

5/2020

Materialdienst

Zeitschrift für Religions-
und Weltanschauungsfragen

83. Jahrgang



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche
in Deutschland

INHALT

IM BLICKPUNKT

Liane Wobbe

Thich Nhat Hanh und sein Sangha

Vom vietnamesischen Reformbuddhismus zur
weltweiten Intersein-Bewegung

331

BERICHTE

Michael Müller

Die Gebetshausbewegung

Entstehung und Praxis

345

Alexander Benatar

1920 bis 2020: Ein Jahrhundert im Zeichen des Kriya Yoga?

352

Kai Funkschmidt

Der Antisemitismus in der „Black Lives Matter“-Bewegung und seine Ursprünge

358

INFORMATIONEN

Evangelikale Bewegung

Vorwurf Volksverhetzung:

Der bremische Pastor Olaf Latzel und die Grenzen der Toleranz

367

Interreligiöser Dialog

„Toleranz tut immer auch ein bisschen weh“:

Juden und Muslime in interreligiösen Ehen

371

Esoterik

Mit Virenkiller-Pendel und Zahlencodes gegen das Coronavirus

373

Gesellschaft

Erfolgreicher Protest gegen Antisemitismus auf Twitter

375

Berliner Neutralitätsgesetz in der Kritik

376

Jehovas Zeugen

Schweizer Gericht erlaubt grundlegende Kritik an Jehovas Zeugen 378

Psychotherapie

Erfahrungsbericht einer Patientin von Traumatherapie
bei „Ritueller Gewalt“ 379

Evangelisations- und Missionswerke

Family Broadcasting Corporation stößt Kurzwellenstation ab,
eine andere Radiomission macht weiter 382

Radiomission: „Word of Deliverance“ 383

In eigener Sache

Friedmann Eißler scheidet aus der EZW aus 384

STICHWORT

Jeannine Kunert
Christlicher Zionismus (historisch) 386

BÜCHER

Matthias Roser
„Schöpfungswissenschaft“ an evangelikalen Bekenntnisschulen
Eine religionspädagogische Analyse 395

Julia Bernstein
Antisemitismus an Schulen in Deutschland
Befunde – Analysen – Handlungsoptionen 397

Victoria Hegner
Hexen der Großstadt
Urbanität und neureligiöse Praxis in Berlin 400

Rebecca Moore
Beyond Brainwashing
Perspectives on Cult Violence 403

IM BLICKPUNKT

Liane Wobbe, Berlin

Thich Nhat Hanh und sein Sangha

Vom vietnamesischen Reformbuddhismus zur weltweiten Intersein-Bewegung

Am letzten Sonntag im Monat wird im buddhistischen Zentrum „Suoi Thuong – Quelle des Mitgeföhls“ in Berlin-Hermsdorf der Achtsamkeitstag begangen.¹ Um 10 Uhr versammeln sich etwa 15 Besucher und Besucherinnen im Meditationsraum zu einer angeleiteten Meditation. Nach etwa 30 Minuten wird mit einem Gongschlag eine Pause eingeleitet mit der Empfehlung, sich nun schweigend durch die Räume zu bewegen. Die Besucher verteilen sich in der Bibliothek, im Garten oder auf dem Balkon, gießen sich Tee ein, nehmen sich ein Buch oder schließen einfach nur die Augen. Beim Schlag der Uhr bleiben alle in der Haltung, in der sie sich gerade befinden und richten ihren Fokus auf den Atem. Mein Blick schweift zwischendurch zu verschiedenen handgeschriebenen Zetteln, die die Gäste daran erinnern, Achtsamkeit in all ihren Handlungen zu üben: vor der Toilette, über dem Wasserhahn, im Speisesaal, beim Abwasch.

Kurz nach 11 Uhr beginnt eine Gehmeditation durch das Hermsdorfer Villenviertel. Schweigend setzen wir einen Fuß vor den anderen. Um uns herum herrscht sonntägliche Stille, die den Meditationsgang unterstützt. Allein der Gesang und die Harmoniumklänge, die aus einer neapostolischen Kirche dringen, bieten ein kleines akustisches Intermezzo. Wieder im Zentrum angekommen, begeben wir uns in den Meditationssaal, um einem Dharma-Vortrag von Thich Nhat Hanh aus dem Kloster in Waldbröl per Videoübertragung zu lauschen. Der vietnamesische Mönch spricht mit einem weisen Lächeln über seine persönliche Beziehung zu Buddha. Buddha sei für ihn als junger Erwachsener „nur“ ein Lehrer gewesen. Jetzt sei er für ihn Realität, eine Wirklichkeit, die durch Achtsamkeit und das Sich-verbunden-Föhlen mit allen Wesen erfahrbar werde.

Im Speiseraum stehen zahlreiche mitgebrachte vegane Köstlichkeiten bereit. Nun wird das Mittagessen eingenommen, 20 Minuten lang schweigend, sich im achtsamen Essen ühend. Danach darf Nachschlag geholt und achtsam gesprochen

1 Besuch am 18.8.2019.

werden. Nach einem achtsamen Abwasch erfolgen eine letzte Entspannungsübung und ein Austausch zwischen den Besuchern.

Der Lebensweg Thich Nhat Hanhs

Das eben beschriebene Zentrum „Quelle des Mitgefühls“ orientiert sich an der religiösen Praxis des vietnamesischen Mönchs Thich Nhat Hanh, welcher vor allem im Westen als Repräsentant der buddhistischen Lehre hohes Ansehen genießt. Als Zen-Meister, Autor, Poet und Friedensaktivist gehört er zu den wenigen Buddhisten, die seit vielen Jahren bemüht sind, die buddhistischen Aspekte des Mitgefühls in ein soziales, friedensstiftendes und umweltverbesserndes Engagement umzusetzen. Er schrieb darüber mehr als 75 Bücher, die in mindestens 22 Sprachen übersetzt wurden.

Thich Nhat Hanh wurde am 11. Oktober 1926 als Nguyen Xuan Bao in der Provinz Thua Thien Hue (Zentralvietnam) geboren, in einer Zeit, als Vietnam unter französischer Kolonialherrschaft stand. Er wuchs in der Thien-Tradition (vietn. *Thien*, Meditation, chin. *Chan*, jap. *Zen*) auf, einer Mahayana-Tradition, die auch viele Theravada-Elemente enthält.² Regelmäßige Rezitationen für seine Vorfahren spielten in seiner Kindheit eine große Rolle.³ Das Bild eines meditierenden Buddhas hinterließ bei ihm einen bleibenden Eindruck und wurde bestimmend für seinen Wunsch, Mönch zu werden. So trat er mit 16 Jahren in das Kloster Tu Hieu in Hue ein, welches in der vietnamesisch-buddhistischen Linie des Lam Te (chin. *Linji-Chan*, jap. *Rinzai-Zen*) steht und zur Lieu-Quan-Zen-Schule gehört. Mit 18 Jahren wurde er zum Mönch ordiniert und erhielt seinen in der heutigen Form bestehenden Namen.⁴ 1950 gründete er in Saigon das „An Quang Buddhist Institute“ und 1956 in Bsu Danlu ein Waldkloster. Auf der Grundlage von Buddhas Lehrreden zur Achtsamkeit und der Literatur

2 Die vietnamesische Thiën-Tradition beginnt im 3. Jahrhundert mit Zen-Meister Tang Hôi, der für eine Synthese von Theravada und Mahayana warb. In den folgenden Jahrhunderten entstanden in Vietnam weitere Zen-Schulen durch chinesische Mönche. Während die Truc-Lam-Schule sich in Nordvietnam ausdehnte, verbreitete sich ab dem 18. Jahrhundert in Zentral- und Südvietnam die Lam-Te-Schule, aus welcher der reformierte Zweig Lieu Quan hervorging. Siehe <https://zenbogenschienen.de/geschichte-des-zen> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: September 2019).

3 Vgl. Chadelat / Baudouin 2017, 27f.

4 Der Name „Thich“, der die spirituelle Verwandtschaft mit Buddha ausdrückt, und der Dharma-Titel „Nhat Hanh“ (vietn., eine Handlung) sind ihm von seinem Lehrer verliehen worden. Seitdem steht er in der 42. Generation der Lam-Te-Tradition und der achten Generation der Lieu-Quan-Dharma-Linie.

europäischer Philosophen vermittelte er nun einen Buddhismus, welcher eine soziale, pädagogische und politische Umsetzung finden sollte.

Bereits zwischen den 1930er und 1940er Jahren bildeten sich kommunistisch-nationalistische Bewegungen in Vietnam, mit dem Ziel, gegen die französisch-katholische Kolonialregierung zu kämpfen. Mit Beginn des Vietnamkrieges 1955 und der nun einsetzenden Unterdrückung der Buddhisten durch die französische Kolonialregierung entwickelte sich daraus eine Friedensbewegung, die von zahlreichen buddhistischen Nonnen und Mönchen unterstützt wurde. Damit erhielt der Buddhismus in Vietnam als „engagierter“ Buddhismus (vietn. *Nhan Gian Phat Giao*) eine starke politische und soziale Komponente.⁵

Zu Beginn der 1960er Jahre ging Thich Nhat Hanh für einige Zeit in die USA, lehrte und forschte an der Universität Princeton und der Columbia-University. Als der Krieg in Vietnam immer heftiger wütete, kehrte er Anfang 1964 wieder in seine Heimat zurück und beteiligte sich aktiv an der buddhistischen Friedensbewegung, die von der „Vereinigten Buddhistischen Kirche von Vietnam“⁶ vorangetrieben wurde. Im Unterschied zu anderen Friedensaktivisten lehrte er seine Schüler jedoch, weder Partei für Süd- noch für Nordvietnam, weder für die Franzosen noch für die Amerikaner zu ergreifen. Des Weiteren ermunterte er sie, nicht den Kommunisten zu folgen, sondern sich in jeglichem sozialen Engagement neutral zu verhalten, um dem Frieden im Land zu dienen.

Gegen die Widerstände konservativer Mönche setzte sich Thich Nhat Hanh für einen Reformbuddhismus ein, der traditionsübergreifenden Charakter besaß. Mit dieser Intention gründete er 1964 das „Institut für Höhere Buddhistische Studien“ in Saigon, aus welchem sich bald die „Van Hanh Universität“ entwickelte. Hier wurden Achtsamkeit und Mitgefühl gelehrt sowie Atemübungen und Zen-Meditation, soziales Engagement, Sprachen, westliche Philosophie und Psychologie. 1965 baute er die „Schule der Jugend für Soziale Dienste“ (SYSS) auf, mit dem Ziel, sich um Kriegsgesopfer zu kümmern, egal zu welcher Seite sie gehörten. Thich Nhat Hanh schreibt im Blick auf diese Zeit:

5 Der Katholik Ngo Dinh Diem, welcher 1955 durch Wahlfälschungen an die Macht gelangt war, betrieb mit seinem Bruder bis 1963 eine antibuddhistische Politik und war bestrebt, den Katholizismus in Vietnam zu etablieren. Vgl. Bauschke 2018, 51.

6 Die Vereinigte Buddhistische Kirche von Vietnam wurde 1964 gegründet, um die zersplitterten buddhistischen Gruppen zu vereinen und gemeinsam gegen den Krieg und v. a. gegen die Kolonialregierung zu kämpfen.

„Damals spürten wir Übelde in den Klöstern extrem stark, wie sehr die Menschen in unserer Umgebung litten. Als die Bomber einflogen und ihre Fracht über uns abwarfen, hörten wir unsere Landsleute in ihrem Schmerz und ihrer Qual schreien. Wir mussten uns um verwundete Kinder, Flüchtlinge und zerstörte Häuser kümmern. Wir konnten nicht einfach über all das hinwegsehen und still in unserer Meditationshalle sitzen bleiben. Wir mussten hinausgehen und helfen ...“⁷

Seine Anhänger lernten im Krieg, durch Meditation und Achtsamkeitsübungen innere Stärke zu entwickeln. Sie versorgten verwundete und sterbende Menschen, brachten Nahrungsmittel und andere Hilfsgüter in entlegene Kriegsgebiete und halfen beim Wiederaufbau zerstörter Ortschaften. Thich Nhat Hanh schrieb viele Bücher zum engagierten Buddhismus. Das bedeutendste verfasste er 1965 mit dem Titel „Vietnam, a Lotus in a Sea of Fire“.

1966 gründete er den Orden „Tiep Hien“ (vietn. *Tiep*, im Kontakt sein, *Hien*, in der Gegenwart), den sogenannten Intersein-Orden (engl.: Order of Interbeing, franz.: l'Ordre de l'Inter-Être). Unter den ersten Mitgliedern war Schwester Chan Khong, die bis heute Thich Nhat Hanhs spirituelle Gefährtin geblieben ist. In ihren Erinnerungen an diese Zeit schreibt sie:

„An einem Vollmondtag ordinierte Zenmeister Thich Nhat Hanh die ersten 6 Mitglieder in seinen Orden. Drei Männer und drei Frauen im Alter zwischen 22 und 32 Jahren. Sie waren alle Mitglieder der SYSS-Schule. Der Orden war nach 4 Kategorien aufgebaut ... Nonnen, Mönche, Laienfrauen und Laienmänner. Die Ordination war eine wundervolle Zeremonie ... Während der Ordination gelobten die Ordinierten, die 14 Achtsamkeitsübungen zu studieren und zu trainieren ... Diese Richtlinien halfen den Schwestern und Brüdern auch mitten im Krieg, Gelassenheit zu entwickeln und Kriegspfern zu helfen, Demonstrationen zu organisieren, Flugblätter zu drucken, soziale Hilfsprojekte durchzuführen.“⁸

1966 trat Thich Nhat Hanh eine Reise durch die USA und Europa an. Er traf sich mit Martin Luther King, der sich daraufhin auch öffentlich gegen den Vietnamkrieg äußerte und Thich Nhat Hanh als Kandidaten für den Friedensnobelpreis vorschlug. Thich Nhat Hanh kontaktierte auch andere Friedensaktivisten, z. B. Thomas Merton. Dieser setzte sich wie King für die Rechte der Afroamerikaner und gegen den Vietnamkrieg ein. Während einer Audienz bei Papst Paul VI. bat Thich Nhat Hanh diesen, Vietnam zu besuchen und auf militante antikommunistische Katholiken einzuwirken. Aufgrund einer Friedensinitiative, in der er seine Vorschläge an die USA, den Krieg in Vietnam zu beenden, darlegte,

7 Hanh 2008, 145.

8 <https://orderofinterbeing.org/for-the-aspirant/finding-support>.

verweigerten ihm die Vertreter der US-Regierung weitere Gespräche. Als er auf seiner Reise von der neuen Militärregierung Vietnams als prokommunistischer Propagandist verleumdet und zur „unerwünschten Person“ erklärt wurde, ging er 1967 nach Frankreich ins Exil.

In Frankreich gründete Thich Nhat Hanh 1971 mit seinen Gefährten nahe der Ortschaft Fontvannes die Landkommune „Les patates douces“ und 1982 in der südfranzösischen Gegend der Dordogne die Kommune „Plum Village“, wo er von 1982 bis 2015 lebte und lehrte.

Mit der Eroberung Saigons durch nordvietnamesische Truppen 1975 endete der Vietnamkrieg.⁹ Dennoch erhielten Thich Nhat Hanh und Schwester Chan Khong von der nun amtierenden kommunistischen Regierung keine Einreiseerlaubnis nach Vietnam. So setzten beide von Frankreich aus mittels gezielter Projekte ihre Friedensarbeit in Vietnam fort. Sie sammelten Spendengelder, vermittelten westliche Patenschaften für vietnamesische Waisenkinder, schickten Pakete an Familien und setzten sich für die Freilassung politischer Gefangener im Land ein. Auch die Verbindung zum vietnamesischen Sangha in Hue wurde gepflegt. Unter einem Pseudonym konnte Thich Nhat Hanh von Frankreich aus in Vietnam verschiedene Bücher herausgeben. Auch kümmerte er sich um vietnamesische Flüchtlinge in Europa. Eine große Rolle spielten auch Rettungsmissionen für die sogenannten „Boatpeople“. Thich Nhat Hanh und Chan Khong sammelten Spendengelder und mieteten 1977 zwei Schiffe an, die 600 bis 800 Boatpeople aufnahmen und nach Australien brachten.¹⁰

Gleichzeitig entwickelte sich das Zentrum Plum Village in Frankreich zu einem Knotenpunkt des sich weiter ausbreitenden Intersein-Ordens. Bildeten schreckliche Kriegszustände die Ausgangssituation für Thich Nhat Hanhs engagierten Buddhismus und bestand sein Wirken in Vietnam vor allem darin, sich aus einer gelebten Praxis von Achtsamkeit und Mitgefühl um die Opfer des Krieges zu kümmern, richtete sich nun seine Arbeit in Frankreich vor allem an ein

9 Die kommunistische Regierung ließ soziale buddhistische Einrichtungen schließen. Viele führende Ordensangehörige und Laien kamen in Umerziehungslager oder Gefängnisse. Deshalb flohen viele Vietnamesen in den Westen, so auch in die damalige BRD und nach Westberlin. Gleichzeitig siedelten zahlreiche Vertragsarbeiter aus der nun gegründeten Sozialistischen Republik Vietnam in die DDR um.

10 Durch Kontakte zu den Medien in Australien erreichten sie, dass sich die australische Regierung bereit erklärte, Flüchtlinge aufzunehmen. Die Regierungen von Malaysia, Singapur, Indonesien und Thailand hatten zuvor den Boatpeople verboten, an ihren Küsten anzulegen.

westliches Publikum und thematisierte die Umsetzung buddhistischer Lehren in den europäischen Alltag. In die ursprünglich auf den Lehren Buddhas basierenden Richtlinien wurden Lehren und Bilder aus dem christlichen Kontext aufgenommen. Auch die ordinierten Lehrer und Lehrerinnen stimmten ihre Kurse und Vorträge auf die Bedürfnisse westlicher Teilnehmer ab. Dennoch blieben auch vietnamesisch-buddhistische Riten erhalten, wie z. B. die Rezipitation der Sutren, der Gongschlag und die Ahnenverehrung, die sich bis heute im Ritual der Erdberührungen zeigt. Anfang der 1980er Jahre wurden sogar therapeutische Retreats für amerikanische Kriegsveteranen zur Bewältigung ihrer Kriegstraumata angeboten.

Ende der 1990er Jahre entstanden verschiedene Intersein-Zentren und Klöster in den USA, wie z. B. das Green-Mountain Dharma-Zentrum in Vermont und das Loc-Uyen-Kloster in San Diego.¹¹ Bald kamen weitere Zentren in Australien, Asien und Europa hinzu.

2005 durfte Thich Nhat Hanh erstmalig nach 39 Jahren Exil nach Vietnam reisen.¹² 2014 erlitt er eine schwere Hirnblutung und äußerte danach den Wunsch, bis zu seinem Ableben in Vietnam zu leben. Im Oktober 2018 begleiteten ihn zahlreiche Ordensmitglieder bei seiner Rückkehr ins Heimatland. Seitdem wohnt er wieder in Hue, im Tempel Tu Hieu, in dem er seine Mönchsweihe erfuhr. Der vietnamesische Sender Giac Ngo TV zeigt die Ankunft Thich Nhat Hanhs am Flughafen in Da Nang. Später in Hue wird er im Rollstuhl durch das Tor des Tempels gefahren. Die Krankheit hat starke Spuren hinterlassen. Kein Lächeln ist mehr auf dem Gesicht des Mönchs zu sehen. Nur seine linke Hand kann er noch heben zur Begrüßungsgeste, die rechte schafft es nicht mehr. Dennoch spürt man seine innere Konzentration und vor allem: seine Verbundenheit mit der heimatlichen Tradition. Denn mit großer Präsenz besucht er jeden Schrein des Tempels, verbeugt sich feierlich und bringt Räucherstäbchenduft dar.¹³

Thich Nhat Hanhs Sangha

Nach Thich Nhat Hanh sollten sich die Anhänger seiner Lehre einer Gemeinschaft, einem Sangha, anschließen, in dem sie mit anderen Menschen die spiritu-

11 Vgl. Lo 2003, 191f.

12 Siehe den Bericht von Annabelle Zinser, Leiterin des Berliner Zentrums „Quelle des Mitgefühls“, www.kgsberlin.de/archiv/eintrag/art38877.html.

13 Vgl. www.youtube.com/watch?v=v0J3Op_391g.

elle Praxis üben.¹⁴ Mittlerweile haben sich weltweit zahlreiche Intersein-Zentren gebildet, eben sogenannte Sanghas, deren Anhänger Thich Nhat Hanh als ihren höchsten Meister sehen und ihn ehrerbietig „Thay“ (Meister, Lehrer) nennen. Die meisten Sanghas befinden sich in den USA (über 1000), gefolgt von Großbritannien und Frankreich (je ca. 200), Belgien, Deutschland, Irland, Italien und Spanien (je ca. 100). Führend in Asien ist Japan mit etwa 30 Zentren, gefolgt von Indien, Thailand, Singapur und Vietnam mit je zwei bis fünf Zentren. In Brasilien gibt es ca. 20 Zentren, ebenso in Australien. In Deutschland befinden sich die meisten Zentren in Berlin und Hamburg.¹⁵ Jedoch ist als ältestes Zentrum das „Intersein Zentrum von Leben in Achtsamkeit“ in Hohenau hervorzuheben. Deren Begründer Karl Schmied sowie Helga und Karl Riedl brachten die Tradition von Intersein 1990 nach Deutschland und sorgten für die Verbreitung der Schriften. In Berlin gibt es seit 1992 einen deutschen und seit 1995 einen vietnamesischen Sangha, die ab 2002 die Räume des Zentrums „Suoi Thuong – Quelle des Mitgefühls“ für einige Jahre gemeinsam nutzten.¹⁶ Das größte Zentrum und einzige Kloster in Deutschland befindet sich seit 2008 in Waldbröl (s. u.).

Die meisten Zentren sind keine Kommunen, sondern Vereine, die regelmäßig Vorträge, Kurse oder Retreats anbieten. Die Leiter wurden von Thich Nhat Hanh als Dharma-Lehrer eingesetzt, ihre Praxis ist an die von Plum Village angelehnt.¹⁷ Die Zusammenkünfte werden überwiegend von deutschstämmigen Buddhisten besucht, nur zu besonderen Anlässen erscheinen auch vietnamesische Mönche und Nonnen aus Plum Village und bestimmen den Tagesablauf.

Europäisches Institut für Angewandten Buddhismus

2007 erwarb Thich Nhat Hanh in Waldbröl, Nordrhein-Westfalen, ein 5,7 Hektar großes Gelände mit einem leerstehenden Gebäude von 12 000 Quadratmetern, das in den 1930er und 1940er Jahren als Krankenhaus, später der Bundeswehr als Militärakademie diente. 2008 kamen 22 Nonnen und Mönche aus Plum Village nach Waldbröl und bildeten die erste Ordensgemeinschaft. Nach vierjährigen Renovierungsarbeiten und dem Bau von Stupa und Eingangstor eröffnete Thich

14 Der Pali-Begriff umfasste anfangs die ordinierten Gefährten Buddhas, später auch die praktizierenden Laien.

15 Vgl. www.mindfulnessbell.org/directory/#CommunityList.

16 Während sich die deutschen Mitglieder bis heute regelmäßig zu Veranstaltungen treffen, hat sich die vietnamesische Gruppe aufgelöst und praktiziert den Achtsamkeitsweg privat. Diese Information verdanke ich Annabelle Zinser; s. a. Mothes-Schoppe 2002, 467.

17 Vgl. <https://intersein.de/gemeinschaften.html>.

Nhat Hanh im August 2012 das Europäische Institut für Angewandten Buddhismus (EIAB) feierlich und ernannte den Mönch Thay Phap An zu dessen Leiter. Seitdem ist das EIAB das größte Intersein-Zentrum in Deutschland und das einzige, das von ordinierten Nonnen und Mönchen geleitet wird.

Für Gäste besteht hier die Möglichkeit, ein Zimmer zu mieten und den vorgegebenen Alltag in der Gemeinschaft in Achtsamkeit zu praktizieren. So beginnt ein Tag im EIAB um 5.30 Uhr mit einer Meditation, dem Frühstück und gemeinsamen Tai-Chi-Übungen. Danach gehen alle Anwesenden ihrer Arbeit nach, denn jeder Arbeitsablauf, ob im Haus oder im Garten, wird gemäß der Zen-Tradition als Meditation verstanden. Nach dem Mittagessen, das ausschließlich vegan zubereitet wird,¹⁸ hat jeder Zeit für sich, beteiligt sich an der gemeinsamen Gehmeditation durch die Anlage oder an verschiedenen Kursen. Ein Abendessen und die darauffolgende Meditation schließen den Tag ab. Alle gemeinschaftlichen Abläufe werden mit einem Gongschlag eingeleitet und finden schweigend statt. Integriert werden in den Tagesablauf auch vietnamesische Rituale wie Rezitationen, Verehrung der Ahnen, Niederwerfungen und Teezeremonien. An regulären, meist kostenlosen Veranstaltungen wie den täglichen Meditationen oder den Achtsamkeitssonntagen können Gäste ohne Anmeldung teilnehmen. Seminare zu Themen wie „Tiefes Zuhören“ und „Gewaltfreie Kommunikation“ sowie Tai-Chi-, Yoga- und Kalligrafiekurse oder Wochenend- und Sommer-Retreats sind kostenpflichtig. Unter den Jahresfesten werden vor allem Weihnachten und Tet, das vietnamesische Neujahr, ausgiebig gefeiert. Die Kurse finden auf Englisch und Deutsch und für vietnamesische Familien auf Vietnamesisch statt.

Als grundlegender Text für Theologie und rituelle Praxis dient in Waldbröl sowie auch in anderen Intersein-Zentren das Herzsutra aus der Prajnaparamita-Literatur, deren wesentlicher Inhalt besagt, dass die fünf Sinneswahrnehmungen (*Skandhas*) ohne Form seien und sich gegenseitig bedingen.¹⁹ Auf dieser Erkenntnis wiederum basiert die Intersein-Philosophie vom Eingebundensein des Menschen in das Netz der Phänomene. So schreibt Thich Nhat Hanh:

„Jeder Atemzug, den wir tun, jeder Schritt, den wir gehen, jedes Lächeln, das wir lächeln ... trägt zum Frieden in der Welt bei. Im Licht des wechselseitigen Durch-

18 2007 wies Thich Nhat Hanh in einem Brief zur Klimakatastrophe alle Intersein-Zentren an, die Küche auf vegane Ernährung umzustellen.

19 Die Prajnaparamita sind eine Textgattung von Sutras, die in der Mahayana-Tradition, v. a. im Zen-Buddhismus, eine große Rolle spielen. Bekannt ist v. a. das Herz-Sutra, dessen Hauptinhalt von der Unbeständigkeit aller Dinge spricht: Form ist Leerheit, Leerheit ist Form.

dringens, des Inter-Seins, bedeuten Frieden und Glück in unserem eigenen täglichen Leben auch Frieden und Glück in der Welt.“²⁰

Eine von Thich Nhat Hanh übersetzte Version des Herzsutras wird in Intersein-Zentren regelmäßig rezitiert.

Eine weitere wichtige Quelle der Lehre Thich Nhat Hanhs bildet das Satipathana-Sutra (skt. *sati*, Achtsamkeit, skt. *patthana*, Gewohnheit, Bedingungen), das Sutra der Achtsamkeit. In diesem Sutra empfiehlt Buddha die bewusste Ein- und Ausatmung für eine achtsame Einstellung zum eigenen Körper und zur Außenwelt: „... nachdem er die Beine gekreuzt, den Oberkörper aufgerichtet und die Achtsamkeit vor sich verankert hat, atmet er völlig achtsam ein, achtsam atmet er aus.“ Basierend auf dieser Empfehlung wird in den Intersein-Zentren auch das bewusste Ein- und Ausatmen praktiziert. Denn in dem Erleben der Außenwelt in einem Zustand der Achtsamkeit sieht Thich Nhat Hanh die Verwirklichung der Buddha-Natur, des Reinen Landes und des Reiches Gottes. Thich Nhat Hanh lehnt die traditionelle Vorstellung von der Wiedergeburtfolge der Seele und ihrem Aufenthalt im Reinen Land²¹ nach dem Tod ab. Stattdessen lehrt er das Weiterleben der Energien von Verstorbenen in deren Nachkommen. Das Nirwana, nach seiner Interpretation ein Zustand von Gelassenheit, Frieden und Freude, kann schon hier und jetzt beim bewussten Atmen, Gehen und Essen erlangt werden.

Er propagiert des Weiteren einen engagierten Buddhismus, der sich über die Meditation hinaus mit den Herausforderungen des Lebens auf „achtsame Weise“ engagiert. Mitleid und Mitgefühl sollen sich ausdrücken im Engagement für den anderen und im achtsamen Umgang mit „Mutter Erde“. Viele Anhänger leben vegan und setzen sich für den Umweltschutz ein. Eine vietnamesische Tradition, die Thich Nhat Hanh in die Achtsamkeitsübungen mit aufgenommen hat, ist die der Ahnenverehrung, praktiziert in Form der fünf Erdberührungen. Dabei werden alle positiven Einflüsse der Vorfahren honoriert und alle negativen Eindrücke der Erde übergeben.²²

20 Hanh 1999, 93.

21 Das Reine Land gilt in vielen buddhistischen Schulen Ost- und Südostasiens als transzendentes Reich, in das die Menschen nach dem Tod wiedergeboren werden möchten, da es gerade den Laien, die nicht monastisch leben, die Möglichkeit bietet, ins Nirwana zu gelangen.

22 So gilt die erste Erdberührung den familiären Vorfahren, die zweite den spirituellen, die dritte den Landesvorfahren, die vierte der Energierückgabe an die Familienmitglieder, die fünfte der Energieübertragung auf die Verursacher des Leides. Vgl. Hanh 2004, 187ff.

Im Tiep-Hien-Orden gibt es drei verschiedene Stadien der Ordination. 1. Wer als Laie beitreten möchte, behält seine familiären Bindungen, gelobt die fünf Achtsamkeitsübungen²³ und empfängt einen Liniennamen. 2. Möchten Laien zum Dharma-Lehrer autorisiert werden, können sie nach acht Jahren Mitgliedschaft im Intersein-Orden mit Zustimmung der Ordiniertensangha die 14 Achtsamkeitsübungen²⁴ praktizieren. In einer Zeremonie wird ihnen die Dharma-Lampe überreicht, und sie erhalten einen Dharma-Namen.²⁵ 3. Die höchste Stufe ist die der Nonnen und Mönche. Sie leben zölibatär, halten sich an zahlreiche vorgegebene Ordensvorschriften (*Shila*) und tragen einen Dharma-Titel. Während die meisten Nonnen und Mönche aus Vietnam kommen, gehören zu den ordinierten Laien auch viele deutsche Buddhisten. Ordinierte Mönche, Nonnen und Laien mit 14 Achtsamkeitsübungen haben neben alltäglichen Arbeiten auch die Leitung von Dharma-Vorträgen und Kursen in Intersein-Zentren inne.

Exil-Vietnamesen in Deutschland und ihre Beziehung zu Thich Nhat Hanh

Die Anzahl vietnamesischstämmiger Buddhisten in Deutschland wird auf 100 000 geschätzt.²⁶ Deren rituelle Praxis ist von verschiedenen regionalen Volksbräuchen geprägt. So spielen auch in den westlichen Diasporagemeinschaften Ahnenverehrung, Rezitationen und Opferrituale eine große Rolle. Da der Tiep-Hien-Orden jedoch viele traditionell-buddhistische Lehren und Praktiken vernachlässigt, dafür aber eine disziplinierte und reglementierte Lebensweise lehrt, schließen sich nur wenige vietnamesische Buddhisten seinem Sangha an. Viele pflegen lieber die Zugehörigkeit zu anderen vietnamesischen Ordensgemeinschaften, da ihnen deren Rituale vertrauter sind.

Unter Nordvietnamesen, die in den neuen Bundesländern und Ostberlin leben, soll Thich Nhat Hanh weniger bekannt sein, da sie anderen Schulen angehören

23 Nicht töten, nicht stehlen, Vermeidung von sexuellem Fehlverhalten, achtsames Sprechen und Zuhören, achtsame Nahrung.

24 Offenheit, Nicht-Haften an Ansichten, Freiheit des Denkens, Erkennung des Leidens, gesundes und einfaches Leben, richtiger Umgang mit Ärger, Verweilen im gegenwärtigen Augenblick des Glücks, Gemeinschaft und Kommunikation, wahrhafte und rechte Rede, Schutz des Sangha, rechter Broterwerb, Ehrfurcht vor dem Leben, Freigiebigkeit und rechte Lebensführung (vgl. Ho 2003, 191).

25 Beispiel einer Dharma-Lampen-Zeremonie in Plum Village 2003: www.youtube.com/watch?v=0_5bw_OOuBY.

26 Die Anzahl der Menschen in Deutschland, die aus Vietnam stammen, wird auf 125 000 geschätzt. Da in Vietnam etwa 80 % Buddhisten leben, wurde dieses Verhältnis auch auf Deutschland bezogen, <https://buddhismus.de/buddhisten-in-deutschland>.

und in der DDR keinen Zugang zu seinem Orden hatten. Südvietnamesen hingegen stehen Thich Nhat Hanhs Orden näher, erstens von ihrer heimatlichen Tradition her, zweitens, da sie ihn seit den 1980er Jahren von Besuchen in Plum Village kennen.²⁷ Manche Exil-Vietnamesen profitieren von seinen aktualisierten Interpretationen buddhistischer Lehren. So erzählte mir eine aus Südvietnam stammende Buddhistin in Berlin, dass ihr, als sie durch Familienzusammenführung nach Deutschland kam, ein Buch von Thich Nhat Hanh geschenkt wurde. Später wandte sie sich aufgrund familiärer Schicksalsschläge diesem Mönch zu. Da seine Lehren ihr großen Halt in ihrer Situation boten, den sie in anderen vietnamesischen Sanghas nicht fand, trat sie 1995 als Laienbuddhistin in Plum Village seinem Orden bei.²⁸

Auch wenn nur wenige vietnamesische Buddhisten in Deutschland seiner Tradition folgen, ist Thich Nhat Hanh für viele ein hoch geschätzter Lehrer. Das liegt daran, dass Mönchen und Nonnen seitens der vietnamesischen Bevölkerung ein sehr hohes Ansehen zukommt. Sie gelten als Wunderheiler, Berater, und Glücksbringer. So sagte mir ein Mönch aus Zentralvietnam, der in einem Tempel in Berlin-Marzahn residiert, dass Thich Nhat Hanh sein Meister sei.²⁹ Auch einige Verkäuferinnen aus Nordvietnam, die ich in ihren Läden spontan fragte, kennen ihn gut, folgen aber seinen Lehren nicht, da sie ihnen zu „religiös“ seien. Obwohl zwischen dem Tiep-Hien-Orden und vietnamesischen Exilgemeinschaften in Deutschland keine direkte Verbindung besteht, erschienen Nonnen und Mönche anderer vietnamesischer Tempel in Intersein-Zentren, wenn Thich Nhat Hanh hier zu Besuch weilte, und brachten ihm ihre Ehrerbietung dar.

Interessant ist aber, dass es zwischen Vietnamesen, die seiner Lehre folgen, und westlichen Intersein-Anhängern nicht zu einheitlichen Gemeinschaften kommt. Das mag daran liegen, dass diese Gemeinschaften von Deutschen geleitet werden und Vietnamesen sich deshalb nicht in ihrer gewohnten traditionellen Praxis wiederfinden. Die wenigen vietnamesischen Laien in Deutschland, die Thich Nhat Hanhs Lehre folgen, treffen sich privat und besuchen zusätzlich eigene vietnamesische Tempel, da sie sich dort „zu Hause“ fühlen. Nur zu bestimmten Anlässen und Kursen reisen sie ins Kloster Waldbröl. Doch auch hier finden allein schon sprachbedingt separate Kurse für vietnamesische Familien statt. Während der Achtsamkeitsweg für Deutsche eher eine Form der Lebensbewäl-

27 Siehe auch Ho 2003, 93ff.

28 Gespräch mit ordinierter Vietnamesin am 4.9.2019.

29 Besuch im vietnamesischen Tempel Chua Tu An in Berlin-Marzahn am 24.8.2019.

tigung darstellt, hat Thich Nhat Hanh für vietnamesische Anhänger die Rolle eines Meisters, durch dessen Nähe sie sich eine besondere Wirkkraft erhoffen und dessen Lehre ihnen eine Alternative zu von ihnen als überholt angesehenen buddhistischen Ansichten bietet.

Einschätzungen von Thich Nhat Hanhs Lehre und Praxis

Obwohl Thich Nhat Hanhs Werk insgesamt viel positive Resonanz erfährt und sich seine Zentren großer Beliebtheit erfreuen, sind diese doch auch der Kritik verschiedener Personenkreise ausgesetzt. So bringt ihm die Integration neutestamentlicher Aussagen in ein buddhistisches Weltbild den Vorwurf von einigen Mitgliedern verschiedener Kirchen ein, christliche Botschaften durch buddhistische Interpretationen zu verfälschen. Dieses Urteil würde ich jedoch gern mit der Sichtweise beschwichtigen, dass es sich bei Thich Nhat Hanhs Ansatz nicht um einen christlichen, sondern um einen reform- und exilbuddhistischen handelt. Auch Muslime haben ihre eigenen Interpretationen von biblischen Sachverhalten, und es gehört zur Tradition der Hindus oder Baha'í, große religiöse Lehrer in ihre Religionsgeschichte zu integrieren. Deutsche Zen-Buddhisten wiederum unterstellen Thich Nhat Hanh, kein rechter Zen-Meister zu sein, da er angeblich keine Lehrbefugnis erteilt bekam. Diesen Vorwurf weisen die Ordensmitglieder selbst zurück, indem sie die Linienübertragung im Internet nachweisen.³⁰

Einige ehemalige Besucher der Klöster Waldbröl oder Plum Village beklagen sich im Internet, dass Thich Nhat Hanh bzw. die amtierenden Dharma-Lehrer alle Themen mit Achtsamkeit lösen wollten und nicht mit Kritik umgehen könnten.³¹ Ein Aspekt von Thich Nhat Hanhs Lehre besteht tatsächlich darin, alle negativen Gefühle und Erlebnisse zu transformieren, durch Mitgefühl zu sich selbst und anderen. Das setzt einen sehr hohen Anspruch an das „Mensch-sein“ und gestaltet sich problematisch, wenn er von den Opfern bedingungsloses Mitgefühl für die Täter fordert, wie z. B. in einem Gedicht:

„Versprich mir ... Auch wenn sie dich niederschlagen mit einem Berg von Hass und Gewalt, auch wenn sie dich treten und zermalmen wie einen Wurm, auch wenn sie dich aufschlitzen und zerstückeln ... das Einzige, was deiner würdig ist, ist Mitgefühl – unerschütterlich, grenzenlos, bedingungslos.“³²

30 Vgl. die pdf: Unsere Zen-Linie – Eiab.

31 Siehe Brief von Bernhard Goebel: www.fuehlenunddenken.de/buddhismus/sektierertum-schonfarberei-und-selbstuberschätzung.

32 Aus dem Gedicht „Ratschlag“, Hanh 2004, 160.

Mitgefühl und Achtsamkeit in einem richtigen Maß und der Situation entsprechend zu üben, ist wertvoll. Jedoch dem Täter trotz seiner Grausamkeiten Mitgefühl entgegenzubringen, sollte nicht Aufgabe des Opfers sein, sondern anderen Personen überlassen werden.

Bezüglich des Umgangs mit Kritik muss Folgendes bedacht werden: In den Inter-sein-Klöstern residieren überwiegend vietnamesische Nonnen und Mönche. Für asiatische Buddhisten sind ordinierte Personen Menschen von hoher spiritueller Würde, deren Ansichten sie nicht ohne Weiteres öffentlich kritisieren, sondern sie tun dies nur in einem ganz bestimmten Rahmen.

Ein weiterer Punkt, an dem Kritik ansetzt, ist folgender: Der Fokus, der in den Gemeinschaften auch außerhalb einer Meditation auf Stille, Schweigen, In-sich-Gehen, Disziplin und Achtsamkeit gelegt wird, habe für eine große Gruppe von Teilnehmern zwar einen hohen therapeutischen Nutzen.³³ Auf andere aber wirkten manche Methoden und Ansichten zu reglementiert, bedrückend oder unnatürlich. Westliche Achtsamkeitsinteressenten haben hier die Möglichkeit, sich darauf einzulassen, kulturentsprechende Wege der Kritikäußerung zu suchen oder nur das anzunehmen, was hilfreich ist.³⁴

Abschließend ist zu sagen, dass Thich Nhat Hanh nicht nur als Friedensaktivist, buddhistischer Reformator, Lehrer und Autor außerordentlich viel geleistet, sondern auch viele heilsame Methoden zur Konfliktlösung und Alltagsbewältigung hervorgebracht hat, die in zwischenmenschlichen Beziehungen, Familie, Arbeitswelt, Pädagogik, Wirtschaft und Politik gewinnbringend eingesetzt werden können, nicht kritiklos, sondern maßvoll und in Achtsamkeit.

Quellen

Baumann, Martin: Migration, Religion, Integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland, Marburg 2000.

Bauschke, Martin: In den Spuren Buddhas und Gandhis. Friedensengagierte Buddhisten und Hindus, Berlin 2018.

Chadelat, Celine / Beauquin, Bernard: Thich Nhat Hanh. Ein Leben in Achtsamkeit, München 2017.

33 Als Beispiel positiver Erfahrungen bei einem Aufenthaltes in Plum Village siehe Mary Patersons Bericht in ihrem Buch „Die Mönche und ich“.

34 Ausgeschlossen sind hier natürlich schwere Vergehen wie Gewalt oder sexueller Missbrauch.

- Erber, Erika: Der Buddhismus bei Thich Nhat Hanh, Wien / Berlin 2011.
- Francis, Marc J. / Pugh, Max: „Walk with me“, Dokumentarfilm über Thich Nhat Hanh, Premiere: März 2017.
- Hanh, Thich Nhat: Wahren Frieden schaffen, München 2004.
- Ho, Loc: Der vietnamesische Buddhismus in den USA. Der Stellenwert des Glaubens in der neuen Heimat, Dissertation, Hannover 2003.
- King, Sally: Thich Nhat Hanh and the Unified Buddhist Church of Vietnam, in: Queen, Christopher S. / King, Sally (Hg.): Engaged Buddhism, Buddhist Liberation Movements in Asia, New York 1996, 321-362.
- Litsch, Franz-Johannes / Petrich, Martin: Zarte Blüten im Lotusteich. Engagierter Buddhismus im heutigen Vietnam, in: Südostasien, Zeitschrift für Politik, Kultur, Dialog, 16/4 (2000).
- Mothes-Schoppe, Silke: Suoi-Thuong – Quelle des Mitgefühls in der Tradition des Lang Mai-Plum Village, in: Grübel, Nils / Rademacher, Stefan (Hg.): Religion in Berlin. Ein Handbuch, Berlin 2003.
- Paterson, Mary: Die Mönche und ich. Wie 40 Tage in Thich Nhat Hanhs buddhistischem Kloster mein Leben verändert haben, München 2013.

BERICHTE

Michael Müller, Leipzig

Die Gebetshausbewegung

Entstehung und Praxis

In den letzten Jahren sind in Deutschland und rund um den Globus mehr und mehr sogenannte Gebetshäuser entstanden. Hierzulande hat vor allem das Gebetshaus Augsburg mit seinem Gründer Johannes Hartl und der MEHR-Konferenz medial für Aufmerksamkeit gesorgt.¹ Im Folgenden soll ein Blick auf diese pfingstlich-charismatisch geprägten Einrichtungen geworfen werden. Die Basis dafür bilden u. a. teilnehmende Beobachtungen und Interviews.² Was zeichnet ein Gebetshaus eigentlich aus, und wie einheitlich stellt sich das damit bezeichnete Phänomen dar?

Kennzeichen und Gebetspraxis

Zunächst darf man sich ein Gebetshaus nicht notwendigerweise als Haus vorstellen. Tatsächlich wird in einem Raum, dem sogenannten Gebetsraum, gebetet. Je nach Mitarbeiterzahl und finanziellen Möglichkeiten stehen evtl. weitere Räumlichkeiten als Büro, Café oder Schulungsraum zur Verfügung. Wichtiger als die konkrete Gestaltung des Ortes ist die Idee, über einen unbegrenzten Zeitraum hinweg lange Zeit oder sogar ununterbrochen zu beten. Gebetshäuser sind öffentlich zugänglich. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie Besucherinnen und Besucher³ gehören in der Regel unterschiedlichen Konfessionen an und müssen keine besondere Ausbildung besitzen. Diese Merkmale verbinden die Gebetshäuser. Auch in den praktischen Vollzügen finden sich viele Übereinstimmungen. Jeder Tag folgt einem im Vorfeld festgelegten Zeitplan, der in der Regel

1 Vgl. z. B. Tagesthemen, 8.1.2017, www.tagesschau.de/multimedia/sendung/tt-4963.html (Abruf: 26.6.2019); Christina Rietz: Direkter Draht nach oben. Gebetshaus Augsburg, in: Die Zeit / Christ & Welt, 22.6.2017, www.zeit.de/2017/26/gebetshaus-augsburg-katholizismus-gebete/komplettansicht (Abruf: 26.6.2019); Klaus Kelle: Religion als Start-up, in: Focus, 3.2.2018, 54-59.

2 In den Gebetshäusern Augsburg, Freiburg und Leipzig von Juli bis September 2017.

3 Die Bezeichnung als Besucher schließt eine Teilnahme desselben keineswegs aus, soll aber der Klarheit wegen in Abgrenzung zum gestaltenden Mitarbeiter gebraucht werden.

online abrufbar ist.⁴ Darin sind verschiedene Bezeichnungen angegeben, die den Ablauf und evtl. den thematischen Schwerpunkt der ein- oder zweistündigen Gebetszeiten vorzeichnen, wie etwa „Anbetung“ bzw. „Lobpreis“, „Fürbitte für ...“, „Kontemplatives Gebet“ u. Ä.

Jede Gebetszeit wird angeleitet. Teilweise sind Einzelne allein für die jeweilige Gebetszeit zuständig, in manchen Fällen gestaltet eine Band unter der Leitung des sog. Anbetungsleiters die Musik. Dabei kommt mitunter für die thematischen Impulse ein Gebetsleiter hinzu. In den meisten Gebetszeiten spielt moderne Pop-Lobpreismusik eine überragende Rolle. Die Lieder sind in vielen Fällen durch zahlreiche Wiederholungen und fließende Übergänge geprägt. Die Musik kann mit verschiedenen Elementen wie Bibelversen, Psalmen, freien Gebeten oder/und Zungenrede⁵ verbunden werden. Die konkrete Gestaltung und die Einbindung der Besucher obliegen den jeweils für die Gebetszeit Verantwortlichen und hängen vom vorher festgelegten Format ab. Teils sitzt oder steht man zu einer Gebetsgemeinschaft im Kreis, teils wird den Besuchern die Möglichkeit gegeben, ihre Anliegen nacheinander laut auszusprechen, und teils können sich die Besucher „nur“ durch Mitsingen der Lieder oder stilles Gebet beteiligen.

Mit „Harp & Bowl“ hat die Gebetshausbewegung eine eigene Form der Gebetsgestaltung entwickelt: Der Gebetsleiter führt nach einem Musikblock am Anfang in die Thematik ein, gibt Gebetsanliegen vor oder zitiert Bibelverse. Anschließend nehmen die Sänger das Thema auf und formulieren spontan Verse, die sie in einen improvisierten, sich wiederholenden Chorus überführen. Dieser kann dann von allen mitgesungen werden. Diese Abfolge von Gebetsimpuls, freiem Gesang und Chorus wiederholt sich mehrfach, wobei permanent musiziert wird. Die Gebetszeit wird durch einen kurzen Lobpreisblock abgeschlossen.⁶

Insgesamt dominiert in den Gebetshäusern eine charismatische Frömmigkeit.⁷ Eine „Vielfalt von körperlichen Ausdrucksmöglichkeiten“ ist ebenso zu beob-

4 So z. B. bei den Gebetshäusern Mittelsachsen, www.gebetshaus-mittelsachsen.de/#zeiten, und Augsburg, <https://gebetshaus.org/veranstaltungen/gebetszeiten> (Abruf: 4.10.2019).

5 Zungengesang wurde in allen besuchten Gebetshäusern beobachtet.

6 Siehe auch Rainer Harter: *Gebet nonstop. Die Gebetshausbewegung*, Lüdenscheid 2011, 193; ders.: *Die Gebetshausbewegung. Ein Buch für Interessierte, Gründer und Mitarbeiter*, Holzgerlingen 2018, 197-205.

7 Zu den Merkmalen charismatischer Bewegungen: Peter Zimmerling: *Charismatische Bewegungen*, Göttingen 2009, 138.

achten wie Glossolalie und Lobpreismusik. Einzelne Gebetshäuser wie etwa das in Augsburg sind in charismatische Erneuerungsbewegungen eingebunden.⁸

Vernetzung innerhalb der Gebetshausbewegung

Außer durch praktische Gemeinsamkeiten zeichnen sich die Gebetshäuser durch eine aktiv betriebene Vernetzung aus, ohne dass sie insgesamt als Vereinigung organisiert wären. Das kann man an überregionalen Treffen ablesen wie etwa der vom Gebetshaus Freiburg organisierten „Gebetshaus-Unterstützungsinitiative in Deutschland“ mit Teilnehmern von 28 Gebetshausinitiativen im Jahr 2017⁹ oder dem „Houses of Prayer European Summit“ im Mai 2016 mit „120 Leiter[n] von insgesamt 40 Gebetshäusern“¹⁰ aus 15 Ländern Europas. Neben diesen Zusammenkünften, die sich vor allem an Leiter und Mitarbeiter von Gebetshäusern richten, erzielt insbesondere die „MEHR“-Konferenz in Augsburg eine enorme Breitenwirkung. 2018 kamen etwa 12 000 Teilnehmer.¹¹ Zu den Gästen gehörten Besucher und Mitarbeiter von Gebetshäusern aus ganz Deutschland.¹² Das Gebetshaus Hamburg veranstaltete in den letzten Jahren mehrfach die sog. „Himmel“-Konferenz mit Referenten aus anderen Gebetshäusern.¹³

Es besteht auch ein starker Austausch auf persönlicher Ebene. Von besonderer Bedeutung sind dabei Schulungen und Praktika, wie sie beispielsweise vom International House of Prayer in Kansas City (IHOPKC) unter der Bezeichnung „International House of Prayer University“ (IHOPU) angeboten werden.¹⁴ Auch in Augsburg und Freiburg können Schulungen und Praktika absolviert werden. Bei Wohnortwechseln knüpfen Gebetshausmitarbeiter in vielen Fällen Kontakt zum Gebetshaus am neuen Wohnort, sofern dort eines existiert. Wie bei Johannes Hartl¹⁵ ist auch bei anderen Gebetshausmitarbeitern eine persönliche Beziehung zum IHOPKC zu beobachten. Außerdem haben Publikationen und Vorträge, die teilweise kostenfrei im Internet abrufbar sind, einen enorm verbindenden Effekt. Die Publikationen von Johannes Hartl, Rainer Harter, Mike Bickle u. a. sind unter Gebetshausbesuchern und -mitarbeitern

8 Vgl. <https://gebetshaus.org/gebetshaus> (Abruf: 3.9.2018).

9 Vgl. Harter, Die Gebetshausbewegung (s. Fußnote 6), 91.

10 Johannes Hartl: Alles neu im Mai, <https://gebetshaus.org/tag/hopes> (Abruf: 14.8.2017).

11 Vgl. Kelle: Religion als Start-up (s. Fußnote 1), 58.

12 So angegeben von Mitarbeitern der Gebetshäuser Leipzig und Freiburg.

13 Für 2019 vgl. www.facebook.com/GebetshausHamburg/posts/1375301382608718 (Abruf: 4.10.2019).

14 Vgl. www.ihopkc.org/ihopu (Abruf: 4.10.2019).

15 Vgl. Johannes Hartl: In meinem Herzen Feuer, Witten ⁸2017, 89.

populär. Die über das Internet zur Verfügung gestellten Medien werden vielfach genutzt. In Augsburg¹⁶, Leipzig¹⁷, Berlin¹⁸ u. a. läuft der Webstream des IHOPKC bzw. Aufzeichnungen desselben zu bestimmten Gebetszeiten.

Auf struktureller Ebene ist die Rede von einer *Gebetshausbewegung* also durchaus gerechtfertigt. Doch haben die Gebetshäuser auch einen gemeinsamen Ursprung?

Ursprünge der Gebetshausbewegung

Angedeutet wurde, dass international betrachtet das IHOPKC eine exponierte Stellung einnimmt. Tatsächlich kann seine Gründung am 7. Mai 1999 als Beginn der Gebetshausbewegung angesehen werden. Seit dem 19. September 1999 sei dort der Zeitplan rund um die Uhr (24/7) gefüllt.¹⁹ Nach eigener Aussage begann man mit 20 Vollzeitmitarbeitern, sog. „intercessory missionaries“. Mittlerweile seien 2000 Gläubige („staff, students and interns“) vollzeitlich jeweils 40 Stunden pro Woche im IHOP und verwandten Diensten engagiert.²⁰ Seit 2003 sei der 24/7-Gebetsraum per Webstream online.²¹

Das IHOPKC und im Anschluss daran auch der Gründer des Gebetshauses Freiburg, Rainer Harter, berufen sich in ihrer Praxis auf verschiedene Strömungen, die in der Kirchengeschichte Gebet rund um die Uhr durchführten, wie etwa die Akoimeten, das Kloster St. Maurice, Cluny, die Herrnhuter Brüdergemeine und die Gebetsberge in Südkorea.²²

Deutlich lässt sich der Einfluss des IHOPKC am Beispiel des Gebetshauses Augsburg ablesen. Johannes Hartl beschreibt, dass zunächst seine Frau Jutta in Kansas City den „Eindruck“ empfing, sie „sollten etwas Ähnliches in Deutsch-

16 So beim Besuch beobachtet und bestätigt im Interview mit einem Mitarbeiter des Gebetshauses Augsburg am 4.8.2017.

17 Vgl. www.gebetshaus-leipzig.org/index.php/gebetszeiten (Abruf: 13.8.2019).

18 Vgl. <https://rundumdieuhr.org/12-1-Gebetszeiten> (Abruf: 4.10.2019).

19 Vgl. Mike Bickle: *Im Gebet wachsen. Ein praktisches Handbuch für das Reden mit Gott*, Lüdenscheid 2015, 372.

20 Vgl. www.ihopkc.org/about (Abruf: 4.10.19).

21 Vgl. Bickle: *Im Gebet wachsen* (s. Fußnote 19), 373.

22 Harter, *Gebet nonstop* (s. Fußnote 6), 33-54, übernimmt weitgehend die Darstellung von Mike Bickle, wie sie bei IHOPKC, *A Brief History of 24/7 Prayer*, www.ihopkc.org/prayerroom/history (Abruf: 15.8.2017), und ähnlich auch in Bickle, *Im Gebet wachsen* (s. Fußnote 19, 331-336, zu finden ist.

land machen“.²³ Wenig später, am „17.6.2005“, wurde ebenfalls im Kontext des IHOPKC für Hartl propheszeit.²⁴ Daraufhin startete das Gebetshaus in Augsburg ähnlich wie das IHOPKC mit einem festen Mitarbeiterstamm, der seinen Lebensunterhalt zumindest teilweise aus Spenden finanzierte.²⁵

Eine wichtige Rolle bei der Entwicklung der Gebetshausbewegung spielt auch die 24-7-Prayer-Bewegung²⁶, die maßgeblich von Pete Greig initiiert wurde. In seinem Buch „Red Moon Rising“ beschreibt er, wie sich aus der Idee, einen Monat lang ununterbrochen zu beten, eine internationale Bewegung formierte. Nachdem er schon 1991 eine Vision empfangen hatte, deren Bedeutung sich ihm erst später erschlossen habe, begann am 5. September 1999 die Warehouse-Gemeinde in Chichester (England), inspiriert von der 1727 begonnenen Herrnhuter Gebetswacht, in einem eigens eingerichteten Gebetsraum rund um die Uhr gestaffelt durch Gebetsschichten zu beten.²⁷ Im Jahr 2000 bildete sich daraufhin eine überregionale Gebetskette,²⁸ die schon damals mithilfe der Website www.24-7prayer.com organisiert wurde.²⁹ Mittlerweile beten weltweit Gruppen eine oder mehrere Wochen lang ununterbrochen.³⁰ Ein Gebetshausmitarbeiter aus Freiburg berichtete, dass seine Lektüre von „Red Moon Rising“ konkrete Konsequenzen hatte:

„[D]as hat auch ganz viel Einfluss ... gehabt auf die Gebetsbewegung ... Red Moon Rising, wo die twentyfour-seven-prayer-movement beschreibt ... als ich's gelesen habe, habe ich bei mir damals in der Kirchengemeinde einen Gebetsraum aufgemacht und die verrücktesten Sachen da drin erlebt, also das hat unsere Jugendgruppe voll ... gerockt eigentlich und voll geprägt, wir haben auf den Freizeiten irgendwie mal so Rund-um-die-Uhr-Gebet gemacht ... also ganz viel Zeug [ist] daraus entstanden ... das war echt der Hammer.“³¹

23 Vgl. Hartl: In meinem Herzen Feuer (s. Fußnote 15), 90.

24 Vgl. ebd., 93.

25 Vgl. ebd. Auch Johannes Grössl beobachtet Ähnliches (Wie viel „Mehr“ braucht die Kirche?, in: Herder Korrespondenz 71/3 [2017], 29-31, 29).

26 Im Kontext der Gebetshausbewegung wird 24/7 meist mit Schrägstrich geschrieben.

27 Vgl. Pete Greig / Dave Roberts: Red Moon Rising, Witten 2015, 53f, 68. (Die Gebetswacht der Herrnhuter Brüdergemeine wird heute in Form einer weltweiten Gebetskette fortgeführt, bei der verschiedene Provinzen die Verteilung des Rund-um-die-Uhr-Gebets auf einzelne Gemeinden sicherstellen.)

28 Vgl. ebd., 84.

29 Vgl. ebd., 86-88.

30 Vgl. Sebastian Schüler: „Sie beten, als ob alles von Gott abhängt, und sie leben, als ob alles von ihnen abhängt“, in: Peter A. Berger u. a. (Hg.): Religionshybride, Wiesbaden 2013, 256.

31 Interview mit einem Mitarbeiter des Gebetshauses Freiburg am 25.7.2017.

Von großer Relevanz für die Gebetshausbewegung sind also in jüngerer Zeit die Einflüsse des IHOPKC und der 24-7-Prayer-Bewegung, die häufig verschmelzen. Das IHOPKC konzentrierte sich von Anfang an sehr auf eine Kontinuität an einem bestimmten Ort über einen längeren Zeitraum hinweg. Die öffentliche Zugänglichkeit des Gebetsraums spielt dabei eine wichtige Rolle. Die 24-7-Prayer-Bewegung fokussiert sich dagegen auf Rund-um-die-Uhr-Gebet, das für einen bestimmten Ort auf einen gewissen Zeitraum beschränkt ist und gegebenenfalls von einem anderen Ort im Sinne eines Staffellaufs übernommen werden kann.

Der Beginn der Gebetshausbewegung in Deutschland ist in Freiburg zu suchen.³² Rainer Harter spielte dabei eine wichtige Rolle. Aus regelmäßigen Anbetungsabenden entwickelte sich 2003 schließlich das Gebetshaus Freiburg.³³ Inwiefern bei dieser Entwicklung das IHOPKC Pate stand, ist nur schwer zu beantworten. Es dürfte aber wichtige Impulse gegeben haben.³⁴ Als folgende Gebetshausgründungen in Deutschland gelten Herrnhut (Christliches Zentrum Herrnhut, nicht zu verwechseln mit der Brüdergemeinde)³⁵ und Lüdenscheid (FCJG)³⁶ im Jahr 2005 sowie Augsburg³⁷ 2007. Die Gebetshäuser in Herrnhut und Lüdenscheid sind konkreten freien christlichen Gemeinden zuzuordnen. Seitdem entstehen in ganz Deutschland mehr und mehr Gebetshäuser und Gebetsräume, mittlerweile dürften es ungefähr 40 bis 80 Initiativen sein.³⁸

Gebetsverständnis

Zu fragen ist schließlich, ob hinter der Gebetspraxis ein einheitliches Gebetsverständnis identifiziert werden kann. Tatsächlich nehmen Anbetung und Fürbitte in den Vollzügen der Gebetshäuser eine zentrale Stellung ein, wie schon die Bezeichnung der Gebetszeiten verdeutlicht. Auch Rainer Harter meint mit Gebet „die beiden Elemente Anbetung und Fürbitte in all ihren Ausprägungen

32 So auch IDEA-Spektrum 1/2017, 5.

33 Vgl. www.gebetshaus-freiburg.org/geschichte (Abruf: 29.7.2019).

34 Vgl. die Verweise in Harters Buch „Gebet nonstop“ (s. Fußnote 6), 19, 137 u. a.

35 Vgl. www.czherrnhut.de/de/jesushaus (Abruf: 13.11.2019). Das Christliche Zentrum Herrnhut ist mit der Herrnhuter Brüdergemeinde nicht organisatorisch verbunden und pflegt im Unterschied zu dieser eine charismatische Spiritualität.

36 Vgl. www.fcjg.de/dienste/gebetsberg/gebetshaus (Abruf: 16.4.2019).

37 Vgl. Hartl: In meinem Herzen Feuer (s. Fußnote 15), 93-95, 127; Rietz: Direkter Draht nach oben (s. Fußnote 1).

38 Mindestens 45 Gebetshäuser sind mit einer Website im Internet präsent. Eine mir vom Gebetshaus Freiburg 2017 zur Verfügung gestellte Liste enthält 58 Einträge.

und Formen³⁹. Wesentlich ist dabei die Auffassung, dass das Gebet als Bitte Gott zu einer Handlung bewegen könne. Ein Gebetshausmitarbeiter formuliert das pointiert:

„[W]enn ich nicht daran glauben würde, dass Gebet was verändert, würde ich auf keinen Fall hier arbeiten und dann wäre ich wahrscheinlich auch kein Christ ... also ich glaube, dass Gebet tatsächlich die Welt verändert.“⁴⁰

Die religiöse Erfahrung, die im Gebet und dabei insbesondere in der Anbetung gemacht werden kann, ist aber ebenso wichtig für die Motivation der Betenden:

„[U]nd was auch total cool ist, also ... es ist nicht immer gleich, aber manchmal auch einfach diese Nähe zu spüren ... ich hatt' beinahe das Gefühl, wie wenn jemand ... mir 'ne Hand einfach auf die Brust legt und sagt: hey, ich bin da ... ich kann das gar nicht anders beschreiben ... dass er da ist, und man hat so ein Bewusstsein, so ein Überführtsein, dass er da ist, aber das bleibt nicht im Kopf, sondern das ist irgendwie ganzheitlich spürbar, und das steht dann auch nicht infrage, das ist, wie wenn der Himmel einfach die Erde berührt und man es nicht unbedingt sieht, aber man spürt es irgendwie, und das ist mit eins der schönsten Sachen einfach, was es gibt ...“⁴¹

Auch Johannes Hartl betont die Bedeutung der Erfahrung der Gegenwart Gottes. Sie sei der „Schlüssel zu einem Gebet, das nicht mehr Leistung oder Anstrengung ist, als es Leistung oder Anstrengung ist, etwas Schönes zu sehen und es schön zu nennen.“⁴²

Fazit

Es ist deutlich geworden, dass die Rede von einer Gebetshausbewegung durchaus gerechtfertigt ist. Neben großen Ähnlichkeiten in den praktischen Vollzügen zeigt sich dies in einer aktiv betriebenen Vernetzung, gemeinsamen Ursprüngen und wesentlichen Übereinstimmungen im Gebetsverständnis. Welche Entwicklung die Bewegung im deutschen Sprachraum weiterhin vollziehen wird, bleibt abzuwarten. Eine zentrale Rolle dürfte dabei das Austarieren von charismatischer Prägung und überkonfessioneller Offenheit spielen.

39 Harter: Gebet nonstop (s. Fußnote 6), 15, 19f.

40 Interview mit einem Mitarbeiter des Gebetshauses Freiburg am 25.7.2017.

41 Interview mit einem Mitarbeiter des Gebetshauses Augsburg am 4.8.2017.

42 Hartl: In meinem Herzen Feuer (s. Fußnote 15), 32. Ähnlich auch Harter: Gebet nonstop (s. Fußnote 6), 19.

1920 bis 2020: Ein Jahrhundert im Zeichen des Kriya Yoga?

Am 20. September 1920, und damit genau 300 Jahre nach den berühmten amerikanischen Pilgrim Fathers, landete Paramahansa Yogananda an der US-Ostküste. Die von ihm im selben Jahr ins Leben gerufene „Self-Realization Fellowship“ (SRF) nimmt das hundertjährige Jubiläum dieses bedeutenden Ereignisses, das aus ihrer Sicht zugleich die „Ankunft des Yoga im Westen“ markiert, zum Anlass, ihres Gründers zu gedenken. Doch welche Bedeutung haben Yogananda und der Kriya Yoga heute? Im Folgenden soll dieser Frage nachgegangen werden.

Yogananda

Paramahansa Yogananda wurde 1893 unter dem Namen Mukunda Lal Gosh in Nordindien geboren. Seinen eigenen Angaben zufolge begegnete er als Säugling kurz vor dessen Tod noch dem indischen Guru Lahiri Mahasaya, einem Jünger des sagenumwobenen Yogis Mahavatar Babaji, und wurde später als Jugendlicher ein Anhänger von Lahiris Schüler Sri Yukteswar Giri (Shri Yukteshwar, Shri Yukteshvar), der ihn für ein Jahrzehnt in die Kunst des Kriya Yoga einweihte. 1915 erfolgte seine Initiation in den indischen Swami-Orden¹, und er erhielt den Namen „Yogananda“, der mit „Glückseligkeit durch Vereinigung mit dem Göttlichen“ wiedergegeben wird.² Zwei Jahre später gründete Yogananda im nordindischen Ranchi die bis heute bestehende und mittlerweile zur SRF gehörende „Yogoda Satsanga Society“ (YSS), damals ein Ashram mit angegliederter ganzheitlicher Jungenschule, auf deren Lehrplan auch Kriya Yoga stand. Nach einer göttlichen Vision verließ Yogananda Ranchi schließlich 1920, um als indischer Delegierter am Internationalen Kongress Religiöser Freidenker in Boston teilzunehmen. Kurz vor seiner Abreise soll ihm auch noch Mahavatar Babaji persönlich erschienen sein, um ihn zu beauftragen, „die Botschaft des Kriya Yoga im Westen zu verbreiten“³.

1 Eher ein religiöser Ehrentitel als ein monastischer Orden im europäischen Sinne. Swamis berufen sich zwar aufeinander und geloben Armut, Keuschheit und Gehorsam, agieren ansonsten aber institutionell unabhängig. Vgl. www.yogananda-srf.org/monasticorder/Eine_jahrhundertealte_Tradition.aspx (Abruf der Internetseiten: März 2020).

2 www.yogananda-srf.org/tmp/py.aspx?id=45&ekmensenl=568fab5c_6_13_45_1.

3 www.yogananda-srf.org/tmp/py_notitle.aspx?id=46&ekmensenl=568fab5c_6_13_46_2; vgl. Reinhart Hummel: Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen, Stuttgart 1980, 131.

Diesen Auftrag seines Meisters führte Yogananda überaus gewissenhaft aus. Sein Auftritt auf dem Kongress in Boston wurde ein voller Erfolg, und er begann rasch, eine wachsende Anhängerschaft um sich zu scharen. Noch im Jahr seiner Ankunft gründete er außerdem die „Self-Realization Fellowship“ (SRF), die sich der Verbreitung des Kriya Yoga verschrieb, und richtete ein erstes Meditationszentrum in Boston ein. Ausgedehnte Vortragsreisen führten ihn Anfang der 1920er Jahre quer durch die USA, bis er schließlich 1925 den Mt. Washington in Los Angeles erreichte, auf dessen Gipfel er den internationalen Hauptsitz der SRF einweihte.⁴ In den folgenden Jahren lud er im ganzen Land zu einer Vielzahl gut besuchter Massenmeditationen ein, eröffnete eine SRF-Filiale in Mexiko und kam in Kontakt mit einer Reihe einflussreicher Personen aus Wissenschaft, Wirtschaft und Politik, unter anderem mit dem US-Präsidenten Calvin Coolidge.⁵ 1935 kehrte er schließlich für ein Jahr in seine indische Heimat zurück, wo er nahe Kalkutta ein neues, größeres YSS-Hauptquartier errichtete, Mohandas K. „Mahatma“ Gandhi in den Kriya Yoga einweihte und von seinem alten Lehrer Sri Yukteswar den höchsten geistlichen Titel Indiens erhielt: Paramahansa („Höchster Schwan“).⁶

Derart geehrt kehrte Paramahansa Yogananda 1936 in die USA zurück, um dort weitere SRF-Tempel zu gründen und sich der Arbeit an seinem vielleicht nachhaltigsten Vermächtnis zu widmen: seinen lehrhaften Lebenserinnerungen „Autobiography of a Yogi“, die 1946 in erster Auflage erschienen und bald zu einem „spirituellen Bestseller“ werden sollten.⁷ Auch nach seinem Tod im Jahre 1952 war es vor allem diese Autobiografie Yoganandas, die breit rezipiert wurde und ihn zum Vorreiter der indischen „Pop-Gurus“ im Westen machte. Hinzu kam der ungemeine Erfolg Yoganandas und der durch ihn begründeten Yoga-Schule unter prominenten Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens. Der amerikanische Rockstar Elvis Presley fühlte sich zur SRF ebenso hingezogen⁸ wie sein indischer Musiker-Kollege Ravi Shankar und der britische Beatle George Harrison.⁹ Apple-Gründer Steve Jobs gab an, die „Autobiography of a Yogi“ zum ersten Mal als Teenager und von da an jedes Jahr von Neuem gelesen zu

4 Vgl. www.yogananda-srf.org/tmp/py_notitle.aspx?id=46&ekmense=568fab5c_6_13_46_2.

5 Vgl. www.yogananda-srf.org/tmp/py_notitle.aspx?id=47&ekmense=568fab5c_6_13_47_3.

6 Vgl. www.yogananda-srf.org/tmp/py_notitle.aspx?id=48&ekmense=568fab5c_6_13_48_4. Auch „Paramahansa“ geschrieben, s. u.

7 Vgl. SRF: Spirituelles Fundament, www.yogananda-srf.org/tmp/py.aspx?id=790&ekmense=568fab5c_6_13_790_5.

8 Vgl. www.elvislightedcandle.org/reviews/elvis-bythepreselys.htm.

9 Vgl. www.hinduismtoday.com/modules/smartsection/item.php?itemid=1472.

haben.¹⁰ Außerdem bestimmte Steve Jobs, dass bei seiner Beerdigung jedem Gast eine Kopie von Yoganandas Buch geschenkt werden sollte.¹¹

Einige Aspekte der Lebensgeschichte des SRF-Gründers erinnern an diejenige Swami Vivekanandas, des Begründers der „Ramakrishna Mission“, der 1893 – just im Geburtsjahr Yoganandas – einen fulminanten Erfolg als Hindu-Delegierter beim „Weltparlament der Religionen“ in Chicago feierte. Auch Vivekananda sollte das Bild Indiens im Westen maßgeblich prägen; anders als Yogananda allerdings war ihm religiöser Synkretismus völlig fremd. Während Yogananda sich und den Kriya Yoga durchaus auch in einer Tradition etwa mit alttestamentlichen Propheten sah, war und blieb Vivekananda zeitlebens ein Hindu aus Indien, wo er schließlich auch sterben sollte. Yogananda zeigte sich seiner amerikanischen Wahlheimat gegenüber deutlich aufgeschlossener und war bereit, seine Lehre auch den sprachlichen Gewohnheiten seines westlichen Publikums anzupassen.¹² Nicht zuletzt dank dieser missionarischen Flexibilität konnte Yogananda dort derart erfolgreich werden.

Der Kriya Yoga und seine Verbreitung

Heute ist die durch ihn begründete SRF eine weltweit aktive Organisation mit 500 Zentren in 46 Ländern.¹³ In diesen Zentren wird nach wie vor in erster Linie der Kriya Yoga gelehrt, eine indische Meditationstechnik, deren Wurzeln Yogananda zufolge tausende von Jahren zurückgehen. Bereits der Hindu-Gott Krishna habe in der indischen Urezählung „Bhagavad Gita“ eine frühe Form des Kriya Yoga gepriesen, und erst jener Mahavatar Babaji habe ihn wieder ins neuzeitliche Bewusstsein zurückgerufen. Beim Kriya Yoga, dieser „wissenschaftlichen Technik der Gottverwirklichung“, handelt es sich um eine besonders atemzentrierte Form der Yogapraxis, in deren Vorstellung Energie in einer bestimmten Reihenfolge in ausgewählte Körperpartien (vor allem das zentrale Nervensystem und die Wirbelsäule) gelenkt wird. Durch eine bewusste Verlangsamung des Atmens soll beim Kriya Yoga Lebensenergie eingespart und der Verfall des Körpers verhindert werden. Ziel dieser Yogapraxis ist dadurch letztlich die Überwindung des Todes und Unsterblichkeit.¹⁴

10 Vgl. Walter Isaacson: Steve Jobs, New York 2011, 527.

11 Vgl. <https://money.cnn.com/2013/09/10/technology/steve-jobs-gift/index.html>.

12 Vgl. Hummel: Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen (s. Fußnote 3), 133.

13 Vgl. www.latimes.com/health/la-he-yogis-20140823-story.html.

14 Vgl. Hummel: Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen (s. Fußnote 3), 47.

Eine gewisse Bedeutung hat die Philosophie des Kriya Yoga heute in den Übungen des Kundalini Yoga, das fester Bestandteil des Hochschulsportangebots an den meisten größeren deutschen Universitäten und Fachhochschulen ist.¹⁵ Anders als etwa beim dort weit verbreiteten Hatha Yoga geht es beim Kriya Yoga weniger um körperliche Betätigung als um innere Einkehr. Auf eine konfessionelle Bindung wird hierbei ausdrücklich verzichtet – auch Jesus und einige seiner Jünger hätten das Kriya Yoga gekannt, behauptet die SRF.¹⁶ Ziel dieser ganzheitlichen Philosophie sei es, einen erfolgreichen Lebensstil zu führen und das individuelle Wohlbefinden zu steigern, um zu einer Vereinigung von menschlicher Seele und göttlichem Geist („Samadhi“) zu gelangen.¹⁷ Insbesondere die Sammlung und Lenkung von Lebensenergie durch den Körper soll dem Menschen eine Beschleunigung seiner geistigen Entwicklung und damit letztlich seines natürlichen Evolutionsprozesses ermöglichen.¹⁸ Durch die Praxis des Kriya Yoga kann der Mensch also über sich hinauswachsen, er wird zu einem höheren Wesen und macht die Erfahrung Gottes.¹⁹ So verstanden ist der Kriya Yoga die höchste Form der menschlichen Selbstverwirklichung. Hieraus erschließt sich auch die Namensgebung „Self-Realization Fellowship“.

Die meisten Mitglieder der SRF führen ein weltliches Leben und bringen sich vor allem ehrenamtlich in die Verbreitung des Kriya Yoga ein. Die Führungselite der Organisation hingegen besteht aus Mönchen und Nonnen, die wie Yogananda selbst in den Swami-Orden initiiert wurden. Entsprechend den monastischen Regeln der indischen Swamis verpflichten sich diese ebenso wie Swami Yogananda zu einem Leben der Entsagung, um sich ganz den spirituellen Bedürfnissen der SRF-Mitglieder in aller Welt zu widmen.²⁰ Vor allem diesen Mönchen und Nonnen kommt die Aufgabe zu, Yoganandas Schriften herauszugeben, Vorträge zu halten und Kriya-Einkehrtagungen („Retreats“) zu leiten.²¹ Dabei ist die SRF zwar vielleicht die bekannteste, bei weitem jedoch nicht die einzige Organisation, die sich der weltweiten Kriya-Mission verschrieben hat. Einige ihrer diversen Ableger sind durchaus umstritten.

15 Vgl. ebd., 55f.

16 Vgl. www.yogananda-srf.org/Der_Kriya-Yoga-Weg_der_Meditation.aspx.

17 Vgl. <https://yogananda.org/srf-introduction>.

18 Vgl. Hummel: Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen (s. Fußnote 3), 48.

19 Vgl. ebd., 162.

20 Vgl. www.yogananda-srf.org/Die_Self-Realization_Fellowship.aspx.

21 Vgl. www.yogananda-srf.org/monasticorder/Ordensgemeinschaft.aspx.

In der Nachfolge Yoganandas

Ähnlich wie Yogananda soll auch sein Schüler Paramahansa Hariharananda (ebenfalls ein Anhänger Sri Yukteswars) von Babaji den Auftrag erhalten haben, den Kriya Yoga in die Welt zu tragen. Zu diesem Zweck gründete er die „Kriya Yoga International“, ein globales Netzwerk von Meditationszentren, das seit Hariharanandas Tod im Jahre 2002 von seinem Nachfolger Paramahansa Prajnanananda geleitet wird. Ebenfalls zu Yoganandas direkten Schülern zählen etwa der frühere SRF-Vizepräsident Roy Eugene Davis, der das „Center for Spiritual Awareness“ (Lakemont / Georgia) gründete und leitete und u. a. Harald und Marlies Reiske, die Begründer des „Kriya Yoga Centers“ in Passau, inspirierte, und mittelbar auch Hariharanandas Jünger Yogi Dhirananda.²² Auf diesen beruft sich zuletzt eine der derzeit wohl umstrittensten Figuren der deutschen Yoga-Landschaft: Paramahansa Sri Swami Vishwananda, der 1978 auf Mauritius geborene Gründer und Leiter von Bhakti Marga.

Ebenso wie Yogananda nimmt Vishwananda für sich in Anspruch, ein „Kriya Yoga Master“ zu sein, und beruft sich dabei ebenfalls auf Mahavatar Babaji. Gemeinsam mit diesem habe er den traditionellen Kriya Yoga gar zum „Atma Kriya Yoga“ weiterentwickelt.²³ Immer wieder wird jedoch Vishwanandas spirituelle Qualifikation angezweifelt. An das zur Einweihung in den Kriya Yoga erforderliche „heilige Guru-Jünger-Verhältnis“²⁴ sind äußerst strenge Bedingungen geknüpft, die nicht zuletzt ein jahrelanges Studium bei einem erfahrenen Kriya-Yoga-Meister umfassen.²⁵ Einen solchen spirituellen Stammbaum könne Vishwananda schlicht nicht vorweisen; der authentische Kriya Yoga sei ihm also fremd, behaupten seine Kritiker.²⁶ Auch die Frage, ob es sich bei Vishwananda um eine Reinkarnation des Yogananda handeln könnte, wird unter Yoganandas Anhängern heftig diskutiert.²⁷

Bei aller Kontroverse bleibt bemerkenswert, dass Vishwananda sich auf Yogananda nicht nur als spirituellen Gewährsmann beruft, sondern dessen Habitus

22 Vgl. www.yoga-aktuell.de/yoga-praxis/weitere-yoga-stile/kriya-yoga.

23 Vgl. <https://paramahamsavishwananda.com/the-master/spiritual-lineages>.

24 www.yogananda-srf.org/Der_Kriya-Yoga-Weg_der_Meditation.aspx.

25 Vgl. www.yoga-aktuell.de/yoga-praxis/weitere-yoga-stile/kriya-yoga.

26 Vgl. <https://poszukiwaczeprawdyeu.wordpress.com/2014/02/04/swami-vishwananda-a-sweet-face-of-the-baleful-beast>.

27 Vgl. www.yoganandaji.org/board/showthread.php?t=3523; vgl. auch www.reinfo.ch/vishwananda/info.html oder www.solarisweb.at/informationen-fuer-bewusste-menschen-archiv/216-warnung-vor-falschen-kriya-yoga-gurus.

eines fotogenen Pop-Gurus auch physisch zu imitieren scheint. Die beiden weisen jedoch auch noch unrühmlichere Gemeinsamkeiten auf. Wiederholt wurden Stimmen von Bhakti-Marga-Aussteigern laut, die dem Gründer dieser synkretistischen Gemeinschaft eine systematische psychische Manipulation vorwiegend seiner männlichen Anhänger zum Zwecke des sexuellen Missbrauchs vorwarfen.²⁸ Die Anschuldigungen gegen Yogananda wiegen vergleichsweise weniger schwer, auch ihm wurde allerdings zumindest Scheinheiligkeit vorgehalten; er habe zwar seine Anhängerschaft auf den Zölibat eingeschworen, selbst aber mit einigen seiner Jüngerinnen sexuelle Beziehungen unterhalten und auch Kinder gezeugt.²⁹ Auch wird der SRF mitunter ein übermäßiges finanzielles Gewinnstreben nachgesagt.³⁰

Jubiläumsveranstaltungen

Ungeachtet dieser Kritik ist ihr 100-jähriges Gründungsjubiläum der SRF eine Feier wert. Nach einer vom derzeitigen Präsidenten Bruder Chidananda geleiteten Eröffnungsveranstaltung Anfang Januar 2020 hätte das jährliche SRF-Treffen „World Convocation“ vom 26. Juli bis 2. August in Los Angeles ganz im Zeichen Yoganandas stehen sollen, und für das dritte Septemberwochenende war ein gesondertes „Centennial Commemoration Weekend“ in Boston geplant, um an die Ankunft des SRF-Gründers dort genau ein Jahrhundert zuvor zu erinnern. Aufgrund der weltweiten Corona-Pandemie finden beide Veranstaltungen nun online statt.³¹ Auch die religiöse Praxis der SRF ist derzeit massiv eingeschränkt. Auf Anweisung der Zentrale in Kalifornien sind die gewohnten Gruppenmeditationen und Lesungsgottesdienste bis auf Weiteres durch Online-Meditationen zu ersetzen und die Regierungsempfehlungen der jeweiligen Länder zu befolgen. Auch Yogananda habe von seinen Anhängern erwartet, ihren gesunden Menschenverstand einzusetzen, um Krankheiten vorzubeugen, hieß es bereits im März.³²

28 Vgl. Friedmann Eißler: Bhakti Marga in der Kritik, in: MdeZW 1/2020, 30-39, hier 34.

29 Vgl. www.nzz.ch/nzzas/nzz-am-sonntag/yogaskandale-der-unterleib-des-gurus-1.18547561.

30 Vgl. <https://skeptictimeditations.com/2015/10/05/rating-self-realization-fellowship-its-paranormal-claims>.

31 Vgl. <https://yogananda.org/srfcentennial#Centennial%20Events>.

32 Vgl. COVID-19 (Coronavirus) Update, 14.3.2020, [www.yogananda-srf.org/NewsArchive/2020/COVID-19_\(Coronavirus\)_Update_für_SRF-Tempel,_Zentren,_Gruppen,_Kreise_und_Retreats.aspx](http://www.yogananda-srf.org/NewsArchive/2020/COVID-19_(Coronavirus)_Update_für_SRF-Tempel,_Zentren,_Gruppen,_Kreise_und_Retreats.aspx).

Der Antisemitismus in der „Black Lives Matter“- Bewegung und seine Ursprünge

Anders als in Deutschland wird in englisch- und französischsprachigen Medien zunehmend Kritik an starken antisemitischen Zügen der „Black Lives Matter“-Bewegung (BLM) laut. Die BLM-Proteste, die nach dem Tod des Afroamerikaners George Floyd bei seiner Verhaftung Ende Mai in Minneapolis begannen, führten unter anderem wegen der aktiven Unterstützung der „Antifa“ vielerorts zu Gewaltausbrüchen, bei denen in den USA nicht nur viele Menschen ermordet wurden, darunter eine ganze Reihe (auch schwarzer) Polizisten und eine junge Mutter, die den Slogan „Black Lives Matter“ mit „All Lives Matter“ beantwortet hatte.¹ In ihrem Verlauf artikuliert sich auch Judenhass, und jüdische Einrichtungen wurden angegriffen.

BLM wurde 2013 von drei schwarzen Aktivistinnen gegründet. Auslöser ihres Protests war der Freispruch eines Nachbarschaftswächters, der einen unbewaffneten schwarzen Jugendlichen erschossen hatte. Der Protest richtet sich gegen einen ihrer Ansicht nach systemischen, weit verbreiteten Rassismus und gegen rassistisch motivierte Gewalt der amerikanischen Polizei speziell gegen Schwarze. Denn nur Rassismus könne erklären, dass schwarze Amerikaner, bezogen auf ihren Bevölkerungsanteil, häufiger von der Polizei getötet werden als Weiße, Latinos und Asiaten. Diese Schlussfolgerung ist allerdings aus mehreren Gründen nicht stichhaltig, wie viele Studien zeigen.²

1 Vgl. Alexander Wendt: Sucht ihre Namen, PublicoMag, 30.7.2020, www.publicomag.com/2020/07/sucht-ihre-namen (Abruf der Internetseiten: 10.9.2020).

2 Die vermeintlich überproportionale Todesrate von Schwarzen ist eher eine einzelfallbasierte „gefühlte Wirklichkeit“ als statistisch belegt. (George Floyd vergleichbare Fälle exzessiver Polizeigewalt gegen Weiße wie z. B. Tony Timpa erfahren weit weniger Aufmerksamkeit, was die Wahrnehmung verzerrt.) Zahlreiche seit den 1970er Jahren unabhängige durchgeführte Studien staatlicher und universitärer Einrichtungen widersprechen der Annahme, die Polizei töte unverhältnismäßig mehr Schwarze (zuletzt Universitäten Washington 2015, Maryland 2019, Minnesota 2019). Der Unterschied verschwindet bzw. verwandelt sich sogar ins Gegenteil, wenn man ihn sinnvollerweise nicht in Beziehung zum Bevölkerungsanteil, sondern zur schwarzen Gewaltkriminalitätsrate und den häufigeren Polizeikontakten setzt. Logisch: Die Polizei tötet auch mehr Männer als Frauen und mehr Junge als Alte – aber nicht aus Männer- und Jugendhass. Einige Studien kommen sogar zur gegenteiligen Einschätzung: Polizisten (insbesondere weiße) sind, möglicherweise aus Sorge vor Rassismuskritik, beim Schusswaffeneinsatz gegen Schwarze zögerlicher als gegen Weiße, ein als „reverse racism“ bezeichnetes Phänomen (Lois James, Uni Washing-

Zuletzt war die BLM-Bewegung in Straßenprotesten 2016 nach einem weiteren Todesfall aufgeflammt. Im Sommer 2020 erfährt sie erstmals eine große gesellschaftliche, auch kirchliche Unterstützung und verbreitet sich auch international.

Angriffe und Parolen gegen Juden

Die meisten antisemitischen Vorfälle fanden in den USA statt. In Los Angeles wurden jüdische Geschäfte zerstört und geplündert und die Statue des schwedischen Judenretters Raoul Wallenberg (1912 – 1947) geschändet. Mehrere Synagogen wurden beschädigt und mit „Free Palestine! Fuck Israel!“ besprüht.³ Am 1. Juli mischten sich bei Demonstrationen in Washington Hasschöre gegen Israel, das „Kinder ermordet“, mit den BLM-Parolen, während in San Diego jüdische Einrichtungen wie das Haus der Studentenorganisation Hillel angegriffen wurden.⁴ Der populäre Rapper Ice Cube bekannte sich zu BLM, indem er unter großem digitalen Beifall eine antisemitische Karikatur im Stil des „Stürmers“ postete und dazu schrieb: „All we have to do is stand up [against them] and their little game is over.“ Ice Cube feierte auch Louis Farrakhan, den Gründer der „Nation of Islam“ (auch „Black Muslims“ genannt), einer von Judenhass und antiweißem Rassismus geprägten neureligiösen Gruppe. Zahlreiche Stimmen innerhalb von BLM sehen Parallelen zwischen dem „Genozid“ und den „Lynchings“ der amerikanischen Polizei an Schwarzen und Israels Behandlung der Palästinenser, die sie ebenfalls als Völkermord bezeichnen.

Viele Medien übernahmen die Behauptung, in der Ausbildung amerikanischer Polizisten durch israelische Kollegen werde auch die „Methode“ gelehrt, an der

ton 2015). Der selbst im Schwarzenghetto aufgewachsene Harvard-Ökonom Roland Fryer kommentierte sein Forschungsergebnis so: „Das ist das überraschendste Resultat meiner Karriere“ (An Empirical Analysis of Racial Differences in Police Use of Force, NBER Working Paper No. 22399, July 2016, www.nber.org/papers/w22399). Inzwischen erheben eine Reihe schwarzer Intellektueller öffentlich ihre Stimme gegen BLM. Vgl. Marc Neumann: Denkt genauer nach! Warum sich auch afroamerikanische Intellektuelle gegen den modischen Antirassismus stellen, 30.6.2020, www.nzz.ch/feuilleton/afroamerikanische-intellektuelle-gegen-black-lives-matter-ld.1563701. Unabhängig davon sind die Fragen nach der Härte der amerikanischen Polizei und danach, wie viel Rassismus es dort gibt. Statistiken zeigen Unterschiede, keine Motivationen.

3 Koshers stores, synagogues, vandalized and looted in LA protests, Jerusalem Post, 2.6.2020, www.jpost.com/diaspora/kosher-stores-synagogues-vandalized-and-looted-in-ongoing-la-protests-629895.

4 Vgl. Ari Hoffman: Anti-Israel demonstrations are ruining Black Lives Matter, 2.7.2020, <https://forward.com/opinion/450089/anti-israel-demonstrations-are-ruining-black-lives-matter>.

George Floyd bei seiner Verhaftung gestorben sei (ein Polizist hatte minutenlang auf dessen Hals gekniet). Sogar die Evangelisch-Lutherische Kirche der USA (ELCUSA) habe dies in offiziellen Dokumenten verbreitet, bemängelt die „Jerusalem Post“.⁵ Teilweise wird allein die Tatsache der Kooperation von israelischer und amerikanischer Polizei als Kritikpunkt angeführt. Dies impliziere, dass die israelische Polizei routinemäßig menschenrechtswidrige, ja mörderische Gewalt anwende. Durch diese Behauptung wird, kritisiert die Zeitung, eine jüdische Mitverantwortung für die Härte der amerikanischen Polizei insinuiert – eine Variante des alten Gerüchts über die jüdische Weltverschwörung, die hinter allem Übel stecken soll. Die amerikanische Polizei bestreitet im Übrigen, dass ein Verhalten, das in diesem Fall zu einer Mordanklage führte, in der Ausbildung gelehrt werde.

Die Allianz von BLM und BDS

Auch international zeigten sich antisemitische Züge von BLM. Sie sind teils auf den Schulterschluss mit arabischer Israelkritik und deren linksextremen Unterstützern zurückzuführen, die mit dem Slogan „Palestinian Lives Matter“ auf den „Black Lives Matter“-Zug aufsprangen. In Paris schwenkten Demonstranten im Juni auf einer Antirassismus-Kundgebung Palästinenserflaggen und zeigten Plakate mit den Aufschriften „Israel, Laboratorium der Polizeigewalt“, „Wer ist der Terrorist?“, „Palästina den Palästinensern! Boykottiert Israel“. Über den Place de la République scholl wie in den letzten Jahren immer häufiger der Ruf „Dreckige Juden!“. Der Chef der linksextremen Partei „La France Insoumise“, Jean-Luc Mélenchon (mit fast 20 % Stimmenanteil dritter Platz bei der Präsidentschaftswahl 2017), erklärte zum wiederholten Male in solchen Fällen, dies sei nicht antisemitisch zu verstehen.

Neben der engen Verbindung zur Antifa und zur linken Szene fördert auch das Zusammengehen mit der israelfeindlichen BDS-Kampagne (Boycott, Divestment, Sanctions) die antisemitischen Züge von BLM. Die beiden Bewegungen erklären sich seit Jahren gegenseitig ihre Solidarität und marschieren in den Demos der jeweils anderen mit. Die deutsche BDS-Bewegung setzt den mutmaßlichen Mord an einem wehrlosen Schwarzen mit dem angeblich üblichen Umgang Israels mit Arabern gleich:

5 Celia Jean: Evangelical Lutheran Church implicates Israel in George Floyd death, 2.7.2020, www.jpost.com/israel-news/evangelical-lutheran-church-implicates-israel-in-george-floyd-death-633706.

„So, wie die israelischen Besatzungstruppen dazu dienen, das Apartheidsystem gegen die Palästinenser*innen weiter zu verfestigen, so dienen die US-Polizeikräfte nur dazu, das System der Vormachtstellung und Privilegien der US-amerikanischen Weißen weiter zu verfestigen ... An unsere schwarzen Brüder und Schwestern: Eure Widerstandsfähigkeit angesichts der brutalen Entmenschlichung ist uns eine Quelle der Inspiration für unseren eigenen Kampf gegen das israelische Besatzungsregime, den Siedlerkolonialismus und die Apartheid.“

Dabei würde „Israels Unterdrückungsregime“ die „indigene Bevölkerung Palästinas mit bedingungsloser Unterstützung der US-Regierung ... enteignen [und] ethnisch ... säubern“.⁶

Antisemitismus bei BLM ist dabei kein neues Phänomen. BLM-Mitgründerin Patrisse Cullors war schon 2015 Mitunterzeichnerin der Erklärung „Black for Palestine“. Darin werden „Solidarität mit dem palästinensischen Kampf um Befreiung“ und ein Ende von Israels „Besatzung Palästinas“ gefordert. Außerdem wird um Unterstützung für die Boykottbewegung BDS geworben.⁷ Am 1.8.2016 publizierte BLM eine Programmschrift⁸, in der man uneingeschränkte Unterstützung für die „Befreiung Palästinas“ und für BDS sowie die Ablehnung des „Apartheidstaats Israel“ erklärte. Dieser verübe mit US-amerikanischer Unterstützung einen „Genozid“ am palästinensischen Volk. „Black Lives Matter and Palestine: A historic alliance“ titelte der New Yorker Professor Hamid Dabashi dazu auf Al-Jazeera und identifizierte die „Siedlerkolonie in Israel“ mit den amerikanischen Juden in ihrem „imperialen Lebensraum“.⁹ Dieses BLM-Palästina-Bündnis bezeichnet sich teilweise als „Weaponized Intersectionality“ (bewaffnete Intersektionalität); seine Forderungen laufen in ihrer Konsequenz auf eine Auflösung des Staates Israel hinaus.

Das BLM-Manifest zog 2016 scharfe Kritik jüdischer Organisationen auf sich. Amerikanische Juden waren von der Entwicklung auch deshalb enttäuscht, weil

6 BDS Minneapolis: Wir können nicht atmen, bis wir frei sind! Palästinenser*innen stehen in Solidarität mit den Schwarzen in den USA, 30.5.2020, <http://bds-kampagne.de/2020/05/30/wir-koennen-nicht-atmen-bis-wir-frei-sind-palaestinenserinnen-stehen-in-solidaritaet-mit-den-schwarzen-in-den-usan>.

7 www.blackforpalestine.com/read-the-statement.html#.

8 The Movement for Black Lives. Policy Demands for Black Power, Freedom & Justice, 2016. Das Dokument ist in seiner ursprünglichen Gestalt heute nicht mehr in der damaligen Quelle auffindbar (<https://policy.m4bl.org/platform>), wird aber in vielen zeitgenössischen Texten zitiert.

9 Hamid Dabashi, 6.9.2016, www.aljazeera.com/indepth/opinion/2016/09/black-lives-matter-palestine-historic-alliance-160906074912307.html. Der Autor ist Iranistik-Professor in New York.

das organisierte Judentum ebenso wie viele einzelne Juden jahrzehntelang zu den aktivsten Unterstützern der Bürgerrechtsbewegung Martin Luther Kings, ihrer Vorläufer und später von BLM gehört hatten.¹⁰

Juden zwischen den Stühlen

Paradoxe Auswirkungen hat die Entwicklung auf schwarze Juden, die sich plötzlich zwischen den Fronten wiederfinden. Sie sind bei BLM unerwünscht, unter anderem, weil Juden angeblich die Medien kontrollieren. Als die englische Journalistin Nadine Batchelor-Hunt einen antisemitischen Tweet der britischen BLM-Bewegung kritisierte, schrieb sie explizit im Duktus der BLM-typischen Identitätspolitik „as a Black Jewish woman“. Sie erklärte ihre grundsätzliche Unterstützung von BLM, war aber mit einer bestimmten Äußerung nicht einverstanden.¹¹ Daraufhin wurde sie als „white supremacist Zionist whore“ beschimpft. Als sie darüber berichtete, nahmen die Beschimpfungen zu. Ähnliches erlebte die bekannte Reformrabbinerin Susan Talve aus St. Louis. Sie unterstützt prominent, sogar bei religiösen Feiern im Weißen Haus, BLM und viele andere politisch korrekte Anliegen (gegen Rassismus, „Islamophobie“, „Transphobie“ usw.). Aber als sie sich in Kommentaren zu BLM weigerte, das Existenzrecht Israels infrage zu stellen, wurde ihr aus der Bewegung Unterstützung von Genozid und Apartheid vorgeworfen, und sie erhielt Todesdrohungen.¹² Trotz solcher Vorfälle halten viele Juden an ihrer öffentlichen Unterstützung von BLM fest.

Die lange Geschichte jüdisch-schwarzer Spannungen

Für Teile der BLM-Bewegung sind Juden jeder Hautfarbe immer schon „Weiße“ und damit der natürliche Feind. Sie knüpfen dabei an ältere Traditionen von Israelfeindschaft und Antisemitismus in der amerikanischen schwarzen Community an.

10 Vgl. AJC: Movement for Black Lives Disparages Jews, Israel, 5.8.2016, www.ajc.org/news/ajc-movement-for-black-lives-disparages-jews-israel.

11 As a Black Jewish woman, here's why I thought that Black Lives Matter UK tweet was antisemitic, Glamour, 3.7.2020, www.glamourmagazine.co.uk/article/black-lives-matter-antisemitic-tweet.

12 Vgl. Nathan Guttman / Britta Lokting: Can Jews Back #BlackLivesMatter and Be Pro-Israel?, Forward, 21.12.2015, <https://forward.com/news/327466/can-jews-back-black-lives-matter-and-be-pro-israel>. Trotzdem unterstützt sie BLM weiter (Susan Talve / Sarah Barasch-Hagans: 10 Rules for Engagement for White Jews Joining the #BlackLivesMatter Movement, 2020, www.truah.org/resources/10-rules-for-engagement-for-white-jews-joining-the-blacklivesmatter-movement).

Das antiisraelische Bündnis schwarzer und arabischer Aktivisten begann mit dem „Civil Rights Movement“ 1967 mit dem Sechstagekrieg. Damals fingen schwarze Bürgerrechtler an, die Araber als „People of Color“ zu betrachten und sich deswegen mit ihnen im Nahostkonflikt solidarisch zu erklären. Martin Luther King kritisierte wenige Tage vor seinem Tod diese Haltung, die einen politischen Konflikt im Nahen Osten zu Unrecht in Rassekategorien fasse:

„The responses of the so-called young militants does not represent the position of the vast majority of Negroes. There are some who are color consumed and see a kind of mystique in being colored, and anything non-colored is condemned.“¹³

Ebenfalls 1967 hatte James Baldwin – ein Klassiker der amerikanischen Literatur des 20. Jahrhunderts, der heute zum Schulkanon gehört – knapp konstatiert: „Negroes Are Anti-Semitic Because They’re Anti-White.“¹⁴ Ausdrücklich rechtfertigte er in einem langen, mit antisemitischen Stereotypen durchsetzten Artikel in der linksliberalen New York Times den schwarzen Hass (sic!) auf Juden, da Juden die Ausbeuter und Kapitalisten seien. Er erklärt „den Juden“ zum Teil des allgemeinen Feindes, der „Weißen“. Zugleich aber richtet sich dann auf den Juden ein ganz spezieller Hass innerhalb dieses allgemeinen Hasses auf Weiße.

„He is singled out by Negroes not because he acts differently from other white men, but because he doesn’t ... And he is playing in Harlem the role assigned him by Christians long ago: he is doing their dirty work.“

Besonders wirft Baldwin den Juden vor, den Holocaust und ihr eigenes Leiden zu instrumentalisieren, ein bis heute verbreitetes antisemitisches Motiv:

„The Jew does not realize that the credential he offers, the fact that he has been despised and slaughtered, does not increase the Negro’s understanding. It increases the Negro’s rage.“

Juden seien sogar dann hassenswert, wenn sie die schwarze Bürgerrechtsbewegung unterstützen, denn sie seien ja Teil des weißen kapitalistischen Systems – eine Argumentation, die sich in der BLM-Bewegung wiederholt.

Die gespannten Beziehungen zwischen Schwarzen und Juden in den USA boten gelegentlich auch Anlass für gewaltsame Konflikte. In den „Crown Heights

13 „Conversation with Martin Luther King“, in: Conservative Judaism. The Rabbinical Assembly 22/3 (1968). Vgl. Maurianne Adams / John Bracey (Hg.): Strangers and Neighbors. Relations between Blacks and Jews in the United States, Cambridge 2000.

14 James Baldwin: Negroes Are Anti-Semitic Because They’re Anti-White, New York Times, 9.4.1967, <https://movies2.nytimes.com/books/98/03/29/specials/baldwin-anti-sem.html>. Nächste Zitate ebd.

Unruhen“ im August 1991 griffen schwarze Mobs in einem schwarz-jüdisch gemischten Stadtteil Brooklyns drei Tage lang fast ungehindert orthodoxe Juden, jüdische Einrichtungen und Geschäfte an, zwei Männer wurden gelyncht.

Baldwins Haltung wirkt bis heute fort. Die „Anti-Defamation League“, die Antisemitismus dokumentiert, resümierte noch 1998 aufgrund von Umfrageergebnissen, dass ausgeprägter Antisemitismus unter Schwarzen viermal stärker verbreitet sei als unter Weißen, wobei auch hier wieder ökonomische Faktoren eine Rolle spielen: je niedriger der ökonomische Status und der Bildungsgrad, desto ausgeprägter der Antisemitismus – allerdings immer höher als bei vergleichbaren Weißen.¹⁵

In einer nachdenklichen Kolumne fragte kürzlich der amerikanische jüdische Historiker Gil Troy, warum nun auch BLM zu einem „jüdischen“, zu einem Antisemitismusthema geworden sei. Beide Gruppen hätten Diskriminierungserfahrungen gemacht und stünden einander politisch nahe, nämlich fest im Lager der Demokratischen Partei. Er führt also genau jene Parallele ins Feld, die Baldwin 1967 den Juden so vehement vorgeworfen hatte, weil Juden damit zu Unrecht eine Leidenserfahrung beanspruchen, die sie den Schwarzen gleichstellen solle. Troy fragt selbstkritisch auch nach jüdischen blinden Flecken bei der Wahrnehmung des „schwarzen Antisemitismus“ und nach jüdischem Rassismus gegen Schwarze. Er konstatiert aber einen wesentlichen Unterschied: Schwarzer Antisemitismus gehöre zum Mainstream und werde von einflussreichen Eliten gestützt. Beides könne man vom jüdischen Rassismus nicht sagen. Dieser gelte gesamtgesellschaftlich und innerhalb der jüdischen Gemeinde als inakzeptabel.¹⁶

Neureligiöse Quellen des schwarzen Antisemitismus

Neben der rassistisch und ökonomisch fundierten Tradition gibt es einen eigenständigen *religiös* begründeten schwarzen Antisemitismus, der die üblichen antijüdischen Vorwürfe um spezifische Elemente ergänzt und sich von anderen Formen unterscheidet.

15 www.jewishvirtuallibrary.org/adl-survey-finds-anti-semitism-high-in-black-community.

16 „Black antisemitism is mainstreamed – and validated by some influential elites; Jewish racism isn’t“ (Gil Troy: How today’s black and white issue became a Jewish issue, too, Jerusalem Post, 17.6.2020, www.jpost.com/opinion/how-todays-black-and-white-issue-became-a-jewish-issue-too-631710).

Neureligiöse Bewegungen wie Farrakhans „Nation of Islam“ (muslimisch inspiriert, gegründet 1930) und die „Black Hebrew Israelites“ (jüdisch-christlich inspiriert, um 1900 entstanden) entwickelten jeweils eine eigenständige ideologische Grundlage dieser besonderen Form des Antisemitismus. Sie behaupten unter anderem, die aschkenasischen (westeuropäischen) weißen Juden hätten ihnen, den Schwarzen, ihr kulturelles Erbe gestohlen. Denn die eigentlichen Nachfahren der alten Israeliten des Nordreichs, der „verlorenen zehn Stämme Israels“ (2. Kö 17,6), also die wahren Semiten, seien sie selbst – eine Form einer Substitutionstheologie.¹⁷ Teilweise erheben sie Anspruch auf den Besitz des Landes Israel bzw. Palästinas.

Die Nation of Islam publizierte 1991, 2010 und 2016 eine dreibändige pseudo-wissenschaftliche Studie „The Secret Relationship Between Blacks and Jews“, in der unter anderem behauptet wird, Juden hätten den transatlantischen Sklavenhandel überproportional dominiert und steckten hinter einer Wiedergeburt des Ku-Klux-Klan. Beides ist nachweislich falsch; insbesondere die Rolle von Juden im Sklavenhandel und in der Sklavenhaltung im amerikanischen Süden ist von Historikern seit den 1960er Jahren untersucht worden, ohne dass Unterschiede zum Durchschnitt feststellbar waren.

Während die Nation of Islam in militanter Tradition steht, sind die Black Hebrews eigentlich eine eher zurückgezogene Gemeinschaft. Nicht immer jedoch: Aus ihrem Umfeld kam der Anschlag auf ein koscheres Lebensmittelgeschäft in Jersey City im Dezember 2019, bei dem ein Ehepaar vier Menschen erschoss. Der Zusammenhang ist hierzulande wenig bekannt, weil fast alle Medien darauf verzichteten, den Bezug zu den Black Hebrews zu erwähnen, die Täter zu beschreiben oder Bilder zu zeigen, sodass der Eindruck entstehen konnte, es habe sich um einen rechtsextremen Anschlag gehandelt.¹⁸ Der Journalist Dov Hikind interviewte und filmte in der schwarzen Menschenmenge, die sich unmittelbar nach den Morden vor dem betroffenen Geschäft versammelte. Mehrere aufge-

17 Die Black Hebrews bzw. Black Hebrew Israelites sind eine in den USA und Israel verbreitete jüdisch-christliche Neureligion, die weder von Christen noch von Juden als zugehörig anerkannt wird. Sie leben vegan und polygam und vertreten teilweise eine Ideologie von „black supremacy“. Die jüdische „Anti-Defamation League“ und die schwarze Bürgerrechtsorganisation „Southern Poverty Law Center“ betrachten die Gemeinschaft als teilweise offen antisemitisch und rassistisch.

18 Typisch etwa Zeit Online, 11.12.2019: Jüdischer Supermarkt wurde offenbar gezielt angegriffen, www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2019-12/jersey-city-schiesserei-juedisches-geschaeft-angriff.

regte Stimmen äußerten sich schreiend und hasserfüllt über „die Juden“, gaben ihnen selbst die Schuld an dem Anschlag und schienen die Morde zu bejubeln.¹⁹

Schluss

Bei alledem darf man nicht aus dem Blick verlieren, dass es beim Antisemitismus in BLM um einen extremistischen Flügel innerhalb der Bewegung und der schwarzen Community insgesamt geht. Ein Teil davon geht dem Augenschein nach eher auf das Konto weißer linksextremer BLM-Unterstützer. Sie sind eine substanzielle Gruppe, aber vermutlich doch eine Minderheit unter den schwarzen BLM-Aktivisten. Denn auch unter Afroamerikanern sympathisieren fast doppelt so viele mit Israel (48 %) wie mit den Palästinensern (27 %), was freilich deutlich unter den Werten für weiße christliche Amerikaner liegt.²⁰ Diese vermutliche Mehrheit steht in der Tradition Martin Luther Kings, dessen Bewegung auf Gewaltfreiheit setzte und den viele Juden unterstützten. Wiederholt hatte er sich gegen Judenhass ausgesprochen und den jüdischen Beitrag zur Bürgerrechtsbewegung betont:

„It would be impossible to record the contribution that the Jewish people have made toward the Negro's struggle for freedom – it has been so great.“²¹

Wie evangelikale weiße Christen fühlen sich auch viele Afroamerikaner aufgrund ihres Glaubens nicht zuletzt religiös mit Israel verbunden (vgl. das Stichwort „Christlicher Zionismus“ in diesem Heft, 386-394). Viele jener Schwarzen, die Israel und Juden hassen, neigen entweder zum Islam oder zum Linksextremismus. Ihr Leitbild ist nicht mehr Martin Luther King, sondern sind schwarze Antisemiten wie Malcolm X und Louis Farrakhan. Deren Bilder und Andenken werden auch 2020 noch von BLM-Demonstranten hochgehalten. Auch in Deutschland.

Bis heute steht eine Distanzierung der BLM-Bewegung von ihren lautstarken und gewalttätigen antisemitischen Anteilen sowie von ihren BDS-Unterstützern aus. „Black Lives Matter“ ist eine ambivalente Bewegung, deren breite gesellschaftliche Akzeptanz nicht unproblematisch ist.

19 Der Film: <https://twitter.com/HikindDov/status/1204806510762741760>.

20 Vgl. <https://news.gallup.com/opinion/polling-matters/247937/americans-views-israel-re-main-tied-religious-beliefs.aspx>; <https://news.gallup.com/poll/189626/americans-views-toward-israel-remain-firmly-positive.aspx>. Rate unter weißen Amerikanern: ca. 68 %.

21 Martin Luther King: A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr., New York 1990, 370.

INFORMATIONEN

EVANGELIKALE BEWEGUNG

Vorwurf Volksverhetzung: Der bremische Pastor Olaf Latzel und die Grenzen der Toleranz. Spätestens 2015 wurden die evangelikale Bremer St. Martini-Gemeinde und ihr Pastor Olaf Latzel deutschlandweit bekannt. In einer Predigt über die Erzählung von Gideons Götzenzerstörung im alttestamentlichen Richter-Buch hatte sich der heute 52-Jährige in scharfen Worten von interreligiösen Dialogbestrebungen distanziert: „Gott sagt: umhauen, verbrennen, hacken, Schnitte ziehen“, so Latzel mit Blick auf nichtchristliche Religionssymbole in christlichen Wohnungen. Insbesondere hatte er sich dabei auch gegen eine interreligiöse Annäherung an den Islam ausgesprochen: „Es gibt nur einen wahren Gott. Wir können keine Gemeinsamkeit mit dem Islam haben. Das ist Sünde, das darf nicht sein, davon müssen wir uns reinigen.“ Allerdings hatte Latzel auch herausgestellt, dass wir trotz der religiösen Differenzen „den Muslimen in Liebe und Nähe zu begegnen haben ... Und wenn sie verfolgt werden, dann haben wir uns vor sie zu stellen. Das ist unsere Aufgabe als Christen.“¹

Die scharfen Abgrenzungsäußerungen Latzels lösten in der Bremischen Evangelischen Kirche (BEK) Entsetzen aus. Ihr damals leitender Theologe, Renke Brahms, sprach von „geistiger Brandstiftung“. Beim bremischen Bürgermeister Jens Böhrnsen erweckten sie den Eindruck, es werde hier zum „Religionskampf“ aufgerufen.² Die Bremische Bürgerschaft verurteilte sie in einer parteiübergreifenden EntschlieÙung „gegen Hasspredigten und Diskriminierung von der Kanzel“³. Die Bremer Staatsanwaltschaft prüfte die Einleitung eines Ermittlungsverfahrens wegen Volksverhetzung. Der Entscheid fiel aber negativ aus. Die Aussagen seien, so die juristische Einschätzung, durch die Meinungs- und Religionsfreiheit gedeckt.⁴

1 Die einschlägige Predigt vom 18.1.2015 ist dokumentiert bei www.evangelisch.de/inhalte/112787/03-02-2015/die-predigt-von-olaf-latzel-gideon-die-reinigung-von-den-fremden-goettern-lernen (Abruf der Internetseite: 3.9.2020).

2 Vgl. www.welt.de/regionales/niedersachsen/article136900780/Pastor-beschimpft-Buddha-Katholiken-und-den-Islam.html.

3 Vgl. www.kreiszeitung.de/lokales/bremen/parlament-distanziert-sich-latzels-predigt-sein-thema-trennende-4746445.html.

4 Vgl. www.nwzonline.de/politik/niedersachsen/keine-volksverhetzung-durch-pastor-olaf-latzel_a_27,0,780692577.html.

Seit Anfang März dieses Jahres sind der Pastor und seine Gemeinde erneut in die Schlagzeilen geraten. Der Grund war zunächst, dass sie mehrfach das Ziel von Attacken Unbekannter wurden.⁵ Latzel berichtet, Schaukasten und Kirchentür von St. Martini seien mit Parolen beschmiert („god is gay“ u. a.), Kondome und ein Dildo auf das Kirchengelände geworfen worden. Ein Gottesdienst wurde von 40 bis 50 Personen gestört, die vor der Kirchentür Formulare für einen Kirchenaustritt verteilten. Ferner gab es den Versuch, Live-Übertragungen von Gottesdiensten aus St. Martini mit Parolen und Porno-Links zu stören. Anfang April wurde schließlich das Schild an der Kirche mit der Aufschrift „Jesus ist auferstanden“ übersprüht, und in einen Ständer mit missionarischen Kleinschriften wurde Farbe gekippt. Latzel erstattete wegen der Angriffe Strafanzeige, der Bremer Staatsschutz, die Abteilung des Landeskriminalamts für Straftaten mit politischer Motivation, hat Ermittlungen aufgenommen.

Ende April wurde dann bekannt, dass der Staatsschutz neuerlich dem Vorwurf der Volksverhetzung gegen Latzel nachgehe, diesmal in einem förmlichen Ermittlungsverfahren.⁶ Es liege eine Strafanzeige gegen Latzel vor, wegen Aussagen zur Homosexualität, die der Pastor bei einem Ehevorbereitungsseminar im Oktober getroffen und danach auf seinem YouTube-Kanal eingestellt hat. In den offenbar etwas wirren Einlassungen, die auch Äußerungen zum dritten Geschlecht und zu dem „ganzen Genderdreck“ enthalten, führt Latzel aus, Homosexualität verstoße gegen die göttliche Schöpfungsordnung. Es werden von ihm Aussagen der Bibel angeführt, wonach Homosexualität „ein todeswürdiges Verbrechen“⁷ und „ein Gräuel“ sei (Lev 18,22; 20,13), und es wird von der „teuflischen Homo-Lobby“⁸ gewarnt: „Überall laufen die Verbrecher rum vom Christopher Street Day.“ Die beiden Aussagen, in denen homosexuelle Menschen bzw. Homosexuellen-Aktivistinnen als „Verbrecher“ tituliert werden, gaben den Ausschlag für die Anzeige.⁹

Die Leitung der BEK verurteilte die Äußerungen Latzels „auf das Schärfste“. Er habe Menschen herabgesetzt und in ihrer Würde verletzt. Die Bremische Kirche aber stehe „klar an der Seite homosexuell lebender Menschen“¹⁰. Die

5 Vgl. idea-Pressedienst vom 6.4.2020, Nr. 73, 4; www.evangelisch.de/inhalte/168531/08-04-2020/attacken-auf-evangelisch-konservative-gemeinde-bremen.

6 Vgl. zum Folgenden epd-Zentralausgabe vom 27.4.2020, Nr. 81, 9.

7 Zit. auf www.bremer-kirchenbuendnis-demokratie.de.

8 Zit. ebd.

9 Inzwischen ist die Tonaufnahme des Eheseminars auf YouTube nicht mehr abrufbar.

10 Vgl. epd-Zentralausgabe vom 27.4.2020, Nr. 81, 9.

Kirchenleitung zitierte Latzel zunächst zu einem Dienstgespräch. 50 Beschäftigte der Bremischen Kirche distanzieren sich in einer öffentlichen „Erklärung für Demokratie, Respekt und Verständigung“ von ihrem Kollegen.¹¹ Homosexualität gehöre nach heutigem Wissen „als eine von mehreren Konstanten zur Grundausstattung der Menschheit“, die Liebe zwischen homosexuell veranlagten Menschen verdiene daher ebenso Respekt wie die Liebe zwischen Heterosexuellen. Nach dem geläufigen Verfahren „fundamentalistischer Hassprediger“ werde von Latzel „die befreiende Botschaft von der Liebe und Verständigung in ihr Gegenteil verkehrt, um bestimmte Menschengruppen zu verteufeln und auszugrenzen“. Der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm bezeichnete Latzels Aussagen als „unerträglich“¹².

Unterdessen wurde auch von der Homosexuellen-Initiative Christopher Street Day (CSD) Strafanzeige gegen Latzel gestellt: „Die verbal-aggressiven Übergriffe Latzels sind aus Sicht des Christopher Street Days nicht mal ansatzweise mit dem Anspruch der christlichen Nächstenliebe und Mitmenschlichkeit vereinbar“, heißt es dazu in einer Pressemitteilung des CSD Bremen.¹³

Pastor Latzel hat sich in einer Erklärung gegen den „Vorwurf der Hetze“ verteidigt und dabei die missverständliche Wortwahl der betreffenden Äußerungen bedauert: „In meinem Vortrag sprach ich an einer Stelle von ‚Verbrechern‘. Dieses bezog sich nicht auf homosexuell lebende Menschen, sondern auf militante Aggressoren, die uns als Gemeinde in den letzten Jahren immer wieder angegriffen und gotteslästerlich diffamiert haben ... Wenn dadurch jedoch für einige Außenstehende der Eindruck entstanden sein sollte, dass ich generell alle Homosexuellen für Verbrecher hielte, so will ich mich dafür entschuldigen und klarstellen, dass dieses selbstverständlich nicht meine Meinung ist.“¹⁴ Latzel bekräftigte dabei freilich noch einmal seine theologische Beurteilung der Homosexualität. „Wir haben in unserer Gemeinde St. Martini homosexuell empfindende Glaubensgeschwister, die selbstverständlich Teil unserer Gemeinschaft sind. Homosexuelle sind in St. Martini, wie jeder andere Mensch, willkommen.“ Aber es gelte neben „dem eindeutigen ‚Ja‘ zum Sünder“ das „ebenso eindeutige ‚Nein‘ zur Sünde“, also auch „das biblisch gebotene ‚Nein‘ zu Geldgier, zu Ehebruch, zu Neid, zu

11 www.bremer-kirchenbuendnis-demokratie.de.

12 www.katholisch.de/artikel/25510-kirche-eroeffnet-disziplinarverfahren-gegen-umstrittenen-pastor-latzel.

13 www.csd-bremen.org/2020/pressemitteilung-29.

14 <https://st-martini.net>. Vgl. epd-Zentralausgabe vom 27.4.2020, Nr. 81, 9; idea-Pressedienst vom 27.4.2020, Nr. 89, 2.

Lieblosigkeit, zu Homosexualität, zu Jähzorn, zu Rache, zu Geiz, zu Trunkenheit“ etc. „Dieses eindeutige Zeugnis der Bibel kann und werden wir als Gemeinde St. Martini und auch ich als Pastor nicht anders verkündigen und lehren, auch wenn man dadurch in weiten Teilen der verfassten Kirche, der Politik und der Presse zunehmend Ausgrenzung und Diffamierung erfährt.“

Wie schon in den Auseinandersetzungen von 2015 erhielt Latzel ideologische Unterstützung aus evangelikalen Kreisen. So wurde von einem Studenten an der Biblisch-Theologischen Akademie des Forums Wiedenest (Bergneustadt) eine Online-Petition an die BEK gestartet, die sich gegen eine Suspendierung Latzels ausspricht.¹⁵ Sie wurde von über 20 000 Personen unterzeichnet. Daraufhin wurde eine Gegenpetition initiiert, die die BEK auffordert, Latzel aufgrund seiner Neigung zu amtsmissbräuchlichen Hasspredigten aus dem Pfarramt zu entfernen.¹⁶ Sie erreichte gut 13 600 Unterschriften (Stand 3.9.2020).

Ferner hat sich der Begründer des evangelikalen „Netzwerks Bibel und Bekenntnis“, Ulrich Parzany, in einem Statement an die Seite „unseres Mitglieds und Bruders Pastor Olaf Latzel“ gestellt. „Er ist als Freund der klaren und manchmal auch scharfen Worte bekannt. Das gefällt vielen nicht. Ich bin überzeugt: Wir brauchen heute seine Stimme.“ Die Stellungnahme schließt mit einem Wort aus den Seligpreisungen Jesu: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übles gegen euch, wenn sie damit lügen. Seid fröhlich und getrost; es wird euch im Himmel reichlich belohnt werden. Denn ebenso haben sie verfolgt die Propheten, die vor euch gewesen sind“ (Mt 5,11f).¹⁷ – Auch wohlmeinende Christenmenschen werden sich die Frage stellen, ob dem Bremer Pastor damit nicht doch etwas zu viel der Ehre zuteilwird.

Der Kirchenausschuss der BEK hat am 14. Mai einstimmig die Eröffnung eines Disziplinarverfahrens gegen Latzel beschlossen, das allerdings bis zum Abschluss

15 Vgl. www.openpetition.de/petition/online/solidaritaetsbekundung-mit-bremens-pastor-olaf-latzel.

16 Vgl. idea-Pressedienst vom 16.6.2020, Nr. 124, 3; www.change.org/p/bek-bremische-evangelische-kirche-keine-hasspredigten-setzen-sie-latzel-ab.

17 www.bibelundbekenntnis.de/aktuelles/druck-auf-pastor-olaf-latzel. Auf der Internetseite des „Netzwerks Bibel und Bekenntnis“ wurde außerdem ein offener Brief des Theologen Meik Gerhards veröffentlicht, der sich darin insbesondere hinsichtlich der Haltung zu Homosexualität und Ehe hinter Latzel stellt: www.bibelundbekenntnis.de/aktuelles/hass-der-die-kirche-trifft-eine-stellungnahme-im-fall-latzel; vgl. dazu idea-Pressedienst vom 10.6.2020, Nr. 121, 4f.

des Strafverfahrens ausgesetzt wurde. In einem Dienstgespräch Anfang Juli wurde mit dem Pastor vereinbart, dass er im Anschluss sechs Wochen Urlaub nehmen werde. Nachdem er sich in einem weiteren Gespräch zur „Mäßigung“ in der Wahrnehmung seines Verkündigungsauftrags verpflichtet hatte, nahm Latzel Ende August seinen Dienst wieder auf.¹⁸ Eine Entscheidung über die Annahme der Klage gegen Latzel wird laut Amtsgericht Bremen frühestens im September fallen.¹⁹

Martin Fritz

INTERRELIGIÖSER DIALOG

„Toleranz tut immer auch ein bisschen weh“: Juden und Muslime in interreligiösen Ehen. Seit November 2019 lädt das Jüdisch-Islamische Forum des Jüdischen Museums Berlin in unregelmäßigen Abständen zu einer „Dialogischen Ringvorlesung“ ein. Bis Februar 2020 fanden diese Vorlesungen unter der Überschrift „Der Glaube der Anderen. Weltreligionen im Spiegel von Judentum und Islam“ in der 2012 eröffneten Akademie des Jüdischen Museums statt. Seit Ausbruch der Corona-Pandemie im März kann man an den Abendveranstaltungen immerhin noch digital teilnehmen. Nach Vorlesungen, die sich dem jeweiligen Verhältnis von Judentum und Islam zu Christentum, Hinduismus und Atheismus widmeten, trug das abschließende Gespräch am Abend des 18. Juni den Titel „Bund der Ehe versus Bund mit Gott – Juden und Muslime in interreligiösen Ehen“ (www.jmberlin.de/ringvorlesung-juden-und-muslime-in-interreligioesen-ehen). Als Referentinnen geladen waren die jüdische Kulturanthropologin und Psychoanalytikerin Madeleine Dreyfus sowie die muslimische Juristin Imen Gallala-Arndt.

Beide befassen sich schon seit einigen Jahren wissenschaftlich mit dem Thema „interreligiöse Ehen“. Dreyfus, Autorin des Buches „Ein ziemlich jüdisches Leben – Säkulare Identitäten im Spannungsfeld interreligiöser Beziehungen“ (2016), näherte sich dem Thema bislang eher kulturwissenschaftlich; für Gallala-Arndt spielten interreligiöse Ehen dagegen vor allem im Rahmen von Rechtsgutachten eine Rolle, die sie für deutsche Gerichte zur Entscheidung interreligiöser Scheidungs- und Unterhaltsprozesse erstellte. Die Eingangsfrage, die den beiden Referentinnen gestellt wurde, lautete provokativ: „Muss man für ein interkonfessionelles Eheglück den eigenen Glauben relativieren?“

18 Vgl. idea-Pressedienst vom 18.8.2020, Nr. 169, 2.

19 Vgl. epd-Gesamtausgabe vom 19.8.2020, Nr. 159, 1.

Imen Gallala-Arndt, derzeit wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Islamische Theologie der Universität Tübingen, stellte in ihrer Antwort zunächst heraus, dass jüdisch-muslimische Beziehungen zwar schon immer die Ausnahme waren, bereits im Mittelalter aber durchaus vorkamen, etwa auf der Iberischen Halbinsel. Anschließend erläuterte sie die Lage nach geltendem sunnitisch-islamischem Recht, auf der Grundlage von Koran und den Hadithen (überlieferten Aussprüchen Mohammeds). Hiernach bestand schon immer Konsens darüber, dass muslimischen Gläubigen eine Ehe mit Polytheisten verboten war. Ehen mit Angehörigen der sogenannten „Buchreligionen“ (arab. *Ahl al-kitaab*) Judentum und Christentum hingegen sind zumindest muslimischen Männern gestattet. Gemeinsame Kinder werden muslimisch erzogen. Zwischen den Ehepartnern besteht allerdings ein Erbhindernis, d. h. im Falle des Todes des muslimischen Ehemanns ist seine nichtmuslimische Frau nicht erbberechtigt. Hinter dieser Regelung, die bis heute die herrschende Meinung sunnitischer Rechtsgelehrter darstellt, steht nach Gallala-Arndt die patriarchale Vorstellung, dass sich in einer interreligiösen Ehe der Glaube des Mannes durchsetzen werde.

Zur Erläuterung der Situation im Judentum nahm Madeleine Dreyfus demgegenüber eine eher sozialhistorische Perspektive ein. Spätestens seit Ende des 7. Jahrhunderts hätten orthodoxe Rabbiner sich klar gegen jegliche Form religiös gemischter Ehen ausgesprochen. Tatsächlich seien die Endogamie und eine Einheit von Kollektiv und Individuum lange prägend für das jüdische Leben gewesen. Erst mit der Aufklärung und der Entstehung des liberalen Judentums sei diese Einheit aufgebrochen worden, und die Halacha (das überlieferte jüdische Recht) sowie die Autorität der Rabbiner hätten an Bedeutung verloren. Seit dem 19. Jahrhundert gelte nun eher der Grundsatz: Man ist Bürger in der Öffentlichkeit und Jude zu Hause. Dennoch gebe es weiterhin das Gefühl, interreligiöse Ehen bedrohten den Zusammenhalt des jüdischen Volkes, zumal die Idee einer „Jewish continuity“ gerade in Reaktion auf die Shoah noch einmal Auftrieb erhalten habe. Ehen mit Nichtjuden gelten vor diesem Hintergrund vielfach noch immer als Abwendung vom Judentum. Da die jüdische Religion über die Mutter übertragen wird, seien solche Ehen zudem allenfalls jüdischen Frauen gestattet.

Nach diesen Ausführungen zum theoretischen Hintergrund interreligiöser Ehen in Islam und Judentum entspann sich zwischen den Referentinnen ein Gespräch über deren gelebte Praxis. Beide konstatierten für ihre jeweiligen Religionen in dieser Frage ein deutliches Auseinanderfallen von theologischem Anspruch und menschlicher Lebenswirklichkeit. Obwohl nach traditioneller sunnitischer Rechtsauffassung weiterhin verpönt, kämen Eheschließungen zwischen Mus-

limen bzw. Musliminnen und Nichtmuslimen bzw. Nichtmusliminnen heute immer häufiger vor, so Gallala-Arndt. Mittlerweile existiere sogar eine Mindermeinung v. a. westlicher Islam-Gelehrter, die gemischt-religiösen Ehen deutlich offener gegenüberstünden. Auch im Judentum nähmen interreligiöse Ehen rapide zu und machten in der Diaspora inzwischen über die Hälfte der jüdischen Eheschließungen aus, ergänzte Dreyfus. Nur etwa ein Viertel solcher gemischter Paare erzögen ihre gemeinsamen Kinder später jüdisch. Dreyfus bezeichnete diese Situation als ein „säkulares Dilemma“. Als ausgesprochen selten beschrieb Gallala-Arndt abschließend allerdings jüdisch-muslimische Eheschließungen. Noch immer werde eine solche Ehe, v. a. in Israel, oftmals als eine „Beziehung mit dem Feind“ empfunden.

Alexander Benatar

ESOTERIK

Mit Virenkiller-Pendel und Zahlencodes gegen das Coronavirus. Während Wissenschaftler mit Hochdruck an der Entwicklung eines Impfstoffs gegen Covid-19 arbeiten, kursieren im Internet neben Verschwörungserzählungen und Falschinformationen skurrile bis höchst gefährliche Tipps zu angeblichen „Gegenmitteln“. Das Spektrum der Anbieter umfasst überzeugte Esoteriker wie auch findige Unternehmer, die mit der Angst der Menschen Geld verdienen wollen.

So soll die geheimnisvolle Zahl 537354 als „Zauberformel und der Zahlen-Code zum Schutz, zur Heilung und für die geheilte Form des Corona-Virus“¹ dienen. Diese Zauberformel wurde angeblich am 18. Januar 2020 „während der Ausbildung in die Geistige Chirurgie der 7. Generation mit Aouyash® manifestiert“. Anhänger dieser angeblich auf übersinnlichem Wege übermittelten Theorie sind von der Wirkung überzeugt: „Auch wenn ihr es vielleicht etwas ‚Spuki‘ findet, es gibt eine Formel und einen Zahlen-Code, der für den Schutz und die Heilung des Corona-Virus genutzt werden kann. Wir haben diese ‚Zauberformel‘ von Wesen aus der unsichtbaren Welt bekommen, die uns Menschen begleiten und uns beschützen wollen. Bitte druckt diese Formel für euch selbst aus und hängt es auf, so kann es überall hin strahlen und wirken. Schreibt die Zahlen 537354

¹ Dieses und die nachfolgenden Zitate beziehen sich auf <https://cf-energetic.com/wp-content/uploads/2020/03/Zauberformel-zum-Corona-Virus-537354.pdf> (Abruf der Internetseiten: 9.7.2020).

überall hin, besonders in öffentlichen Bereichen wo viele Menschen sind (Schulen, Kindergärten, Kaufhäuser, Bahnhöfe, Flughäfen, Kinos ...) Ihr könnt die Zahlen auch auf Aufkleber schreiben und diese überall hinkleben, so wirken sie lange weiter. Bitte verteilt diese Informationen damit wir gesund bleiben!“

Auf der einschlägigen Internetseite ist ein Bild zu sehen, das die rettende Zahl und mehrere geheimnisvolle Zeichen zeigt. Unterhalb findet sich das Logo des in Fulda ansässigen „Kamasha – Therapie- und Ausbildungsinstituts (TAI)“. Sein Inhaber, der Physiotherapeut Jörg Loskant („Natara“), betrachtet sich als Heiler und spirituellen Botschafter der Neuen Zeit. Er will auch Botschaften aus der geistigen Welt, vom Erzengel Michael, empfangen haben. Das Kamasha-Institut hat das Copyright für den Zahlencode inne. Bei der geheimnisvollen Wesenheit „Aouyash“ handelt es sich angeblich um einen „Meister aus dem Quantenfeld“, der seit 2013 von Loskant alias „Natara“ gechannelt wird. Vorsichtshalber hat der umtriebige Inhaber des Esoterik-Instituts sein Markenprodukt rechtlich schützen lassen – schließlich sei Aouyash® „ein Meister der ausschließlich den Körper von Natara nutzt“².

Eine weitere „Symbol- und Heilzahl“ als Download bietet das esoterische Omnia-Magazin an: „Dieses Symbol macht Viren unschädlich. Alles im Universum ist Schwingung und Frequenz. Symbole, Zahlen, Worte ... tragen eine ganz bestimmte Schwingung, die Wasser aufnimmt. Wenn wir ein derart angereichertes, „energetisiertes“ Wasser zu uns nehmen, dann überträgt sich diese Schwingung auf unsere Körperwasser und unsere Zellen gehen in Resonanz.“³ Der Nutzer soll ein Wasserglas auf das Symbol stellen. Nach wenigen Minuten könne dann das Wasser getrunken werden. Zusätzlich könne das Wasser mit der Heilzahl 8787 energetisiert werden. Die Botschaft von der Heilzahl und die praktischen Ratschläge stammen offensichtlich von dem Channel-Medium Pavlina Klemm (Jg. 1970), einer gebürtigen Tschechin, die jetzt im bayerischen Glonn wohnt. Sie soll in Kontakt mit den Plejadern stehen.⁴

Die Omnia-Herausgeberin Manuela Immler (Liechtenstein) beruft sich auf Einschätzungen des selbsternannten Bewusstseinsforschers Bruno Würtenberger, der angesichts der Pandemie auf das Schweigen der Gurus hinweist: „Das ist

2 <https://tai.kamasha.de/botschaft-von-aouyash-fuer-alle-menschen>.

3 <https://omnia-magazin.com/symbol-corona>.

4 <https://pavlina-klemm.de>.

auch eine Form der Ablenkung, des Nicht-sehen-Wollens. Es ist aber auch eine Form der Täuschung. 2020 wird also definitiv das Jahr der Ent-Täuschung!⁵

Die Verbraucherzentrale Hessen warnte im Mai 2020 frühzeitig vor „kuriosen Mitteln“ gegen das Coronavirus, wie etwa vor einem Virenkiller-Pendel für 39 Euro oder angeblich schützenden Zahlencodes.⁶ Da sich bei ihr Beschwerden und Nachfragen häuften, rät sie zu besonderer Vorsicht bei Angeboten von angeblichen Wundermitteln.

Matthias Pöhlmann, München

GESELLSCHAFT

Erfolgreicher Protest gegen Antisemitismus auf Twitter. Eine breite gesellschaftliche Reaktion riefen Ende Juli 2020 antisemitische Äußerungen des britischen Rappers Wiley hervor. Der von trinidadischen Eltern abstammende 41-jährige Londoner, bürgerlicher Name Richard Kylea Cowie, gehört zu den Begründern der Stilrichtung „Grime“ und ist einer der populärsten und einflussreichsten britischen Rapper. 2018 erhielt er den königlichen Orden „MBE“ (Member of the British Empire).

Nachdem es in den letzten Jahren etwas stiller um ihn geworden war, überraschte er seine über eine halbe Million Twitter-„Follower“ und seine Fans auf YouTube und Instagram ab dem 24. Juli 2020 zwei Tage lang mit einer Tirade von Beiträgen voller Judenhass. Unter anderem schrieb er: „Jüdische Menschen, ihr glaubt, ihr seid so wichtig, ich habe die Schnauze voll von euch“ – „Jüdische Menschen sind rassistisch und verstecken sich“ – „Schwarze Menschen rufen nicht die Polizei an, aber Juden schon, wenn Wiley seine Meinung sagt“. Er beschrieb Juden als „Schlangen“ und „Feiglinge“ und behauptete, sie schrieben die Gesetze und kontrollierten die Banken, die Polizei, die Welt. Als er kritisiert wurde, begann er, seine jüdischen Kritiker antisemitisch zu beleidigen.

Nachdem die Betreiber von Twitter trotz umgehender Proteste vieler Einzelner und verschiedener Organisationen untätig geblieben waren, riefen diese unter dem Hashtag #NoSpaceForJewHate zu einem 48-stündigen Twitter-Boycott auf.

5 <https://omnia-magazin.com/omnia-nr-16-wandel>.

6 www.verbraucherzentrale-hessen.de/pressemeldungen/gesundheit-pflege/kuriose-mittel-gegen-corona-47382.

Dem schlossen sich zahlreiche jüdische Funktionäre und Organisationen, vor allem aber auch Prominente, Parlamentsabgeordnete, Greenpeace und das Royal Opera House an. Erst diese Großaktion zeigte Wirkung. Nach einigen Tagen wurden Wileys Konten auf Twitter und YouTube dauerhaft gesperrt.

Quellen:

Nadine Batchelor-Hunt: Anti-Semitism in the Name of Black Lives Only Benefits White Supremacy, *Vice*, 28.7.2020, www.vice.com/en_uk/article/v7gpgm/wiley-antisemitic-tweets-conspiracy-theory (Abruf: 1.9.2020).

Marianna Spring: Wiley: Rapper deleted from Facebook and Instagram after abuse of Jewish critics, *BBC*, 27.7.2020, <https://web.archive.org/web/20200728164136/https://www.bbc.com/news/technology-53560502> (Abruf: 1.9.2020).

Kai Funkschmidt

Berliner Neutralitätsgesetz in der Kritik. (Letzter Bericht: 1/2019, 25f) Über das 2005 erlassene Berliner Neutralitätsgesetz wird seit vielen Jahren gestritten. Von Anfang an gab es Kritikerinnen und Kritiker, die mit dem Verständnis von Neutralität als Abwesenheit eines sichtbaren religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnisses, wie es in dem Gesetz formuliert wird, nicht einverstanden waren. Doch hat die Diskussion seit einigen Jahren noch einmal an Intensität gewonnen. Ursächlich dafür ist die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfG). Im Jahr 2003 verfügte das Gericht, dass pauschale Kopftuchverbote nur auf einer „hinreichend bestimmten gesetzlichen Grundlage“¹ erfolgen dürfen. Daraufhin schufen acht Bundesländer ein entsprechendes Gesetz und begründeten es mit der Gefährdung des Schulfriedens. Darunter auch das Land Berlin, das das Berliner Neutralitätsgesetz erließ.² Als das BVerfG seine Positionierung zum Kopftuch bei Lehrerinnen an öffentlichen Schulen zwölf Jahre später jedoch noch einmal veränderte, geriet das Neutralitätsgesetz ins Wanken. In dem 2015 gesprochenen Urteil führte das BVerfG aus, dass ein derartiger Eingriff in die individuelle Religionsfreiheit nicht schon wegen eines abstrakten Verdachtsmoments, wonach der Schulfrieden gefährdet sein könnte, gerechtfertigt werden kann, sondern dass es einer „hinreichend konkreten Gefahr für die Schutzgüter“³ bedarf.

Seitdem wird in der Berliner Politik darüber gestritten, ob das Neutralitätsgesetz mit der Rechtsprechung des BVerfG noch konform geht oder ob das Gesetz

1 BVerfG Urteil des Zweiten Senats vom 24.9.2003 – 2 BvR 1436/02 – Rn. (1 – 138).

2 Vgl. Gesetz zu Artikel 29 der Verfassung von Berlin, 27. Januar 2005.

3 BVerfG Beschluss des Ersten Senats vom 27.1.2015 – 1 BvR 471/10 – Rn. (1.21).

reformiert werden muss. Lehrerinnen, die das Kopftuch im Unterricht nicht ablegen wollten und aus diesem Grund nicht in den Schuldienst aufgenommen wurden, haben seitdem häufiger unter Berufung auf das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) und Art. 4 GG vor dem Landesarbeitsgericht (LAG) geklagt. Häufig haben sie Entschädigungszahlungen erhalten. So auch die Klägerin, deren Fall Ende August 2020 für Schlagzeilen sorgte. Das beklagte Land Berlin legte Revision gegen das Urteil des Landesgerichts ein, sodass der Fall beim Bundesarbeitsgericht (BAG) verhandelt wurde. In Berlin versprach man sich hiervon mehr Klarheit im weiteren Verfahren mit dem Neutralitätsgesetz.

Der achte Senat des BAG wies die Revision des Landes Berlin ab und erklärte, das Land habe nicht widerlegen können, dass die Klägerin wegen ihrer Religion benachteiligt worden sei. Das BAG berief sich hierfür auf das BVerfG und erklärte, dass die Anwendung des Neutralitätsgesetzes nur dann verfassungskonform sei, wenn das Verbot des Tragens eines Kopftuchs durch eine konkrete Gefahr für den Schulfrieden oder die staatliche Neutralität begründet werde.⁴

Ob diese Rechtsprechung zu einer Novellierung des Berliner Neutralitätsgesetzes führen wird, bleibt abzuwarten. Gegenwärtig sorgt sie für weiteren Streit in der rot-rot-grünen Koalition. Die SPD-geführte Bildungsverwaltung hält am Neutralitätsgesetz fest und erwägt, ggf. auch weitere gerichtliche Instanzen einzuschalten. Dirk Berendt, der Justizminister, und seine Fraktion von Bündnis 90/Die Grünen zeigten sich über das Urteil ebenso erfreut wie Vertreterinnen und Vertreter aus der Linksfraktion. Beide fordern jetzt noch eindringlicher Reformen des Gesetzes.⁵

Der Konsistorialpräsident der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO), Jörg Antoine, begrüßte das Urteil und artikulierte in seiner Reaktion die Hoffnung, dass es für mehr Gelassenheit und Toleranz im Umgang mit religiösen Symbolen in Berlin sorgen werde.⁶

Hanna Fülling, Berlin

4 Vgl. Pressemitteilung BAG 28/20, https://juris.bundesarbeitsgericht.de/cgi-bin/rechtsprechung/document.py?Gericht=bag&Art=pm&Datum=2020&nr=24471&pos=0&anz=28&titel=Kopftuchverbot_-_Benachteiligung_wegen_der_Religion (Abruf der Internetseiten: 1.9.2020).

5 Vgl. Atina Keilani im Tagesspiegel, 29.8.2020, www.tagesspiegel.de/berlin/umstrittenes-berliner-neutralitaetsgesetz-das-kopftuch-spaltet-die-rot-rot-gruene-koalition/26138742.html.

6 Vgl. www.evangelisch.de/inhalte/174183/28-08-2020/evangelische-kirche-begruesst-kopftuch-urteil.

Schweizer Gericht erlaubt grundlegende Kritik an Jehovas Zeugen. (Letzter Bericht: 9/2019, 343f) Die Züricher Religionsexpertin Regina Spiess, eine ehemalige Mitarbeiterin der Fachstelle „Infosekta“, hat immer wieder auf Machtmissbrauch innerhalb dieser Religionsgemeinschaft hingewiesen. Wegen eines Zeitungsinterviews und eines Berichts im Jahr 2015 war sie wegen übler Nachrede von der Schweizer Vereinigung der Zeugen Jehovas angeklagt worden. Anhand von umfangreichem Beweismaterial prüfte das Züricher Bezirksgericht die massiven Vorwürfe der Psychologin und gab ihr in einem Urteil vom 9.7.2019 in allen Punkten recht (Geschäfts-Nr. GG 180259-L/U). Zunächst kündigten Jehovas Zeugen Schweiz Berufung an, ließen dann aber die Frist verstreichen, was manche Beobachter sehr überraschte. Damit ist das Urteil seit Februar 2020 rechtskräftig. Der Expertin wurde eine stattliche Prozess-Entschädigung von 20.500 Franken für Anwaltskosten sowie zusätzlich eine persönliche „Umtriebs-Entschädigung“ von 4000 Franken aus der Gerichtskasse zugesprochen.

Laut diesem Gerichtsentscheid darf behauptet werden, dass Jehovas Zeugen gegen elementare Rechte der Mitglieder und ihrer Angehörigen verstoßen. Als Beispiel wird in dem Urteil die sogenannte „Zwei-Zeugen-Regel“ genannt, die besagt, dass dem Vorwurf einer Missetat innerhalb der Gemeinschaft nur dann nachgegangen werden darf, wenn es dafür mindestens einen zweiten Zeugen gibt. Das gilt auch für Vorwürfe sexuellen Missbrauchs. Gibt es keinen zweiten Zeugen und auch kein Geständnis, „überlassen die Ältesten die Angelegenheit Jehova“ („Hütet die Herde Gottes!“ Selters 2010, 73). Das Gericht hält nach Sichtung der Beweise fest, dass die Zwei-Zeugen-Regel existiert und immer noch schriftlich verankert ist. Das belege auch die Wachturm-Studienausgabe vom Mai 2019.

Außer auf die Zwei-Zeugen-Regel und das lebensgefährliche Verbot von Bluttransfusionen gingen die Richter auf die soziale Ächtung von ehemaligen Mitgliedern ein. Diese Praxis sei durch Hunderte von Betroffenenberichten genügend dokumentiert, steht in dem wegweisenden Urteil. Laut „JW Opfer Hilfe“ waren 24 Zeugen und Zeuginnen benannt worden, die jedoch im Prozess nicht angehört wurden – für den Freispruch der Religionsexpertin genügte dem Gericht schriftliches Beweismaterial (www.jz.help). Das Gericht kommt zu dem Schluss, ein solches Verhalten könne durchaus als Mobbing, also als die Verletzung der persönlichen Integrität eines Menschen, verstanden werden. Wie bedrückend das Klima einer Kindheit bei Jehovas Zeugen sein kann, hat

Stefanie de Velasco literarisch in ihrem neuen Roman „Kein Teil dieser Welt“ (Köln 2019) verarbeitet.

Für die Reichweite des Urteils spricht auch, dass es bissige Kommentare kulturfreundlicher Organisationen hervorgerufen hat. Der Religionssoziologe Massimo Introvigne (CESNUR) z. B. hat in einem 52-seitigen „Whitepaper“ in Zusammenarbeit mit einem Juristen versucht, die Befangenheit des Richters und fehlerhafte Urteilsbegründungen aufzuzeigen (www.cesnur.org/2020/new-ognomes-of-zurich.pdf). Das Urteil ist nicht nur für die kritische Aufklärung in der Weltanschauungsarbeit von Bedeutung. Es könnte auch dazu führen, dass die Körperschaftsankennung von Jehovas Zeugen in Deutschland und Österreich neu geprüft wird (vgl. Andreas Sieler: Ächtung und Wahrheit, Frankfurter Rundschau, 23.7.2020). Wie kann ein Staat ein Religionsrecht billigen, in dem von sexueller Gewalt betroffene Kinder und Frauen durch die Zwei-Zeugen-Regel zum Schweigen gebracht werden? Ist es hinzunehmen, dass Menschen durch das rigorose Verbot einer Bluttransfusion in Lebensgefahr geraten und sterben? Und werden nicht Familien zerstört, wenn Eltern aufgefordert werden, ihre andersglaubenden Kinder zu ächten?

Michael Utsch

PSYCHOTHERAPIE

Erfahrungsbericht einer Patientin von Traumatherapie bei „Ritueller Gewalt“. Der im Sommer veröffentlichte Jahresbericht 2019 des staatlichen „Sekten-Info NRW“ widmet sich ausführlich dem Thema „Rituelle Gewalt“ (RG). Der Bericht enthält den ersten auf Deutsch publizierten Erfahrungsbericht einer Patientin, die in einer Therapie die Diagnose „Dissoziative Persönlichkeitsstörung“ gestellt und Erinnerungen an kindliche RG-Erfahrungen suggeriert bekam.

Der RG-Theorie zufolge gibt es große internationale Täternetzwerke vermeintlich ehrbarer Bürger, die durch „rituelle“ sexuelle Gewalt und „Mind-Control“-Techniken bei ihren Opfern absichtlich eine Dissoziative Identitätsstörung erzeugen können (DIS; auch als „Multiple Persönlichkeitsstörung“ bekannt). Die wiederholte Anwendung schwerster Folter und sexuellen Missbrauchs bereits bei Säuglingen und Kleinkindern erzwingt eine gezielte Aufspaltung der kindlichen Persönlichkeit. Diese Persönlichkeitsanteile sollen dann programmiert und von den Tätern gesteuert werden können. „Ziel dieser systematischen Abrichtung ist eine innere Struktur, die durch die Täter_innen jederzeit steuerbar ist und für

die das Kind und später der Erwachsene im Alltag keine bewusste Erinnerung hat“, heißt es in einer Publikation des Bundesfamilienministeriums von 2018.

Gestützt wird die gesamte Theorie „Rituelle Gewalt und Mind-Control“ allein durch die Berichte von Betroffenen, deren Erinnerungen an schwerste Grausamkeiten meist erst im Erwachsenenalter und oft innerhalb einer Therapie scheinbar „wiedererlangt“ werden (vgl. Kai Funkschmidt [Hg.]: False Memory, EZW-Texte 266, Berlin 2020). Es gibt eine relativ kleine, aber medial und lobbyistisch sehr aktive Gruppe von Traumatherapeuten, die sehr häufig diese Diagnose stellen, während die meisten Kollegen das ganze Konstrukt ablehnen und keine Opfer Rituellicher Gewalt „entdecken“.

Seit die RG-Theorie mit einer Publikation Michaela Hubers 1995 nach Deutschland gelangte, konnten zahlreiche polizeiliche Ermittlungen nie einen Hinweis auf die Existenz solcher Verschwörernetzwerke finden. Wissenschaftlich höchst strittig ist auch heute noch, ob das Phänomen einer „Dissoziativen Persönlichkeit“ überhaupt existiert. Mehrere führende Wissenschaftler, die es in den 1980er Jahren in das amerikanische Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders aufnahmen, haben sich inzwischen davon distanziert und halten es für eine Fiktion.

Gerahmt von einer Einordnung und Analyse der Psychologin Bianca Liebrand schildert ein ausführlicher Erfahrungsbericht das Funktionieren einer Psychotherapie, die falsche Erinnerungen suggeriert und einer Patientin schrittweise einredet, aus vielen verschiedenen Innenpersönlichkeiten (sog. „Innies“) zu bestehen. Diese „Innies“ sollen sich als Reaktion auf kindliche Erfahrungen Rituellicher Gewalt von ihrem Ich abgespalten haben.

„Ich wurde danach gefragt und verneinte ganz klar, da ich keinerlei Erinnerungen an einen sexuellen Missbrauch hatte. Die Therapeutin erklärte mir, dass man Missbrauch verdrängt und je schlimmer ein Missbrauch sei, desto tiefer würde man ihn verdrängen.“ Diese anfängliche Skepsis illustriert ein Gespräch im Rahmen der Therapie, bei dem festgestellt werden sollte, ob sie eine DIS-Persönlichkeit sei.

Ich wurde „plötzlich“ gefragt, ob ich mich prostituieren würde. (zur Erklärung: Ein solcher Hintergrund wird bei der Diagnose DIS häufig vermutet, gehört quasi zur Grundannahme dazu). Ich: „Nein, natürlich nicht!“ Diagnostikerin: „Woher wollen Sie denn wissen, dass Sie sich nicht prostituieren?“ Ich: „Ich würde doch wissen, ob ich mich prostituiere!“ Diagnostikerin: „Wenn eine andere Person von Ihnen sich prostituieren würde, würden Sie davon ja nichts mitbekommen.“ Ich: „Ich würde doch wissen, ob ich mich prostituiere!“ Diagnostikerin: „Ja, woran würden Sie das denn merken, dass Sie sich prostituieren?“ ... Ich: „Ich hätte dann ja wohl so etwas

wie Reizwäsche.“ Diagnostikerin: „Es könnte ja sein, dass die andere Person das bei ihrem Zuhälter aufbewahrt.“ Ich: „Ich hätte mehr Geld.“ Diagnostikerin: „Es könnte ja sein, dass eine andere Person von Ihnen ein anderes Bankkonto hat.“ Ich: „Aber ich würde doch wissen...aber ich würde doch wissen...“ Diese Form der Argumentation, bei der mir am Ende kein Argument mehr einfiel, begegnete mir während meiner gesamten Therapiezeit.“

Die Patientin wird als Dissoziative Persönlichkeit diagnostiziert und beschreibt, wie es ihr im Laufe der Therapie immer schlechter ging, wie verschiedene Therapeutinnen sie zunehmend überzeugten, sie sei bis heute von verborgenen Verschwörernetzwerken umgeben, jenen Leuten, die sie schon als Kind durch Rituelle Gewalt programmiert hätten, sodass sie sich nicht daran erinnern könne. Wahrscheinlich habe eine ihrer anderen Innenpersonen bis heute Täterkontakt. Für die Patientin war das alles logischerweise nicht widerlegbar – es sollte ja jenseits ihres „normalen“ Wachbewusstseins stattfinden.

„Man hat Personen, von denen man nichts weiß, die schreckliche Dinge erlebt haben, von denen man nichts weiß, und auch heute Dinge tun, von denen man nichts weiß und man weiß gar nicht, dass man nichts weiß. Das alles muss in der Therapie dann erst aufgedeckt werden. Das kann man als Klient nicht widerlegen, denn man würde gar nicht wissen, wenn es so wäre.“

Das Zusammenwirken der DIS-Patientinnen und ihrer gut vernetzten Psychotherapeuten, die an die Theorien von DIS und Rituelle Gewalt glauben, beschreibt die Patientin als eine Art geschlossenes Sektenmilieu, in dem zumindest die Patientinnen zunehmend von ihren bisherigen sozialen Kontakten und Familien abgeschnitten werden. Die Welt werde hier in „Überlebende, Verbündete und Helfer“ einerseits und Täter und Täterschützer andererseits eingeteilt, umgeben von einer ahnungslosen Gesellschaft – die für Verschwörungstheorien typische Dreiteilung der Welt.

Den Ausstieg schaffte die Klientin nach mehreren Jahren, in denen es ihr immer schlechter ging, als sie eine Ergotherapeutin und eine amtliche Betreuerin zur Alltagsunterstützung bekam, also zwei Außenkontakte, die nicht aus dem Kreis der DIS-Anhängerinnen stammten. Eigenes Nachdenken und nachfolgende Zweifel führten schließlich dazu, dass sie sich selbst aus dieser Therapie befreite. Zweifel weckte zum Beispiel, dass Michaela Huber, bis heute prominenteste Vertreterin der RG-Theorie in Deutschland, in einem Radio-Interview erklärte, bei einer DIS-Patienten-Persönlichkeit könnten verschiedene Innenpersönlichkeiten verschiedene Augenfarben haben. Immer mehr Behauptungen zur Untermauerung der Theorien dieses geschlossenen Milieus erschienen der Patientin

unplausibel. Dazu gehörten die Behauptung Michaela Hubers, DIS-Patientinnen hätten übernatürliche Fähigkeiten, und die Erzählungen über Menschen, die als Baby eine Vergewaltigung über glühenden Kohlen überlebt haben sollten und später eine DIS entwickelten.

Als sie diese Zweifel äußerte, reagierte ihre Therapeutin wenig verständnisvoll, vermutete bei der Patientin mangelnde Loyalität und erhöhte den Druck. Nachdem die Patientin die Therapie abgebrochen hatte, durchlebte sie Gefühle starker Befreiung und großer Angst („Und wenn meine Befreiung jetzt ein Täterprogramm ist?“). Sie und ihre Alltagsbetreuerin verglichen den Prozess mit einem Sektenausstieg. Die Patientin zeigt sich im Rückblick erstaunt, dass eine Heilbehandlung, die auf so dünner wissenschaftlicher und sachlicher Grundlage steht und so destruktiv wirkt, dass sich auch nach mehrjähriger Therapie keine Verbesserung, sondern eher das Gegenteil einstellt, eine anerkannte kassenfinanzierte Therapieform ist.

Quelle: <https://sekten-info-nrw.de/information/artikel/esoterik/zersplitterung-nachtherapie---bedenkliche-auswirkungen-der-„rituelle-gewalt-mind-control“-theorie>.

Kai Funkschmidt

EVANGELISATIONS- UND MISSIONSWERKE

Family Broadcasting Corporation stößt Kurzwellenstation ab, eine andere Radiomission macht weiter. Die Family Broadcasting Corporation zieht sich auf den US-Markt zurück und trennt sich von ihrer letzten Kurzwellenstation, einer Großsendeanlage in South Carolina mit fünf Sendern und zwölf Richtantennen für Sendungen in alle Welt. Das christliche Fernseh- und Radio-Network wurde 1968 von dem pfingstkirchlichen Evangelisten Lester Sumrall (1913 – 1996) gegründet und betrieb ab 1985 neben den inländischen Stationen auch internationale Radiomission auf Kurzwelle (im Lauf der Jahre fünf Standorte, bis zu drei gleichzeitig). Nach dem Tod des Gründers wurde LeSEA-Broadcasting (Lester Sumrall Evangelistic Association), ab 2018 „Family Broadcasting Corporation“, von der Familie in zweiter und dritter Generation weitergeführt, nicht ohne Streit um Besitz und Führung.

Die jetzt verkaufte Kurzwellenanlage ging für den Schnäppchenpreis von 1,25 Millionen USD an Allan Weiner (geb. 1953), der drei Radiosender in Maine betreibt. Dem Käufer gehört bereits eine Kurzwellenstation (<http://wbcq.com>),

die sich seit 1998 als Free Speech Radio profiliert: Jeder kann Sendezeit kaufen (ca. ein US-Dollar/Minute). De facto reicht das aber nicht für die Finanzierung des Betriebs. Das Haupteinkommen kommt von religiösen und politischen Anbietern, die großflächig und für Monate verlässlich Sendezeit kaufen. Ein Hauptkunde ist hier wie auch auf anderen US-amerikanischen Kurzwellenstationen der Endzeitprophet Ralph Gordon Stair (<https://overcomerministry.org>).

Ein besonderer Coup gelang Allan Weiner, als er den ägyptischen Geschäftsmann (Nahrungsmittel und Kosmetik) und endzeitlich orientierten Christen Galal Doss für Missionssendungen auf Kurzwelle interessieren konnte. Für die Radioprogramme unter dem Namen „The World’s Last Chance“ wurde eine eigene hochmoderne 500-kW-Anlage samt Drehantenne errichtet, über die seit 2019 auch endzeitorientierte Sendungen in deutscher Sprache ausgestrahlt werden. Diese sind gesprächsartig angelegt, aber erkennbar gescrripted. Zentrale Themen sind die Endzeit und die Abwehr falscher Lehren der römisch-katholischen Kirche und anderer Kirchen (z. B. Gottesname, Wochenfeiertag, gregorianischer Kalender). Unter Kurzwellenfreunden laufen die von Galal Doss beauftragten Betreiber der Programme aber wegen einer anderen Überzeugung als „Flachredler“!

In den Sendungen wird immer wieder auf die, auch in deutscher Sprache, sehr gut bestückte Website hingewiesen (<https://www.worldslastchance.com/german>). Nach Angaben dieser Website haben sich bereits „über 200 000 Mitglieder“ der wohl vorwiegend virtuellen Gemeinschaft angeschlossen. Es wird vermutet, dass diese Gruppe als Geldgeberin hinter dem Kauf der Kurzwellenanlage steht, denn Allan Weiner hat bereits angekündigt, dass auch die neu erworbene Station für die Sendungen von The World’s Last Chance eingesetzt werden wird.

Hansjörg Biener, Nürnberg

Radiomission: „Word of Deliverance“. Nach dem Ende der meisten deutschsprachigen Radio-Auslandsdienste ist inzwischen eine Szene von Kurzwellenstationen entstanden, die von privaten Initiativen getragen und mit insgesamt recht professionellen Programmproduktionen belegt werden. Zielgruppe sind die rund 80 000 lizenzierten Funkamateure und reinen Radiohobbyisten, von denen etwa die Hälfte in Verbänden organisiert ist. In der Regel werden Musik und Unterhaltung geboten. Das im Umfeld des Deutschen Amateur-Radio-Clubs angesiedelte Radio Channel 292 hat jedoch verschiedentlich auch Sendezeit an religiöse Anbieter verkauft, um Investitionen in die Sendeanlage zu finanzieren.

Vor geraumer Zeit nutzte der amerikanische Endzeitprophet Ralph Gordon Stair (<https://overcomerministry.org>) alle verfügbare Sendezeit. In jüngerer Zeit belegte das Radioprogramm „Word of Deliverance“ in größerem Umfang Sendeplätze. Eine Homepage gibt es nicht, sodass der Berichtersteller für genauere Informationen aufs Hören und die Korrespondenz angewiesen war. Das Programm gehört zu einer 1989 gegründeten unabhängigen Gemeinde in Dayton (Ohio). Bei den bibelstundenartigen Gesprächen sind die Teilnehmenden gut aufeinander eingespielt, während man als Zuhörer den scheinbaren Assoziationen nicht immer folgen kann.

Das Programm steht exemplarisch für eine Mischung aus protestantischem Fundamentalismus, pentekostalem Wunderglauben und neuen Verschwörungstheorien. Die Sendungen zeigen einen aus der Sicht eines europäischen Theologen gefährlichen Mix protestantischer Frömmigkeit, der im Moment auch die Bekämpfung des Coronavirus in den USA behindert: Aus der fundamentalistischen Tradition stammen die Endzeitideen und die Vorstellung eines großen Betrugs durch Satan, der sich die Institutionen unterwirft (UNO, aber auch die US-Administration), um die Menschen zum Abfall von Gott zu bewegen. Aus der pentekostalen Tradition stammt die Erwartung, dass Gott auch heute Wunder tut und heilt. Und wenn man im Gefolge bestimmter Auslegungen von Offenbarung 13 erst einmal auf dem Weg ist, Verschwörungen zu unterstellen, dann kommen aktuelle Verschwörungstheorien dazu: Corona als großer Trick von Bill Gates, um mittels Corona-Apps die Bewegungen der Menschen zu überwachen und diese zu Impfungen zu bewegen; Chemtrails als Beweis für eine schleichende Vergiftung der Bevölkerung, auch in Deutschland.

Hansjörg Biener, Nürnberg

IN EIGENER SACHE

Friedmann Eißler scheidet aus der EZW aus. Unser Referent Friedmann Eißler wurde Ende Juli 2020 nach zwölfenhalb Jahren aus dem Dienst bei der EZW verabschiedet. Aus der Evangelischen Landeskirche in Württemberg stammend, kam er im Februar 2008 von der Universität Tübingen nach Berlin. Hier hatte er das EZW-Referat mit dem langen Titel „Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiöser Dialog“ inne. Einen inhaltlichen Schwerpunkt seiner Arbeit bildeten die Themen Islam in Deutschland, Fundamentalismus und Islamismus sowie Grundsatzfragen des

interreligiösen Dialogs. In der vorigen Ausgabe des Materialdienstes erschien von ihm ein ausführlicher Beitrag zum Thema „Was ist ‚politischer Islam‘?“ (4/2020, 251 – 264). Eißler gibt darin einen Überblick über die aktuellen Debatten und Problematiken, die mit dem Begriff verbunden sind. Zum anderen wirft er ein Licht auf die politischen Aspekte, die dem Islam bereits in seiner Frühzeit inhärent waren und die in ihm bis heute wirksam sind.

Eißler legt seinen Betrachtungen nichtchristlicher Religionen stets zwei Prinzipien zugrunde: Wertschätzung und Kritik. Das Verhältnis dieser Prinzipien hat er in seinem letzten Beitrag in der Rubrik „Stichwort“ zur „Theologie der Religionen“ (MdEZW 3/2020, 231 – 237) noch einmal grundsätzlich reflektiert: Wie kann Dialog mit Unterscheidung zusammengehen, ein respektvoller Umgang mit der Markierung von Grenzen, eine dauerhafte Offenheit zum Gespräch mit offener Kritik? Und wie wirkt ein solch wertschätzend-kritisches Gespräch auf das eigene Bekenntnis und den eigenen Glauben zurück?

Aus den zahlreichen Tätigkeiten Friedmann Eißlers sind zwei Verantwortlichkeiten besonders zu erwähnen, die für die inhaltliche Arbeit und die Außenwirkung der gesamten EZW wichtig waren. Als leitender Redakteur des Materialdienstes war er von Januar 2011 bis Juli 2020 ein langjähriger und verlässlicher Ankerpunkt sowohl für die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als auch für die zahlreichen externen Autorinnen und Autoren – auch und gerade in Zeiten, in denen in der EZW institutionelle Unsicherheiten herrschten. Genauso zuverlässig agierte Eißler von Februar 2012 bis Februar 2020 als stellvertretender und ab April 2019 als kommissarischer Leiter der EZW. Viele Veränderungen und Modernisierungen wurden von ihm angestoßen, auf den Weg gebracht und vielfach auch zu Ende geführt.

Das Team der EZW bedankt sich für all die schönen, teilweise aufregenden und im persönlichen Umgang immer höchst angenehmen Jahre. Wir werden Friedmann Eißler sehr vermissen, denn er hinterlässt nicht nur fachlich, sondern auch menschlich eine große Lücke.

Für das Team der EZW: Jeannine Kunert und Martin Fritz

STICHWORT

Jeannine Kunert

Christlicher Zionismus (historisch)

Der Begriff Zionismus spiegelt die Hoffnungen auf eine nationale Wiedergeburt in „Eretz Israel“ (dt. „Land Israel[s]“) wider und ist dem Namen des Jerusalemer Tempelberges Zion entlehnt, der zum Synonym für das ganze Land wurde. Der österreichisch-jüdische Schriftsteller Nathan Birnbaum (1864 – 1937) führte ihn 1880 als Selbstbezeichnung für die jüdische Nationalbewegung ein. Unter Zionismus sind allgemein diejenigen sozialen und politischen Bewegungen zu verstehen, die zunächst eine jüdische Besiedlung „Palästinas“ und schließlich die Gründung eines jüdischen Staatsgebildes anstreb(t)en. In Bezug auf die angestrebten Staatsgrenzen orientierte man sich an biblischen Verheißungen oder der Ausdehnung des Reiches Israel und bleibt damit vage (vgl. Gen 15,18; Ex 23,31; Ez 47,13-20). Verschiedene Strömungen des Zionismus unterscheiden sich durch ihre politischen und religiösen Motive.

Im jüdischen Zionismus hatten religiöse und endzeitliche Motive in der Gesamtschau nur eine nachgeordnete Bedeutung, auch wenn es dergleichen Gruppierungen durchaus gab. Die religionshistorische Begründung der Einheit von Volk und Land war allerdings auch hier tragend. Wie sehr jedoch auch die politischen Zionisten dem Heiligen Land verhaftet waren, zeigt die Absage des *Zionistenkongresses* 1903 an das *Britische Uganda-Programm*, in dem Teile Ostafrikas als neue jüdische Heimstätte angeboten wurden. Der politische Zionismus ist vorrangig in den Nationalstaatsdebatten im 19. und frühen 20. Jahrhundert sowie in der jüdischen Emanzipationsbewegung als Antwort auf den omnipräsenten Antisemitismus zu verorten und forderte einen eigenen Staat zur Lösung der sogenannten „Judenfrage“ (z. B. Theodor Herzl: *Der Judenstaat*, 1895). Der *World Zionist Organisation* zufolge sieht der gegenwärtige Zionismus seine Aufgabe in der Stärkung des Staates Israel, der Ansiedlung von Juden in Israel sowie der Förderung einer jüdisch-zionistischen Kultur.

Dagegen wurden im christlichen Zionismus von Beginn an religiöse und insbesondere eschatologische Motive deutlich. Anders als im jüdischen Zionismus, waren eigene nationalstaatliche Interessen hier nicht vordergründig. Vielmehr spielte für die Erfüllung der biblischen Verheißung (vgl. Jes 60,9-14) das „jüdische Volk“ in diesem heilsgeschichtlichen Deutungsrahmen eine essenzielle Rolle.

Wesentliche Elemente in den endzeitlichen Vorstellungen waren neben der Sammlung und Rückführung der Juden nach Palästina die Wiederherstellung Zions (vgl. Sach 8,1-23), verbunden mit einer weltlichen Herrschaft, die Wiederkehr Christi auf Erden (vgl. 1. Kor 15,23-26) sowie der Beginn einer messianischen Zeit. Mitunter wurde auch eine allgemeine „Juden-Bekehrung“ (vgl. Röm 11,25ff) erwartet. Anders als in den Substitutionstheologien haben der Bund zwischen Gott und dem Volk Israel sowie die alttestamentlichen Verheißungen in diesen religiösen Lehren und Auslegungen weiter Bestand. Diese Form des Zionismus ist tief in den europäischen und amerikanischen Religionsgeschichten verwurzelt und bis heute eng mit spezifischen evangelikalischen bzw. endzeitlich orientierten Kreisen verwoben.

Historische Vorläufer und Seitenstränge

Das christliche „zionistische“ Engagement reicht historisch weit zurück und steht mit einem aufflammenden Interesse für die hebräischen Texte seit der Renaissance und der Reformation in Verbindung. Seit jeher bildeten die Auslegung der Johannesoffenbarung sowie die Erwartung eines weltlichen und noch kommenden Königreichs Gottes seinen ideellen Kern. Bereits im 16. und 17. Jahrhundert gab es intensive Debatten über die Rückführung der Juden und ihre „Bekehrung“ im Zusammenhang mit dem Zeitpunkt der Parusie. So veröffentlichte beispielsweise der englische Arzt und religiös verfolgte Nonkonformist Francis Kett (ca. 1547 – 1589) 1585 sein Werk „The Glorious and Beautiful Garland of Man's Glorification Containing the Godly Mysterie of Heavenly Jerusalem“, das sich ausführlicher mit der Idee der Sammlung und Wiederansiedlung der Juden in Palästina beschäftigt. Zudem setzten sich im 17. Jahrhundert zahlreiche millenaristische Gruppen in England und auf dem Kontinent, aufgrund ihrer eigenen Naherwartungen, eindringlich mit diesen Fragen und ihren praktischen Folgen auseinander. In diesem Kontext errang der Kreis um den Amsterdamer sefardischen Gelehrten Menasseh ben Israel (1604 – 1657) im puritanisch regierten England 1655 unter Oliver Cromwell die Wiederzulassung der Juden, nachdem sie im Jahr 1290 aus dem Land vertrieben worden waren. In der Zulassungsdebatte findet sich das Argument, dass die Juden erst in sprichwörtlich *alle* Teile der Erde verstreut sein müssten (vgl. Dtn 28,64), bevor sie für ihre Rückführung gesammelt werden könnten. In den christlich-zionistischen Kreisen wurde in unterschiedlichen Theorien bisweilen die Judenbekehrung als eine Vorbedingung für die Wiederkehr Christi auf Erden und den Beginn der Endzeit formuliert und diskutiert, weswegen missionarische Bestrebungen befördert wurden.

Doch auch auf dem europäischen Festland und in Amerika beschäftigte sich in der Frühen Neuzeit ein weitverbreitetes Netzwerk von Gelehrten, religiösen Nonkonformisten und interessierten Persönlichkeiten in gehobenen Positionen mit der Vorstellung von der Sammlung und Rückführung der Juden in ihr „angestammtes Land“. Durch ideelle Überschneidungen von jüdischem Messianismus und christlichen Endzeiterwartungen entstanden partiell (auch durch persönliche Kontakte) jüdisch-christliche Wechselwirkungen. Exemplarisch ist hier der wohlhabende dänische Chiliast Oliger Paulli (1644 – 1714) zu nennen, der um 1700 eine messianische Weltherrschaft u. a. mittels Sendschreiben an Herrscher unterschiedlichster Länder propagierte und die Errichtung einer „wahren“ jüdisch-christlichen Kirche der „Jehovanen“ anstrebte. Dagegen war aus der Perspektive der lutherischen Orthodoxie die Bekehrung der Juden zwar verheißen (vgl. Röm 11,25f), die Hoffnung auf eine allgemeine Judenbekehrung, ihre Rückführung ins Land Israel und ihre herausragende Würdestellung wurden jedoch mehrheitlich als „chiliastisch“ abgelehnt – was nicht bedeutet, dass darüber nicht intensiv debattiert wurde.

Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts wurden in England unter neuen geopolitischen Vorzeichen verstärkt Diskussionen um eine jüdische Heimstätte in Palästina geführt, die von religiösen Argumenten begleitet wurden. In weithin rezipierten Publikationen wurde England ein besonderer Status in der Heilsgeschichte zugewiesen und das „englische Geschlecht“ als auserwählte Nation hervorgehoben – was durchaus dem imperialistischen Zeitgeist entsprach. In dieser Umgebung keimten Vorstellungen auf, die Briten seien ein Instrument zur Erfüllung des göttlichen Plans, wie in Thomas Witherbys „The Restoration of the Jews – the Crisis of all Nations“, oder gar die Nachfahren der Verlorenen Stämme Israels (vgl. 2. Kön 17,6), deren Zurückkommen spätestens seit dem Mittelalter ein gängiger Topos sowohl in jüdischen als auch in christlichen Endzeitszenarien war. Eine Zuspitzung dieser Theorien findet sich im Konstrukt des *British Israelism* oder auch *Anglo-Israelism*, das in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (zeitungs-)öffentlich artikuliert und gesellschaftlich einflussreich wurde. Richard Brothers („A revealed knowledge of the prophecies and the times“, 1794), John Wilson („Lectures on Our Israelitish Origin“, 1840) und Edward Hine (u. a. „The British Nation identified with Lost Israel“, 1871, und „England’s Coming Glories“, 1880) waren wichtige Vertreter in dieser Bewegung, die ihren Höhepunkt um das Jahr 1920 mit schätzungsweise 5000 Anhängern in England erreichte. Ihre Schriften und der Gedanke einer weltgeschichtlichen Sendung Großbritanniens und der Umdeutung und religiösen Aufladung der Genealogie des britischen Volkes waren jedoch einem weiteren britischen Mittelklasse-Publikum bekannt.

Bereits 1891 erschien die mehrfach aufgelegte Aufsatzsammlung „British-Israel Truth“, die die Ideen der überkonfessionellen Bewegung systematisierte. Zentral war hier der Gedanke, dass in England die verborgenen Nachfahren eines oder gar aller Zehn Stämme als „hidden Israel“ (E. Hine) leben würden und das so verstandene „wahre Israel“ sich nun seiner eigentlichen Identität und Bestimmung, wozu auch die Rückführung der Juden gehörte, gewahr werden müsse. Allerdings blieb die Bewegung ohne einheitliche Doktrin, obgleich sich verbindende Elemente in der Periodisierung der Weltgeschichte (u. a. bei E. Hine mit prämillenaristischen Einflüssen), der endzeitlichen Bewertung der „Weltläufe“ sowie der beschriebenen Rolle der Juden im Heilsplan finden lassen.

Der Anglo-Israelism wurde in die USA exportiert und beeinflusste die US-amerikanische Ideologie der „White Supremacy“ sowie die nach dem Zweiten Weltkrieg entstehende „Christian Identity“-Bewegung, die jedoch anders als ihre britischen Vorfahren eine antisemitische Wendung vollzog.

19. Jahrhundert: Politisierung und Propagierung der zionistischen Idee

Unabhängig von seiner Sonderform im British Israelism war der britische christliche Zionismus im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts weit verbreitetes Gedankengut. Das gemeinhin historische und politische Interesse an Palästina, befördert durch die wissenschaftliche Palästinakunde und die (Reise-)Literatur, war hoch. Palästina galt gemeinsam mit Jerusalem als Sehnsuchtsort für Juden und Christen gleichermaßen. Zudem fiel in Großbritannien die verbreitete positive Haltung gegenüber einer „jüdischen Landnahme Palästinas“ zusammen mit einem geopolitischen Interesse und militärischer Durchsetzungsstärke in der Region.

Der Parlamentsabgeordnete und Sozialreformer Anthony Ashley Cooper (1801 – 1885) propagierte bereits in den 1830er und 1840er Jahren eine Rückführung der Juden – allerdings ohne realpolitische Auswirkung. Jedoch setzte er sich erfolgreich für die Einrichtung des Jerusalemer englisch-preußischen Bistums (1841 – 1886) ein und prägte den Satz „A land without people for a people without land“, der später zur zionistischen Losung wurde. Im Jahr 1868 wurde mit Benjamin Disraeli (1804 – 1881) außerdem ein jüdischer Konvertit zum britischen Premierminister gewählt, der sich im Angesicht der britischen Hegemonialbestrebungen im Nahen Osten positiv zur jüdischen Migration nach Palästina äußerte. Zudem versuchte, um noch ein drittes Beispiel zu nennen, im Jahr 1882 die einflussreiche und mitgliederstarke *London Society for Promoting Christianity Amongst the*

Jews (London Jews Society – LJS) Königin Victoria von einer Ansiedlung der Juden in Palästina als Lösung für die antisemitischen Übergriffe in Osteuropa zu überzeugen. Die Hoffnungen auf eine Massenbekehrung zur Beförderung des Reiches Gottes kommen bereits im Namen des Missionsvereins zum Ausdruck.

Insgemein genossen christlich-zionistische Kreise, geprägt von biblischen Bildern und einer religiös begründeten untrennbaren Verbindung von Land und Volk, großen Einfluss auf die politische Kultur in Großbritannien (z. B. die Autorin George Eliot mit ihrem prozionistischen Roman „Daniel Deronda“, 1876) sowie in den USA (z. B. William E. Blackstone: „Jesus is Coming“, 1878; „Blackstone Memorial Petition“, 1891) und beeinflussten damit auch die politische Sprache. Das „Heilige Land“ galt in diesen (puritanischen) Milieus als die angestammte Heimstätte der Juden, die als Nachfahren des Alten Israel einen legitimen Anspruch auf das Land hätten. Die Balfour-Erklärung von 1917 ist wohl die bekannteste und eine sehr deutliche Ausdrucksform dieser Haltung in Großbritannien.

In dieses ohnehin positiv gestimmte sozio-religiöse Umfeld wirkten gewichtige Persönlichkeiten wie die prozionistischen Rothschilds oder der zionistische Führer Chaim Weizmann (1874 – 1952) hinein. Weizmann verstand es dabei, in seiner Lobbyarbeit bewusst mit biblischen Argumenten für die Umsetzung des zionistischen Projekts zu werben und damit gewisse Trigger zu stimulieren. Er pflegte u. a. Kontakt zu politischen Autoritäten wie Außenminister Arthur Balfour (1848 – 1930), Premierminister David Lloyd George (1863 – 1945), Premierminister Winston Churchill (1874 – 1965) und US-Präsident Henry S. Truman (1884 – 1972), wobei sich Letzterer als gläubiger Baptist später selbst als Kyrus, d. h. als Heilsbringer (vgl. 2. Chr 36,22f), in der Palästina-Frage bezeichnete und entsprechend heilsgeschichtlich deutete. Die Verknüpfung von religiösen Motiven mit politischen Zielen kann daher in diesem Zusammenhang als charakteristisch für den christlichen Zionismus seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert bezeichnet werden. Dieses Moment tritt später bei der Verbindung von christlichem Zionismus und der christlich-politischen Rechten (mit endzeitlichem Bekehrungsanspruch) hervor, die von John J. Mearsheimer und Stephen M. Walt 2006 als Teil der „Israel-Lobby“, einer in den USA einflussreichen Interessengruppe, bezeichnet wurde.

Theodor Herzl und William Hechler

Dem geschilderten sozialen Milieu entstammte der anglikanische Geistliche William H. Hechler (1845 – 1931), der für die internationale Sichtbarkeit des

politischen Zionismus von Theodor Herzl von Bedeutung war. Die Beziehung der beiden Männer kann als typisch für die Wechselwirkung von jüdischem und christlichem Zionismus betrachtet werden.

Der „Urvater“ des politischen Zionismus Theodor Herzl (1860 – 1904) führte den Zionismus auf das politische Parkett und internationalisierte die sogenannte Judenfrage, indem er gezielt nach Unterstützung durch nichtjüdische Politiker und Monarchen suchte. Er lehnte den praktischen Zionismus, d. h. die Ansiedlung ohne vorherige politische Lösung mit internationaler Anerkennung, ab. Im Jahr 1897 organisierte er den *Ersten Zionistischen Kongress* in Basel mithilfe gut etablierter Vertreter pietistischer Zirkel vor Ort (z. B. Bernhard Collin-Bernoulli, Paul Kober-Gobat, Carl Friedrich Heman), die die „Judenbekehrung“ voranbringen wollten.

Auch die Familie William H. Hechlers hatte südbadische Wurzeln und gehörte, den Basler Pietisten verwandt, zum puritanischen Erweckungschristentum in England. Sein Vater und er selbst waren für die LJS tätig. Hechler vertrat ein heilsgeschichtliches Verständnis, in dem die alttestamentliche Landverheißung Geltung hatte und aus dem heraus er die Wiederherstellung des jüdischen Volkes und die Rückkehr nach „Eretz Israel“ erwartete (vgl. „The Restoration of the Jews to Palestine“, 1884, dt. Ausgabe 1896). Die Judenliebe, so Hechler, sei die Pflicht eines jeden Christen, da Jesus auch Jude gewesen sei. Hechler entwickelte eine zunehmend ablehnende Haltung gegenüber der aktiven Judenmission, da man dem endzeitlichen Geschehen nicht vorgreifen könne. Die Christen sollten den Juden jedoch die Migration und Landnahme in Palästina ermöglichen, da dies das Kommen des Messias beschleunigen werde. Auch hatte Hechler eigene endzeitliche Berechnungen angestellt und erkannte im *Ersten Zionistenkongress* 1897 in Basel eine Erfüllung seiner Vorhersagen.

In Wien, wo Hechler seit 1886 als Seelsorger in der britischen Botschaft aktiv war, nahm er – begeistert von der zionistischen Idee – Kontakt zu Herzl auf und wurde sein treuer Gehilfe. Durch seine frühere Anstellung am Hof des Großherzogs Friedrich I. von Baden lernte Hechler den späteren Kaiser Wilhelm II. kennen. An den Großherzog schickte er eine Ausgabe von Herzls „Judenstaat“ und organisierte ein Treffen zwischen ihm und Herzl in Karlsruhe. Hechler arrangierte zudem über seinen Kontakt zum Großherzog eine Audienz Herzls bei Kaiser Wilhelm II, um für das zionistische Projekt vorzusprechen. Diese wurde während der kaiserlichen Palästina-Reise 1898 realisiert, doch ging Hechlers Einfluss auf Herzl nach der Verweigerung der Unterstützung seitens des Kaisers

zurück. Dennoch wirkte sich das Treffen positiv auf die Sichtbarmachung und politische Legitimierung des Zionismus aus. Gerhard Gronauer bezeichnete die Beziehung zwischen Hechler und Herzl als „Urform jener Beziehung, die bis heute zwischen proisraelischen Evangelikalen und jüdischen Israelis gepflegt wird“ (Gronauer 2009, 208.). In dieser symbiotischen Beziehung seien beide Seiten an ihrem Vorteil interessiert. Herzl versuchte bewusst, Nichtjuden von seinen Plänen zu überzeugen, und nutzte Hechler als Instrument, um politischen Einfluss zu nehmen. Im Gegenzug erwartete Hechler von Herzl die Erfüllung seiner Erwartungen und die Befriedigung seiner religiös-endezeitlichen Interessen.

Ausblick

Auch nach der Staatsgründung Israels 1948 blieb das Phänomen des christlichen Zionismus weiter bestehen. Heute fokussieren sich die Bestrebungen mehr auf eine politische und geistige Unterstützung und Legitimierung des Staates Israel. Dafür treten diverse Organisationen und Lobbygruppen tatkräftig ein und werben, wie auch andere Interessenvertretungen, bei politisch Verantwortlichen für ihr Programm. Die Vergabe des Postens des US-Botschafters in Israel, wie 1949 an den christlichen Zionisten James Grover McDonald, ist dabei eine mögliche Stellschraube. Der Einfluss der Lobbygruppen sollte jedoch nicht überbewertet werden, auch wenn sie unter der Präsidentschaft Trumps in den USA scheinbar an Stärke gewonnen haben, wie die weichere Position der US-Amerikaner gegenüber dem Siedlungsbau, der Umzug der US-Botschaft 2018 von Tel Aviv nach Jerusalem und die Anerkennung der Annexion der 1967 eroberten Golanhöhen zeigen.

„Die besten Freunde Israels sind seine christlichen Freunde“ (B. Netanjahu, 11/2019). Bis heute gibt es eine enge Verbindung und einen regen Austausch zwischen jüdischen und christlichen Zionisten, auch in Deutschland. Dies wird in diversen Programmen deutlich, z. B. der Organisation christlicher Reisegruppen aus den USA durch die israelische Regierung. Im Gegenzug leisten christliche Zionisten finanzielle und moralische Unterstützung bei zionistischen (Siedler-) Projekten, wie beispielsweise der US-Fernsehevangelist Larry Huch. Er und Jobst Bittner, der Gründer von „Marsch des Lebens“ und der Tübinger Offensive Stadtmission (TOS Dienste Deutschland e. V.), wurden 2020 für ihr Engagement vom israelischen Parlamentsausschuss für christliche Partner (Knesset Christian Allies Caucus) mit dem „Tourism Award“ geehrt. Auch hieran zeigt sich die enge Verwobenheit der Akteure. Dabei besteht die jüdisch-christliche Allianz trotz des Wissens um die teilweise entgegengesetzten Motive hinter dem Engagement, die von pragmatischen Interessen überlagert werden. Die Wahrnehmung „Palästinas“

als des Israel verheißenen Landes ist beiden gemeinsam. Jedoch unterscheiden sich die religiös gefärbten Deutungsmuster der christlichen Zionisten essenziell von ihren zionistischen Partnern in der Frage nach der Endzeit und dem Messias.

Unabhängig von Fragen einer politischen Instrumentalisierung behandelt der christliche Zionismus eine zentrale theologische Frage: Wie halten wir es mit der Geschichtstheologie? Im Alten und Neuen Testament ist das Handeln Gottes innerhalb der Profangeschichte realer Völker und Menschen zentrales Merkmal des Gottesbildes. Die endzeitliche Orientierung christlicher Zionisten mit der Vorstellung eines wie in biblischen Zeiten aktiv in das politische Tagesgeschehen einschreitenden Gottes erscheint den meisten Christen heute eher befremdlich. Für die Evangelische Kirche in Deutschland ist der Staat Israel zunächst ein Staatsgebilde, das seinen Bürgern dient und nicht theologisch überhöht werden sollte. Dennoch gibt es nach den EKD-Verlautbarungen eine spezielle Verbindung zu und eine besondere (historisch bedingte) Verantwortung gegenüber den Juden und ihrem Staat. Dem gegenüber steht der Rheinischen Synodalbeschluss von 1980 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, in dem u. a. Israel als das „Land der Verheißung“ und die Staatsgründung als „Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk“ bezeichnet wurde. Diese konkreten politischen Aussagen lassen sich durchaus so lesen, dass sie einer christlich-zionistischen Weiterentwicklung Raum geben. Hier wie in anderen Landeskirchen und anderen Gruppen christlich-zionistischer Prägung in Deutschland und weltweit hängt die Bestimmung des Verhältnisses zu den Juden und dem Staat Israel von dem Verständnis und der eigenen Auslegung der Bibel ab.

Quellen

- Barkun, Michael (1997): *Religion and the Racist Right. The Origins of the Christian Identity Movement*, 2., überarbeitete Aufl., Chapel Hill / London.
- Carmel, Alex (1997): *Christliche Zionshoffnungen. Palästina im 19. Jahrhundert*, in: Haumann, Heiko (Hg.): *Der Erste Zionistenkongress von 1897. Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel u. a., 34 – 41.
- Carmel, Alex; William Hechler (1997): *Herzls christlicher Verbündeter*, in: Haumann, Heiko (Hg.): *Der Erste Zionistenkongress von 1897. Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel u. a., 42 – 45.
- Cohn-Sherbok, Dan (2006): *The Politics of Apocalypse. History and Influence of Christian Zionism*, Oxford.
- Culver, Douglas J. (1995): *Albion und Ariel. British Puritanism and the Birth of Political Zionism*, New York u. a.
- Friedrich, Martin (1988): *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, Tübingen 1988.

- Greisiger, Lutz (2006): Chiliasten und „Judentzer“. Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts, in: *Quartalnik Historii Żydów – Jewish History Quarterly* 220/4, 535 – 575.
- Gronauer, Gerhard (2009): „To Love the Jews“: William H. Hechler (1845 – 1931), der christliche Förderer des politischen Zionismus, in: Schwarz, Berthold / Stadelmann, Helge (Hg.): *Christen, Juden und die Zukunft Israels. Beiträge zur Israellehre aus Geschichte und Theologie*, Frankfurt a. M. u. a., 185 – 210.
- Kirchhoff, Markus (2011): Balfour-Deklaration, in: Diner, Dan: *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, Bd. 1, Stuttgart / Weimar, 243 – 250.
- Kobler, Franz (1956): *The Vision Was There. A History of the British Movement for the Restoration of the Jews to Palestine*, London.
- Kury, Patrick (1997): „Zuerst die Heimkehr, dann die Umkehr“. Christlicher Zionismus und Philosemitismus in Basel im Umfeld des Ersten Zionistenkongresses, in: Haumann, Heiko (Hg.): *Der Erste Zionistenkongress von 1897. Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel u. a., 185 – 190.
- Matar, Nabil I. (1985): The Idea of the Restoration of the Jews in English Protestant Thought, 1666 – 1701, in: *The Harvard Theological Review* 78, 1/2, 115 – 148.
- Mearsheimer, John J. / Walt, Stephen M. (2007): *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*, Farrar.
- Merkley, Paul Charles (2004): *American Presidents, Religion, and Israel. The Heirs of Cyrus*, Westport, Connecticut / London.
- Pragai, Michael J. (1990): *Sie sollen wieder wohnen in ihrem Land. Die Rolle von Christen bei der Heimkehr der Juden ins Land Israel*, Gerlingen; gekürzte Fassung der englischen Erstausgabe (1985): *Faith and Fulfilment. Christians and the Return to the Promised Land* [Werk mit starkem pro-jüdisch-christlichem Bias].
- Schoeps, Julius H. (1995): *Theodor Herzl, 1860 – 1904. Wenn ich wollt, ist es kein Märchen*, Wien.
- Sizer, Stephen (2004): *Christian Zionism. Road-map to Armageddon?*, Downers Grove.

BÜCHER

Matthias Roser: „Schöpfungswissenschaft“ an evangelikalen Bekenntnisschulen. Eine religionspädagogische Analyse, Verlag Traugott Bautz, Nordhausen 2018, 296 Seiten, 30,00 Euro.

Die Arbeit wurde 2017 als Dissertation im Fachbereich Praktische Theologie und Religionspädagogik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster angenommen. Der Autor befasst sich mit charakteristischen und umstrittenen Ausdrucksformen des konservativen Protestantismus und geht ausführlich auf folgende Themenfelder ein: Kreationismus / Intelligentes Design, Organisationsformen und Anliegen evangelikaler Bekenntnisschulen, das pädagogische Wirken der Studiengemeinschaft Wort und Wissen (Baiersbronn), Schule und Unterricht im evangelikalen Kontext und in russlanddeutschen Milieus. Das Buch enthält umfangreiche Detailinformationen und ausführliche Darlegungen zum Selbstverständnis evangelikaler Bekenntnisschulen. Eine gewisse Strukturierung der Fülle des Stoffes erfolgt durch die religionspädagogische Perspektive der Ausführungen und durch Zusammenfassungen zentraler Ergebnisse der Analysen am Ende der jeweiligen Kapitel (92f, 147f, 207ff, 254f). Nach einführenden ausführlichen Hinweisen zur Vorgehensmethode, die sich am Instrumentarium qualitativer Sozialforschung und der Anwendung einer revidierten Grounded Theory und der wissenssoziologischen Diskursanalyse (24) orientiert, wird der Gedankengang in vier Schritten dargelegt.

Im *Hauptteil I* (25-93) wird das Thema Privatschulen in den Kontext heutiger Bildungstrends gestellt. Dabei wird das Phänomen evangelikaler Privatschulen phänomenologisch, organisationsbezogen, analytisch und bildungstheoretisch entfaltet. Statistische Übersichten (u. a. 27-30, 38-49) belegen eindrucksvoll die wachsende Resonanz von Privatschulen und evangelikalen Bildungsinitiativen. Der Autor zeigt überzeugend auf, inwiefern ein wesentlicher Teil evangelikaler Bekenntnisschulen u. a. in russlanddeutschen Milieus verankert ist, welche Binnendifferenzierungen dieses Milieu mitbestimmen und inwiefern sich – etwa in Nordrhein-Westfalen – Verbindungen zu Migrations- und Integrationsfragen ergeben, denen eine besondere politische Aufmerksamkeit zukommt.

Der *Hauptteil II* (93-165) behandelt die Themen „Schöpfungswissenschaft und Schöpfungsforschung“ in ihren evolutionskritischen Anliegen und ihrer Frontstellung zum Darwinismus und zu einer evolutionären Weltauffassung. Der Ver-

fasser skizziert die anti-evolutionistischen Affekte im Kontext des konservativen, bibelfundamentalistischen und traditionalistischen Christentums umfassend, etwa auch im Bereich der römisch-katholisch geprägten Religionsphilosophie. Sein primäres Augenmerk gilt in diesem Kapitel der Studiengemeinschaft Wort und Wissen mit ihrem Verständnis von „Schöpfungswissenschaft und Schöpfungsforschung“, die in ihren Interessen dargestellt und in ihrem Einfluss auf die Bewegung evangelikaler Bekenntnisschulen im Verband Evangelischer Bekenntnisschulen (VEBS) aufgezeigt wird. Die Darlegungen zeigen die detaillierte Kenntnis der Studiengemeinschaft, eine bemerkenswerte Milieukennntnis und die Rezeption bisheriger Forschung zu dieser Thematik. Es wird aufgezeigt, welche Wirkungen die Studiengemeinschaft durch ihre Bildungsangebote und publizistischen Aktivitäten auf freikirchliche Gemeinschaftsbildungen hat, insbesondere auf die Brüderbewegung als „denominationellen Kontext evangelikaler Schulbuchproduktion“ (144).

Der *Hauptteil III* (166-209) widmet sich dem von Fred Hartmann und Reinhard Junker herausgegebenen Schulbuch (bzw. Praxisband) „Bibel – Schöpfung – Evolution“, das 2009 publiziert wurde und dem „ca. 140 kopierfertige Materialeinheiten“ beigefügt sind. Das Buch versteht sich als Sammlung grundlegender Unterrichtsentwürfe, anhand derer das Verständnis einer evangelikal geprägten Bibelhermeneutik ebenso deutlich wird wie die evolutionskritischen Grundeinstellungen und die unaufgeklärte bibelhermeneutische Reflexion. Deutlich wird in diesem Kapitel auch, dass anti-evolutionistische Einstellungen Plädoyers für den Kurzzeitkreationismus, aber auch für das Konzept des Intelligent Designs nach sich ziehen. Bemerkenswert sind auch die Ausführungen des Verfassers zur „kybernetisch-lernzielorientierten Didaktik ... der 1960er und 1970er Jahre“ (207), die im „schöpfungswissenschaftlichen Didaktizismus“ (ebd.) rezipiert wird und für ein Selbstverständnis des Lehrers anschlussfähig ist, dem die Rolle und Aufgabenstellung eines „Konversions-Agenten“ (229ff) bzw. des „Konversions-Begleiters“ (257) zugeschrieben wird.

Im *Hauptteil IV* (210-260) wird das Schul- und Unterrichtsverständnis evangelikaler Bekenntnisschulen der Gegenwart behandelt. Dabei arbeitet der Verfasser konservativere und progressive Tendenzen im Kontext russlanddeutscher evangelikaler Bekenntnisschulen heraus und unterstreicht die Bedeutung, die die Narration vom Intelligenten Design und von der transzendenten Ursache alles Geschaffenen“ (257) in solchen Milieus hat, deren Selbstdefinition nicht allein abgrenzend ist. Es wird darauf hingewiesen, dass Teile der Schulbewegung innerhalb des russlanddeutschen Milieus für Transformationsprozesse stehen,

die eher als weltzugewandt und nicht im Sinne eines Bibelfundamentalismus der Weltentsagung betrachtet werden können.

Ein ausführliches *Quellen- und Literaturverzeichnis* (261-296), in dem Quellen unterschiedlichen Typs aufgeführt werden, schließt die Untersuchung ab. Der Autor hat das Thema vielperspektivisch bearbeitet. Er hat phänomenologische, hermeneutische, religionsdidaktische, konfessionskundliche Aspekte in einen sinnvollen Zusammenhang gebracht. Die dargebotene Stofffülle, zahlreiche Einzelbeobachtungen, die Detailvielfalt, lange Zitate – nicht nur in den umfangreichen Anmerkungen, sondern auch im Text – erschweren allerdings die Lektüre.

In der *Conclusio* des Buches (256-260) wird mit Recht die Notwendigkeit theologischer Auseinandersetzung mit bibelhermeneutischen Fragen unterstrichen. Ebenso wird mit guten Gründen eine Kritik der Unterbietung „kommunikationstheoretischer Standards im Kontext des Projekts der avisierten evangelikal-fundamentalistischen, religionspädagogischen Theoriebildung“ (259) gefordert. Der weitere wissenschaftliche Diskurs zu Themenbereichen wie Kreationismus, Intelligentes Design, Bildungskonzepte evangelikaler Bekenntnisschulen oder Studiengemeinschaft Wort und Wissen wird an Rosers Deskriptionen und Analysen nicht vorbeikommen.

Reinhard Hempelmann, Berlin

Julia Bernstein: Antisemitismus an Schulen in Deutschland. Befunde – Analysen – Handlungsoptionen, Beltz Juventa, Weinheim / Basel 2020, 616 Seiten, 49,95 Euro.

Antisemitismus und Judenfeindschaft bewegen sich in Deutschland über die Jahre bedauerlicherweise auf einem relativ konstanten Niveau, wobei – zieht man die Polizeiliche Kriminalstatistik mit allen erforderlichen Vorbehalten heran – nach einem zwischenzeitlichen Nachlassen Mitte bis Ende der zweitausender Jahre nun seit etwa fünf Jahren wieder steigende Fallzahlen zu beobachten sind. Es ist also ein bleibendes und möglicherweise wieder zunehmendes Problem.

Die Analysen von Julia Bernstein zeichnen auf diesem Hintergrund ein erschreckendes Bild. An deutschen Schulen, im Unterricht wie auf den Schulhöfen, sind antisemitische Beschimpfungen, Drohungen und tätliche Übergriffe virulent. Womit das Buch allerdings nicht dient, sind genauere Zahlen, die helfen könnten, das Phänomen quantitativ zu erschließen. Stattdessen handelt es sich um eine

qualitative Studie, die aus einer Reihe von Interviews herauspräpariert, welche Vorurteile, (Wahn-)Bilder, Symbolwelten, Redeweisen und unverhohlenen Drohungen das Leben von jüdischen Schülern und ihren Familien wie auch jüdischen Lehrkräften belasten und überschatten. Gleichzeitig wird die Ahnungslosigkeit wie auch die Überforderung des pädagogischen Personals und der Schulleitungen deutlich, die streckenweise ihren eigenen Anteil daran haben, dass jüdische Schüler sich an deutschen Schulen zunehmend unwohl fühlen. Dass das dabei in letzter Zeit bis zu schamlosem Mobbing, körperlichen Übergriffen und Schulwechsellern (in der Regel des Opfers – ein Armutszeugnis sondergleichen!) führt, ist bekannt und weist bereits über den Fokus des Buches hinaus.

Lesefreude bietet das Buch also nicht; es deckt vielmehr den erschreckenden Spannungsbogen von Ahnungslosigkeit, Naivität, Unsensibilität, Unsicherheit und Feigheit bis hin zu offenem Judenhass und unverblümt geäußerten Vernichtungswünschen in deutschen Klassenzimmern und darüber hinaus auf. Dabei macht Bernstein klar, dass all diese Formen von Anfeindung und Hass keineswegs nur aus der „rechten“ Ecke kommen (wiewohl auch deren Ressentiments weiterhin fröhliche Urständ zu feiern scheinen), sondern ebenso unter dem Deckmantel „linker“ sogenannter „Israelkritik“ wie zunehmend auch in muslimischer Judenfeindschaft zu finden sind. Es fehlen, wie gesagt, in dieser Studie konkrete Zahlen, doch stellt man relativ schnell fest, dass die ausführlicher genannten Beispiele überwiegend auf das letztgenannte Phänomen zurückgehen, und es wirkt ein wenig befremdlich, wenn Bernstein – trotz dieser auch von ihr klar benannten Problemlage – auch dies bisweilen der deutschen Mehrheitsgesellschaft in die Schuhe zu schieben bemüht ist bzw. ein Benennen dieses Sachverhaltes als Kompensationsstrategie kritisiert. Gleichwohl ist es gut, dass Bernstein den Themenfeldern „islamischer Antisemitismus“ und „israelbezogener Antisemitismus“ ausführlich Raum gibt, gehen diese beiden Phänomene doch häufig gerade dort Allianzen ein, wo es – zumal im Unterricht – um das Thema Israel / Palästina geht. Die Not der Pädagogen, auf diese unheilvolle Melange angemessen zu reagieren, liest sich bedrückend.

Einige Kritikpunkte sind leider zu nennen. Zum einen: Wie repräsentativ ist eine Studie, die auf 251 Interviews basiert, von denen die Mehrheit mit nichtjüdischen Lehrkräften geführt wurde (61 jüdische und 4 nichtjüdische Schüler, 27 jüdische und 105 nichtjüdische Lehrkräfte [mit dem regionalen Schwerpunkt Hessen], 14 nicht näher qualifizierte „Experten“ und 5 Sozialarbeiter aus dem Umfeld jüdischer Gemeinden; dazu 40 Studierende der Sozialarbeit „an einer deutschen Hochschule“ (26); vermutlich die, an der die Autorin lehrt)? Diese Interviews

wurden „sequenzanalytisch ausgewertet“ (27), also wohl im Zusammenhang gelesen und interpretiert. Tiefenschärfe ergibt sich daraus gerade nicht, vielmehr ein sehr flächiges Bild eines ubiquitären Antisemitismus, den Bernstein vorab als deutschen „Normalzustand“ (11 u. ö.) präsentiert und für den sie als Erklärung das Motiv des „kulturelle[n] Reservoir[s]“ (10; eine Formulierung von Earl Raab) heranzieht. Das ist einerseits sicher nicht von der Hand zu weisen, führt aber im Modus der Selbstbestätigung nun wieder dazu, dass jede Äußerung grundsätzlich *ad malam partem* gelesen und jede noch so missverständliche oder ungeschickte Formulierung skandalisiert wird (eine geschwärzte Passage auf Seite 369 lässt in diesem Zusammenhang eine einstweilige Verfügung vermuten). Auch die immer wieder eingestreuten sogenannten „ethnografischen Feldnotizen“ (29 u. ö.) wirken so eher anekdotisch als methodisch rückgebunden.

Das ausufernde Imponiervokabular inklusive Soziologenplural („Politiken“, „Logiken“, „Praxen“, aber nur ein einziges Mal „Antisemitismen“ [361]) erschwert die Lektüre erheblich, und der nachdrückliche Wille der Autorin, „geschlechtergerecht“ zu formulieren, erfordert dem Rezensenten schon einigen guten Willen ab, sich in diesem Stil durch die Aufarbeitung des zweifellos wichtigen Themas hindurchzuquälen. Dass auf der anderen Seite viele Druckfehler, misslungene Formulierungen, fragwürdige Zitatanschlüsse ins Auge springen, legt den Eindruck nahe, die Sorgfalt bei den Gendersternen (die dann bei den „Tätern“ oder den „Antisemiten“ doch schon mal fehlen) habe die Sorge um verständliche Sprache in den Hintergrund gedrängt.

Vielleicht will das Werk auch einfach ein bisschen zu viel leisten. Die „Fragenkataloge“ am Ende eines jeden Kapitels (mit „Auflösung“ am Ende des Buches) wirken arg oberlehrerhaft. Die „Handlungsempfehlungen“ in Kapitel 5 bieten manch Erhellendes (etwa in Kap. 5.5 und 5.7), bleiben an anderer Stelle aber blass. Die schwierige Frage, ob man verfestigte Vorurteile mit Fakten überwinden kann, wird punktuell wahrgenommen (409), aber nicht entscheidend weitergeführt. Ob es da hilfreich ist, im Kontext des Israel-Palästina-Konflikts als historisches Argument anzuführen, dass „Abraham ... sich 1738 v. u. Z. ... mit seiner Frau Sarah auf Geheiß G'tts in Kanaan“ niederließ (528; im Rahmen der o. g. „Auflösungen“)? Zwei weitere schwer zu bewältigende Konflikte fallen auf und seien abschließend exemplarisch genannt: Einerseits betont Bernstein (selbstverständlich zu Recht!), dass Juden die primäre und größte Opfergruppe des nationalsozialistischen Deutschlands waren und dass diese Erfahrung auch intergenerationell prägt. Andererseits verwahrt sie sich aber dagegen, Juden

von vornherein aus der Opferperspektive wahrzunehmen. Ich verstehe, wie das gemeint ist, aber es sendet eben doch eine schwierige Doppelbotschaft aus, an der man eigentlich nur scheitern kann. Ähnliches gilt für die von ihr kritisierte Neigung, deutsche Juden für das politische Israel in Haftung zu nehmen, betont sie doch selbst immer wieder, dass selbstverständlich keinen Juden Israel kalt lassen kann (528 heißt es erhellend, dass ein „Ole“, also ein Einwanderer, „nach Israel zurückgekehrt“ sei; Hervorhebung V. L.). Birgt das nicht dieselbe Falle in sich, der schwer zu entkommen ist? Es ist den gemachten Beobachtungen und Analysen nur zu wünschen, dass sie zu einem geschärften Bewusstsein führen und angemessene pädagogische und darüber hinaus gesellschaftliche und zwischenmenschliche Reaktionen befördern.

Kurzum: Ein Buch, das für den nach wie vor grassierenden Antisemitismus in Deutschland die Augen öffnet. Schade, dass man sie beim Lesen streckenweise nur mit Mühe offenhalten kann.

Volker Lubinetzki, Wermelskirchen

Victoria Hegner: Hexen der Großstadt. Urbanität und neureligiöse Praxis in Berlin, transcript Verlag, Bielefeld 2019, 330 Seiten, 34,99 Euro.

Victoria Hegner (geb. 1971) lehrt laut Klappentext „Kulturanthropologie an der Georg-August-Universität Göttingen und ist hauptamtlich Gleichstellungsbefragte der dortigen Philosophischen Fakultät“. Das vorliegende Buch dürfte ihrer Habilitationsschrift „Unsichtbar bleiben und sichtbar werden. Zum Verhältnis von Urbanität und neureligiöser Praxis am Beispiel des neuheidnischen Hexentums“ (2018) entsprungen sein. Die Monografie enthält zwischen der „Einleitung: Großstadthexen“ und dem letzten Abschnitt „Resümee und Ausblicke: Ethnografie, Religion und Urbanität“ insgesamt fünf inhaltliche Kapitel. Der gebotenen Kürze wegen kann hier keine ausführliche Inhaltszusammenfassung erfolgen, stattdessen ist der rote Faden des Aufbaus zu erläutern und an wenigen Stellen ins Detail zu gehen.

Die Verfasserin nähert sich dem Thema aus der Perspektive der europäischen Ethnologie. In der Einleitung lenkt sie den Blick zunächst auf die Stadt Berlin, denn „die Hexenreligion“ sei „eben ein Berlinisches Phänomen“ (9). Sodann wird das Verhältnis von Religion und Spiritualität problematisiert, wobei der Synkretismus-Begriff aufgrund seiner „Negativkonnotation“ (13) kritisiert wird; Hegner favorisiert mit Clifford Geertz ein Verständnis von Religion und Spiritu-

alität als „System von Symbolen“ (14), mit Thomas Luckmann den Blick auf die „große Transzendenz“ (15) und mit Kocku von Stuckrad einen „diskursanalytischen“ (15) Zugang und will dabei einer emischen Perspektive gerecht werden (vgl. ebd.). Anschließend wird die (bisher übersichtliche) Literatur zum Thema gesichtet und präsentiert.

Als für sie wichtige Forschungsmethode wählt die Verfasserin „ein existentielles Erlebnis“ (28), welches bedeutet, „sich in ein Thema hineinzuleben und auf Zeit zu leben ... es zu schmecken, zu riechen, zu sehen, zu hören und zu tasten“ (28). Wollte man die Erfahrungen der Hexen „verstehen und analytisch durchdringen“ (29), so müsse man sie „selbst – eben individuell – gemacht haben“ (29). Daher sei eine „forschende Perspektive ... ohne die Übernahme bestimmter neuheidnischer Vorstellungen ... kaum möglich“ (30). Weiter benennt Hegner auch ihre „feministische ... Grundeinstellung“ (35).

Im ersten inhaltlichen (sehr lesenswerten) Kapitel führt sie als Metapher für die Hexenreligion das „Palimpsest“ (41) in Anlehnung an Gérard Genette ein. Damit soll deutlich werden, dass die heutige Hexenreligion auf ältere Traditionen westlicher Esoterik aufbaue, während sie zugleich etwas Neues sei (vgl. 42). Hierzu stellt die Autorin den „Occult Revival“ in Großbritannien im 19. Jahrhundert vor (vgl. 44ff), geht auf die aus Sicht der Hexenreligion selbst als „Wiederentdeckung“ des Hexentums durch Gerald Gardner bezeichneten Vorgänge ein (vgl. 60ff), wendet sich der feministischen Wendung der Hexenreligion in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Kalifornien u. a. durch „Starhawk“ zu (vgl. 76ff) und macht auf Einflüsse der feministisch-christlichen Theologie und des New Age auf die Hexenreligion aufmerksam (vgl. 85ff).

Im zweiten Kapitel geht es um die Hexenreligion in Berlin, d. h. um ein Stück Religionsgeschichte einer Stadt, die als „spirituelles Mekka“ (97) galt und gilt. Hier sind aus Sicht kirchlicher Weltanschauungsarbeit besonders die Passagen interessant, in denen die Verfasserin aus Interviews mit Geza von Nemenyi zitiert, der auf „die Idee der exakten historischen Rekonstruktion“ (99) des „(Neu-)Heidentum[s]“ (99) gesetzt habe und 1985 die in der öffentlichen Wahrnehmung umstrittene „Heidnische Gemeinschaft“ als Verein gründete, welche wiederum auch von Verantwortlichen der kirchlichen Weltanschauungsarbeit dieser Zeit (v. a. Thomas Gandow) kommentiert wurde. Daneben bildet die Darstellung der jüngeren und jüngsten Geschichte des politischen und spirituellen Feminismus in Berlin, u. a. geprägt vom Motto „Feminismus ist die Theorie, Lesbianismus die Praxis“ (113), einen weiteren Schwerpunkt des Kapitels (vgl. 111ff). Außerdem

werden in diesem Kapitel Einblicke in verschiedene Hexen-Gruppierungen und ihre Selbstverständnisse in Berlin gewährt.

Die Kapitel 3 bis 5 orientieren sich am Prinzip des fortschreitenden Öffentlichwerdens der Hexen, d. h. es wird zunächst in Kapitel 3 auf sehr private Phänomene der Hexenreligion eingegangen (so werden etwa Hexenwohnungen analysiert und Fotos davon gezeigt, vgl. 143ff), dann in Kapitel 4 auf liminale Phänomene der Hexenreligion zwischen öffentlicher Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit (etwa auf Rituale, die zwar in der Öffentlichkeit stattfinden, aber bei Nacht, vgl. 175ff.) und schließlich in Kapitel 5 auf Tendenzen, die eigene Hexenreligion öffentlich zu präsentieren (etwa beim Tanz der Hexen zu Walpurgis auf dem Teufelsberg bei Berlin, vgl. 234ff). Dabei wird von Hexen auch das Problem der völkisch- und ariosophisch-ideologischen Belastung der von ihnen verwendeten Runen thematisiert und reflektiert (vgl. z. B. 238f). In dem Kapitel dient u. a. das „Bourdieu'sche Spiel“ als kulturwissenschaftlicher Frame der Analyse (vgl. 248).

Insgesamt hat die Autorin mit „Hexen der Großstadt“ ein lesenswertes, informatives und reflektiertes Werk vorgelegt, das gerade Lesern (i. e. Männern) einen Blick in eine weltanschauliche Szene ermöglicht, der ihnen sonst nicht in dieser Weise möglich wäre.

Zugleich sollen zwei kritische Aspekte benannt werden: (1.) Hegner nimmt sich, wie dargestellt, eingangs vor, gerade auch sensorische und leibbezogene Dimensionen ihres Forschungsfeldes zu untersuchen; aber bis auf Hinweise etwa auf Düfte, Speisen oder den Gebrauch von Stoffen in der Hexenreligion bleibt ihre Darstellung hinter dem von ihr bei mir geweckten Erwartungshorizont zurück. Nur sporadisch reflektiert sie etwa Bedeutung und Relevanz von Sensorik und Leibgeschehen tiefergehend im Blick auf ihre eigene Person bzw. im Blick auf ihre Forschung oder die Hexenreligion. Hier wäre die Adaption etwa sportsoziologischer Konzeptionen (vgl. Karl-Heinrich Bette oder Robert Gugutzer) u. U. weiterführend gewesen.

(2.) Im Blick auf die Hexenreligion selbst respektiere ich als Befürworter der positiven und negativen Religionsfreiheit die religiös-spirituelle Souveränität derer, die sich als Hexen verstehen. Dabei gilt: Wer mit seinen Glaubensvorstellungen und -praktiken im öffentlichen Raum sichtbar wird, muss sich auch auf inhaltlich-kritische Anfragen einlassen. Ganz konkret habe ich bei einigen der von Hegner beschriebenen Praktiken und Rituale v. a. seelsorgerische Bedenken. Ein Beispiel: In Kapitel 4 beschreibt die Verfasserin ihre Teilnahme an

einem für drei Tage geplanten Ritual für die Gottheit Loki in einer Privatwohnung (vgl. 211ff), wobei die Leiterin „ein geradezu religionswissenschaftliches Schauspiel“ (211) dazu entfaltet habe. „Im Laufe der Rituale wurde die Legende Lokis in wechselnden Performanzformen umgesetzt“ (212). So habe die Gruppe etwa „Loki-Skulpturen“ (212) geformt, welche „miteinander interagieren“ (212) konnten, wie man es „aus der Psychologie“ (212) und „aus der Schauspiel- und Theaterkunst“ (212) kenne. „Lokis Legende und zugeschriebener Charakter konnten gleichsam körperlich erfahren werden“ (213). „Loki“, so schreibt Hegner, „nahm ... für die Dauer der Rituale für die Hexen Gestalt an ... Im Ritual spürte ich deutlich Loki“ (214). Angesichts der Tatsache, dass es sich bei Loki um eine sehr ambivalente Gottheit mit deutlich ausgeprägter Schattenseite handelt, muss bei einer derart intensiven rituellen Beschäftigung mit dieser Figur damit gerechnet werden, dass psychisch labile Teilnehmende dadurch destabilisiert werden können. Die Verfasserin klärt in ihrer Darstellung auch nicht, ob eine der anwesenden Personen in der Lage gewesen wäre, in einem akuten Fall professionell zu intervenieren. Aus seelsorgerischer Sicht ist dieses Ritual-Setup nicht unproblematisch.

Zusammenfassend bin ich der Verfasserin dankbar für die intensive Erforschung und kulturwissenschaftlich reflektierte Darstellung dieses auch für die kirchliche Weltanschauungsarbeit spannenden Gebietes zeitgenössischer spiritueller und religiöser Praxis. Es ist zu begrüßen, wenn sich Hexen in Zukunft stärker auch auf inhaltliche Diskurse einlassen.

Haringke Fugmann, Bayreuth

Rebecca Moore: Beyond Brainwashing. Perspectives on Cult Violence, Cambridge University Press, Cambridge 2018, 95 Seiten, 17,85 Euro.

Das vorliegende Buch, Teil einer Publikationsreihe zum Themenfeld Religion und Gewalt, befasst sich dem Titel nach mit dem Thema „Neue religiöse Bewegungen und Gewalt“. Berücksichtigt man die Komplexität des Themenfeldes, stellt sich die Frage, wie dieses in dem nicht einmal hundert Seiten umfassenden Buch abgesteckt ist. Man möchte etwas salopp fragen: Welche Perspektiven „jenseits der Gehirnwäsche“ bietet das Buch?

Zwei Aspekte prägen die Publikation: 1. Die Autorin hat als Religionswissenschaftlerin über längere Zeit zu Jim Jones, dem Peoples Temple und dessen tragischem Ende in Jonestown (Guayana) veröffentlicht. Ihre Arbeiten verfolgen

einen Ansatz, der sich von sensationsheischenden Darstellungen der Vorgänge absetzt. 2. ist zu beachten, dass die Reihe „Cambridge Elements“, in der „Beyond Brainwashing“ erschienen ist, knapp gehaltene Einführungen in Forschungsfelder bieten möchte. Die Einzelbände sollen insbesondere Studierenden Einblicke in Forschungsgeschichte und Forschungsstand bieten. Beides geschieht in der Regel mit einem Fokus auf der Darstellung und Diskussion der Theoriebildung. Dies führt dazu, dass die Bände sehr dicht formuliert sind und eine Fülle von Literaturverweisen enthalten und daher wie Kapitel eines Handbuchs in angloamerikanischer Wissenschaftstradition wirken. Sie beziehen sich, wie der vorliegende Band, primär auf englischsprachige Literatur. Dies kann zur Ausklammerung relevanter Forschungsperspektiven führen.

Moore wählt einen diskursanalytischen Ansatz. Sie versteht den Begriff „New Religious Movement“ (im Folgenden NRM) als einen relationalen Begriff. Hierdurch setzt sie sich von einem mehr oder weniger alltagssprachlichen Gebrauch des Begriffes ab, der darunter zumeist Religionen fasst, die – grob gesprochen – nach dem Zeitalter der europäischen Aufklärung entstanden sind. Für Moores relationales Verständnis ist es zentral, dass „eine“ Religion zeitgleich in einem Kontext als eine etablierte Religion wahrgenommen werden kann und in einem anderen als NRM gesehen wird (4f). Die Autorin zieht daraus die Konsequenz, dass der Begriff NRM im globalen Kontext letztlich durch den Begriff „religiöse Minderheit“ zu ersetzen sei (5). Dass dies eine Verkürzung darstellt, da es in vielen Zusammenhängen religiöse Minderheiten gibt, die keine NRM sind (so etwa Parsen im Iran, Kopten in Ägypten), mag bereits auf Probleme der sehr verdichteten Darstellung hinweisen. Die zweite Vorentscheidung besteht darin, dass die untersuchte Gewalt sich auf den Bereich intentioneller Tötungen von Menschen beschränkt (5f). Die Autorin richtet ihr Augenmerk somit auf einen äußerst schmalen Bereich des auch in religiösen Kontexten vielschichtig zu fassenden Phänomens Gewalt.

Nachdem sie darauf hingewiesen hat, dass René Girards Theoriebildung zentral für das Verständnis des Verhältnisses von Religion und Gewalt sei, ohne aber über einen allgemeinen Verweis auf das Sündenbockphänomen hinauszugehen, nennt sie weitere Inspirationsquellen für die Forschung zu NRM. Sie führt Norman Cohns Studien zu mittelalterlichen millenaristischen Bewegungen und ethnologische Forschungen zu sogenannten Cargo-Kulten und Revitalisierungsbewegungen an. Des Weiteren nennt sie historische Beispiele für die Verbindung von Religion mit Gewalt (im engen Verständnis der Autorin). Die historischen Einzelbeispiele, so etwa der Taiping-Aufstand, sollen hier nicht

näher diskutiert werden. Hinsichtlich der zeitgenössischen Beispiele finden Jim Jones und der Peoples Temple, David Koresh und die Branch Davidians, der Ordre du Temple Solaire (Sonnentempler) sowie Marshall Applewhite und seine „Heaven’s Gate“-Gemeinschaft die stärkste Berücksichtigung.

Moore gliedert die Forschungsgeschichte zum Themenkomplex NRM und Gewalt in vier Phasen, wobei sie die erste in den 1960er Jahren einsetzen lässt. Jede der Phasen wird durch Gewaltausbrüche markiert, in deren Folge sich Forschungsfragen neu stellten. Die Kapitelüberschriften, mögen für sich sprechen: „Cults before Jonestown: The 1960s and 1970“ (12-18), „After Jonestown: The 1980s“ (18-24), „After Waco: The 1990s“ (24-44) und „9/11 Changed Everything: Islam and New Religious Movements“ (44-48).

Zentral für den Ansatz Moores ist, dass sie an Eileen Barkers Analyse anschließt, die den wissenschaftlichen und parawissenschaftlichen Diskurs um NRM in fünf Felder gliedert. Diese werden von unterschiedlichen Denkvoraussetzungen und Zielsetzungen geprägt. Die Felder reichen von Kritikern, die dem heterogenen Feld der „Cult Awareness Movements“ zugeordnet werden, über religionswissenschaftlich, sozialpsychologisch und religionssoziologisch Arbeitende, die Moore im Anschluss an Barker als „Research-Oriented Groups“ bezeichnet, bis zu expliziten Verteidigern. Diese können ebenfalls unterschiedliche Hintergründe besitzen (13f). Moore stellt thematische und theoretische Verschiebungen und Neuausrichtungen der Forschungsfragen sowohl für das Feld der „Cult Awareness Movements“ als auch das der „Research-Oriented Groups“ dar. Diese zeigen sich u. a. darin, dass stärker die Rolle der Umwelt, also staatlicher und nichtstaatlicher Akteure außerhalb der Gruppe, und deren Bedeutung für Gewaltausbrüche in die Untersuchungen einbezogen wurden. Mit dem 11. September 2001 konzentrierte sich dann die Forschung auf terroristische Bewegungen islamistischer Prägung, wobei theoretische Forschungsansätze zu NRM und Gewalt Anwendung fanden.

Das achte Kapitel „The Twenty-First Century: NRMs under Attack“ befasst sich mit der Bedrohung der Religionsfreiheit (49-58), die die Autorin weltweit zunehmend in Gefahr sieht. Sie betont, dass unter der sukzessiven Einschränkung der Religionsfreiheit insbesondere Anhänger von NRM zu leiden hätten. Hierbei verweist sie in einem Zuge sowohl auf die Lage in Deutschland als auch in Russland (49). Es muss wohl nicht darauf hingewiesen werden, dass die Situationen nicht vergleichbar sind. Dass die Autorin auf zunehmende staatliche Kontrolle der Religionen in der Volksrepublik China hinweist, ist nachvollziehbar, doch

bezieht sich diese auf Religionen insgesamt. So hat die Kommunistische Partei Chinas in jüngster Zeit Kampagnen zur „Sinisierung“, sprich zur verstärkten Kontrolle und Umdeutung, von Daoismus und Buddhismus initiiert.

Nach einem Fazit (58-63) bietet der Band noch einen Anhang, in dem ein Überblick über Theorien zur Entstehung von Gewalt im Kontext von NRM geboten wird (64-71). Dieser vollzieht in Stichpunkten einzelne Theorien unter Nennung der Referenzpublikation nach.

Moorens enge Definition des Gewaltbegriffs im Blick auf im Kontext von NRM ausgeübte Gewalt und die Ausweitung des Gewaltbegriffs im Blick auf Akteure außerhalb von NRM, wobei letztlich bereits eine kritische wissenschaftliche Studie als Aggression erscheint, lässt sie am Ende schließen, dass NRM und deren Mitglieder primär Opfer von Gewalt seien. Es ist aber zu beachten, dass staatliche Eingriffe, die als willkürliche staatliche Aggression dargestellt werden, unter Nutzung eines differenzierten Gewaltbegriffes sicherlich anders einzuordnen sind (54).

Moore fordert, dass sich Dritte für den Schutz von Religionsfreiheit und religiösen Minderheiten einsetzen sollten. Dem Appell, sich für den Schutz der Religionsfreiheit einzusetzen, kann nur beigepflichtet werden. Letztlich erscheint das Buch aber aufgrund seiner Perspektivenverengungen für die alltägliche Arbeit als wenig hilfreich, da weite Problemfelder einfach ausgeblendet werden.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTORINNEN UND AUTOREN

Dr. phil. Alexander Benatar, Jurist und Südasienswissenschaftler, stud. theol., wissenschaftlicher Mitarbeiter der EZW.

Prof. Dr. theol. Hansjörg Biener, Religionslehrer am Melanchthon-Gymnasium Nürnberg, apl. Professor für Religionspädagogik an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Dr. theol. habil. Martin Fritz, Pfarrer, Privatdozent für Systematische Theologie, EZW-Referent für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum, theologischer Leiter der EZW.

Dr. theol. habil. Haringke Fugmann, Kirchenrat, Landeskirchlicher Beauftragter für religiöse und geistige Strömungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Privatdozent für Praktische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau.

Dr. phil. Hanna Fülling, Sozialethikerin, Referentin für Religionspolitik der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen, ehemalige wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

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

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

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, bis zu seinem Ruhestand im Mai 2019 langjähriger Leiter der EZW.

Dr. phil. Jeannine Kunert, Religionswissenschaftlerin, EZW-Referentin für Lebenshilfe- und christliche Sondergemeinschaften, administrative Leiterin der EZW.

Dr. theol. Volker Lubinetzki, Pfarrer der Evangelischen Kirchengemeinde Wermelskirchen.

Michael Müller, Diplomtheologe, Vikar in der Evangelisch-Lutherischen Matthäuskirchengemeinde Leipzig Nordost.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, Kirchenrat, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, München.

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

Dr. phil. Liane Wobbe, Religionswissenschaftlerin und Indologin, Freie Referentin und Autorin für Weltreligionen, Spezialgebiet: Hinduismus und Hindus in der Diaspora, Lehrbeauftragte für Indische Religionen an der Evangelischen Hochschule Berlin und am Al-Mustafa-Institut Berlin.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)
MdeZW 83/5 (2020)

Anschriften

EZW: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon 030 28395-211
www.ezw-berlin.de
info@ezw-berlin.de

EKD: Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover
Telefon 0800 5040602
www.ekd.de
info@ekd.de

Redaktion

Kai Funkschmidt, Ulrike Liebau
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.

Evangelische Bank eG,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00
BIC: GENODEF1EK1

Bezugspreis

jährlich € 36,00 einschl. Zustellgebühr.

Erscheint zweimonatlich.

Einzelnummer € 6,00 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.

Satz

Ulrike Liebau

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.



www.ekd.de
www.ezw-berlin.de

Materialdienst 5/2020

Thich Nhat Hanh: Vom vietnamesischen Reform-
buddhismus zur weltweiten Intersein-Bewegung

Die Gebetshausbewegung

Hundert Jahre Yoga im Westen

Antisemitismus bei „Black Lives Matter“

Ein bremischer Pastor und die Grenzen der Toleranz

Stichwort: Christlicher Zionismus (historisch)