische Stimmen laut. Anhänger, führende buddhistische Lehrer und buddhistische Organisationen, darunter auch die Zentrale Tibetische Verwaltung (CTA), hatten auf der offiziellen Website des tibetischen Lamas Kondolenzbotschaften veröffentlicht. Wie das internationale Magazin für Buddhismus „Tricycle“ berichtete, protestierten Missbrauchsoffer und ihre Unterstützer dagegen, dass die Elogen die schweren Missbrauchsvorwürfe, die das Erbe des Lehrers belasteten, mit Schweigen übergingen. Damit würden die Taten verschleiert und die Opfer quasi zum Verschwinden gebracht. Eine Online-Petition, die die Dharmalehrer zur Zurücknahme solcher Äußerungen aufforderte, wurde von Hunderten unterzeichnet.

Dies zeigte Wirkung. Eine ganze Reihe von Nachrufen wurde zurückgezogen. Die CTA

entschuldigte sich bei allen, die durch ihre Botschaft angesichts „einiger Kontroversen“ um das persönliche Verhalten Sogyal Rinpoches „geschockt und verärgert“ worden seien. Rigpa Deutschland sah sich genötigt, ein offizielles Statement nachzutragen, in dem es hieß: „Rigpa erkennt an, dass dies für ehemalige und gegenwärtige Mitglieder der Rigpa-Gemeinschaft, die Verletzungen erfahren haben, auch eine schwierige Zeit sein kann und möchte sich nochmals zutiefst entschuldigen. Wir setzen unseren Prozess der Heilung und Versöhnung sowie der Reformen, die Rigpa in den letzten zwei Jahren in Gang gesetzt hat, fort.“

Hintergrund der scharfen Konfrontation sind die Berichte über sexuellen Missbrauch, physische und psychische Gewalt sowie Verschwendungssucht, mit denen eine Gruppe von Schülern im Sommer 2017 an die Öffentlichkeit getreten war und die einen Skandal auslösten. Im August 2017 war Sogyal Rinpoche als spiritueller Leiter Riggas zurückgetreten. Im Sommer 2018 veröffentlichte Rigpa Richtlinien in einem „Verhaltenskodex“ (vgl. MD 8/2018, 307f). Die Wunden sind offenkundig tief, die kritische Aufarbeitung hat erst begonnen.

Friedmann Eißler

ISLAM

Frau leitet islamisches Gebet in Frankreich.

Zum ersten Mal hat eine Imamin in Frankreich das islamische Gebet geleitet und gepredigt. 70 Männer und Frauen versammelten sich Anfang September 2019 an einem aus Sicherheitsgründen geheim gehaltenen Ort in Paris. Das Freitagsgebet fand zudem ausnahmsweise am Samstag statt, da am Vortag offenbar keine Moschee zur Verfügung stand. Künftig soll einmal monatlich dazu eingeladen werden. Eva Janadin ist wie Anne-Sophie Monsinay, mit der sie zusammenarbeitet, vor gut zehn Jahren

zum Islam konvertiert. Sie werden von dem Verein „Stimme des aufgeklärten Islam“ mit 200 Mitgliedern unterstützt, ihre Moschee nennen sie nach dem mythischen Vogel „Simorgh“, der im Sufismus eine Rolle spielt. Traditionell soll das Gebet sein, aber mit geschlechtergemischter Gemeinde. Das ist das Problem für die offiziellen muslimischen Vertreter. Eine Frau darf Frauen vorstehen, nicht aber Männern. Wer daran rüttelt, begibt sich in Gefahr, Drohungen sind an der Tagesordnung. Die Imaminnen berufen sich darauf, dass weder der Prophet Muhammad noch der Koran weibliche Predigerinnen ausschloss. So sehen es inzwischen immer mehr Frauen (und Männer) in vielen Ländern. Als die erste Frau, die ein gemischtgeschlechtliches Gebet in der Öffentlichkeit leitete, wird häufig die amerikanische Islamgelehrte und Feministin Amina Wadud genannt, die mit einem Freitagsgebet im März 2005 in New York für großes Aufsehen und heftige Proteste sorgte.

In Deutschland übernehmen Frauen wie Rabeya Müller oder Halima Krausen Aufgaben eines Imams. Letztere war bis 2014 Imamin am Islamischen Zentrum in Hamburg und wohl die erste, die in Deutschland in dieser Funktion tätig war. Sind alle bisher genannten Frauen Konvertitinnen, so gilt dies nicht für Seyran Ateş, die im Juni 2017 die liberale Ibn-Rushd-Goethe-Moschee in Berlin gründete, mit dabei die jemenitisch-schweizerische Politologin und Vorbeterin Elham Manea von der Offenen Moschee in der Schweiz.

Die dänische Imamin Sherin Khankan wirbt für einen langsamen Wandel. Die Tochter eines Syrers und einer Finnin ist seit 2016 Predigerin und Vorsteherin der Mariam-Moschee in Kopenhagen, der ersten von Imaminnen gegründeten und geführten Moschee Europas. Männer sind in der Moschee willkommen, das Gebet wird allerdings ohne Männer durchgeführt. „Sonst

baut man keine Brücken, sondern reißt sie hinter sich ab. Die muslimischen Gemeinden sind noch nicht bereit dafür. Wir wollen zurück zu den Ursprüngen des Islam. Wir versuchen, die traditionellen Denkweisen aufzubrechen, aber wir tun das Schritt für Schritt.“

Friedmann Eißler

INTERRELIGIÖSER DIALOG

House of One: Auftakt zur Bauphase. (Letzter Bericht: 5/2019, 189f) Das House of One in Berlin (Bet- und Lehrhaus Petriplatz) hat Mitte September 2019 mit einem Festakt den Abschluss der „Gründungsarbeiten“ auf dem künftigen Standort und damit den offiziellen Auftakt für die Bauarbeiten markiert. Die Grundsteinlegung soll im April 2020 stattfinden. Die Vertreter der drei Religionen, die unter dem Dach des Sakralbaus eine Synagoge, eine Kirche und eine Moschee haben werden, bekräftigten wie auch der Regierende Bürgermeister Michael Müller (SPD) die Bedeutung des Großprojekts für ein gutes und friedliches Zusammenleben.

Rabbiner und Stiftungsratsvorsitzender des House of One Andreas Nachama sprach von einem „Haus des gegenseitigen Respekts“, Imam Kadir Sancı von einem „Ort des Lichts“. Letzteres ist zumindest für die muslimischen Partner sicherlich auch eine Anspielung auf die Bedeutung der Lichtmetapher in den eigenen Reihen. Die Wohngemeinschaften der Gülen-Bewegung, zu der der muslimische Partnerverein zu rechnen ist, heißen „Lichthäuser“, wie überhaupt die Bewegung ihre Wurzeln bei den „Anhängern des Lichts“ hat (Nurculuk), die auf den Gelehrten Said Nursi zurückgehen. Dessen umfangreiche Korankommentierung Risale-i Nur (Botschaft des Lichts; *Nur* = Licht) wird in der Bewegung intensiv studiert und verbreitet.

Wie jetzt zu lesen war, werden die Kosten für das interreligiöse Bauwerk nach derzeitigem Stand auf 47,2 Millionen Euro beziffert. Bisher war man von 43,5 Millionen ausgegangen. Der Bund hat im November letzten Jahres zehn Millionen bewilligt, ein Betrag in gleicher Höhe kommt vom Berliner Senat. Private Spenden belaufen sich bislang wohl auf rund sechs Millionen Euro. 3,4 Millionen schießt das von Bund und Land geförderte Programm „Nationale Projekte des Städtebaus“ zu. Die Eröffnung soll 2023 oder 2024 sein.

Friedmann Eißler

NEUE RELIGIÖSE BEWEGUNGEN

Warnung vor der koreanischen Neuoffenbarungsreligion „Shinchonji“. (Letzter Bericht: 6/2016, 203-215) Selten kommt es heute noch vor, dass Weltanschauungsexperten vor neuen religiösen Bewegungen warnen. Bei der koreanischen Neuoffenbarungsreligion Shinchonji („Neuer Himmel und neue Erde“) ist das anders. Manche Religionsexperten sehen in ihr die im Moment konfliktrichtigste neue religiöse Gruppierung in Deutschland. Das Zentrum Oekumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau und der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck hat im September eine Warnung vor dieser Bewegung veröffentlicht¹ und eine Broschüre herausgebracht, die über Hintergründe informiert und Hilfestellungen zum Umgang mit Shinchonji gibt.²

Die Gruppe, die hauptsächlich junge Leute anwerbe, setze auf ein System von Intrans-

parenz und Täuschung. Schwerpunktstädte seien Frankfurt am Main und Berlin mit jeweils rund 500 Mitgliedern. Auch im Ruhrgebiet gebe es etwa 200 Mitglieder. Shinchonji wurde 1984 von dem südkoreanischen Neuoffenbarer Man-Hee Lee gegründet. Der 88-Jährige steht an der Spitze der streng hierarchisch aufgebauten Neu-Religion. Die internationale Gemeinschaft bestehe aus zwölf Stämmen, die nach den Aposteln benannt seien. In Deutschland missioniere der Stamm Simon. Internes Erkennungszeichen seien eine gelbe Krawatte oder ein gelbes Halstuch mit dem eingestickten Namenszug des geistlichen Oberhauptes.

Die folgende Missionstaktik³ sei bei Shinchonji zu beobachten: Mitglieder sprechen gezielt vor allem junge Leute nach Gottesdiensten, auf der Straße oder im Umfeld von Universitäten an. Familiäre Hintergründe, Vorlieben und Verfehlungen seien zuvor von ihnen ausspioniert worden. Nach der persönlichen Kontaktaufnahme etwa über gemeinsame Musik- oder Sportinteressen folge in der Regel die Einladung zu Bibelkursen. Wer dazu einlade, werde bewusst verschleiert. Als Tarnnamen benutzen Shinchonji-Organisationen zurzeit „Bible Center“ (BC), „Open Bible Academy“, „International Peace Forum“ oder „Christliches Abend Zentrum“. Die Kurs Teilnehmer werden Beobachtern zufolge durch die persönliche Ansprache, die sehr hohe Verbindlichkeit, den sozialen Druck, ein dualistisches Weltbild („Wenn du nicht mitziehst, bist du verloren“) und Angstmacherei in die gewünschte Richtung gelenkt. Kritik werde nicht geduldet, und andere Kirchen werden als dämonische Werkzeuge angesehen.

Michael Utsch

¹ www.zentrum-oekumene.de/de/oekumene/aktuelles/detailseite/warnung-vor-missionierung-durch-koreanische-neuoffenbarungsreligion-shinchonji, 4.9.2019 (Abruf: 7.10.2019).

² Broschüre „Empfehlungen zum Umgang mit Shinchonji“, www.zentrum-oekumene.de/fileadmin/re-daktion/Weltanschauungen/Shinchonji.pdf.

³ Vgl. zu Missionstaktiken auch das Kapitel „Shinchonji“, MD 6/2019, 217-220.

Bert Hellinger verstorben. Der Begründer einer speziellen Form der Familienaufstellung, Bert Hellinger, ist am 19.9.2019 im Alter von 93 Jahren in Bischofswiesen bei Berchtesgaden gestorben. Hellinger gilt als ein charismatischer, aber auch umstrittener Vertreter der Psychoszene. Im Unterscheid zur wissenschaftlich anerkannten und mittlerweile kassenärztlich zugelassenen systemischen Familientherapie stellte Hellinger nicht mehr Familienmitglieder selbst, sondern beliebige Stellvertreter auf, die angeblich die Gefühle der betroffenen Personen unwillkürlich übernehmen würden.

Das „Familienstellen nach Hellinger“ hat sich seit Mitte der 1990er Jahre rasant verbreitet, es war eine der populärsten Therapiemethoden der letzten Dekade des 20. Jahrhunderts. Als die beiden Fachverbände für systemische Therapie die mangelnde Professionalität und das autoritäre Vorgehen im Jahr 2004 kritisierten und vor diesem Verfahren warnten, löste sich Hellinger vom dem Anspruch heilkundlicher Psychotherapie. Zudem beklagte er, dass seine Lehre im Laufe der Zeit verfälscht worden sei. Zusammen mit seiner zweiten Frau Sophie ließ er sich die Marke „Original Hellinger® Familienstellen“ schützen und konzentrierte sich seitdem auf Lebensberatung für den Alltag. In eigenen Weiterbildungen wird die „Hellinger sciencia®“ vermittelt, eine neuartige „Wissenschaft von der Liebe des Geistes“.

Berichten zufolge arbeiten allein in Deutschland rund 2000 Psychotherapeuten, Ärzte und Heilpraktiker mit dieser Methode. Bis ins hohe Alter stellte Bert Hellinger seine Form des Familienstellens zusammen mit seiner Frau in Seminaren vor, vor allem in Osteuropa, zuletzt im Februar 2018 in China. Hellinger hat außerdem mehr als 100 Bücher geschrieben, die in 38 Sprachen übersetzt wurden.

Trotz seines Todes fanden Ende September die „Hellinger Tage International 2019“ in Bad Reichenhall statt, wie den Facebook-Eintragungen der Seite zu entnehmen ist, auf der auch zuerst der Tod des Gründers bekannt gemacht wurde (www.facebook.com/hellingersciencia). In einer Schweigeminute wurde an den Gründer gedacht, und einige emotionale Reden würdigten das Lebenswerk Hellingers. Weil Sophie Hellinger das Erbe des Gründers fortführt und zusätzliche Akzente mit ihren „Cosmic Power“-Seminaren setzt, wird die Methode weiterhin auf dem psychospirituellen Lebenshilfemarkt präsent sein.

Michael Utsch

IN EIGENER SACHE

Der „Materialdienst“ im Umbruch. Liebe Leserinnen und Leser unserer Zeitschrift, im Laufe des Sommers haben wir Sie zu den EZW-Medien befragt. Für Ihre Einschätzungen, Kommentare, Anregungen und Kritik bedanken wir uns herzlich! Eine ausführliche Auswertung der Umfrageergebnisse erwartet Sie in einer der kommenden Ausgaben. Derzeit werden die Daten noch gesichtet, gleichwohl konnten wir schon erste Trends ausmachen. Wir freuen uns über die überwiegend positiven Rückmeldungen zu unseren Themen und Inhalten. Wir erkennen jedoch Entwicklungspotenziale in den Bereichen Digitalisierung und Design. Die Vielfalt der Themen wollen wir auch zukünftig abbilden und sie stärker vertiefen. Dies wird durch die Ergebnisse der Umfrage bestätigt.

Das EZW-Team stellt sich diesen Herausforderungen gern und wird den Veränderungsprozess in mehreren Stufen vollziehen. Ab Jahreswechsel 2020 kann der MD sofort nach Erscheinen online gelesen und heruntergeladen werden. So können Sie die Texte auch unterwegs auf Ihren mobi-

len Endgeräten jederzeit nutzen. Zugleich wird der MD ab 2020 zweimonatlich, d. h. sechsmal pro Jahr, erscheinen. Die erste Ausgabe des neuen Jahres kommt dann im Februar wie gewohnt zu Ihnen nach Hause. Der Umfang des Einzelheftes wird allerdings zunehmen. So haben wir die Möglichkeit, Ihnen wichtige und aktuelle Themen fundiert recherchiert präsentieren zu können. Wir planen zudem im Laufe des nächsten Jahres die Einführung eines neuen, leserfreundlichen Layouts, das Ihren Bedürfnissen entspricht. Wir zählen weiterhin auf Ihre Unterstützung!

Ihr EZW-Team

STICHWORT

Sri Sri Ravi Shankar (Art of Living)

Eine gewalt- und stressfreie Welt – mit dieser Vision reist der indische Guru Sri Sri Ravi Shankar um den Globus. Sie soll durch die (Wieder-)Belebung menschlicher Werte Wirklichkeit werden. Der Gründer und spirituelle Führer der „Art of Living Foundation“ versteht sich als Botschafter des Friedens und humaner Werte. Individueller Stress, soziale Probleme, Traumafolgen und vieles mehr sollen auf der Grundlage rhythmischer Atemübungen abgebaut werden. Die vom „Gurudev“ gegründeten NGOs sind mit einem breit gefächerten Thementableau professionell aufgestellt. So fördert die „International Association for Human Values“ in vielen Regionen dieser Erde unter anderem karitative Projekte und Nothilfe, nachhaltige Entwicklung, Bildung, Prävention und Friedensarbeit.

Leben und Wirken

Sri Sri Ravi Shankar (Sri/Shri/Shree ist indischer Ehrentitel) erblickte 1956 als Spross

einer angesehenen Kaufmannsfamilie in Papanasam im südindischen Tamil Nadu das Licht der Welt.¹ Die wenigen bekannten Daten zu seinem Lebenslauf tragen hagiografische Züge. So wird berichtet, dass er bereits im Alter von vier Jahren die Bhagavadgita rezitieren konnte und mit neun Jahren den Rigveda gemeistert habe. Als er zwischen Bankmanager und spirituellem Weg wählen sollte, entschied er sich für Letzteres. Die offizielle Internetseite notiert einen Abschluss in vedischer Literatur und einen Bachelor of Science der Universität Bangalore. Ende der 1970er Jahre kam er in Kontakt mit Maharishi Mahesh Yogi und dessen Transzendentaler Meditation (TM). Zwar währte seine Zeit bei TM nicht sehr lang, doch immerhin war er nicht nur Schüler des TM-Gründers, sondern „Gouverneur des Zeitalters der Erleuchtung“ in dessen „Weltregierung“.²

Anfang der 1980er Jahre entdeckte („empfangen“) Ravi Shankar während eines zehntägigen Schweige-Retreats in Shivamoga/Shimoga (Karnataka) seine eigene Entspannungsmethode und entwickelte „Sudarshan Kriya“, eine Abfolge von Atemtechniken, die die Grundlage der vielfältigen mit seinem Namen verbundenen Kurse und Angebote bildet.³

Er gründete in Bangalore 1981/1982 die Art of Living Foundation, die heute als internationale, gemeinnützige humanitäre Organisation weltweit Yoga- und Meditationskurse sowie Programme zur Persönlichkeitsentwicklung anbietet. 1997 gründete er die International Association for Human Values (IAHV), „um in Zusammenarbeit mit The Art of Living nachhaltige Entwicklungsprojekte

¹ Sein Namensvetter, der Sitar-Spieler und Weltmusiker Ravi Shankar, wurde 1920 in Vanarasi/Benares geboren und starb 2012 in San Diego.

² www.agpf.de/Ravi-Shankar.htm mit Belegen.

³ www.artofliving.org/de-de/yoga/atemtechniken-pranayama/was-ist-sudarshan-kriya.

zu koordinieren, menschliche Werte zu fördern und Lösungen in Konfliktgebieten zu finden“ (Internetseite). Sowohl Art of Living als auch die IAHV sind bei den Vereinten Nationen akkreditierte NGOs und gehören zu den größten auf ehrenamtlicher Arbeit basierenden Organisationen weltweit, so die Auskunft auf der Internetseite.

2003 initiierte der Guru das „World Forum for Ethics in Business – International Leadership Symposium“, das große internationale Konferenzen unter anderem im Europäischen Parlament durchführt, in den vergangenen Jahren verstärkt zum Thema Ethik im Sport.

Heute reist Ravi Shankar unermüdlich in Sachen Konfliktlösung und Friedensvision. Besonders hervorgehoben werden etwa seine erfolgreichen Bemühungen im Irak, in Kaschmir und Kolumbien. Vor einigen Jahren wurde über seine Unterstützung der Friedensverhandlungen zwischen Farc-Guerilla und kolumbianischer Regierung berichtet.

Deutschland bereist der Guru regelmäßig seit Ende der 1970er Jahre. 1995 erwarb er das ehemalige traditionsreiche Kurhotel Bad Antogast in Oppenau-Maisach im Schwarzwald, wo sich die deutsche und europäische Zentrale etablierte.

Ravi Shankar versteht sich medienwirksam in Szene zu setzen. Im November 2009 empfing er Günther Oettinger, damals noch Ministerpräsident von Baden-Württemberg und designierter EU-Kommissar, mit einer großen Delegation aus Wirtschaft und Politik in seinem Art of Living-Ashram bei Bangalore. Während die Besucher wohl eher einen harmlosen Folkloreabend erwartet hatten, erlebten sie eine von Kamerateams dokumentierte, perfekt inszenierte Werbeveranstaltung für die Programme und die Weltanschauung des Gurus.

2011 wurde der Guru zu einem „interspirituellen Dialog“ auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Dresden eingela-

den. Mit ihm diskutierte eine evangelische Theologin.

Das 30-jährige Bestehen von Art of Living wurde im Juli 2011 mit dem World Culture Festival im Olympiastadion in Berlin gefeiert. Die Teilnehmerzahlen blieben weit unter den Erwartungen, die Ränge konnten – sicher auch wetterbedingt – nicht gefüllt werden. Ebenfalls mit Schwierigkeiten, wenn auch ganz anderer Art, hatte das World Culture Festival 2016 zum 35-jährigen Bestehen zu kämpfen. Die Vorbereitungen zu der Großveranstaltung mit erwarteten dreieinhalb Millionen Gästen am Ufer des Yamunaflusses in Neu-Delhi riefen Naturschützer auf den Plan. Es kam zu massiven öffentlichen Debatten und gerichtlichen Auseinandersetzungen.

Sri Sri Ravi Shankar erhielt laut Selbstdarstellung Auszeichnungen vieler Staaten, darunter mehrere Ehrendokortitel.

Elemente der Lehre und der Praxis

„Die Basis für eine Gesellschaft ohne Stress sind friedfertige Menschen.“⁴ „Die Sicht von Ravi Shankar ist folgende: ‚eine gewaltfreie Gesellschaft, ein von Krankheit freier Körper, ein klarer, freier, tiefer Atem, ein Geist frei von Verwirrung, ein Intellekt frei jedweder Beklemmung, ein traumafreies Gedächtnis und eine sorgenfreie Seele ist das Geburtsrecht jedes Menschen.‘“⁵

Die Welt ist eine Familie (One World Family), Unterschiede und Vielfalt entspannt feiern und voneinander lernen – die durchweg ebenso einfachen wie positiven Botschaften des Meisters sollen zuverlässige Wege zum glücklichen Leben weisen. Schwierigkeiten entstehen aufgrund falscher Einstellung. „Nichts kann ein Hindernis sein, wenn du

⁴ www.artofliving.org/de-de/ueber-organisation.

⁵ Aus „Indian Spiritual Gurus. Twentieth Century“ von M. L. Ahuja, 225-236, zit. nach https://wiki.yoga-vidya.de/Sri_Sri_Ravi_Shankar.

es nicht erlaubst. Du und dein eigener Geist sind es, die etwas zum Hindernis werden lassen.“ Hat man Probleme mit der Religion, lautet eine Antwort: „Das macht nichts. Bewege dich von der Religion zur Spiritualität. Du bist ein spirituelles Wesen, und das genügt. Jede Religion hat uns etwas Schönes zu bieten. Nimm dir etwas von allen Religionen der Welt und geh weiter. Du musst nicht darin festhängen. Mach dir keine Sorgen.“⁶ In der Spiritualität liege die Kraft. Bekannt ist der Guru für den Vergleich: „Religion ist die Bananenschale und Spiritualität die Banane.“ Das Elend in der Welt sei entstanden, weil wir Menschen an der leeren Schale festhalten und die Banane wegwerfen.⁷

Was unter Spiritualität allerdings zu verstehen ist und wie sie inhaltlich gefüllt ist, bleibt eher im Unbestimmten. Zentral ist die Botschaft der Liebe. Sie fußt auf der nondualistischen Auffassung der Einheit der Schöpfung, wie sie im indischen Vedanta zu finden ist. Alles ist Teil des Göttlichen, es gibt nur einen Gott, der in vielen Sprachen und auf unterschiedliche Weise verehrt wird. Ravi Shankar vergleicht häufig Jesus mit Krishna. Er selbst reiht sich in die Reihe der Heiligen ein, nennt sich „Seine Heiligkeit“ und wird vorgestellt als einer, „der viele Göttinnen und Götter in sich vereint“. Anhänger sehen in ihm nicht nur jahrtausendealte indische Weisheit, sondern die reine Liebe verkörpert. Diese ist die wahre Natur des Menschen wie die des Göttlichen. Das zu „realisieren“, ist das Ziel des spirituellen Weges. Die Eindrücke und Erfahrungen, die Menschen auf ihrem Lebensweg sammeln, verdunkeln den Geist. Es braucht Übung, den befreienden Zustand innerer Leere zu erreichen, der unser

Selbst in der Erfahrung dieser Einheit zum Leuchten bringt. Wenn Menschen frei von Spannungen und Stress sind, werden die menschlichen Werte wie Mitmenschlichkeit und soziale Verantwortung automatisch gelebt.

So verbindet Ravi Shankar positives Denken und praktischen Pantheismus mit indischer Gurumystik. Er entwickelte analog zu TM seine eigenen Methoden. Die „Sudarshan Kriya“ genannte „kraftvolle Atemtechnik“ zur persönlichen Entwicklung soll vor allem dazu dienen, Stress abzubauen, das Immunsystem zu stärken, Frieden im Geist herzustellen, kurz: sich besser zu fühlen. Denn „Atem, Gefühle und der Geist sind sehr direkt miteinander verbunden“ (R. Shankar). Neben einem wissenschaftlichen Anspruch wird damit vor allem eine Hoffnung verbunden: dass mithilfe des Atems und der Meditation die Sehnsucht nach einer besseren, einer von menschlichen Werten geleiteten Welt erfüllt werden kann.

Sudarshan Kriya Yoga (SKY) ist Herzstück des „Art of Living Happiness Programms“. Der Mix aus Yoga, Atemtechniken und Meditationen wird in neun Stunden an drei Tagen gelehrt (3x3), Kostenpunkt: 265 Euro.

Organisation und Verbreitung

Ähnlich wie Maharishi initiierte auch Ravi Shankar immer wieder neue Aktionen und Stiftungen. Hilfsprojekte in Entwicklungsländern werden ebenso durchgeführt wie Trauma- und Stressbewältigungskurse in Krisengebieten oder Resozialisierungsprogramme.

Die Art of Living Foundation („Kunst des Lebens“-Stiftung, AOLF) ist nach eigenen Angaben in über 150 Ländern tätig. Sie hat einen Sonderberaterstatus beim Wirtschafts- und Sozialrat (ECOSOC) der Vereinten Nationen. Auf der Internetseite artofliving.org sind für Deutschland 45 Zentren an-

⁶ <https://wissenvonsrisriravishankar.wordpress.com/2013/07/30/von-der-religion-zur-spiritualitaet>.

⁷ Der Tagesspiegel, 18.9.2007, www.tagesspiegel.de/gesellschaft/panorama/sri-sri-ravi-shankar-lachen-ist-der-schoenste-luxus/1046174.html.

gegeben, für die Schweiz zehn und für Österreich eines.

Die International Association for Human Values (IAHV) bietet humanitäre und soziale Programme „zum Abbau von Stress und zur Entwicklung von Führungskräften an, damit menschliche Werte in einzelnen Menschen und Gemeinschaften gedeihen können“ (Internetseite). In Asien, Afrika und Lateinamerika seien in der Vergangenheit mehr als 30 000 Dörfer und über 65 000 Jugendliche vor Ort erreicht worden.

Das Kursangebot ist ausdifferenziert. Spezielle Kurse werden etwa für Kinder und Jugendliche angeboten, um die Lebendigkeit durch Stressreduktion und den richtigen Umgang mit Emotionen zu steigern (ART Excel, All Round Training in Excellence). In Justizvollzugsanstalten werden „Art of Living“-Kurse im Rahmen des „Prison SMART“-Programms (Stress Management and Rehabilitative Training) angeboten, seit Sommer 2018 etwa auch in Berlin (Tegel).

Die IAHV ist nach Schweizer Recht registriert (Sitz in Genf). Die Schweizer Zentrale ist die Dachorganisation der IAHV in 17 Ländern (neun europäische Länder, USA, Kanada, Russland, aber auch afrikanische Länder, die Vereinigten Arabischen Emirate, Indien und Australien). Das europäische Zentrum ist in Deutschland registriert. Es beherbergt heute die „Akademie Bad Antogast“ und bietet Workshops, Kurse und Yogaretreats für Tausende internationale Gäste jedes Jahr.

Einschätzung

Ravi Shankar – freundlich lächelnd, blütenweißes Gewand, langes schwarzes Haar – ist weniger als „Lehrer“ unterwegs, sondern ist Impulsgeber, Inspirator, Motivator mit sanfter Freundlichkeit. „Ich möchte nichts, nur Wohlstand, Wohlbefinden und Glück für alle Menschen“, sagt er. Ein typischer

Buchtitel: „Gott liebt Spaß“. Die zentrale Botschaft beim World Culture Festival 2011 in Berlin war die: Damals fielen die Mauern Berlins, jetzt müssen durch Liebe und Harmonie auch die Mauern zwischen den Kulturen fallen. Unbeschwert von weiteren Erklärungen oder gar Begründungen scheint die starke Persönlichkeit des Gurus auszureichen, um Menschen zu begeistern. Das spirituelle Entertainment des „höchsten Lehrers der Erleuchtung“, wie der Guru auch genannt wurde, findet seine Anhänger trotz – oder vielleicht doch gerade wegen? – der für Außenstehende auffallenden Einfachheit der Inhalte. Hinzu kommt ein überzogener Selbstanspruch („Die Menschen warten überall auf mich“).

Problematisch ist es, wenn karitative Anliegen zur Werbung für die eigene Weltanschauung instrumentalisiert werden. Immer wieder werden Wege gesucht, das „Glücksverwirklichungsprogramm“ (sic) des Gurus als einfache Yogaübungen auch in Betrieben und Schulen anzubieten.

Das wissenschaftliche Gewand ist für die Transzendente Meditation (TM) Maharishis charakteristisch, doch auch der Sudarshan Kriya Yoga Ravi Shankars rekurriert auf (pseudo-)wissenschaftliche Erläuterungen zu den Wirkungen der Atemtechniken. So sollen sich Stress, Ängste und Ähnliches auf zellulärer Ebene als Gifte niederschlagen, die mithilfe der Atemtechnik wieder ausgeschieden werden können. Kriya Yoga ist ursprünglich ein tantrischer Kundalini-Yoga, der von Paramahansa Yogananda im Westen bekannt gemacht wurde. Tantrische Gurus arbeiten vor allem mit den unteren beiden „Chakren“, es geht um körperliche Stärkung und die Mobilisierung vitaler Energien (Sexualität), die zur Kundalini-Erweckung führen sollen.

Neben der Säkularisierung und der Radikalisierung von Religion ist auch die Banalisierung eine nicht zu vernachlässigende Tendenz auf dem Markt. Marktförmige An-

gebote leicht verdaulicher Glücksversprechen verleiten – trotz humanitären Einsatzes – zu ichzentrierten und weltflüchtigen Idealisierungen. „Religion light“ ist nicht per se gefährlich, verharmlost aber doch komplexe Zusammenhänge und verhindert daher möglicherweise deren verantwortungsvolle Wahrnehmung.

Internet

www.srisriravishankar.org
www.artofliving.org/de-de
www.iahv.de

Literaturhinweise

- Dehn, Ulrich: Sri Sri Ravi Shankar – der Unterhaltungswert des Banalen, in: MD 8/2002, 243-246.
Neff, Matthias: Die „Art of Living“ und ihr Guru Sri Sri Ravi Shankar, in: Baer, Harald / Gasper, Hans / Sinabell, Johannes / Müller, Joachim (Hg.): Lexikon nichtchristlicher Religionsgemeinschaften, Freiburg i. Br. 2010, 211f.
Schmid, Georg: Ravi Shankar und die glücklichen Menschen, in: MD 6/2011, 220-224.

Friedmann Eißler

BÜCHER

Stefanie von Schnurbein: Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism (Studies in Critical Research on Religion 5), Brill, Leiden / Boston 2016, 420 Seiten, 20,74 Euro.

Das Germanische Heidentum (Ásatrú) ist in seiner Rekonstruktion der germanischen Religion durch die dünne schriftliche Quellenlage zu den kontinentalen Germanen eingeschränkt. Die Anhänger behelfen sich, indem sie Befunde skandinavischer Quellen (v. a. die Eddas) auf Kontinentalgermanen übertragen. Hierher rührt der Titel des Werks, das seinen Bogen aber weit über Skandinavien hinauspannt.

Die Autorin befasst sich seit gut 30 Jahren mit dem Thema, was sich in Detailreichtum und Breite der Perspektiven niederschlägt. Ein Problem der religionswissenschaftlichen Paganismusforschung ist die Tatsache, dass viele Forscher selbst praktizierende Heiden sind, mit naheliegenden methodischen Problemen. In „Norse Revival“ liegt die Sache umgekehrt. Von Schnurbein war 1986 als Naturfrömmigkeit suchende Studentin mit dem Armanenorden, einer offen rassistischen Gruppe, in Berührung gekommen und hatte sich angewidert abgewandt. Bald darauf begann sie in Publikationen vor rechtsextremem Gedankengut in der Bewegung zu warnen.

Gleichzeitig fühlte sie sich weiter vom neuhheidnischen Kosmos – Naturreligion, Polytheismus, Individualismus – sowie anderen Ásatrúanhängern angezogen. Motivation ihres Schreibens war „der Wunsch, das zu ‚retten‘, was an der Nordischen Mythologie ‚gut‘ und unbesudelt war“ (354). Dieses Schwanken zwischen *fascinans* und *tremendum* gegenüber dem Gegenstand führt dazu, dass die Autorin ihre Rolle als Forscherin in einem kleinen Forschungsfeld – weltweit veranschlagt sie maximal 20 000 Ásatrúar – ausführlich reflektiert: Ihre Person und ihre Publikationen haben ihren Gegenstand beeinflusst und dazu beigetragen, dass germanisch-heidnische Gruppen sich mit rechtsextremen Vorläufern und Elementen ihres Glaubens beschäftigten und seit etwa 20 Jahren aktiv auszuschneiden suchen. Die daher methodologisch notwendige Reflexion über die eigene Rolle geschieht in zwei sehr persönlich gehaltenen introspektiven Kapiteln zu Beginn und zum Abschluss des Werkes, die eine willkommene Abwechslung zu dem ansonsten sprachlich eher trockenen Stil bilden.

Aufgrund ihrer frühen Erfahrung konzentrierte sich von Schnurbein stets auf aktuelle und historische Verbindungen zwischen Ásatrú und Rechtsextremismus. So auch

in „Norse Revival“. Diese Assoziation bestimmte seit den 1980er Jahren die öffentliche Wahrnehmung von Ásatrú, zum Leidwesen der meisten Anhänger. Ásatrú hat sich weiterentwickelt, und viele Gruppen und Einzelne haben viel unternommen, um sich von dieser ideologischen Last zu befreien und aktiv gegen rassistische Ideen vorzugehen. Daher sind sie heute „im Vergleich zu anderen Neureligionen sehr viel besser informiert und kritischer gegenüber den Problemen, die einer naiven Übertragung alter Quellen auf gegenwärtige Religiosität innewohnen“ (355). „Norse Revival“ untersucht, inwieweit die Selbstreinigung erfolgreich war, ist also mehr als eine akademische Studie einer Bewegung; es verfolgt den politischen Zweck, „die Öffentlichkeit über deren problematische Aspekte aufzuklären“ (4).

Das Buch untersucht Ásatrú in Skandinavien, Britannien, den USA und Deutschland. Das ist praktisch das gesamte Verbreitungsgebiet. Als Skandinavistin kann die Autorin interne Dokumente und Diskussionen in heidnischen Internetforen aus allen diesen Ländern auswerten. Allein diese Breite und der Tiefenblick heben das Werk positiv hervor.

Der reine Darstellungsteil fällt sehr kurz aus (Kap. 1-2). Die Autorin unterteilt Ásatrú in die Kategorien „racial-religious“, „ethnisch (folkisch)“ und „a-racist (universalist)“. Jede Form des Ásatrú wird also unter dem Gesichtspunkt „Rasse“/Ethnizität in den Blick genommen. Demnach kann es aus methodischen Gründen keine „unschuldige“, sozusagen naive Richtung geben, die sich mit dem Thema nicht weiter befasst, weil sie die Kategorie für unwichtig hält.

Solchermaßen geordnet wird das Feld auf verborgene *völkische* Elemente und Traditionen untersucht. Der Begriff (im englischen Text immer als deutsches Lehnwort) ist wegen seiner NS-Assoziation belastet und belastend. Er taucht durchschnittlich

einmal pro Seite auf. Wo er als Zuschreibung für eine Bewegung oder Gruppe haften bleibt, sind Toleranz und Verständnis begrenzt. Hier steht also durchweg die Frage der Legitimität von Ásatrú überhaupt zur Debatte.

Zwei Dutzend Interviews bilden die Grundlage vor allem des dritten Kapitels, welches die Spiritualität von Ásatrúar zwischen Ritual und Lehre betrachtet. Hierbei zeigt sich, dass schon der Begriff „Ásatrú“ (Asen-Treue) einem Religionsverständnis verhaftet ist, das Religion als persönliche Beziehung zu einem oder mehreren Göttern versteht – ein Verständnis, das vermutlich auf christlichen Einfluss zurückzuführen ist. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass auch mittelalterliche Germanen ihre Religion so verstanden und lebten.

Dazu passend legen viele „Bekehrungs“-erzählungen von Ásatrúar einen starken Akzent auf die „unwiderstehliche innere Anziehung“ und das „Gefühl der Heimkehr“, was hier als Ausdruck einer defensiven Haltung interpretiert wird. Weil die Öffentlichkeit Ásatrú mit Extremismus assoziiert, beschreiben die Anhänger ihre Religionswahl als unvermeidliche, schicksalhafte und sehr persönliche Anziehung, um von vornherein alle Verdächtigungen von ethnisch-rassistischer Motivation abzuwehren. Im Selbstverständnis sehen sich die meisten Ásatrúar heute als ökologisch engagierte Glieder einer pluralistischen Gesellschaft, deren politisches Herz wie bei den meisten Heiden eher links schlägt. Starkes politisches Interesse ist eher selten. Aber von Schnurbein fragt weiter: Kann eine auf nordischer Mythologie fußende Gruppe je frei von völkischen Elementen sein? Schließlich stammt die Faszination für alles Nordisch-Germanische aus den romantischen und nationalen Erweckungen des 18./19. Jahrhunderts. Damals wurden erstmals Europas Volkstraditionen (Lieder, Märchen, Sprachen) in Literatur, Kunst und Wissenschaft

erkundet, und zwar explizit mit dem Ziel der Nationwerdung. Diese Ideologeme der Ursprungszeit durchdringen, so von Schnurbein, alle Ansätze des rekonstruktivistischen Ásatrú in der allgegenwärtigen Verbindung von Landschaft, Natur, Volkstum und Nordischen Göttern.

Abgesehen vom dritten Kapitel beruht das Buch überwiegend auf schriftlichen Quellen. Kapitel vier bis neun behandeln die Themen Rasse/Ethnizität, Polytheismus vs. Monotheismus, Natur, Geschlecht und Sexualität, Wissenschaft und Kunst. Letzteres deswegen, weil viele Anhänger durch Fantasy-Literatur und heidnische Musik (Pagan Folk) zum Ásatrú kommen. Wer sich jemals im Herrn der Ringe oder in den Nebeln von Avalon in eine andere Welt wegträumte, versteht das.

In all diesen Bereichen liefert „Norse Revival“ faszinierend detaillierte und reich belegte Überblicke über Gegenwart und Geschichte, um anschließend nach Quellen und Querverbindungen zwischen Ideen, Personen und Büchern zu suchen. Die diesen Betrachtungen zugrunde liegende, aus Literatur und Feldforschung gewonnene Materialfülle ist eine beeindruckende Fundgrube. Selbst langjährige Ásatrúar und Forscher bekunden in Foren, sie seien bei der Lektüre auf Gruppen gestoßen, von deren Existenz sie noch nie gehört hätten. Freilich hat eine solche Fülle unvermeidliche Nachteile für die Lesbarkeit. Denn bisweilen sieht der Leser den Wald vor lauter Beispielbäumen nicht mehr; die Verfolgung der leitenden Gedankengänge und Argumente ist streckenweise mühsam.

Auffällig ist, dass alle diese Spurensuchen zum selben Ziel zu führen scheinen, denn irgendwie landet man immer bei den romantischen und völkischen Traditionen des 19. Jahrhunderts. Das ist oft erhellend, wirkt aber an einigen Stellen zu weit hergeholt, wie auch die wiederkehrenden Begriffe „implicit“, „tendencies“ und ähn-

liche Andeutungsformulierungen verraten. Wenn zwei historische Personen im selben Zusammenhang veröffentlichten, einander kannten oder wenn jemand an sich unproblematische Aspekte eines völkischen Autors des frühen 20. Jahrhunderts wie Ludvig Klages oder Fidus zitiert hat, ist das noch kein Beleg dafür, dass ein Autor deren aus heutiger Sicht verwerfliche Ansichten teilte oder auch nur kannte. Auch viele Religionswissenschaftler und Mythenforscher von 1945 bis in die jüngste Vergangenheit geraten ins rechtsextreme Licht (275ff). Manchmal ein Fall von „Wenn man nur einen Hammer hat, sieht jede Unebenheit wie ein Nagel aus“.

Ein Grund, dass von Schnurbein so viel „rechtsextremes“ Gedankengut findet, ist ihre weite Definition des Begriffs. Als rechtsextrem gelten zum Beispiel schon entschiedene Abtreibungskritik und die „Vorordnung der Gemeinschaft über das Individuum“ (60). Enthielten nach dieser Definition nicht die meisten menschlichen Gesellschaften in Geschichte und Gegenwart „rechtsextreme“ Elemente? Die Vorordnung des Individuums über die Gemeinschaft ist ein junger kultureller Sonderweg des Westens. Das Umgekehrte ist nicht verwerflich oder gar „rechts“, sondern der Normalfall. Eher müsste man fragen, ob Ásatrú das wirklich ernst meint – vertreten die Anhänger in der Praxis doch einen ausgeprägten Individualismus.

Ähnlich die Kritik am „Essentialismus“, dessen sich schuldig macht, wer annimmt, es gebe überhaupt so etwas wie beschreib- und abgrenzbare, mit ethnischen Gruppen verbundene Kulturen. Der im Buch wiederholt auftretende Essentialismusvorwurf postuliert, dieses Verständnis von „Kultur“ sei keine Wirklichkeitsbeschreibung, sondern ein (im Kern völkisches) Konstrukt. Wird dabei nicht ein Kulturbegriff als rechtsextrem markiert, der noch bis vor wenigen Jahren als selbstverständlich galt? Das sagt weniger

über Ásatrú aus als über gesellschaftliche Verschiebungen. Der hinter dieser Essentialismuskritik stehende fundamentale Sozialkonstruktivismus (ebenfalls eine typisch westliche Brille) verdammt sich eher politischer Parteinahme als wissenschaftlicher Analyse. Heute verkünden sogar Staatsoberhäupter in Europa öffentlich, eine nationale Kultur ihres eigenen Landes gebe es überhaupt nicht.

Im Zusammenhang ihrer Urteile über rechtes Denken anderer Gelehrter und der ausdrücklich erklärten politischen Agenda ihrer eigenen Forschung fällt auf, dass von Schnurbeins einführende methodische Reflexionen zu ihrer Forscherrolle keinen Blick auf die eigenen politischen Vorannahmen warfen. Vielmehr werden die normative Gültigkeit von Feminismus, Multikulturalismus und einem weit verstandenen „Kampf gegen rechts“ als gegeben vorausgesetzt. Natürlich bleibt auch diese Forschung dem Geist ihrer Zeit ebenso verhaftet wie ihre kritisierten Vorläufer. So begrenzt von Schnurbeins Lesart hier ist, zeigt dies doch, dass Ásatrú Fragen aufwirft, welche die Bewegung über den Rang eines abseitigen religionswissenschaftlichen Steckenpferds hinausheben.

Man muss aber nicht allen politischen Annahmen und Schlussfolgerungen zustimmen, um „Norse Revival“ nützlich zu finden. Das Buch stellt die Traditionen und Ideen des Ásatrú, seine Quellen und Analysen so klar und ausführlich dar, dass es dem Leser reichlich viele andere Interpretationsmöglichkeiten, Fragestellungen und Forschungsansätze eröffnet. Allein das 48-seitige Literaturverzeichnis ist ein wertvolles Werkzeug.

Ein einziges formales Manko ist zu erwähnen. Die Orientierung bei der Lektüre wäre durch eine Aufstellung aller erwähnten Gruppen einschließlich einiger Basisinformationen (Alter, Land, Größe) erheblich erleichtert worden. Nicht zuletzt, weil die

meisten Gruppen, darunter eine Reihe mit nicht übersetzten skandinavischen Namen, einmal eingeführt, fortan nur noch als Abkürzung auftauchen und diverse Umbenennungen und Spaltungen für zusätzliche Verwirrung sorgen.

Das Buch enthält natürlich auch einige jener kleinen Sachfehler, deren Erwähnung vor allem belegen soll, dass es der Rezensent genau gelesen hat. Sie sind aber in diesem insgesamt sehr empfehlenswerten Werk unbedeutend. Dem Verlag ist zu danken, dass er das Werk online kostenlos zum Download zur Verfügung stellt (<https://brill.com/view/title/31763?lang=en>).

Kai Funkschmidt

Eugenia Roussou / Clara Saraiva / István Po-vedák (Hg.): Expressions of Religion. Ethnography, Performance and the Senses, LIT Verlag, Berlin 2019, 295 Seiten, 39,90 Euro.

Innerhalb der Religionswissenschaften haben derzeit Forschungen Konjunktur, die sich auf die sinnliche Wahrnehmung oder die physische Erfahrung religiöser Praktiken beziehen und religiöse Rituale im Rahmen von Performance-Theorien interpretieren. Dieser Forschungstrend führte wohl dazu, diese Textsammlung unter einem zwar modisch klingenden, aber wenig aussagekräftigen Titel zu veröffentlichen.

Der Band präsentiert, eingeleitet von einer knappen Einführung, elf in mehrfacher Hinsicht heterogene Beiträge. Sie befassen sich zumeist anhand von Fallbeispielen mit zeitgenössischen Erscheinungsformungen von Religion in Europa. Diese Diversität betrifft sowohl die behandelten Themen und die methodischen Zugänge als auch die analytische Tiefe der Texte. Letztere schwankt einerseits zwischen treffenden Beschreibungen und weiterführenden Interpretationen, die ein besseres Verstehen der herausgearbeiteten Phänomene ermögli-

chen, und andererseits sehr oberflächlichen Darlegungen, die sich in allzu vertrauten Bahnen bewegen.

Der Band vereint Beiträge zu Themen wie Capoeira-Gruppen in Berlin, Revitalisierung religiöser Feste, neopagane Lesarten christlicher Symbolik im Kontext osteuropäischer ethnonationalistischer Bewegungen, Kunstaktionen der Wiener Aktionskünstler der 1960er und 1970er Jahre oder (hiermit wird dann der Kontext Europas verlassen) Übergangsrituale in islamisch geprägten malaiischen Fischergesellschaften. Die Beiträge werden den Themenbereichen „Ethnography and the Senses“, „Visual Representations of Religion“ und „Ritual, Performance and the Past“ zugeordnet. Im Folgenden sollen drei Beiträge vorgestellt werden:

1. „Transnational Capoeira Angola and its Religiosity: An Ethnography about the Production of Afro-Brazilian Religious Sensibility in Berlin, Germany“ von dem brasilianischen Ethnologen Celso de Brito (35-57): Der Autor rückt eine Capoeira-Gruppe in Berlin, deren Leiter und dessen internationale Vernetzung in den Mittelpunkt seines Beitrags. Er zeichnet zunächst die Geschichte des brasilianischen Kampfsportes oder Kampftanzes Capoeira nach, wobei er auch auf die Rolle der brasilianischen Militärdiktatur der späten 1960er und 1970er Jahre und die Einbindung in die staatliche Kultur- und Tourismuspolitik eingeht. Der mögliche Einfluss japanischer Kampfsporttraditionen, die durch die starke japanische Einwanderung nach Brasilien in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in Brasilien etabliert wurden, auf die Ausformulierung bestimmter Aspekte des institutionalisierten Capoeira, wie das über farbige Gürtel fixierte Gradsystem und die Betonung der Traditionslinien, wird nicht angesprochen. Hinsichtlich seiner Forschung in Berlin hat der Autor Akteure und Gruppen im Blick, die sich selbst der Richtung des sogenannten

„Capoeira Angola“ zuordnen, einer Strömung innerhalb des Capoeira, die sich stark den afrikanischen bzw. afro-brasilianischen Wurzeln des Sports verpflichtet fühlt. In diesem Feld findet sich die Tendenz, Capoeira spirituell aufzuladen und mit der Weltsicht des Candomblé zu verflechten. So kommt es in der untersuchten Gruppe zu einem vom Gruppenleiter intendierten Ineinanderschieben von Capoeira- und Candomblé-Ritualen und -Praktiken (47f). Der brasilianische Ethnologe formuliert hinsichtlich eines Capoeira-Workshops, den er in Berlin besucht hat: „After immersing in the Afro-Brazilian universe in the afternoon workshops, the Candomblé ritual becomes a representation of a roda de capoeira – or vice versa“ (51). Der Leiter der Gruppe, der auch in Berlin einen Candomblé-Terreiro (Tempel) etablierte, formuliert sein Selbstverständnis: „My dances and my presentations are not just so I can make money and live here: they are a way to teach Germans to understand – that is, to feel – Afro-Brazilian religion“ (40). Der Beitrag bietet Einblicke in ein innerhalb Deutschlands von den Medien wenig beachtetes religiöses Feld und eine Form der missionierenden Kontaktaufnahme zu außenstehenden Personen. Leider übernimmt der Autor viele Begriffe aus dem Candomblé und dem Capoeira, ohne sie ausreichend zu erklären. Die Abbildungen sind dagegen sehr treffend ausgewählt und ermöglichen es, sich ein Bild vom Setting der Capoeira-Workshops und -Übungsstunden und des Einbezugs von Candomblé zu machen.

2. „Sensing Monasticism: Spiritualization in Religious Performances of Contemporary Hospitality“ von der spanischen Soziologin Anna Clot Garrell (89-107): Der Beitrag befasst sich unter dem Stichwort „hospitality“ (Gastfreundschaft), das als Bezugspunkt für die Analyse des herausgearbeiteten Befundes dient, mit dem Besucherangebot eines katalanischen Benediktinerinnen-

klosters. Klostertourismus erfreut sich auch in Deutschland in unterschiedlichen Ausprägungsformen einer nicht zu unterschätzenden Beliebtheit und ist in der medialen Öffentlichkeit durchaus positiv konnotiert, trotz eines negativen Images des (katholischen) Ordenslebens an sich. Gleichzeitig ist festzustellen, dass nicht wenige dieser klösterlichen Angebote an die Wellness-Welle anknüpfen und nicht selten (reflektiert oder unreflektiert) in das Feld esoterischer Therapien und Psychotechniken diffundieren. Der Aufsatz reiht sich in Untersuchungen ein, die sich mit dem Boom klösterlicher Urlaubangebote befassen, und mag zu Vergleichszwecken von Interesse sein. Die Autorin skizziert zunächst Geschichte und Gegenwart des katalanischen Klosters. Es handelt sich um eine Gründung aus der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil während der Franco-Diktatur. Das Kloster besteht aber heute noch als lebendige Gemeinschaft, die Schwestern aus drei Generationen umfasst. Während das Kloster vor dem Konzil einer strengen Abschottung von der Welt verpflichtet war, wurde bereits in den späten 1960er Jahren ein Gästebereich eingerichtet. Dies geschah unter Verweis auf den in der Benediktusregel thematisierten Topos der Gastfreundschaft. Heute erscheint das Angebot stark diversifiziert, wobei es sowohl klar christlich fundierte Angebote umfasst als auch solche aus dem Wellnessbereich und dem psychotherapeutischen Feld. Diese Heterogenität spiegelt sich in den Besuchern wider. Während viele andere spanische Klöster mit ihren Angeboten noch weiterhin auf die christliche Motivation ihrer potenziellen Gäste ausgerichtet sind, ist der Gästebereich dieser Gemeinschaft seit geraumer Zeit allgemein offen. Das Gästebuch zeugt von der religiös-weltanschaulichen Vielfalt der Besucher. Die Autorin arbeitet heraus, wie das Stichwort Gastfreundschaft genutzt wird, um die breit gefächerten und nicht einheitlichen

spirituellen und therapeutischen Angebote des Klosters untereinander zu versöhnen. Sie zeigt auch auf, dass die einzelnen Angebote in monastische Traditionslinien verankert werden und es so den Gästen ermöglicht wird, ihre individuelle Spiritualität durch das Kloster in der katholisch-monastischen Tradition zu verorten.

3. „New National Mythologies: Re-Paganization of Christian Symbolism in Hungarian and Romanian Ethno-Pagan Culture“ von István Povedák und László Attila Hubbes (245-289): Die Autoren befassen sich mit Ausprägungen des Neopaganismus in Ungarn und Rumänien, die im Feld ethnonationalistischer Bewegungen derzeit in den beiden Ländern einen Aufschwung erleben. Letztlich knüpfen diese Bewegungen ungebrochen an nationalistische Diskurse des 19. Jahrhunderts und ihre faschistische Fortführung in der Zwischenkriegszeit an, wobei für Rumänien festzustellen ist, dass es dort auch während der kommunistischen Zeit Phasen gab, in denen ein von der Romantik geprägter Ethnonationalismus Teil der Staatsdoktrin war (250). Die Autoren heben hervor, dass der von ihnen für Ungarn und Rumänien beschriebene Neopaganismus sich grundlegend von den meisten Formen des westeuropäischen Neopaganismus unterscheidet. Die ungarischen und rumänischen Beispiele zeichnen sich dadurch aus, dass sie einer rekonstruktiven Ideologie folgen und zur Legitimation eines ethnonationalen Staates beizutragen suchen. Ihr Bestreben besteht somit darin, die „ursprüngliche“ Religion der Rumänen bzw. der Thrako-Dakier in ihrer vollen Form wieder aufzurichten. Hinsichtlich des ungarischen Neopaganismus steht ein Schamanismus im Mittelpunkt der Bemühungen, während in Rumänien der Kult des thrakischen Gottes Zalmoxis revitalisiert werden soll. Diese Revitalisierungsbestrebungen gehen auch damit einher, dass für die Beibehaltung „traditioneller“ Geschlechterrol-

len und eine konservative Staatsform optiert wird. Beides läuft der Mehrheitsmeinung unter den sog. „Neuen Hexen“, die in westeuropäischen Staaten das Feld des Neopaganismus prägen, entgegen, da diese sich zumeist als Teil einer emanzipatorischen Bewegung verstehen.

Die drei Beiträge laden dazu ein, hinter die Kulissen gegenwärtiger religiöser Diversifikationsprozesse zu schauen. Während das erste Beispiel zeigt, dass dort, wo der Kampfsport Capoeira draufsteht, nicht immer nur Kampfsport betrieben, sondern auch manchmal die afroamerikanische Religion des Candomblé vermittelt wird, zeigt das zweite Beispiel, wie klösterliche Urlaubsangebote untersucht und analysiert werden können. Das dritte Beispiel zeigt, dass Religionen, die unter ein „Label“ wie Neopaganismus gefasst werden, in unterschiedlichen Ländern Europas höchst unterschiedlich gefüllt sein können und dass Verknüpfungen von ethnonationalistischem Denken und religiösen Revitalisierungsbestrebungen auch im zeitgenössischen Europa anzutreffen sind.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog; stellv. Leiter der EZW.

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

Harald Grauer, Diplomtheologe, Leiter der Anthropos-Bibliothek, Sankt Augustin.

Dr. phil. Jeannine Kunert, Religionswissenschaftlerin, EZW-Referentin für Lebenshilfemarkt und christliche Sondergemeinschaften.

Jörg Pegelow, Pastor, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland.

Prof. Dr. phil. Sebastian Schüler, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Leipzig. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören das evangelikal-charismatische Christentum in den USA und Europa, kognitive und evolutionäre Religionstheorien sowie Ansätze der Religionsästhetik.

Prof. Dr. phil. Michael Utsch, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung.

NEUE EZW-TEXTE



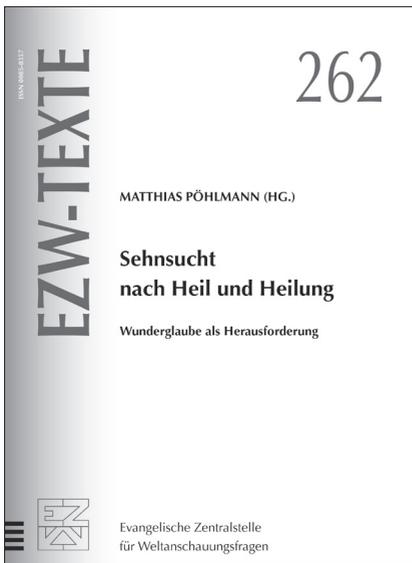
Martin Affolderbach

Der Religionsdialog drängt in die Kirche

Europäische Entwicklungen

EZW-Texte 261, Berlin 2019, 68 Seiten

Der EZW-Text 261 weitet den Blick über den nationalen Kontext hinaus, indem er Entwicklungen des Religionsdialogs auf europäischer Ebene beleuchtet. Der *erste Beitrag* beschreibt den seit über dreißig Jahren bestehenden Austausch von Fachleuten der Kirchen in Europa im Hinblick auf die Präsenz des Islam auf diesem Kontinent („Journées d’Arras“). Im *zweiten Beitrag* geht es um die aktuelle Entwicklung der religiösen Landschaft und des Religionsdialogs in den skandinavischen Ländern, was besonders für evangelische Leser von Interesse sein dürfte, da diese Länder stark vom Luthertum geprägt sind. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur deutschen Situation werden herausgearbeitet. Der *dritte Beitrag* stellt die Arbeit des „European Council of Religious Leaders“ vor. Dieser steht in enger Verbindung zu „Religions for Peace“ und spielt voraussichtlich auch in Zukunft eine wichtige Rolle im europäischen interreligiösen Kontext.



Matthias Pöhlmann (Hg.)

Sehnsucht nach Heil und Heilung

Wunderglaube als Herausforderung

EZW-Texte 262, Berlin 2019, 64 Seiten

Trotz unübersehbarer Säkularisierungsprozesse ist in der gegenwärtigen Religionskultur eine Offenheit für wunderhafte Erfahrungen zu beobachten. Von den einen wird das als Aberglaube abgetan, von anderen als Indiz für ein neues Interesse an spirituellen Themen gedeutet – die weltanschaulich-religiöse Gegenwartslage ist nicht eindeutig. Orientierung deshalb besonders gefragt. Mit außergewöhnlichen Phänomenen innerhalb der pfingstlich-charismatischen Bewegungen befasst sich der Beitrag *Reinhard Hempelmanns*, des langjährigen Leiters der EZW. Die Soziologin *Lisa Klotz* richtet den Blick auf das Verhältnis zwischen Quantenphysik und moderner Esoterik. Der Schweizer Weltanschauungsexperte *Christian Ruch* fragt nach den weltanschaulichen Implikationen unheilbarer Krankheit. Der Mainzer Theologe *Ruben Zimmermann* beschreibt, wie Wundererzählungen des Neuen Testaments das Wirklichkeitsverständnis des Lesers auf die Probe stellen.

Die EZW-Texte sind im Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte an die EZW (Auguststr. 80, 10117 Berlin, Tel. 030/28395-211, Fax: -212, Mail: info@ezw-berlin.de). Weitere Informationen und Online-Bestellmöglichkeit unter www.ezw-berlin.de.

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: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
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) 27 96-0,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

Bezugspreis: jährlich € 36,00 einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 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: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte – Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter www.klima-kollekte.de.



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

