



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

74. Jahrgang

1 / 11

Wiederkehr der Religion in Westeuropa?

**Ist der Humanismus
eine (gottlose) Konfession?**

Ein Blick auf drei spirituelle Events

Dialog mit der Neuapostolischen Kirche

Stichwort: Falun Gong

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Werner Thiede
Wiederkehr der Religion in Westeuropa? 3

BERICHT

- Andreas Fincke
Ist der Humanismus eine (gottlose) Konfession? 16

INFORMATIONEN

- Esoterik / Psychoszene**
Das 17. „Rainbow Spirit Festival“ hat in Berlin stattgefunden 20
- Tolle Zeiten: Eckhart Tolle in Hannover 22
- Meditation ohne Religion? Ein Kongress zur Bewusstseinsforschung 24
- Film und Literatur**
Sünners kreatives Universum 25
- Neuapostolische Kirche**
Mehr Verbindlichkeit im Dialog suchen 27
- In eigener Sache**
Wechsel in der Redaktionsverantwortung 29
- Beratertagung über den Umgang mit Magie-Erfahrungen 29

STICHWORT

- Falun Gong / Falun Dafa** 30

BÜCHER

<i>Anselm Grün</i> Mystik. Den inneren Raum entdecken	34
<i>Richard Rohr</i> Pure Präsenz. Sehen lernen wie die Mystiker	34
<i>Werner Thiede</i> Mystik im Christentum. 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind	34
<i>Linus Hauser</i> Scientology. Geburt eines Imperiums	38

Werner Thiede, Regensburg

Wiederkehr der Religion in Westeuropa?

Seit über einem Vierteljahrhundert ist landauf, landab die These von der Wiederkehr der Religion zu vernehmen.¹ Sie verstand und versteht sich als Gegenthese zum sogenannten Säkularisierungstheorem, also zu der einst von Max Weber und Ernst Troeltsch angebahnten und später durch die Religionssoziologie vertieften Rede vom notwendig zunehmenden Verschwinden der Religion als bestimmender Macht im gesellschaftlichen und individuellen Leben der Moderne. Namentlich der Zusammenbruch des kommunistischen Ostblocks mit seinem staatlich verordneten Atheismus wurde bei gleichzeitig feststellbarer Hartnäckigkeit der Präsenz von religiös-irrationalen Denkmustern etwa im Kontext der sogenannten New-Age-Bewegung² im Abendland als Indiz für eine Renaissance der Religionen weltweit und auch in der abendländischen Gesellschaft gewertet.

Doch unumstritten war diese These zu keiner Zeit. Unter den Gegenwartstheologen votiert namentlich Ulrich H. J. Körtner anders und betont, dass das bloße Interesse an religiösen Themen nicht mit Religiosität verwechselt werden dürfe.³ Auch Joachim Kunstmann bemerkt: „Das Interesse an Religion ist aber nicht selbst schon Religion ... Gelebte Religion, der persönliche spirituelle Vollzug, Selbstverpflichtung, Glaube und Bekenntnis sind längst zu Randphänomenen des gesellschaftlichen Lebens geworden ... Über Religion spricht man nicht.“⁴ Und Klaus-Peter Jörns mahnt: „Was dabei die Aussage angeht, (die) Religion sei zurückge-

kehrt, so sind Daten, auf die sich solche Aussagen stützen, vorsichtig zu bewerten.“⁵ Für christliche Religionstheoretiker, aber auch für kirchliche Analysten, insbesondere für die Verwalter der nach wie vor kontinuierlich sinkenden Mitgliederzahlen der Großkirchen, ist die Frage ihrer Aussagekraft und Richtigkeit naturgemäß von hoher Relevanz.⁶ Im Folgenden werde ich die These von der angeblichen Renaissance der Religion meinerseits überprüfen, und zwar primär im Blick auf die kulturelle Situation bei uns in Westeuropa. Das will ich in fünf Schritten tun, nämlich im Hinblick auf 1. das Phänomen eines anhaltenden Säkularisierungsprozesses, 2. den weltweit und auch in Westeuropa erstarkenden Islam und Islamismus, 3. einen wachsenden biblizistischen Fundamentalismus, 4. die sich vital zeigende Esoterikwelle und 5. die Zunahme synkretistischer Religiosität. Abschließend werde ich das Ergebnis meiner Analysen und Überlegungen zusammenfassen und theologisch auswerten.

Keine Wiederkehr der Religion: Die Säkularisierung in Westeuropa geht weiter

Den Wandel der gesellschaftlichen Stellung der Religion konnten Soziologen genau so lange als Säkularisierungsprozess begrifflich machen, wie es sich bei dieser „Religion“ hauptsächlich um das Christentum im Kontext der Moderne handelte. Diese Religion, die weit über ein Jahrtausend lang das Abendland maßgeblich ge-

prägt hat, ist unübersehbar dabei, ihren prägenden Einfluss zunehmend zu verlieren. Umfragen bestätigen in der Regel, dass der Einflussverlust des Christentums weiter anhält. Von einer Renaissance des Christentums – das wird kaum jemand bestreiten – kann in Westeuropa nicht ernsthaft die Rede sein. In diesem Sinn hat die Säkularisierungsthese also Recht behalten. Dagegen ist eine „Renaissance der Religion als Kulturmacht in nahezu allen außereuropäischen Gesellschaften und Kulturkreisen unübersehbar“⁷.

Allerdings hat in unseren europäischen Breitengraden das Säkularisierungstheorem mit dem Aufkommen der sogenannten Postmoderne und des ihr korrespondierenden religiösen Pluralismus an Evidenz eingebüßt.⁸ Oft genug ist von der „Rückkehr der Religionen“ (Martin Riesebrodt), der „Wiederkehr der Religion“ (Gottfried Küenzlen), der „Wiederkehr der Götter“ (Friedrich Wilhelm Graf), einer Re-Spiritualisierung (Matthias Horx) oder einer De-Säkularisierung (Peter L. Berger) die Rede. Man meint sicher sein zu können, dass Religion doch auch unter modernen bzw. postmodernen Bedingungen ihre innere Kraft behalten habe und bewahren werde.

Sprechen nicht zu viele Beobachtungen gegen einen unaufhörlich weitergehenden Prozess der Verweltlichung unserer westlichen Kultur? „Nicht Säkularisierung, sondern die Entwicklung in Richtung eines religiösen Pluralismus ist der charakteristische Vorgang“, erklärt Reinhard Hempelmann.⁹ Die von Max Weber und Emile Durkheim eingeführte Säkularisierungsthese möchte heutzutage kaum noch jemand in den Mund nehmen; sie ist gerade auch in unserem Kulturkreis gewissermaßen aus der Mode gekommen.

Aber das dürfte mit ihrem sich ausbreitenden falschen Verständnis zusammenhängen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich

schnell, dass Weber wie Durkheim keineswegs die Ansicht vertreten haben, Religion schlechthin sei im Zeitalter der Moderne immer klarer zum Untergang verurteilt, um eben einer wissenschaftlich-nüchtern geprägten Weltsicht Platz zu machen. Auch spätere Religionssoziologen wie etwa Bryan Wilson¹⁰ und Detlef Pollack¹¹ verstanden die Säkularisierungsthese mitnichten in einem solch platten Sinn. Vielmehr waren sie allenfalls der Überzeugung, dass Modernisierungsprozesse einen kritischen Einfluss auf die Stabilität und Vitalität von Religionsgemeinschaften hätten – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Und das bleibt zutreffend, zumindest im Blick aufs institutionell verfasste Christentum – während sich die Lage hinsichtlich der zweitgrößten Weltreligion, des Islam nämlich, in Westeuropa etwas anders darstellt. Die schon seit Langem wahrzunehmende Tendenz einer „Verweltlichung“ der Religionen¹² hält an, wenngleich nicht ohne Gegenkräfte.

Keine „Wiederkehr“ der Religion: Islam und Islamismus erobern neues Terrain

Dass es sich mit dem Islam in Sachen Säkularisierung nicht so verhält wie beim Christentum, hat Gründe, die vor allem in der andersartigen Struktur und Intention dieser monotheistischen Religion liegen. Bekanntlich ist sie weltweit im Wachsen begriffen und macht sich anheischig, den „Spitzenreiter“ Christentum immer mehr einzuholen, was ein Stück weit auch im Abendland zutrifft. Aber gerade in Westeuropa handelt es sich eigentlich nicht um eine „Wiederkehr“ dieser Religion, sondern um ein Erstarren, sodass sie mehr oder weniger Neuland erobert (mit der die Regel bestätigenden Ausnahme von Spanien). Die These von der „Renaissance der Religion“ oder der Religionen ist also gerade auch im Blick auf Islam und Islamis-

mus in unseren Breitengraden kaum zu treffend.

Immerhin wird aber die Säkularisierungsthese durch die globalen Erfolge des Islam ein Stück weit in Frage gestellt. Denn hier hat man es mit einer großen traditionellen Religion zu tun, die sich inmitten der modernen Zeit durchaus zu behaupten weiß und Zunahme verzeichnen kann.¹³

Mit einer Kompatibilität zur aufgeklärten Vernunft hat das – ungeachtet der bemerkenswerten mittelalterlichen Blüte arabischer Wissenschaften und ihres Einflusses in Europa – bei dieser autoritären Buchreligion relativ wenig zu tun. Vielmehr liegt es primär an ihrem Selbstverständnis, das sich tendenziell zur politischen Wirklichkeit etwas anders verhält als das Christentum. Wissen Christen sich eher als von Gott Versöhnte, die eine Vorhut der kommenden, erlösten Schöpfung inmitten der alten Welt bilden und in dieser deshalb Fremdlinge bleiben, so sehen sich Muslime mit ihrem Leben und Glauben mehr in einer Religion, die im unmittelbaren Zugriff auf die Welt kultur- und lebensgestaltend wirken will.

Demgemäß ist die Grundstruktur islamischer Frömmigkeit die von Gebot und Gehorsam: „Der Mensch hat zu gehorchen, sich auf Gottes Wegleitung zu verlassen, auch dort, wo ihm die Einsicht in Grund und Berechtigung der göttlichen Forderungen verwehrt ist. Er steht vor der Wahl, sich Gottes Weisheit und Macht unterzuordnen oder sich ihm in Widerpenstigkeit zu verweigern; und auch diese Wahl ist ebenfalls noch der Verfügung Gottes unterstellt, so daß dem Menschen auch im Bösen keine Selbstherrlichkeit zukommen kann. Die Vorstellung, daß Gott mit dem Menschen heilsgeschichtlich eine Gemeinschaft eingehe, um so das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf, von Herrn und Knecht durch das andere von Vater und Kind zu über-

bieten, ist den theologischen Lehren des Islam fremd.“¹⁴

Von daher bestimmt eine fromme Gesetzhlichkeit die hier herrschende Religiosität, die das gesamte Leben individuell, aber im jeweils möglichen Maße auch gesellschaftlich prägt. Sie macht die politisierenden Ambitionen des Islam plausibel: Muss doch die religiöse Ordnung möglichst gesamtgesellschaftlich geregelt und gewährleistet werden! In nüchterner Analyse gilt es wahrzunehmen, dass der Islam als Weltreligion daher schon im Ansatz wie keine andere zu einer Vermischung von Religion und Politik neigt.¹⁵ Im Unterschied zum Christentum, das seine universalistischen Ansprüche politisch erst im Mittelalter formuliert und als politische längst wieder storniert hat, ist der Islam von Beginn an auf Universalismus aus gewesen.¹⁶ Denn er sieht sich „aufgerufen, seinen Machtbereich universal auszudehnen, damit die gesellschaftlichen Verhältnisse zunehmend der Weisung Gottes, der Scharia, unterstellt werden ...“¹⁷ Zwar lehnt es der Islam ausdrücklich ab, Andersgläubige mit Gewalt zu bekehren (Sure 2,256); gleichwohl haben Muslime die Pflicht, sich um die Herstellung einer *universalen* Herrschaft des Islam zu bemühen.¹⁸ Die Ordnungsvorstellungen, die der Islam als Ausgestaltung des göttlichen Gesetzes ausgibt, verstehen sich als die bessere Alternative zum politischen System des Ostens und zu den demokratischen Institutionen des Westens.

Überhaupt wird der Westen mit seiner Tendenz zu anhaltender Säkularisierung von Muslimen verständlicherweise kritisch gesehen. Insbesondere der ideologisch zugespitzte Islamismus mit seinen teilweise terroristischen Bestrebungen versteht sich ausdrücklich als Gegenkraft gegen die Säkularisierungsmächte des Westens.¹⁹ Zwar gibt es die sogenannten Reform-Muslime, die das abendländische

Denken wegen der hier anzutreffenden humanistischen Ideale und aufgeklärten Fortschrittlichkeit entschieden bejahen und für eine angemessene Einpassung ihrer Religion in die moderne Kultur plädieren. Doch sie sind klar in der Minderheit und können ihre Stimme nur im Exil erheben – nämlich im freien Westen! Albrecht Hauser kritisiert deshalb mit Recht die verbreitete Annahme, „alle Religionen seien mehr oder weniger nur kulturell bedingte ‚Blaupausen‘ ein und derselben Grundstruktur des Religiösen, so dass auch der Islam mit etwas verständnisvoll entgegenkommendem Dialog und mit gutem Willen sich bald den europäischen Gegebenheiten anpasse“²⁰.

Zu den liberalen Reform-Muslimen zählt der international bekannte Professor Bassam Tibi: Er hat in zahlreichen Publikationen und Fernsehinterviews deutlich vor den fundamentalistischen Kräften des Islamismus gewarnt. Dass dessen religiöses Streben nach einer weltweiten Gottesordnung den Weltfrieden herausfordere, betont er seit Langem. Fundamentalismus versteht er als „Politisierung von Religion“; auf dieser Basis macht er deutlich, dass sich unter den Fundamentalismen der Weltreligionen eine direkte Verbindung von politischer Religion und Weltpolitik allein im besonderen Fall des Islam beobachten lasse.²¹

Mitunter hat man in den neueren Debatten das Argument zu hören bekommen, *jede* Weltreligion bringe Fundamentalismus und somit womöglich religiös motivierten Terrorismus hervor. Solche Gleichmacherei stellt jedoch einen bedenklichen Kurzschluss in der Wahrnehmung der Realität dar. Die Fundamentalismen der verschiedenen Weltreligionen sind bei näherer Betrachtung recht unterschiedlich strukturiert – je nach dem Charakter ihrer Basisreligion.²² Und gerade der Fundamentalismus des gelebten Islam ist laut

Tibi neben Kommunismus und Faschismus zu einer dritten Spielart des Totalitarismus der neueren Zeit geworden. Eine „Wiederkehr der Religion“ ist das aber nicht – wenn denn Evelyn Bokler-Völkel Recht hat mit der These, dass „nicht von einer Renaissance des Religiösen gesprochen werden“ kann, wo dieses früher entweder gar nicht oder aber ohnehin stets vorhanden war.²³

Keine Wiederkehr der „Religion“: Christlicher Fundamentalismus ringt um Vergewisserung

Wie steht es indessen mit dem christlichen, insbesondere protestantischen Fundamentalismus? Stellt nicht diese Bewegung in den USA und in Westeuropa eine Wiederkehr der Religion dar – nämlich die Wiedergeburt einer Frömmigkeit, welche die Heilige Schrift als religiöse Urkunde endlich wieder so ernst nimmt, wie das früher einmal allgemein der Fall war? Der entschiedene, in aller Regel gewaltfreie Kampf gilt hier nicht etwa jeder Vernunft überhaupt, sondern der säkular verstandenen Rationalität, die traditioneller religiöser Autorität den Boden zu entziehen trachtet.

Diese stark konservative Spiritualität betont vor allem jenes eine Fundament, auf das allein sich nach ihrer Überzeugung wahre religiöse Autorität gründet und dem sich deshalb auch jedes Vernunfturteil unterzuordnen hat: die Heilige Schrift als überlieferte Textgestalt des Wortes Gottes. Ein solcher protestantischer Fundamentalismus zielt auf ein Bibelverständnis, das der Heiligen Schrift als göttlich inspirierter Größe absolute Autorität zuerkennt.²⁴ Doch bei näherer Betrachtung handelt es sich auch bei dieser religiösen Strömung keineswegs um eine „Wiederkehr“ von früher schon da gewesener Religiosität, sondern um ein durchaus modernes Phä-

nomen – nämlich um den Versuch der Vergewisserung eines greifbaren, tragenden Fundamentes *inmitten* der säkularen Welt.

In dieser Hinsicht bedarf es genauerer Unterscheidungen. Die Heilige Schrift als Glaubensfundament und als Richtschnur für Lehre und Leben zu betrachten, ist zwar eine reformatorische und altprotestantische Grundhaltung. Doch zu einem „-ismus“, zu einer religiösen Ideologie ist diese Haltung erst geworden, seit die fundamentale Bedeutung der Heiligen Schrift zu einer absoluten hochstilisiert wird. Das reformatorische Prinzip des *sola scriptura* hat einst gegenüber dem Papstamt eine alternative Autorität ins Zentrum gerückt, hat dies allerdings eindeutig in der Absicht getan, die Autorität Christi selbst in der Kirche wieder angemessener zur Geltung kommen zu lassen. Deshalb war und ist das *Sola-scriptura*-Prinzip im Protestantismus immer dem theologischen Prinzip *solus Christus* zugeordnet, ja im Streitfall untergeordnet worden. Erst wo diese Zu- und Unterordnung fallen gelassen, ja das *solus Christus* womöglich umgekehrt dem *sola scriptura* untergeordnet wird²⁵, hat man es innerhalb des Protestantismus mit Fundamentalismus zu tun.

Für Martin Luther selbst war die Heilige Schrift nicht in solch plattem Sinn Autorität, dass sie in allen ihren Teilen gleichermaßen zu gewichten wäre. Vielmehr konnte der Reformator bei aller Verehrung der von ihm übersetzten Bibel bekanntlich auch kanonkritische Äußerungen tun, wie sie für fundamentalistisch orientierte Protestanten undenkbar wären. Die Heilserkenntnis in Christus war ihm wichtiger als ein formales Schriftprinzip, sodass er beispielsweise sagen konnte: „Wenn aber die Gegner die Schrift treiben gegen Christus, so treiben wir Christus gegen die Schrift ...“²⁶ Nach Luthers Verständnis ist die Schrift ihr eigener Kritiker.²⁷ Insofern

ist auch theologisch begründete Bibelkritik nicht nur erlaubt, sondern im Geiste Christi sogar geboten! Bekanntlich konnte Luther den Jakobusbrief als „stroherne Epistel“ abqualifizieren – und umso leuchtender das Rechtfertigungsverständnis der zentralen paulinischen Schriften herausarbeiten. Für ihn war Christus selbst das eine Wort Gottes, demgegenüber die Worte der Heiligen Schrift dienenden Charakter hatten. Von daher unterschied er theologisch zwischen dem Gesetz in der Bibel einerseits und dem biblischen Evangelium von Jesus Christus andererseits. Kurz: Er dachte nicht biblizistisch, sondern christozentrisch. Fundament des christlichen Glaubens ist daher nach lutherischem Verständnis nicht ein Buch, sondern vielmehr Christus selbst, wie ihn Teile der Schrift in klarem Licht bezeugen. Erst eine protestantische Haltung, die im Kampf gegen die moderne Bibelkritik vonseiten autonomer Vernunft diese theologischen Unterscheidungen der Reformation mehr oder weniger aus den Augen verliert, verdient den Namen „Fundamentalismus“.²⁸ Er stellt zwar ein erstarkendes religiöses Phänomen unserer Zeit dar, wäre aber unter der Überschrift „Wiederkehr der Religion“ in seinem Wesen verkannt.

Keine Wiederkehr „der“ Religion: Esoterik als monistische Spiritualität

Ist aber nicht die unbezweifelbare Esoterikwelle im Abendland ein deutliches Indiz für eine Wiederkehr der Religion in unserer Gesellschaft? Zu Beginn der 1990er Jahre hatte Hans-Jürgen Ruppert, damals Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), notiert, es habe „den Anschein, als ob sich die christlichen Kirchen wenigstens für die nahe Zukunft darauf einzustellen haben, daß viele Menschen Hoffnung

und Lebenssinn aus einer okkulten Religiosität neben den Kirchen und dem traditionellen Christentum beziehen“.²⁹ Dieser „Anschein“ ist inzwischen einer unübersehbaren Faktizität gewichen.³⁰ Die „Renaissance der Esoterik“, wie ein Buchtitel des vom Okkultismus herkommenden Schriftstellers Jörg Wichmann 1990 lautete, hat ganze esoterische Taschenbuchreihen in namhaften, teils sogar christlichen Verlagen hervorgebracht. Fast jede bessere Buchhandlung verfügt heutzutage über eine eigene Abteilung „Esoterik“, in der oftmals der kleine Bestand an christlicher Literatur mit untergebracht wird. In größeren Städten sind florierende Esoterik-Buchläden anzutreffen. Kein Wunder, dass sich diese Literatur verkauft – heißt es doch in einem Werbetext für das mehrfach aufgelegte Werk „Erwache in Gott“ der Esoterikerin Silvia Wallimann, man spüre schon „beim Lesen die hohe Schwingung der Engel“! 1992 konstatierte die Fachzeitschrift „esotera“, die Esoterik-Bestsellerlisten zu publizieren pflegt, dass sich jedes sechste Buch in Deutschland mit einem „Thema aus dem Dunstkreis des Spirituellen und der Esoterik“ befasse. In den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts konnte die „Gesellschaft für Konsumforschung“ dem esoterischen Buchmarkt eine Zuwachsrate von jährlich bis zu 20 Prozent bescheinigen. Inzwischen interessiert sich laut einer 2006 vorgelegten Umfrage fast jeder zweite Deutsche für esoterische Fragen.³¹ Intensiv befinden sich demnach 15 Prozent der erwachsenen Bevölkerung auf spiritueller Suche nach ihrer „inneren Mitte“.³² Esoterik-Fernsehsender sorgen auf ihre Weise dafür, dass dieser Trend nicht abreißt. Sind also Millionen von Menschen in unserem Land in einer Rückkehrbewegung zur Religion unterwegs? Gewiss bleibt einzuschränken, dass mittlerweile ein leichter Rückgang gesellschaftlicher Eso-

terik-Fasziniertheit feststellbar ist. Doch das besagt wenig: „Esoterische Annahmen sind längst in breitem Umfang von der Hauptkultur rezipiert, wie beispielsweise die enorme Verbreitung der Reinkarnationsvorstellung oder astrologischer Überzeugungen zeigt, sodass das ‚kultische Milieu‘ der Esoterik-Szene im engeren Sinn für die Vermittlung solcher Vorstellungen schließlich an Bedeutung verliert.“³³ Faktisch zeigen sich inmitten unserer „aufgeklärten“ Kultur Millionen von Menschen innerhalb wie außerhalb der Kirchen an Esoterik mehr oder weniger deutlich interessiert. Aufklärung und Esoterik sind ja schon vom Aufklärungszeitalter an keineswegs zwingend als Gegensätze aufgefasst worden!³⁴

Das aber besagt offenkundig: Die Säkularisierung ist ein Prozess, der eine Offenheit für Esoterik nicht ausschließt. In diesem Zusammenhang stellt sich allerdings die Frage, ob denn Esoterik überhaupt korrekt unter den Begriff der „Religion“ zu subsumieren wäre. Dies bejahen aus religionswissenschaftlicher Perspektive beispielsweise Julia Iwersen³⁵ und auch Christoph Bochinger, der mit Blick auf die esoterisch durchsetzte New-Age-Bewegung ausdrücklich sagt, ein „‚Neues Zeitalter‘ der Religion“³⁶ sei entstanden. Und gewiss hat man es hier immer noch mit Religion im weitesten Sinn des schwer definierbaren Wortes³⁷ zu tun.

Doch wenn man von einer rein funktionalen Verwendung des Religionsbegriffs absieht und inhaltliche Gesichtspunkte einbezieht, dann zeigt sich rasch, dass es problematisch ist, die Esoterik pauschal zugunsten der These einer Wiederkehr „der“ Religion in Beschlag zu nehmen. Denn zum einen stellt „die“ Esoterik für sich genommen keine bestimmte Religion dar, sondern pflegt sich, sofern sie sich religiös gibt, parasitär bestehenden Religionen an- oder einzugliedern oder sich in

diversen Sekten auszugestalten. Zum anderen stellt das sie durchweg bestimmende Prinzip eines spirituellen Monismus³⁸ eine eher philosophische denn religiöse Größe dar. Nicht von ungefähr bezieht sich Madame Helena Petrovna Blavatsky, die geistige Mutter der modernen Theosophie und Esoterik, deutlich auf die Metaphysik des Neuplatonismus.³⁹ Zeitgenössische Esoteriker sehen sich demgemäß vor allem in einer Hinsicht im Verbund mit allem, was sich „Religion“ nennt – nämlich im gemeinsamen Kampf gegen ein Wirklichkeitsverständnis, das einem *materialistischen* Monismus frönt. Dem Philosophen Peter Sloterdijk zufolge stellt der Okkultismus eine „verkniffene Notwehr des metaphysischen Sinns gegen die Zumutungen einer materialistischen Kulissenontologie“⁴⁰ dar.

Dieser Konflikt mit einer materialistischen Weltsicht bedeutet aber nicht schon eine Renaissance der Religion schlechthin, sondern nur ein verbreitetes Unbehagen an einer solchen Interpretation der Wirklichkeit, die das – durchaus vernünftige und auch tiefenpsychologisch verständliche – Bedürfnis nach einem umfassenden Sinn negiert.

Die boomende Esoterik unserer Zeit ist daher, wie ein zeitgenössischer Esoteriker selbst formuliert, „gleichbedeutend mit einem gewaltigen Supermarkt der Metaphysik, in dem sich Millionen von Menschen aus den unterschiedlichsten Motiven nach Gutdünken bedienen“⁴¹, nicht aber per se gleichzusetzen mit Religion. So betont der ehemalige Pfarrer und spätere Okkultist Hans-Dieter Leuenberger, Esoterik „sollte nicht mit Religion verwechselt werden“, denn es handle sich nicht um „Rückbindung“ (so deutet er das lateinische Wort *religio*), sondern um „Rückbesinnung auf das kosmische Selbstverständnis des Menschen, das durchaus ohne einen religiösen Gottesbegriff im herkömmlichen

Sinne auskommt“.⁴² In dem Buch „Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle“ habe ich bereits 1995 dargelegt, dass und inwiefern hier nicht ein religiöses, sondern ein nach-religiöses Phänomen vorliegt.

Hinzu kommt, dass die Esoterik unserer Tage nicht einmal eine Wiederkehr der früheren, voraufklärerischen Traditionen von Okkultismus und Hermetik darstellt, sondern im Kontext der modernen Gesellschaft ein ganz eigenes Gesicht hat. Vielen Zeitgenossen erscheint esoterische Spiritualität deshalb so hilfreich, weil man damit der Fixierung auf einengende „gesellschaftliche Rollen“ zu entkommen meint, ohne allerdings zu merken, dass man dadurch nur in neue kosmische „Gesetzmäßigkeiten“ und Rollenfixierungen hineingerät. Im technologischen Zeitalter der Machbarkeiten gehen Esoteriker allzu gern von zauberhaften Bedingungen aus, zu deren Erfüllung sie befähigt sind. Entsprechend spekulieren sie darauf, ihre Zukunft aus eigener Leistung heraus gestalten zu können. Das Wissen der großen Religionen um die Notwendigkeit und Wirklichkeit der göttlichen Gnade spielt hier, wenn überhaupt, dann eine nachgeordnete Rolle. Esoterik blüht nicht von ungefähr inmitten einer ausgesprochenen Leistungsgesellschaft. Menschen, die esoterisch denken und handeln, sind nicht einfach „Nachzügler der Geistesgeschichte. Die Okkultbewegungen haben vielmehr ihren Sitz und ihre Wurzeln im Leben der modernen Welt, sind Antworten auf elementare Aporien dieser modernen Welt und empfangen ihre Gestalt aus Motiven, Denkweisen und Argumenten der modernen Welt.“⁴³ Nachaufklärerische Symptome wie Autoritätsverfall, Sinnkrise und Hoffnungsverlust lassen viele Menschen nicht zuletzt deshalb ihre Zuflucht in der Esoterik suchen, weil sie dort aufklärerische Ideen und Werte nur in anderer Verpackung wiederfinden können.

Kurz und gut: Die Esoterik stellt keine wiedergekehrte Religion dar, sondern sie ist ein Ausdruck der auch in der säkularen Welt Westeuropas virulent bleibenden Frage nach einem übergreifenden Sinnzusammenhang. Nicht eine Renaissance der Religion liegt hier vor, vielmehr ein Indiz für die Kontinuität der religiös-philosophischen Grundfragehaltung des Menschen trotz und inmitten des Säkularisierungsprozesses.

Keine Wiederkehr „der Religion“: Synkretismen in permanentem Wachstum

Religion kommt bei näherer Betrachtung immer nur in bestimmten Konkretionen vor, so wie Sprache eigentlich nicht anders als in einer Vielzahl unterschiedlicher Sprachen existiert. Gibt es aber vielleicht „Religion“ doch auch als übergreifendes Phänomen, als inhaltlich konkret füllbaren Begriff im Singular? Nämlich als eine bestimmte, mystische Tiefenstruktur, die in allen Religionen mehr oder weniger verborgen im Hintergrund steht und dabei sogar deren eigentliche Substanz ausmacht? Also als eine synkretistische „Universalreligion“, wie das insbesondere die moderne Theosophie behauptet? Und wäre diese dann eine Erklärung für global wachsende „synkretistische“ Tendenzen im Miteinander der Religionen?

Schon 1974 hat sich Michael Mildenerger als damaligem Referenten der EZW der Eindruck aufgedrängt, dass sich ein synkretistisches Grundgefühl „diesseits und jenseits der verschwimmenden Ränder der christlichen Kirchen immer weiter auszubreiten scheint“.⁴⁴ 1987 formulierte Gerhard Adler ausdrücklich, die Hauptreligion in Westeuropa sei ein Synkretismus mit wechselnden Inhalten und Schwerpunkten.⁴⁵ Eine deutliche „Tendenz zum religiösen Synkretismus“ hat 1993 auch eine Erhebung zur Religiosität in der

Schweiz festgestellt.⁴⁶ Damals jährte sich gerade die erste Einberufung eines „Weltparlaments der Religionen“ in Chicago zum 100. Mal. Hier trat deshalb 1993 ein zweites „Weltparlament der Religionen“ zusammen, vor dem Swami Ghahana-nanda wohl im Sinne der meisten anwesenden Vertreter der Religionen formulierte: „Die Behälter sind verschieden, der Inhalt ist derselbe.“ Es gelte, „von Harmonie zur Einheit“ voranzuschreiten.⁴⁷

Stellt ein solcher Trend zur „Einheitsreligion“ nicht eine eindrucksvolle „Wiederkehr der Religion“ dar – nämlich die Wiedersichtbarmachung der einen, wahren Religion, die verborgen immer schon in den Herzen aller Menschen lebte und lebt? So sieht es etwa der Benediktinerpater und Zen-Meister Willigis Jäger, der „Visionen einer integralen Spiritualität“⁴⁸ verfolgt. Mystisches Ahnen interpretiert er als „Erinnerung an die Einheit, aus der wir kommen“. Damit eröffnet sich freilich eine Perspektive, die „über einen Glauben an Gott weit hinausgeht“⁴⁹. Jäger lehrt, alle Religionen seien Wege zur Erfahrung des Göttlichen, aber keine von ihnen könne behaupten, den einzigen Zugang zu ihm zu besitzen. Gleichwohl würden alle Religionen auf dem gleichen Gipfel enden. Jäger meint demgemäß, „dass die spirituellen Wege aller Religionen der gleichen Grundstruktur folgen“⁵⁰. Wenn man – wie er das tut – das Absolute mit völliger Leere identifiziert, kann man allerdings leicht zu der These gelangen, es sei gleichgültig, wie man das Göttlich-Unbegreifliche benenne – ob Brahman, Gott, kosmisches Bewusstsein oder noch anders. Konsequenter erklärt Jäger, seine Geistes-schule und seine Übungswege seien „transkonfessionell“ und führten „über alle Dogmen und Bekenntnisse hinaus“.⁵¹ Doch hat man es dann überhaupt noch mit „Religion“ zu tun? Der von Jäger gelehrte Weg ist ausdrücklich bestimmt

„auch für all jene, die sich keiner Religion zuzählen“, ja er eröffnet eine rein „säkulare Mystik“^{52!}

Damit bestätigt sich zunächst exemplarisch, dass der Säkularisierungsprozess dem Bestehen lebendiger Religiosität keineswegs zuwiderläuft. Vielmehr kann eine solche Religiosität oder Spiritualität sogar tatsächlich eine wachsende sein, was der enorme Zulauf zu den Vorträgen des Paters und Zen-Meisters Willigis Jäger beweist – solange es sich nämlich um eine relativ konturenlose Spiritualität handelt, wie er sie anbietet. Genau das aber ist nicht „Religion“ im engeren Sinn des Wortes, sondern eher eine mystisch-philosophische Abstraktion davon, die sich deshalb jedweder Religion konkreter Art scheinbar problemlos einpassen oder angliedern kann. Und schon gar nicht hat man es mit dem Wiederauftauchen einer geheimen Einheitsreligion zu tun: Die stellt bei näherer Betrachtung lediglich ein spekulatives Konstrukt ohne jeglichen religionskundlichen Anhalt dar.

Gewiss lässt sich so etwas wie eine mystische Erfahrung des „Zugehörens“ – diese lehrt ausdrücklich David Steindl-Rast⁵³ – als gemeinsame Grundlage aller Religionen der Welt behaupten.⁵⁴ Christlich-theologisch würde man etwa formulieren können, dass Christus als das eine Wort Gottes alle Menschen auf verborgene Weise erleuchtet (Joh 1,9) und dass sein Geist in allen wirksam ist, um sie letztlich in Richtung der befreienden Wahrheit zu drängen oder zu bewegen.⁵⁵ Aber damit ist eben gerade nichts klar Aufweisbares im Sinne einer Religion gemeint, von deren Renaissance derzeit die Rede sein könnte. Vielmehr handelt es sich hierbei um die Benennung einer anthropologischen Konstante, die vom wesenhaften Aussein des menschlichen Geistes auf einen umfassenden Sinnhorizont zeugt – oder christlich-theologisch gesprochen: in

der sich etwas von der grundsätzlichen Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit seinem himmlischen Schöpfer andeutet.

Im Zuge des Säkularisierungsprozesses zeichnet sich in dieser Hinsicht freilich nicht mehr ab als die vage Beobachtung, dass der Mensch sozusagen unausrottbar religiös veranlagt ist – und dass diese Veranlagung durch die jeweiligen geschichtlichen bzw. kulturellen Umstände teils mehr, teils weniger hervor- oder zurücktritt. Man kann sagen, dass es im 20. Jahrhundert schon religionskritischere Zeiten gegeben hat, als sie das Abendland derzeit erlebt. Die Wendung von der „Wiederkehr der Religion“ indessen übertreibt maßlos, sofern man sie auf Westeuropa bezieht.

Zusammenfassung und Ausblick: Bleibende Religiosität auch in Westeuropa

In allen Punkten hat sich klar und deutlich zeigen lassen: Die These von der „Wiederkehr der Religion“ lässt sich zumindest für Westeuropa nicht erhärten. Sie wäre eine Illusion, die sich unscharfer Wahrnehmung und verschwommener Begrifflichkeit verdanke. Zutreffend ist sie allenfalls insofern, als man in der einen oder anderen Bewegung oder Bewegtheit ein Wiedererwachen von Religiosität, von neuem Fragen nach einem positiven Sinn des Weltganzen entdecken kann. Ein solches Fragen hat aber schon der Aufklärungsphilosoph Immanuel Kant als der autonomen Vernunft selbst zugehörig erwiesen.⁵⁶ Weder die Lebendigkeit eines solchen Fragens noch die individuell gewagten Antworten oder die weltanschaulichen Monismen, innerhalb derer sie sich gern ansiedeln, bedeuten aber eine Wiederkehr der Religion bzw. der Religionen – oder gar das erneute Wachstum der einen oder anderen religiösen Institution.

Vielmehr ist gerade die im Abendland immer noch vorherrschende Religion, nämlich das Christentum – die christliche Kirche in Gestalt ihrer großen Konfessionen und auch die klassischen Freikirchen und Sekten – in kontinuierlichem Schrumpfen oder bestenfalls in einem Zustand der Stagnation begriffen.⁵⁷ Von ihrer Wiedererholung oder „Wiederkehr“ als kulturprägender Macht kann trotz ihrer enormen personellen und finanziellen Möglichkeiten bis heute keine Rede sein – ausgenommen einige charismatisch inspirierte Gruppen, die insbesondere auch außerhalb Westeuropas wachsen.

Große Events wie Kirchentage oder Papstreisen⁵⁸ stellen Ausnahmefälle dar und bestätigen nur die Regel. Dabei verzeichnen selbst solche Ausnahme-Ereignisse eher sinkende Teilnehmerzahlen. Dass man zu Groß-Events wie evangelischen oder ökumenischen Kirchentagen immer wieder einen Mann wie den Pater und Zen-Meister Willigis Jäger einlädt, der keine biblisch und kirchlich verantwortbare Lehre vertritt, zeugt von einer bedenklichen theologischen Orientierungslosigkeit der verantwortlichen Kirchenleute. Dabei müsste doch klar sein: Eine Kirche, der es im Ernst auf ihre Identität immer weniger ankommt, kommt selbstverständlich bei den Menschen immer weniger an.

Dass im Übrigen die Zahl der an Jesus Christus Glaubenden in dieser Welt auf die Dauer wachse, entspricht bekanntlich nicht der Prognose der Heiligen Schrift. Vielmehr ist der apokalyptische Ausblick in dieser Hinsicht eher düster. Keine innerweltliche Entwicklung soll das Reich Gottes herbeibringen, sondern Gott selbst wird sein Königtum – vielleicht gerade im finstersten Augenblick – durch einen plötzlichen Einbruch in diese Welt und durch ihre Umwandlung in einen neuen Himmel und eine neue Erde durchsetzen.

Es ist aus dieser Perspektive nichts mit der Annahme des sogenannten Kulturprotestantismus, der im Anschluss an Kant⁵⁹ und den neuzeitlichen Fortschrittsglauben auf einen innerweltlichen Wachstumsprozess in Richtung des verheißenen Gottesreiches setzt. Ein solcher Kulturprotestantismus lebt geradezu von der Verabschiedung der eschatologischen Reich-Gottes-Hoffnung zugunsten ihrer Ummünzung in eine dem Fortschrittsglauben angepasste Spiritualität. Wer solche Verabschiedung theologisch nicht mitmacht, der wundert sich kaum über eine wachsende Krise der Christenheit. Er kalkuliert vor allem auch ein, dass der anhaltende Säkularisierungsprozess mitnichten eine Art Heilsprozess darstellt.

Und tatsächlich ist unser modernes, hochtechnisiertes Zeitalter alles andere als nur segensreich, sondern im Begriff, auf gigantische Krisen zuzusteuern. Nur ein paar exemplarische Stichworte seien genannt: „Die Weltwirtschaft verharret am Rande des Abgrunds“, hieß es am 11. März 2010 auf Seite 1 der ZEIT. In nicht zu ferner Zeit drohen große Hungersnöte, wie das neue Buch „Kein Brot für die Welt“⁶⁰ aufzeigt. Der CO₂-Ausstoß nimmt bekanntlich langsam, aber sicher bedrohliche Ausmaße an. Die Wasserqualität wird weltweit immer schlechter.⁶¹ Die Mobilfunktechnologie zieht ein immer dichteres elektromagnetisches Hochfrequenz-Netz mit ungeklärten biologischen Folgen über die meisten Länder der Erde⁶². Die Gefahr atomarer Konflikte nimmt namentlich mit der Aufrüstung des Iran aktuell weiter zu.⁶³

Ob eine wirkliche Renaissance der Religionen diese besorgniserregende Entwicklung stoppen könnte, bleibt fraglich. Denn zum einen kommt es darauf an, welche religiösen Kräfte im Einzelnen dann wirksam würden; nicht alle eignen sich als Belege für die Richtigkeit der Idee eines

„Weltethos“ im Sinne Hans Küngs. Und zum anderen ist die Macht irreligiöser Kräfte, die derzeit höchst unheilvoll am Werk sind, gewaltig. Auf eine Rückkehr der Religion als heilvolle Entwicklung zu setzen, könnte sich als traurige, ja gefährliche Illusion erweisen.

Anders steht es um die Möglichkeit jedes einzelnen Menschen zu einer persönlichen Rückkehr zur Religion – und zwar nicht nur zu irgendeiner Religiosität oder Spiritualität, sondern zu der Religion, die am meisten Hoffnung macht. Mit der Verheißung der Auferstehung der Toten (1. Kor 15,20ff; Röm 8,17ff)⁶⁴, eines neuen Himmels und einer neuen Erde (2. Petr 3,13) und einer Versöhnung alles Geschaffenen mit Gott durch Jesus Christus

(Kol 1,20; Röm 11,32)⁶⁵ ist die christliche Religion in ihrer Positivität schlechterdings nicht zu überbieten. Wer zwischenzeitlich anderen, weniger attraktiven Hoffnungen anhing, darf dem Ruf dieses Gottes, der Liebe ist (1. Joh 4,8.16), neu folgen, darf jederzeit zurückkehren zum Christus-Glauben, heimkehren ins bedingungslose Vertrauen und Hoffen. Jesus ist bekanntlich der Mann mit der Dornenkrone, der schmachvoll Gekreuzigte: In seinem Namen begegnet keine narzisstische Religiosität, sondern eine zur Hingabe befreiende, keine mit Pomp wiederkehrende Religion, sondern eine, die in die Herzen einkehren und heilsam mit dem Gott bekannt machen will, der „größer ist als unser Herz“ (1. Joh 3,20).

Anmerkungen

¹ Vgl. z. B. Wolfram Weimer, *Credo: Warum die Rückkehr der Religion gut ist*, München 2006; Heiner Barz, *Religion ist angesagt!*, in: *Tutzingener Blätter* 4/2008, 22-24; Karl Gabriel, *Die Religionen bleiben*, in: *zeitzeichen* 11/2010, 12-14; Hans-Jürgen Luibl, *Wiederkehr der Religion?* in: *Sonntagsblatt* 11/2010, 22-24.

² Siehe Christoph Bochinger, *New Age und moderne Religion*, Gütersloh 21995; Werner Thiede, „New Age“ in religionstheologischer Betrachtung, in: Michaela Moravěiková (Hg.), *New Age*, Bratislava 2005, 560-576.

³ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006.

⁴ Joachim Kunstmann, *Rückkehr der Religion. Glaube, Gott und Kirche neu verstehen*, Gütersloh 2010, 42f. „Die viel beschworene ‚Wiederkehr der Religion‘ ist also eine Defizitanzeige“ (45).

⁵ Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede*, Gütersloh 2004, 33.

⁶ Vgl. Eberhard Jüngel, *Untergang oder Renaissance der Religion?*, in: Erwin Teufel (Hg.), *Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?*, Frankfurt a. M. 1996, 176-209.

⁷ Gottfried Küenzlen, *Die Wiederkehr der Religion. Lage und Schicksal der säkularen Moderne*, München 2003, 29. „Weltweit kann von solcher Entkräftung nicht die Rede sein“ (32); „Westeuropa ist ein Sonderfall“ (33).

⁸ Vgl. Detlef Pollack, *Zur neueren religionssoziologischen Diskussion des Säkularisierungstheorems*, in: *Dialog der Religionen* 5 (1995), 114-121.

⁹ Reinhard Hempelmann, *Religion und Religiosität in der modernen Gesellschaft*. Evangelische Beiträge, EZW-Texte 179, Berlin 2004, 4.

¹⁰ Vgl. Bryan R. Wilson, *Religion in Secular Society*. A Sociological Comment, London 1966.

¹¹ Vgl. Detlef Pollack, *Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II*, Tübingen 2009; ders., *Die Wiederkehr des Religiösen*, in: Herder Korrespondenz Spezial: *Renaissance der Religion – Mode oder Megathema?*, Freiburg i.Br. 2006, 6-10.

¹² Vgl. Heinz Robert Schlette, *Christen als Humanisten*, München 1967, 53ff.

¹³ Der *SPIEGEL*-Beitrag mit dem Cover-Titel „Wer hat den stärkeren Gott?“ (Nr. 52/2009) bringt aktuelle Zahlen: 1900 gab es 200 Millionen Muslime, heute sind es 1,5 Milliarden; das Christentum hat sich im gleichen Zeitraum auf zwei Milliarden Anhänger „nur knapp vervierfacht“.

¹⁴ Hans Zirker, *Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen*, Düsseldorf 1993, 302f.

¹⁵ Ein differenziertes Bild hierzu vermittelt Andreas Meier, *Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen*. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Wuppertal 1994; ders., *Politische Strömungen im modernen Islam*, Bonn 1995.

- ¹⁶ So Bassam Tibi, *Kreuzzug und Dihad. Der Islam und die christliche Welt* (1999), München 2001, 43.
- ¹⁷ Hans Zirker, *Islam*, a.a.O., 233; vgl. 234.
- ¹⁸ Vgl. Adel Theodor Khoury, *Fundamentalismus im heutigen Islam*, in: Hermann Kochanek (Hg.), *Die verdrängte Freiheit*, Freiburg i. Br. 1991, 266-276, bes. 268.
- ¹⁹ Vgl. Gilles Kepel, *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*, München / Zürich 1991.
- ²⁰ Albrecht Hauser, *Keine Kritik mehr am Islam? Zur Debatte um „Islamophobie“*, in: *idea Spektrum* 10/2010, 3.
- ²¹ Vgl. Bassam Tibi, *Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden?*, Darmstadt 2000; ferner Gisbert Gemein / Hartmut Redmer, *Islamischer Fundamentalismus*, Münster 2005.
- ²² Vgl. näherhin Hansjörg Hemminger (Hg.), *Fundamentalismus in der verweltlichten Kultur*, Stuttgart 1991.
- ²³ Evelyn Bokler-Völkel, *Renaissance des Religiösen?*, in: *MUT* 499 (2009), 64-71, bes. 68 und 71.
- ²⁴ Vgl. Werner Thiede, *Fundamentalistischer Bibeldogma*, in: ders., *Sektierertum – Unkraut unter dem Weizen?*, Neukirchen-Vluyn 1999, 197-234.
- ²⁵ Ein Beispiel: Das Southern Baptist Council (SBC) hat Ende des 20. Jahrhunderts den Satz „Der Maßstab, nach dem die Bibel auszulegen ist, ist Jesus Christus“ ersatzlos gestrichen (vgl. Erich Geldbach, *Protestantischer Fundamentalismus in den USA und Deutschland*, Münster 2001, 107).
- ²⁶ Übersetzt nach WA 39 I, 47, 15ff.
- ²⁷ Vgl. Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh ³1980, 79ff.
- ²⁸ Dagegen ist die Bestimmung dieses Begriffs durch Bezugnahme auf militante Gewalt zu einseitig und zu durchsichtig (gegen Thomas Schirmmayer, *Fundamentalismus. Wenn Religion zur Gefahr wird*, Holzgerlingen 2010).
- ²⁹ Hans-Jürgen Ruppert, *Okkultismus – Geisterwelt oder neuer Weltgeist?*, Wuppertal 1990, 133.
- ³⁰ Julia Iwersen erblickt als Religionswissenschaftlerin in der Esoterik eine zukunftsfrüchtige Wiederherstellung der Sinngebungsleistung traditioneller Religion (Wege der Esoterik. Ideen und Ziele, Freiburg i. Br. 2003).
- ³¹ Vgl. Michael Utsch, *Neue Umfrage bestätigt Einsichten der EKD-Perspektivkommission*, in: *MD* 8/2006, 306-308, hier 306.
- ³² „Damit zählen mehr als sechs Millionen Deutsche zur Gruppe ‚spiritueller Sinnsucher‘, die besonders aus christlicher und anderer Mystik und Esoterik schöpfen ...“ (ebd., 306).
- ³³ Hans-Jürgen Ruppert, *Esoterische Religiosität auf dem Prüfstand*, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), *Panorama der neuen Religiosität*, Gütersloh ²2005, 285-303, hier 286; ähnlich Gottfried Künzelen, *Die Wiederkehr der Religion*, a.a.O., 65.
- ³⁴ Vgl. Monika Neugebauer-Wölk (Hg.), *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*, Tübingen 2008 (dazu meine Rezension in: *ThLZ* 135 [2010], 585f).
- ³⁵ Vgl. Julia Iwersen, *Lexikon der Esoterik*, Düsseldorf 2001, 81.
- ³⁶ Christoph Boehinger, *New Age*, a.a.O., 30.
- ³⁷ Helmut Gollwitzer unterstreicht, „daß ein universell anwendbarer Religionsbegriff *nicht* gebildet werden kann“ (Was ist Religion? München 1980, 19). Ähnlich Jürgen Hach, *Gesellschaft und Religion in der Bundesrepublik Deutschland*, Heidelberg 1980, 25; Falk Wagner, *Was ist Religion?*, Gütersloh 1986, 12 und 449f.
- ³⁸ Vgl. Werner Thiede, *Theologie und Esoterik*, Leipzig 2007, 20ff; Edmund Runggaldier, *Philosophie der Esoterik*, Stuttgart u. a. 1996, 30.
- ³⁹ Vgl. Helena P. Blavatsky, *Die entleerte Isis* (1877), Bd. 1, Leipzig ²1922, 224 u. ö.; dies., *Der Schlüssel z. Theosophie* (1889), Satteldorf ³1995, 23.
- ⁴⁰ Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1983, 638.
- ⁴¹ Franz Binder, Astrali Banali, *Vom Mißbrauch der Esoterik*, Ergolding 1992, 13.
- ⁴² Hans-Dieter Leuenberger, *Sieben Säulen der Esoterik*, Freiburg i. Br. 1989, 17 und 91.
- ⁴³ Kurt Hutten, *Parapsychische Phänomene und Okkultbewegungen im Urteil der Theologie*, in: *Neue Wissenschaft* 1/1968, 36-52, hier 37.
- ⁴⁴ Michael Mildendenberger, *Heil aus Asien? Hinduistische und buddhistische Bewegungen im Westen*, Stuttgart 1974, 93f.
- ⁴⁵ Gerhard Adler, *Vom buntscheckigen New Age*, in: *Die politische Meinung* 32, 232/1987, 73ff, hier 79.
- ⁴⁶ Vgl. Alfred Dubach / Roland J. Campiche (Hg.), *„Jeder(e) ein Sonderfall?“*, Zürich 1993, 44.
- ⁴⁷ Nach dem Bericht von Leo D. Lefebure, *„Weltparlament der Religionen in Chicago“*, in: *Dialog der Religionen* 4 (1994), 104-110, hier 109.
- ⁴⁸ Willigis Jäger, *Westöstliche Weisheit. Visionen einer integralen Spiritualität*, Stuttgart 2007.
- ⁴⁹ Ebd., 35.
- ⁵⁰ Ebd., 95.
- ⁵¹ Ebd., 15.
- ⁵² Ebd., 16.
- ⁵³ Vgl. Werner Thiede, *Mystik im Christentum*. 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind, Frankfurt a. M. 2009, 227-231.
- ⁵⁴ Vgl. Fritjof Capra / David Steindl-Rast, *Wendezeit im Christentum. Perspektiven für eine aufgeklärte Theologie*, München 1991, 47.
- ⁵⁵ Vgl. auch Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie* Bd. 1, Göttingen 1988, 170ff und 404ff.
- ⁵⁶ Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: *Werke* in zwölf Bänden, hg. von W. Weischedel, Frankfurt a. M. 1977, Bd. 4, bes. 49 und 59.
- ⁵⁷ Die Bertelsmann Stiftung hat im Rahmen ihres Projektes „Die Rolle der Religion in der modernen Ge-

sellschaft“ den „Religionsmonitor“ entwickelt und 2010 festgestellt, dass für einen Großteil der Menschen in Deutschland Religion und Glaube keine oder nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Deutschland ist kein Land, das weitgehend säkularisiert wäre; gleichwohl zeigt der „Religionsmonitor“, dass eine Wiederkehr der Religion oder eine Renaissance des Glaubens auch nicht behauptet werden kann. „Warum gelten Suche, Sehnsucht und Interesse an Religion so vorschnell als deren Wiederkehr?“, fragt Joachim Kunstmann (Rückkehr der Religion, a.a.O., 47).

⁵⁸ Vgl. Werner Thiede (Hg.), *Der Papst aus Bayern. Protestantische Wahrnehmungen*, Leipzig 2010.

⁵⁹ Vgl. Christine Axt-Piscalar, *Das gemeinschaftliche höchste Gut. Der Gedanke des Reiches Gottes bei Immanuel Kant und Albrecht Ritschl*, in: Werner Thiede (Hg.), *Glauben aus eigener Vernunft? Kants Religionsphilosophie und die Theologie*, Göttingen 2004, 231-256; Werner Thiede, *Wie Jesus glauben?*

Oder: An Jesus glauben? Kants Einfluss auf die moderne Theologie, in: CA III/IV (2006), 75-80.

⁶⁰ Vgl. Wilfried Bommert, *Kein Brot für die Welt. Die Zukunft der Welternährung*, München 2009.

⁶¹ Siehe www.wwf.de/presse/details/news/weltwasserwoche_2010_wasserqualitaet_weltweit_bedroht.

⁶² Vgl. Heike-Solweig Bleuel (Hg.), *Generation Handy. Grenzenlos im Netz verführt*, St. Ingbert 2007; Werner Thiede, *Omnipräsenter Mobilfunk als ethische Herausforderung*, in: *Umwelt – Medizin – Gesellschaft* 23 (2010, im Druck).

⁶³ Vgl. Werner Thiede, *Zeichen der Endzeit?* in: *unterwegs* 14/2009, 3.

⁶⁴ Dazu meine Diss. „*Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität?*“ (Göttingen 1991).

⁶⁵ Vgl. Ethelbert Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Stuttgart / Berlin 1941, 201ff; Werner Thiede, *Die Hölle ist ausgelöscht. Warum die Hoffnung auf Allversöhnung theologisch legitim ist*, in: *zeitzeichen* 11/2010, 15-17.

Andreas Fincke, Berlin

Ist der Humanismus eine (gottlose) Konfession?

In der SPD, der Linken, bei den Grünen, aber auch in der FDP melden sich in jüngster Zeit verstärkt Stimmen zu Wort, die einen entschiedenen Laizismus für Deutschland fordern. Die Themen Trennung von Staat und Kirche, Ablösung der Staatsleistungen sowie die Frage nach kirchlichen Privilegien gewinnen aktuell an Brisanz. Ein in den Medien beachtetes Ereignis war der Versuch einiger Mitglieder der SPD, einen „Arbeitskreis Laizisten in der SPD“ zu gründen. Dieser Schritt wurde seit Jahren in verschiedenen Internetforen vorbereitet. Zu den prominenten Unterstützern gehören SPD-Landtags- und Bundestagsabgeordnete, darunter Gerd Andres, Bundesstaatssekretär a. D., sowie Ingrid Matthäus-Maier, viele Jahre stellvertretende Vorsitzende der SPD-Bundestagsfraktion und Mitglied im Beirat der religionskritischen „Giordano Bruno Stiftung“ (vgl. MD 10/2010, 374f). Die SPD-Parteispitze reagierte vorerst kritisch und untersagte ihren Mitgliedern die Verwendung des Parteinamens in diesem Zusammenhang.

Ebenfalls für Aufregung sorgt in den letzten Wochen die polemische Schrift „Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert“ von Carsten Frek und die begleitende Pressekampagne durch den „Koordinierungsrat säkularer Organisationen“ (KORSO).

Vor diesem Hintergrund ist eine Diskussion im Humanistischen Verband Deutschlands (HVD) interessant. Hier geht es darum, ob der (atheistische) Hu-

manismus ein Bekenntnis im Sinne einer Konfession, der HVD also eine „Bekenntnisgemeinschaft“ ist, wie das die Kirchen sind.

Ein Recht auf humanistische Weltanschauungsschulen?

Aktueller Hintergrund der Debatte ist ein juristischer Streit um eine Schule in Bremen. Ende 2008 hatte der HVD Niedersachsen gemeinsam mit dem Humanistischen Sozialwerk Norddeutschland einen Antrag auf Erteilung einer Genehmigung zur Errichtung einer „Humanistischen Schule Bremen“ in freier Trägerschaft als Weltanschauungsschule nach Art. 7 Abs. 5 Grundgesetz gestellt. Die Schule, reformpädagogisch ausgerichtet, sollte langsam aufwachsen und vorerst mit wenigen Schülern beginnen. Für die weltanschauliche und pädagogische Ausrichtung der Schule würde der HVD bzw. sein Landesverband Niedersachsen Verantwortung tragen. Inzwischen ist ein Humanistischer Verband Bremen ausgegründet worden, der Träger sein will.

Nachdem die zuständige Senatsverwaltung keine Entscheidung getroffen hatte, reichte der HVD im August 2009 Untätigkeitsklage beim Verwaltungsgericht der Freien Hansestadt Bremen ein. Mit einem Urteil vom 25. Februar 2010 hat das Gericht dem HVD in den wesentlichen Punkten Recht gegeben und die Bremer Senatorin für Bildung und Wissenschaft verpflichtet, den Antrag auf Genehmigung

zur Errichtung und zum Betrieb einer „Humanistischen Schule Bremen“ neu zu bescheiden und damit praktisch den Weg für die Schulgründung zu eröffnen (Az: 1 K 1209/09).

In der Urteilsbegründung finden sich einige interessante Überlegungen, die weit über die Bremer Situation hinausgehen. Denn es ist ein offenes Geheimnis, dass der HVD sich um die Eröffnung weiterer Schulen im Bundesgebiet bemühen wird. So geht das Bremer Verwaltungsgericht auf die Frage ein, ob eine Weltanschauung einen Ausschließlichkeitsanspruch formulieren muss, und es führt aus: „Aus der ... Definition einer Weltanschauung ergibt sich nicht, dass diese einen Ausschließlichkeitsanspruch erheben müsste. Entscheidend ist vielmehr, dass ein Anhänger der Weltanschauung diese für sich selbst als eine Sinn- und Werteordnung mit subjektiv verbindlichen Handlungsanleitungen begreift. In den ... Grundsätzen des HVD vermag die Kammer sehr wohl eine weltanschauliche Orientierung zu erkennen; aus der Betonung der Verantwortung des einzelnen für Gesellschaft und Natur ergeben sich zudem moralische Anforderungen an das Handeln. Schließlich erscheint es nicht überzeugend, warum eine Weltanschauung, deren Grundsätze inzwischen von einem Großteil der Bevölkerung geteilt werden und deren Grundforderungen auch Grundlagen des westlichen Verfassungsstaates sind, nur aus diesem Grunde keine Weltanschauung mehr sein sollte; insbesondere da die genannten Grundforderungen bei den Humanisten aus einem bestimmten – und sicher nicht von allen Teilen der Bevölkerung geteilten – atheistischen Weltbild resultieren.“¹

Mit diesen Gedanken rekurriert die Kammer auf ein Gutachten von Wolfgang Löwer (Universität Bonn), das die Bremer Senatorin in Auftrag gegeben hatte.² Der

Gutachter hatte bemängelt, dass der Humanismus keinen Ausschließlichkeitsanspruch kenne, und gefolgert, „das schwache seine Wahrnehmung als Weltanschauung naturgemäß“. Dennoch sah Löwer im Humanismus eine Weltanschauungsgemeinschaft, wenn auch – gemessen an den Kirchen und Religionen – „mit geringerer Prägekraft“. Aus dieser mangelnden Prägekraft ergab sich für Löwer die Frage, ob das Schulkonzept hinreichend vom Humanismus geformt wird, was Voraussetzung wäre, die Gründung einer Privatschule zu rechtfertigen.

So ist für den Gutachter z. B. das für den HVD konstituierende Moment des Areligiösen nicht überzeugend, weil auch die Staatsschule nicht religiös geprägt unterrichtet. Und weiter: „Das Problem der humanistischen Pädagogik, wie es im Schulkonzept ... dargelegt ist, kämpft nach meinem Dafürhalten mit der Schwierigkeit eine Prägung darzulegen, weil die meisten der humanistischen Grundüberzeugungen mit den normativen und ethischen Grundlagen einer von westlicher Verfassungsstaatlichkeit stark geformten Gesellschaft übereinstimmen.“³ Mit anderen Worten: Der humanistischen Schule fehlt möglicherweise ein originelles Konzept.

Trotz dieser Bedenken sah der Gutachter aber auch Ansätze für ein besonderes Profil. So verweist er darauf, dass das Schulkonzept z. B. dem Philosophieren mit Kindern, humanistischen Werten sowie einer weltlichen Fest- und Feierkultur besonderen Raum einräumen möchte. Ob damit jedoch der Erwartung des Grundgesetzes nach Art. 7,5 Genüge getan wird, ließ der Gutachter offen.

Alles in allem war das Urteil für den HVD erfreulich – schien doch der Weg zur Schulgründung frei. Ende Mai 2010 legte die Landesregierung jedoch Berufung ein. Im Mittelpunkt der Argumentation stand

erneut die Frage, ob der vom HVD vertretene Humanismus über eine hinreichende Prägekraft verfügt, die den Sondergenehmigungsstatus für eine private Volksschule nach Art. 7 Abs. 5, 2. Alt. GG rechtfertigen könnte.

Positionierungen in der „Bekennnisfrage“

Ende September 2010 hat nun Horst Groschopp, von 2003 bis 2009 Präsident des HVD, in Bremen und andernorts mit unterschiedlichen Beiträgen zur Frage nach dem Bekenntnis des HVD Stellung bezogen. Das Thema ist nicht ohne Risiken, da der HVD in der Bekenntnisfrage bisher unterschiedliche Positionen eingenommen hat.⁴ Im ersten Selbstverständnis von 1993 hieß es recht unbefangen: „Mit seinem Bekenntnis zu einer weltlich humanistischen Lebensauffassung knüpft der HVD bewusst an Traditionen an, die in der europäischen Aufklärung, im Liberalismus und in der Arbeiterbewegung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wurzeln.“ Ende der 1990er Jahre verschwand das Wort „Bekenntnis“ aus den grundlegenden Texten. Im Selbstverständnis des HVD aus dem Jahre 2001 heißt es: „Das ‚Selbstverständnis‘ des HVD ist keine ‚Doktrin‘, keine ‚Theorie‘, keine ‚geschlossene Weltanschauung‘, kein ‚Bekenntnis‘.“ Als dieser Text später nachgedruckt wurde, entfielen die Anführungszeichen, sodass die Formulierung derzeit faktisch lautet: Das „Selbstverständnis ... ist ... kein Bekenntnis.“

Groschopp akzentuiert jetzt anders: „Die Wahrheit aussprechen bedeutet, sich zu bekennen ... Eine Weltanschauungsgemeinschaft Humanistischer Verband, die den Anforderungen des Grundgesetzes genügen und mit den Religionsgesellschaften gleich gestellt sein will, ist ohne Bekenntnis zum Humanismus nicht mög-

lich. Dabei ist es nebensächlich, ob diese öffentlich abzulegende Gewissheitsbezeugung ‚Konfession‘ genannt wird. Wenn aber christliche Religionen in Deutschland konfessionell und mit ‚hinkender Trennung‘ von Staat und Kirche organisiert sind, kann dies dem HVD nicht gleichgültig sein, schon weil das Religions- und Weltanschauungsrecht dadurch bestimmt wird.“⁵

Für Groschopp gibt es einen grundsätzlichen Unterschied zwischen einem weltanschaulichen Verein und einer Weltanschauungsgemeinschaft. Er schreibt: „Eine Weltanschauungsgemeinschaft ist kein weltanschaulicher Verein wie es ja viele in unserem Land gibt, von Jugendweihe e.V. bis zu Greenpeace.“ Daher unterscheidet Groschopp zwischen einem „allgemeinen und gesellschaftlich gegebenen Humanismus“ und einem „speziellen und gemeinschaftlich organisierten Humanismus des HVD“.⁶ Er greift damit eine Unterscheidung auf, die in dem bereits zitierten Gutachten ebenfalls angeklungen war: Eine Weltanschauung bleibt auch dann eine Weltanschauung, wenn ihre Grundsätze von einem Großteil der Bevölkerung geteilt werden und zu den Grundlagen des Verfassungsstaates gehören.

Auf Anfrage teilt Groschopp mit, dass es für die Politik des HVD im Grunde unerheblich sei, ob er sich selbst als „konfessionell“ bezeichne oder diesen Begriff ablehne. Faktisch trete er „konfessionell“ auf und werde so behandelt. Außenstehende werden schnell den Verdacht äußern, der HVD wolle sich selbst doch nur zur Konfession erheben, damit er leichter an Fördergelder komme. Diesen Verdacht weist Groschopp zurück: Die Gleichbehandlung von Religionen und Weltanschauungen (Grundgesetz Art. 4,1 und Art. 140 i.V.m. Art. 137,1 WRV) sei in der Grundgesetzinterpretation längst kein Problem mehr; alle wichtigen Kommentare sähen

das so. Es gehe ihm in der Tat um ein Bekenntnis zu einer humanistischen Weltanschauung.

In die Debatte über die Bekenntnishaftigkeit des HVD meldete sich inzwischen auch Frieder Otto Wolf, amtierender Präsident des HVD, mit einem Text unter dem Titel „Bekenntnis und ‚Bekenntnis‘. Eine sprachanalytische Übung“ zu Wort. Er unterscheidet zwischen (mindestens) zwei Bekenntnisbegriffen. In seinen Augen kann sich das Bekenntnis des HVD nicht an christlich-kirchlichen Traditionen orientieren. „Wenn es als ein ‚Glaubensbekenntnis‘ im Sinne der etablierten christlichen Kirchen verstanden würde, wäre daher ein ‚humanistisches Bekenntnis‘ eine Absurdität.“ Das nimmt, so Wolf, „dem ganz realen humanistischen Bekenntnis zu einer niemals abschließend formulierbaren Lebenshaltung und zu einer damit verbundenen unvermeidlich unvollständigen Weltanschauung aber nichts von seinem Ernst und seiner Entschlossenheit ...“⁷

Was aber bedeutet es, wenn der Humanismus ein Bekenntnis ist? Dazu teilt Grotschopp mit: „Der organisierte Humanismus geht davon aus, dass es nicht genügt, aus den Kirchen auszutreten. Den Menschen muss ein Angebot gemacht werden. Wir müssen uns der Aufgabe stellen, den Menschen etwas zu geben, das ihnen eine Perspektive bietet und sie in ihrer Lebens Einstellung unterstützt. Das meine ich nicht nur theoretisch: Wer wie wir von Sterbehilfe redet, muss auch Hospize unterstützen – und das machen wir. Allein in Berlin gibt es vier humanistische Hospize. Wer wie wir von Bildung redet, muss auch Kindertagesstätten betreiben. Und er muss in die Schulen gehen: Weil das Berliner Schulfach Ethik den Humanismus nur am Rande behandelt, bieten wir auch weiterhin den Lebenskundeunterricht an – und erreichen in Berlin und Brandenburg

damit derzeit 55 000 Schüler pro Jahr. Ich gehe davon aus, dass wir dieses Schulfach über kurz oder lang auch in anderen Bundesländern anbieten werden.“⁸

Offene Fragen

Der Konflikt um die Schule in Bremen hat verschiedene Ebenen. Die juristische Auseinandersetzung zeigt, dass der HVD auf Dauer gute Chancen haben dürfte, die Gründung humanistisch-atheistischer Schulen bundesweit durchzusetzen. Davon unberührt bleibt die Frage, ob der HVD die institutionelle und personelle Kraft hat, zahlreiche solcher Projekte zu verfolgen. Spannend bleibt, dass in der säkularen Szene Schulgründungen dieser Art umstritten sind. Zwar zweifelt hier niemand die weltanschauliche Qualität des religionsfreien Humanismus an, viele betonen aber den Grundsatz strikter Säkularität des Staates. Und mit diesem wären humanistische Schulen genauso wenig vertretbar wie zahlreiche Schulen in kirchlicher Trägerschaft. (Im atheistischen Internetforum www.freigeisterhaus.de wurde zeitweise heftig über diese Frage gestritten.)⁹

Nicht ganz risikolos dürfte für den HVD auch die Frage nach seinem pädagogischen Profil sein. Ursprünglich hatte der HVD die Nähe vieler Menschen zum „Humanismus“ unterstrichen, um so hervorzuheben, wie unspektakulär sein Ansinnen auf Gründung einer dem HVD nahestehenden Schule wäre. Daraufhin hatten die Bremer Richter gefragt, worin denn nun das besondere pädagogische Konzept der Schule bestehe – Atheismus allein genüge nicht. Die Frage nach dem pädagogischen Konzept dürfte an Relevanz gewinnen.

Und schließlich: In der Szene der säkularen Organisationen werden die Bemühungen des HVD um Neupositionierung in

der „Bekennnisfrage“ kritisch gesehen. Hier macht derzeit das Gerücht die Runde, der HVD wolle sich zu einer Art „Humanistischer Kirche“ wandeln. Auf Nachfrage teilt Groschopp (mit Verweis auf sein in diesen Tagen erscheinendes Buch „Konfessionsfreie und Grundgesetz“) mit, dass dies ein alter und unbegründeter Vorwurf sei. Aus seinem Artikel über „Konfessionsfreie und Weltanschauungspflege“ zitierend, meint er, es sei klar, dass auch bei Muslimen keine „Kirche“ Voraussetzung sei, um mit den anderen Religionsgemeinschaften gleichbehandelt zu werden. Dramatischer sei vielmehr, ob es in der Gesellschaft ein „wachsendes Bedürfnis konfessionsfreier Menschen nach einem offenen ‚konfessionellen Humanismus‘ gibt, wie er dem Konzept einer Weltanschauungsgemeinschaft nun einmal innewohnt“. Das jedoch, so räumt er ein, wird erst die Geschichte zeigen.¹⁰

Anmerkungen

- ¹ Verwaltungsgericht der Freien Hansestadt Bremen, Urteil vom 25.2.2010 (Az: 1 K 1209/09), 10.
- ² Wolfgang Löwer, Gutachtliche Stellungnahme zu Rechtsfragen der Genehmigung einer Weltanschauungsgrundschule, November 2009.
- ³ Ebd.
- ⁴ Vgl. genauer: Horst Groschopp, Bekenntnisgeschichte des HVD. Eine Betrachtung der „Humanistischen Selbstverständnisse“ seit Gründung des HVD 1993, 5f, www.humanistische-akademie-deutschland.de.
- ⁵ Horst Groschopp, Humanismus – eine (gottlose) Konfession? Die Weltanschauung hinter der Humanistischen Schule Bremen, 4, www.humanistische-akademie-deutschland.de.
- ⁶ Ebd.
- ⁷ Frieder Otto Wolf, Bekenntnis und „Bekenntnis“. Eine sprachanalytische Übung, 3f, www.humanistische-akademie-deutschland.de.
- ⁸ Das ist ein Bekenntnis. Interview mit Horst Groschopp, in: *Rheinischer Merkur* vom 30.9. 2010.
- ⁹ Vgl. z. B. www.ibka.org/node/972.
- ¹⁰ Horst Groschopp, Konfessionsfreie und Weltanschauungspflege, in: ders. (Hg.), Konfessionsfreie und Grundgesetz, Aschaffenburg 2010.

INFORMATIONEN

ESOTERIK / PSYCHOSZENE

Das 17. „Rainbow Spirit Festival“ hat in Berlin stattgefunden. Seit 16 Jahren wird immer zu Pfingsten in Baden-Baden das Rainbow Spirit Festival veranstaltet, das sich als Angebot zum Feiern und Austauschen für spirituell Suchende versteht. Jetzt kam es erstmals vom 12. bis 14. November 2010 nach Berlin. Initiiert wurde das Festival von Teresa und Thomas Sura. Zusammen mit Heinrich Großmann betreibt Thomas Sura, der als Sannyasin den Namen Mariam trägt, die „One Spirit GmbH“ in Baden-Baden, die das Festival organisiert.

Zur Entstehung und Entwicklung des Festivals äußern sich Teresa und Thomas Sura ausführlich auf „Jetzt-TV“, der Internetplattform für Satsang und andere „spirituelle Lehrer und weise Menschen“ (www.jetzt-tv.net). Zunächst waren sie selbst Aussteller mit einem Meditationszentrum auf Esoterikmessen. Sie fanden diese allerdings zu anstrengend, zu kommerziell orientiert und sie vermissten einen inhaltlichen Anspruch und Austausch. Für ihr eigenes Festival unter dem Motto „Love – Live – Laughter – Now!“, das 1994 zum ersten Mal im Kongresshaus in Baden-Baden stattfand, nennen sie drei wichtige Anliegen: Sie suchten ansprechende Räume und eine schöne Umgebung. Außerdem wollten sie „der Spiritualität mehr Raum geben“. Hier bezieht sich Thomas Sura auf seine Erfahrungen als Sannyasin in Poona im Ashram von Bhagwan Shree Rajneesh (Osho). Ähnlich wie dort sollte das Festival Gelegenheit zum gemeinsamen Singen und Tanzen geben, zur Innenschau, zum Austausch und zur Begegnung. Wie ein „Familienfest“ möchte das Festival ein Treffpunkt für

Menschen sein, die sich schon lange kennen oder die in ähnlicher Weise spirituelle Entwicklung suchten. Allerdings wollten Teresa und Thomas Sura kein „Satsang-Festival“ oder „Sannyas-Festival“ veranstalten. Als weiteren wichtigen inhaltlichen Aspekt für ihre Veranstaltung nennen die Initiatoren „Toleranz und Akzeptanz“ von „unterschiedlichen Wegen, die alle zum selben Ziel führen, wie immer du es dann nennst: Gott, das Eine oder was auch immer“. So kommt es, dass auf dem Festival ganz verschiedene Aussteller und Veranstalter aus den Bereichen Psychoszene, alternative Heilszene und Esoterik zu finden sind. Ein Schwerpunkt liegt allerdings ganz deutlich auf Satsang und westlichen Transformationen fernöstlicher Spiritualität. Für die gewünschte spirituelle Offenheit und Vielfältigkeit steht das Regenbogenmotiv im Titel des Festivals.

Angeboten werden zahlreiche Vorträge, Workshops, Konzerte und eine weitläufige Ausstellung, auf der sich Anbieter aus den verschiedenen Szenen mit Ständen vorstellen können. Zur Auswahl der Anbieter sagen Teresa und Thomas Sura, dass sie sich in den ersten Jahren gezielt um bestimmte Lehrer und Künstler bemüht hätten. Als sich das Festival etabliert hatte, meldeten sich verschiedene Anbieter von sich aus an. Um ein „gutes spirituelles Niveau“ zu halten, lehnen die Initiatoren alles ab, was ihnen „zu jahrmaktmäßig“ (z. B. „Computerhandlesen“) vorkommt, alles, bei dem „der kommerzielle Aspekt im Vordergrund“ zu stehen scheine, sowie Anbieter, bei denen der Verdacht auf „sektenähnliche Strukturen“ und „Machtmissbrauch“ bestehe. Über die Jahre seien sie aber bei der Zulassung toleranter geworden. Sie möchten niemandem die Teilnahme verwehren, „der sich ernsthaft auf einem Weg befindet“. Nicht toleriert werden „Übergriffe“ auf Teilnehmer. Wenn

ihnen grenzwertige Vorfälle gemeldet werden, würde der entsprechende Anbieter zu weiteren Festivals nicht mehr zugelassen. Nach ihrer Beobachtung finde bei Teilnehmern, die über einen längeren Zeitraum regelmäßig am Festival teilnehmen, eine Entwicklung statt. Wer zunächst eher etwas „Esoterisch-Jahrmaktmäßiges“ gesucht habe und mehr an „Phänomenen“ als an einer „Innenschau“ interessiert gewesen sei, fange an, sich zu verändern.

Persönliche Schwerpunkte des Festivals sehen die Veranstalter einerseits in der Stille und andererseits im Feiern, in Musik und Tanz. Sie begründen dies selbst mit einer gewissen Sättigung an „spiritueller Lehre“. Mit der Zeit habe man „alles schon einmal gehört“. In den letzten Jahren neu dazu gekommen seien kreative Angebote für Erwachsene. „Lebendiger, fröhlicher, mehr Miteinander, weniger Kommerz“ – so umschreiben Teresa und Thomas Sura ihre Vorstellung vom Festival. Im Vorfeld der Großveranstaltung erscheint jeweils eine Sondernummer des Magazins „Visionen“ (Redaktion: „One Spirit GmbH“). Es wird an etwa 40 000 Interessenten verschickt. Darin finden sich Informationen über alle auftretenden „spirituellen Lehrer“ und über Themenschwerpunkte sowie ein detailliertes Programm.

Im Jahr 2009 sollen laut Veranstalter 5000 Besucher an dem traditionellen Festival zu Pfingsten teilgenommen haben. In Berlin dürfte im Herbst 2010 die Besucherzahl weit darunter gelegen haben, nicht zuletzt, weil dort das Festival weniger bekannt ist. Auf dem Berliner Festival in der „STATION“ in Kreuzberg präsentierten sich laut Veranstalter über 100 Aussteller, und es fanden etwa 150 Einzelveranstaltungen statt.

Es waren zahlreiche Satsang-Lehrer vertreten, u. a. Sri Vast, Christian Meyer und

Madhukar, sowie Tantra-, Yoga- und Tian-Gong-Anbieter. Unter den Ausstellern war z. B. das bereits in die Kritik geratene „Yoga Vidya“ anzutreffen. Einige Vertreter, die der Psychoszene zugerechnet werden können, traten auf, z. B. der „Mentaltrainer“ Ralf Bihlmaier sowie Veit Lindau und Manfred Mohr mit ihren Coaching-Angeboten für „mehr Erfolg“ bzw. „mehr Kontakt mit dem eigenen Herzen“. Zu den Ausstellern zählte auch das Avatar-Kursystem von Harry Palmer. Bettina Hallifax stellte „The Journey“ vor, eine „Selbsteilungspraxis“ von Brandon Bays. Der Bereich alternative Heilung („Heilenergetik“, „Geistheilung“ etc.) und Therapie war neben Satsang am stärksten präsent. Hier stellten z. B. Bettina und Ramoda Austermann ihre Theorie und Therapie des „verlorenen Zwilling“ vor: Demnach lassen sich viele psychische Probleme und Beziehungsschwierigkeiten darauf zurückführen, dass man im Mutterleib einen Zwilling verloren habe, von dem man meist nichts wisse. Mit Rainer Franke konnte man sich „freiklopfen“. Beate Bunzel-Dürlich sprach über „das Phänomen systemischer Aufstellung“. Nicole Valentine referierte über „Lichtkinder“. Sie hat zahlreiche neue Chakren entdeckt und vertreibt Bettwäsche und T-Shirt-Symbole, die ihr als Medium angeblich aus der „geistigen Welt“ gechannelt worden sind. Antje und Edwin Eisele boten „Live-Channeling“ an und ließen ihren Engel „Lichtlord Metatron“ die aktuellen Weltgeschehnisse deuten. Mehrere Schamanen, der Druide Philip Carr-Gomm, der seit 1988 den Druidenorden „Order of Bards, Ovates und Druids“ (OBOD) leitet und Wicca und Druidentum zum „Druidcraft“ verbindet, sowie eine Hexe mit Theologiestudium (Stefanie Glaschke) traten mit eigenen Veranstaltungen auf. Außerdem fanden zahlreiche Konzerte statt: mit Mantragesängen, New-Age-Mu-

sik und musikalischen Versatzstücken aus der Sufitradition, mit indischer und indischer Musik. Ein gewisser Schwerpunkt im Programm lag auf dem Thema Ernährung.

2011 wird das jährliche Rainbow Spirit Festival nicht mehr in Baden-Baden, sondern in München stattfinden. Als Gründe für den Ortswechsel geben Teresa und Thomas Sura unter anderem wachsende Besucherzahlen und steigende Kosten in Baden-Baden an. Die von Thomas Sura geführte One Spirit GmbH richtet neben dem Festival seit 1996 unter dem Namen „Harmony World“ ebenfalls jährlich in Baden-Baden eine „Fachmesse für ganzheitlichen Handel“ aus. Im Jahr 2010 fand außerdem zum zweiten Mal ein „Music & Dance Festival“ statt.

Das Rainbow Spirit Festival bietet die Möglichkeit, verschiedene Angebote aus den Bereichen Esoterik und Psychoszene kennenzulernen und auszuprobieren. Es unterstützt damit den in diesen Kreisen charakteristischen Trend zur „spirituellen Wanderschaft“. Wünschenswert wäre eine stärkere szeneeinterne Auseinandersetzung mit problematischen Seiten bestimmter Angebote und Praktiken, die sich nicht auf die Kritik am „Kommerz“ des Esoterikmarktes beschränkt.

Claudia Knepper

Tolle Zeiten: Eckhart Tolle in Hannover.

Nach dreijähriger Pause war Eckhart Tolle für zwei Termine wieder in Deutschland. Am 26. Oktober 2010 fand ein „Event“ mit ihm in Karlsruhe statt, am 28. Oktober kam er nach Hannover. Tolle wird von Beobachtern der Satsang-Szene zugerechnet, obwohl er sich selbst gegen diese Einordnung sträubt (zur Satsang-Bewegung vgl. MD 10/2010, 389-392). Typisch für die vom hinduistischen Advaita-Vedanta geprägte westliche Satsang-Bewegung ist

die Einordnung in eine Lehrer-Schüler-Linie. Daneben gibt es aber auch die sogenannten Spontanerwachten. Zu ihnen könnte Tolle gezählt werden, der von einem Erleuchtungserlebnis zu berichten weiß, das ihm Ende der 1970er Jahre in Cambridge widerfuhr. Wenn man ihm Glauben schenken kann, wurde er ohne Absicht zum spirituellen Lehrer. Mittlerweile ist er zu einer Marke geworden, zu einem „Global Player“ auf dem esoterischen Markt. So kamen die Besucher in Hannover – den Nummernschildern auf dem Parkplatz nach zu urteilen – aus allen Himmelsrichtungen: Potsdam war genauso vertreten wie Freiburg, es waren sogar Fahrzeuge aus Dänemark und Belgien dabei. Die meisten Besucher stammten allerdings aus dem nordwestdeutschen Raum.

Der ungefähr 3000 Personen fassende Kuppelsaal in Hannover bietet eine besondere Atmosphäre, die auch schon von anderen Anbietern aus dem esoterischen Spektrum genutzt wurde. Trotz Kartenpreisen von 48 Euro konnten die Veranstalter den größten Teil der Plätze füllen. Im Vorfeld der Abendveranstaltung mit Tolle präsentierten sich in der Eingangshalle und in den Wandelgängen verschiedene regionale und überregionale Anbieter esoterisch-spirituelle Ausrichtung mit eigenen Ständen. Einige traten auch als Sponsoren auf. So wurde für den „Benediktushof“ und für „ZEGG“ geworben, das „Humanity’s Team“ („inspiriert von Neale Donald Walsch“) war vertreten, aber auch das „Rainbow Spirit Festival“ vom 10. bis 13. Juni 2011 in München wurde mit Flyern beworben. Ab 17 Uhr trat der Musiker Devakant auf, der als „spannender Weltmusiker“ vorgestellt wurde, „der uns wirklich mit seiner Musik verzaubern wird“.

Bestand das Publikum am frühen Nachmittag eher aus Personen jenseits der 50

Jahre, nahm der Anteil der jüngeren Besucherinnen und Besucher zum Abend hin deutlich zu. Vielfach waren Paare von Frauen und Männern oder Frauen zu beobachten. Die Besucher(innen) wirkten gut situiert; es herrschte keine besondere Kleiderordnung.

Die Zeit zwischen dem Auftritt Devakants und Tolles Erscheinen wurde mit einer Videopräsentation überbrückt, die für Tolles neues TV-Angebot im Internet warb – unter der Frage: „What if Eckhart Tolle were available 24/7 to support your spiritual awakening?“ (vgl. www.eckharttolle.com). Gezeigt wurde Tolle mit Größen wie dem Dalai Lama oder wie er aus seinen bevorzugten Büchern zitiert: den Werken von Emerson und Marc Aurel, dem „Tao te-King“ oder „Ein Kurs in Wundern“. Ursprünglich sollten die Schauspielerin Ursula Karven und der Rockmusiker Rudolf Schenker als Prominente von ihren Erfahrungen mit Tolle berichten und die Begrüßung übernehmen. Sie waren aber verhindert, sodass es dem Coach Michael Fromm als Veranstalter und Tolles deutschem Verleger Joachim Kamphausen überlassen blieb, den Abend zu eröffnen. Beide freuten sich angesichts des großen Zuspruchs über den Erfolg. Fromm wies darauf hin, dass die Events in Karlsruhe und Hannover gewissermaßen Jubiläumsveranstaltungen anlässlich des Erscheinens von Tolles Bestseller „Jetzt! Die Kraft der Gegenwart“ vor zehn Jahren in Deutschland seien. Kamphausen bejubelte „zehn Tolle Jahre“ und bedankte sich bei seiner Lektorin, die ihn seinerzeit auf diesen Autor aufmerksam gemacht hatte.

Dann erschien mit einiger Verspätung Tolle selbst auf der Bühne. Angekündigt waren zwei Stunden mit ihm. Tatsächlich wurden es ca. 90 Minuten. Geboten wurde Monolog ohne Rückfragen, nur unterbrochen durch Lacher aus dem Publi-

kum. Aus den Kulissen trat ein kleiner, unscheinbar wirkender Mann, der sich langsamen Schrittes und gebeugt zur Bühnenmitte bewegte. Dort nahm er auf einem Stuhl Platz. Die graublau Farbige und der Schnitt seiner Kleidung ließen ihn bieder und langweilig erscheinen. Einen Guru stellt man sich anders vor! Wie bei solchen Veranstaltungen üblich, wurde das Bild des Redners großflächig auf eine Leinwand im Bühnenhintergrund projiziert. Optisch dominierte deshalb im Fortgang des Abends Tolles Gesicht, das oft zu sehen war und immer wieder einen kindlich-neugierigen Ausdruck zeigte.

Tolle hat seine ersten Lebensjahre in Deutschland verbracht und soll eigentlich den Vornamen Ulrich tragen. Erst später hätte er sich, heißt es, nach dem mittelalterlichen Theologen und Mystiker Meister Eckhart genannt. Mittlerweile lebt er in Kanada. Den Vortrag hielt er auf Deutsch. Er wirkte dabei, anders als bei früheren Auftritten, sprachlich größtenteils sicher. Selten einmal hatte er Schwierigkeiten bei der Suche nach dem richtigen Begriff. Der leichte angelsächsische Akzent ließ seine Worte möglicherweise bedeutsamer erscheinen, als sie waren. Die Botschaft selbst nämlich war altbekannt und von der gleichen Schlichtheit, die eine Zeitung einmal so wiedergab: „Der Mensch kann zu sich selbst finden, wenn er sein Ego ablegt und im Augenblick aufgeht, statt an Gestern oder Morgen zu denken“ (Serge Debregant in der Frankfurter Rundschau vom 12.5.2009).

Allerdings hat Tolle trotz aller Schlichtheit Entertainer-Qualitäten und weiß sein Publikum immer wieder mitzunehmen und zum Lachen zu reizen. Schon sein Einstieg sorgte für große Heiterkeit. Dabei kündigte er an, er wolle mal „über etwas Neues“ reden, nämlich „über das Jetzt, denn neuer geht es nicht“. Pausen im Vortrag und eine entsprechende Gestik unter-

strichen seine Worte. Tolle kann mühelos von Alltagserfahrungen zu Einstein und Kant springen; auch Jesus und Buddha durften in seinem Vortrag nicht fehlen. Natürlich waren das – wie in seinen Worten anklang – große Leute, die Bedeutendes zu sagen hatten. Aber was bei ihnen schwierig erscheinen mag, das wird, wenn man Tolle folgt, ganz einfach. Die Zuhörer bekamen den Eindruck vermittelt, dass der esoterische Pfiffikus mit dem erstaunten Blick da vorne die Welt wirklich durchschaut hat! „Wer bin ich?“, fragte er am Ende und schloss die Augen. Als er sie öffnete, breitete er gleichzeitig seine Hände aus und sagte nur ein Wort: „Das!“ Nachdem er das noch einmal wiederholt hatte, war Schluss.

Gewisse Längen sind bei einer so einfachen Botschaft wohl nicht zu vermeiden. 90 Minuten schienen dem Publikum jedenfalls zu reichen. Es gab keinen Widerspruch und nur kurzen Applaus, als Tolle aufstand und hinter der Bühne verschwand – so wie er 90 Minuten zuvor aufgetaucht war. Sofort leerte sich der Raum. Jetzt war die Zeit gekommen, zum Auto oder zur Straßenbahn zu gelangen!

Jürgen Schnare, Hannover

Meditation ohne Religion? Ein Kongress zur Bewusstseinsforschung.

Eine säkulare Kathedrale, der glasüberdachte Innenhof der Deutschen Bank an Berlins Prachtstraße „Unter den Linden“, bot den Rahmen für einen interdisziplinären Kongress zur Bewusstseinsforschung, der am 26./27. November 2010 von der „Oberberg Stiftung“ und der „Identity Foundation“ veranstaltet wurde. Etwa 400 Teilnehmer lauschten Einsichten von Hirnforschern zum Tagungsthema „Meditation und Wissenschaft“. Intensiv wurde der Befund diskutiert, wonach regelmäßige Meditation die Gehirnstrukturen messbar ver-

ändere (Zusammenfassung der Vorträge unter www.meditation-wissenschaft.org). Der Kongress war von einer Aufbruchstimmung geprägt, die in der Meditation ein gesellschaftsveränderndes Potenzial für Medizin, Psychotherapie und Wissenschaft sieht. Das Konzept „Achtsamkeit“, derzeit in vielen psychotherapeutischen Weiterbildungen ein Renner, kam ausführlich zur Sprache. Es wurden Studien vorgestellt, wonach durch achtsamkeitsbasierte Meditation sogar chronische Schmerzen gelindert werden können. Der Vorschlag, religionsfreie Meditationsangebote in allen Schulen einzuführen, stieß auf breite Zustimmung.

Aus weltanschaulicher Perspektive müssen jedoch drei Anfragen an die höchst professionell durchgeführte Tagung vorgebracht werden.

1. Religionsfreie Meditation übergeht das Sinndeutungsbedürfnis des Menschen. Bleiben existenzielle Fragen unbeantwortet, wird die Lücke oft durch esoterisches Gedankengut gefüllt. Offiziell distanzieren sich die Veranstalter von jeglicher Form von Esoterik in Bezug auf den Kongress. Die wissenschaftliche Hirnforschung sei Grundlage aller Überlegungen. Dennoch war den Teilnehmerunterlagen umfangreiches esoterisches Schrifttum in Form von Zeitschriften und Prospekten beigelegt. Die Informationstische in der Eingangshalle waren mit einschlägigen Prospekten übersät, und auch manche Referenten gehörten eher zu den Esoterik-Sympathisanten als zur Fraktion der Hirnforscher.

2. Vorurteile und Unkenntnis gegenüber dem Christentum und unkritische Sympathien für den Buddhismus prägten die Tagung. Trotz der offiziellen religiösen Neutralität waren buddhistische Konzepte und Inhalte sehr präsent. Michael von Brück erläuterte bei der abschließenden Podiumsdiskussion den Vorzug des Buddhis-

mus, da dort eine fortwährende Selbstverbesserung möglich sei. Weil das Christentum an seiner traditionellen Sündenlehre festhalte und den Menschen auf seine Fehlerhaftigkeit fixiere, sei diese Religion nicht zukunftsfähig. Noch schärfer polemisierte Thomas Metzinger in einem Vortrag über intellektuelle Redlichkeit gegen den christlichen Glauben. Es wurde ein Foto gezeigt, auf dem Papst Pius XII. und Hitler abgebildet waren. Beide seien Vertreter „adaptiver Wahnsysteme“, die dem Zusammenhalt von Großgruppen dienen und interne Hierarchien stabilisieren wollten.

3. Angebote zur besseren Körper- und Selbstwahrnehmung, Entspannungs- und Konzentrationsübungen sind gefragt und hilfreich. Will man jedoch grundlegendere Sinnfragen beantworten, können die kulturellen Prägungen nicht übergangen werden. Eine kulturfreie Meditation kommt über das Niveau von Gymnastikübungen nicht hinaus (die natürlich wohltuend und nützlich sein können). Ohne eine reflektierte Einbeziehung von Menschen- und Gottesbildern, ethischen Werten und Zielvorstellungen für ein gelingendes Leben kann das Potenzial der Meditation nicht ausgelotet werden. Hoffentlich wird das bei der Folgetagung berücksichtigt, die für 2012 geplant ist.

Michael Utsch

FILM UND LITERATUR

Sünners kreatives Universum. In seinem neuesten Film „Das kreative Universum – Naturwissenschaft und Spiritualität im Dialog“ konstatiert Rüdiger Sünnner eine Spannung zwischen einem Weltbild der Naturwissenschaften, die als „die große Wissensautorität“ gelten, und spirituellen Weltbildern mit „umfassenderen Sinnhorizonten“, zu denen sich immer mehr

Menschen hingezogen fühlten (www.das-kreativeuniversum.de). Diese Spannung entlädt sich gleich in den ersten Bildern von Sünners Film explosiv im Terroranschlag auf das World Trade Center in New York 2001. Der Anschlag religiöser Fanatiker habe auch den westlichen Naturwissenschaften geglöhend, so Sünner. Im Gegenzug blies bekanntermaßen der Evolutionsbiologe Dawkins zum polemischen Sturm auf die Religionen als solche. Diese von ihm als unerträglich empfundene Frontstellung von Wissenschaften und Religion nahm Sünner zum Anlass, in einem Film nach der Verbindung zwischen beiden „Welten“ zu fragen. Es kommen zahlreiche Biologen und Physiker zu Wort, die einen solchen Brückenschlag bereits vollziehen, sei es, dass sie der Anthroposophie nahestehen (Bernd Rosslenbroich, Wolfgang Schad, Wolfram Schwenk, Johannes Wirz, Arthur Zajonc), die naturwissenschaftliche mit einer theologischen Existenz in ihrer Person vereinen (George Coyne, John Polkinghorne) oder eigene kreative Wege in der Wissenschaft gehen (Rupert Sheldrake, Stuart Kauffman, Hans-Peter Dürr, Joachim Bauer, Thomas Görnitz, Stephan Harding, Simon Conway Morris). Gezielt hat Sünner nach wissenschaftlichen Vertretern gesucht, deren Forschungen „Raum für göttliche oder transzendente Kräfte lassen“.

Somit versammelt der Film eher wissenschaftliche Außenseiterpositionen. Da die Sichtweisen der „interessanten Querdenker“ unwidersprochen bleiben und seriöse Aussagen ununterschieden neben pseudowissenschaftlichen Theorien – zum Beispiel über das Strömungsverhalten von Wasser – präsentiert werden, ist es für den Laien schwer, sich ein Bild zu machen. Herkömmliche und auch alternative Erklärungsmodelle werden kritisiert und in Frage gestellt, ohne dass es zu einer nachvollziehbaren Auseinandersetzung kommt.

Allerdings vermag es der Film, den Zuschauer ins Staunen über das Wunder der Natur zu versetzen. Das wird nicht zuletzt durch die fast meditativ wirkende Ästhetik des Films unterstützt. Wissenschaft präsentiert sich hier weniger als nüchtern berechnend, sondern als leidenschaftlich fragend. Ausgehend vom erreichten enormen Wissensstand von Biologie und Physik bewegt sich der Film an den Rändern dessen, was wir bisher erklären können. War das Universum auf die Entstehung des Lebens hin angelegt? Strebte die Evolution auf die Entwicklung des Menschen zu? Woher kommen Ordnungsstrukturen? Wie ist der Überschuss an Schönheit und Vielfalt von Kosmos und Natur zu erklären? Mehrere befragte Wissenschaftler stimmen im Film darin überein, dass nicht die von den Wissenschaften gut untersuchte Materie das Entscheidende sei, sondern die Beziehungen zwischen den Teilchen, die bisher kaum verstandenen „Informationen“, wie sich Materie ordnet, also etwas, das mit „Geist“ bzw. etwas „Geistigem“ vergleichbar sei.

Diese und andere Fragen folgen einer Leitthese, die sich Sünner für den Film zu eigen gemacht hat: Die „überwältigende Kreativität innerhalb der Evolution“ sei das Bindeglied zwischen Naturwissenschaft und dem, was Sünner nicht Religion, sondern Spiritualität nennt. Am deutlichsten bringt der Biologe Stuart Kauffman diese Kreativität in die Nähe religiöser Verehrung: „Ich möchte die natürliche Kreativität Gott nennen, nicht Schöpfergott, nur Kreativität des Universums.“ Der Film selbst sowie alle darin zu Wort kommenden Wissenschaftler sind bemüht, sich von den „unwissenschaftlichen“ Entwürfen des Kreationismus und des Intelligent Design abzugrenzen. Deutlich hingegen ist Rüdiger Sünners Nähe zur Anthroposophie, der er bereits einen viel beachteten Film („Abenteuer Anthro-

posophie“) gewidmet hat. Bei der Suche nach Sponsoren für „Das kreative Universum“ wurde er von der Geschäftsführung des Bundes der Freien Waldorfschulen unterstützt. Erhältlich ist die DVD zum Film über „Waldorfbuch“. Die anthroposophisch ausgerichtete Zeitschrift „Info3“ hat vorab eine Filmbesprechung gebracht, ebenso die „Medienstelle Anthroposophie“.

Aber auch von wissenschaftlicher Seite wird der Film zur Kenntnis genommen. Am 6. Dezember 2010 lud die „Urania“ in Berlin zur Premiere ein. Sie sieht ihren Auftrag darin, allen Bürgern wissenschaftliche Bildung zu vermitteln. Im Anschluss an die Vorführung moderierte Ingolf Toll Ebel (an der Urania zuständig für die Fachbereiche Philosophie, Religion und Weltanschauung, Biologie und Anthropologie, Grenzfragen aus Wissenschaft und Forschung sowie für das Filmprogramm) ein Gespräch mit Süner und dem Biologen Johannes Wirz vom Goetheanum. Hinzu kam ungeplant der renommierte Physiker Hans-Peter Dürr. Allerdings kam es nicht zu kritischen Rückfragen etwa bezüglich der Vereinbarkeit von naturwissenschaftlichen Standards und der Weltanschauung der Anthroposophie.

Die Stärke des Films liegt in seinem Stauen und Fragen. Eine Gefahr könnte darin bestehen, dass der Film den Eindruck erweckt, Wissenschaft sei selbst vor allem eine kreative und weniger eine exakte Angelegenheit. Im Kontext verengter und einseitiger Sichtweisen mag es richtig sein, für Offenheit gegenüber alternativen Denkmodellen zu plädieren. Vor einem Publikum, das zum größten Teil aus Laien besteht, die zudem möglicherweise der Spiritualität Vorrang vor der Wissenschaft einräumen, ist es kontraproduktiv, wenn ein hochrangiger Physiker wie Dürr auf der Bühne der Urania sagt, wer behaupte, etwas zu wissen, liege falsch und wer

nicht mehr weiterwisse, sei ganz nah dran. Diese Sicht kann sich derjenige leisten, der das Handwerk versteht, weniger das Publikum, das die Bemerkung allerdings mit Applaus belohnte. In dieser Reaktion zeigt sich der Konflikt zwischen einer sich als nüchtern und rational verstehenden Wissenschaft und der Sehnsucht nach dem unerklärlichen, geheimnisvollen Wesen der Dinge. Der Film sucht das Geheimnis in der Wissenschaft auf. Dies darf als sein Verdienst gelten, insofern es dabei tatsächlich um wissenschaftliche Positionen geht. Kritisch zu beurteilen ist das Verwischen der Grenze zwischen ernstzunehmender Wissenschaft und esoterisch anmutenden Positionen im Film.

Claudia Knepper

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Mehr Verbindlichkeit im Dialog suchen.

(Letzter Bericht: 11/2010, 421f) Vom 1. bis 3. Dezember 2010 haben sich im Berliner Johannesstift 40 Ökumene- und Weltanschauungsbeauftragte der Kirchen mit den Wandlungsprozessen in der Neuapostolischen Kirche (NAK) beschäftigt. Eingeladen zu der Studientagung hatten die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), Berlin, und das Konfessionskundliche Institut, Bensheim. Eröffnet wurde der Austausch mit einem historischen Vortrag des Konfessionskundlers Helmut Obst von der Universität Halle-Wittenberg sowie dem Besuch eines NAK-Gottesdienstes der Spandauer Gemeinde. Bisherige Kontakte und Gespräche verschiedener lokaler und regionaler Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen (ACK) sowie der Bundes-ACK wurden ausgewertet. Hinzu kamen Einschätzungen aus weltanschaulicher und konfessionskundlicher Sicht. In Arbeitsgruppen waren umstrittene Lehren, wie sie

sich in neueren NAK-Veröffentlichungen finden, Gegenstand der Diskussion (u. a. Versiegelung, Endzeit, Apostelamt, Entschlafenenwesen, Umgang mit der Geschichte). An einem Abend fand ein intensives Gespräch mit Vertretern der NAK aus der Projektgruppe Ökumene statt. Der Vorsitzende der Bundes-ACK, Landesbischof Friedrich Weber, betonte in seinem Referat zum Abschluss der Tagung den Unterschied zwischen einem interreligiösen und einem innerchristlichen Dialog. Bei der NAK handele es sich um einen innerchristlichen Dialog, weil das Gemeinsame größer sei als das Trennende. Als Ergebnis der Tagung kann festgehalten werden:

- Wenn vor 20 Jahren über die NAK in Lexika zu lesen war, dass sie ihren Weg allein geht, ohne Kontakte mit anderen Kirchen, treffen solche Sätze auf die heutige Situation nicht länger zu. Begegnungen mit Vertretern der Neuapostolischen Kirche finden gegenwärtig auf verschiedensten Ebenen statt, und zwar in freundlicher und offener Atmosphäre. Auch die geführten Gespräche im Rahmen der Studientagung waren von Offenheit und wechselseitiger Hörbereitschaft geprägt.
- Die NAK bemüht sich um weitere Klärungen bezüglich derjenigen lehrmäßigen Orientierungen, die aus ökumenischer Perspektive den grundlegenden Konsens im gemeinsamen Glauben in Frage stellen. Dazu zählt u. a. das Verständnis des Apostelamtes und der Versiegelung, aber auch die Identifikation der NAK mit der endzeitlichen Brautgemeinde. Initiativen, die darauf abzielen, Trennendes und Kontroverses offen anzusprechen und Gemeinsames wahrzunehmen und zu suchen, sind zu fördern und gleichzeitig verbindlicher zu gestalten.
- Weiterführende Kontakte und Begegnungen auf lokaler, regionaler und überregionaler Ebene zwischen der NAK und

anderen christlichen Kirchen sind wünschenswert. Der Aufbau einer Dialog- und Begegnungskultur und die Suche nach respektvollen Umgangsformen ist auch abgesehen von der Frage der ACK-Mitgliedschaft ein wichtiges Anliegen.

• Aus der Sicht der Weltanschauungs- und Ökumenebeauftragten sollte es in der NAK zu einer stärkeren Würdigung des Dienstes der Theologie für kirchliches und gemeindliches Leben kommen. Der christliche Glaube weicht der denkerischen Durchdringung seiner Erfahrungen nicht aus.

• Die NAK ist eine durch Laien geprägte Kirche. Gleichwohl hat sie starke Hierarchien und eine Vielzahl von Ämtern aufgebaut. Mehr interne Debatten über den rechten Weg, mehr synodale Elemente, mehr Verantwortung für jeden Einzelnen: Das wären Erwartungen anderer Christinnen und Christen an die Neuapostolische Kirche. Zur wahren Kirche gehören Partizipation, Aufgabenteilung und Gleichwertigkeit derer, die durch den Glauben an Gottes heilvolle Nähe in Jesus Christus und im Heiligen Geist verbunden und zur Freiheit und zum Dienst der Liebe berufen sind.

• Wandlungsprozesse benötigen Zeit. Eine in ökumenischer Hinsicht zustimmungsfähige Deutung und Neuinterpretation der neuapostolischen Tradition bedarf gründlicher Reflexion, die sich in einem längeren Prozess vollzieht. Wie der Weg anderer apostolischer Gemeinschaften zeigt, schließt die Bezugnahme auf die katholisch-apostolische Tradition den Weg in die Ökumene keineswegs aus.

• Manche NAK-Mitglieder erleben die Gruppenstruktur ihrer Kirche und die apostolische Autorität immer noch als einengend und vereinnahmend. Hier sind offene Gespräche mit allen Beteiligten zu führen, um mehr Transparenz und Freiheit zu ermöglichen.

- Für einen eigenständigen Zugang zum christlichen Glauben ist das persönliche und gemeinschaftliche Studium der Bibel ein empfehlenswerter und hoffnungsvoller Weg. In der Geschichte ökumenischer Bewegungen ist die zusammenführende und Gemeinschaft stiftende Kraft der Bibel immer wieder erfahren worden.

- Zu den Chancen und Grenzen einer Verständigung zwischen ACK und NAK wird sich auf Grundlage des neuen Katechismus, der für das Jahr 2012 erwartet wird, Weiteres sagen lassen. Christinnen und Christen aus anderen Kirchen werden mit Aufmerksamkeit den weiteren Weg der neapostolischen Gemeinden begleiten.

Reinhard Hempelmann, Michael Utsch

IN EIGENER SACHE

Wechsel in der Redaktionsverantwortung. Vier Jahre lang war Matthias Pöhlmann verantwortlich für die Redaktion des Materialdienstes der EZW, der monatlich erscheinenden Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen. Er plante und gestaltete 48 Ausgaben, kommunizierte verlässlich mit dem Kollegium und mit externen Autorinnen und Autoren, machte wichtige Vorschläge zur Weiterentwicklung des Profils der Zeitschrift und motivierte zahlreiche Personen im Umfeld kirchlicher Weltanschauungsarbeit und wissenschaftlicher Religionsforschung, sich an diesem speziellen Bereich evangelischer Publizistik zu beteiligen. Jede neue Ausgabe der Zeitschrift war darauf ausgerichtet, die religiös-weltanschauliche Gegenwartskultur zu beschreiben, zu analysieren und aus der Perspektive eines christlichen Verständnisses von Mensch, Welt und Gott zu beurteilen. Unter seiner Verantwortung wurde neben den Rubriken „Zeitgeschehen“, „Im Blickpunkt“, „Berichte“, „Informationen“, „Re-

zensionen“ die Rubrik „Stichwort“ neu eingeführt. Gleichzeitig wurde ein Bogen zur Internetpräsenz gezogen. Denn nach ihrem Erscheinen im Materialdienst werden alle „Stichworte“ auf die Internetseite der EZW (www.ezw-berlin.de) gestellt und ergeben im Laufe von Jahren ein umfangreiches und inhaltsreiches Lexikon. Matthias Pöhlmann hat die Redaktionsaufgabe neben zahlreichen anderen Tätigkeiten im ihm übertragenen Referatsbereich „Esoterik, Okkultismus, Spiritismus, Satanismus“ wahrgenommen. Ich danke ihm sehr herzlich für sein nachhaltiges Engagement.

Ab Januar 2011 übernimmt Friedmann Eißler, der in der EZW für den Themenbereich „Islam und andere nichtchristliche Religionen“ zuständig ist, die Verantwortung für die Redaktion des Materialdienstes. Das Kollegium der EZW und Ulrike Liebau werden die Arbeit wie bisher tatkräftig unterstützen. Möge die Monatszeitschrift, die den etwas langweiligen Namen „Materialdienst“ trägt, auch weiterhin spannende Beiträge zur Wahrnehmung heutiger Religionskultur leisten und zur Artikulation christlicher Identität im weltanschaulichen Pluralismus beitragen.

Reinhard Hempelmann

Beratertagung über den Umgang mit Magie-Erfahrungen. Gibt es jenseitige Mächte, die ungewöhnliche Erfahrungen hervorrufen? Sind „magische“ Phänomene reine Zufälle, gehören sie in den Bereich der Phantasie, oder sind sie gar gezielter Betrug? Zauberei und Aufklärung, klarer Verstand und Wundergläubigkeit, Angst vor übersinnlichen Kräften und Faszination – diese Widersprüche tauchen häufig auf, wenn Menschen in weltanschaulichen Konflikten beraten werden. Um den Ratsuchenden, die durch „magische“ Phänomene verunsichert sind, an-

gemessen begegnen zu können, sollen auf der EZW-Beratertagung 2011 (18.-20. Februar) Grundsatzfragen besprochen, eigene Standpunkte geklärt und Erfahrungen ausgetauscht werden. Nähere Informationen dazu sind auf der Internetseite der EZW zu finden (www.ezw-berlin.de, Rubrik „Veranstaltungen“).

Michael Utsch

STICHWORT

Falun Gong / Falun Dafa

Falun Gong / Falun Dafa ist ein spiritueller „Weg zur Vollendung“, der von dem Chinesen Li Hongzhi begründet und 1992 erstmals öffentlich präsentiert wurde. Es versteht sich als „traditionelle chinesische Lehre für Körper und Geist“ (Falun Dafa Newsletter, Oktober 2010) und ist dem buddhistischen Qi Gong zuzurechnen. Mit einer volkstümlich-synkretistischen Mischung aus buddhistischen, daoistischen, konfuzianischen und chinesisch-volksreligiösen Elementen sollen die Menschen und das ganze Universum geläutert und durch hochenergetische Substanzen veredelt werden. Ziel ist die „Erlösung“ aller Wesen.

In China gilt die Falun-Gong-Bewegung als „illegale Organisation“, ihr „Meister“ als Staatsfeind. Im Westen wurde sie bekannt, als im Jahr 1999 rund 10 000 Anhänger für ihre Anerkennung und gegen die Unterdrückung durch die Kommunistische Partei Chinas demonstrierten.

Zur Geschichte

Li Hongzhi wurde nach eigenen Angaben am 13.5.1951 (und damit an Buddhas Geburtstag; regierungsamtlich am 7.7.1952)

in eine Akademikerfamilie im Nordosten Chinas geboren. Bereits im Kindesalter wurde er von einem buddhistischen Meister unterwiesen und sah sich mit übernatürlichen Kräften ausgestattet. Dies nimmt ebenso wie die weitere spirituelle Vervollkommnung bei über 20 buddhistischen und daoistischen Meistern in der legendenhaft ausgeschmückten Biografie breiten Raum ein. Zunächst in einem staatlichen Beruf tätig, trat Li 1992 mit Falun Gong an die Öffentlichkeit und gründete die „Falun Dafa Research Society“ in Peking. 1996 wurde er aus der offiziellen Qi-Gong-Vereinigung ausgeschlossen, 1998 erfolgte die Übersiedelung in die USA. Von den chinesischen Sicherheitsbehörden war die rasch wachsende Bewegung 1996 als „böse und gefährliche“ Sekte eingestuft worden, was zumal nach dem Verbot im Juli 1999 mit massiven Repressalien inklusive Folter, Verurteilungen, psychiatrischen „Behandlungen“ und unerklärten Todesfällen einherging. Den Verfolgungen durch die Kommunistische Partei Chinas fielen nach Angaben von *falun-gong.de* bisher weit über 3000 Praktizierende zum Opfer. Mit den Themen „Brutale Verfolgung – Friedlicher Widerstand“ gehen die Falun-Gong-Anhänger offensiv an die Öffentlichkeit. Entsprechende Bilder und Berichte von Einzelschicksalen machen auf erlittenes Unrecht aufmerksam, erregen zugleich aber auch Betroffenheit, die für die Werbung für die Organisation instrumentalisiert wird. In Deutschland ist der „Deutsche Falun Dafa Verein e.V.“ (Gorxheimertal) seit 1998 eingetragen.

Lehre und Praxis

Der Name Falun Gong setzt sich zusammen aus *falun* „Rad des Dharma“ (d. h. der Lehre des Buddha) und (*qi*)*gong* „Kraft, Energie“. Nach Li Hongzhi ist Fa-

lun Gong, das gelegentlich mit „Gebotsrad-Kultivierungsweg“ übersetzt wird, „die Bezeichnung des kosmischen Gesetzes auf der Erde“ (Fa-Erklärung 2010). Falun Dafa wird mit „Großes Gesetz des Gesetzesrades“ wiedergegeben und nahezu synonym gebraucht. (Li spricht seit seinem Wechsel in die USA bevorzugt von Falun Dafa und bezeichnet seine Anhänger als Dafa-Jünger.) Zentrale Praxis sind fünf genau festgelegte Steh- und Meditationsübungen, die mit ihren langsamen, ruhig fließenden Bewegungen ähnlich wie andere Qi-Gong-Übungen ablaufen. Sie können im Selbststudium erlernt und geübt werden (Bücher, Online-Anleitungen), vorzugsweise jedoch gemeinschaftlich in örtlichen Übungsgruppen, die häufig auch im Freien praktizieren.

Die konsequente tägliche Übungspraxis, zu der ausdrücklich auch die beständige Lektüre der Lehren Li Hongzhis gehört, die in seinem Grundlagenwerk „Zhuan Falun“ dargelegt sind, dient zur „Kultivierung“ nach den drei Prinzipien „Wahrhaftigkeit, Barmherzigkeit, Nachsicht“ (*Zhen, Shan, Ren*). Diese gelten als grundlegendste Eigenschaften des Kosmos und müssen in allen Dingen freigelegt und vervollkommen werden. Li spricht deshalb von einer Kultivierungsmethode, die sich freilich von anderen (Qi Gong-)Kultivierungswegen dadurch unterscheidet, dass sie viel einfacher zu praktizieren ist und dennoch ungleich effizienter sein soll. Dass diese in kosmischen Dimensionen gedachte Kultivierung auf „sehr hoher Ebene“ ansetzt, verdankt sich den übermenschlichen Fähigkeiten des „Meisters“, der das ursprüngliche Dafa vermittelt und dadurch eine Erlöserrolle einnimmt, vergleichbar dem im Buddhismus erwarteten endzeitlichen Buddha Maitreya.

Eine spezifische Wirksamkeit wird dabei dem *Falun* zugeschrieben (das als Abbild des Universums im farbigen Falun-Gong-

Emblem symbolisiert ist). Das Falun „ist ein sich drehendes intelligentes Wesen von hoher energetischer Substanz“, das unter bestimmten Voraussetzungen allein vom „Meister“ im Unterbauchbereich des Kultivierenden eingesetzt wird und ab sofort in pausenloser Drehbewegung Energie aus dem Kosmos sammelt. Bei Drehung nach innen gibt das Falun Energie zur Läuterung ab, die letztlich der eigenen Erlösung dient. Bei Drehung nach außen „erlöst es die anderen Menschen“. Li geht grundsätzlich von der substanzhaften Beschaffenheit von Energie, auch des guten (*de*) oder schlechten Karmas (*yeli*) aus, das man durch sein Handeln ansammelt. Die schlechte, schwarze Substanz muss abgebaut und in weiße Substanz umgewandelt werden. Dämonen behindern allerdings die Kultivierung, sie werden mit Krankheiten und mit allerlei störenden Einflüssen (Sex-Dämon) in Verbindung gebracht.

Gegen diese und andere Gefahren umgibt der Meister seine Jünger mit dem *Fashen*, dem „Gebotskörper“. Auch dieser wird substanzhaft vorgestellt als eine Art lebendiger, intelligenter Schutzschirm, mit dem der Meister den Praktizierenden „bis zur Vollendung“ wirksam schützt. In diesem Zusammenhang wird Schutz vor Krankheit ebenso in Aussicht gestellt wie ein glückliches Leben sowie letztlich die Verwirklichung irdischer Unsterblichkeit, indem man sich „zur Gottheit kultiviert“.

Falun Gong bewirkt eine „Fa-Berichtigung“ im Universum, die von einer hohen Kultivierungsebene aus in ihren kosmischen Ausmaßen geschaut werden kann. Das Werden und Vergehen von Generationen und ihren Zivilisationen und Religionen kommt in den Blick, aber auch die gesamte Götter- und Dämonenwelt. Die Menschheit wurde bereits 81-mal ausgelöscht, hat Li festgestellt; nur wenige Erleuchtete überlebten jeweils und haben

immer wieder neue Welten hervorgebracht. Auch jetzt geht es ums Überleben, insofern die Lebewesen auf den niederen Ebenen, zu denen die meisten Menschen gehören, „aussortiert“ werden und damit vor ihrer Vernichtung stehen. In einer eigenwilligen, quasi-heilsgeschichtlichen Deutung kommt den Falun-Gong-Praktizierenden kraft der vom Meister ermöglichten Dafa-Vermittlung eine wesentliche Rolle im kosmischen Erlösungs-drama zu. So kann Li behaupten, alle Menschen warteten darauf, „von euch gerettet zu werden“. „Ganz gleich, wie leidvoll es auch sein mag, die Dafa-Jünger sind dabei, Menschen zu erretten. Alle Projekte dienen diesem Zweck“ (Fa-Erklärung 2010).

Die Religionen gehören dabei wie beispielsweise auch die (bisher) bekannten Qi-Gong-Praktiken auf eine niedere Stufe, während Li Hongzhi die Kultivierung ohne Umwege „direkt auf der hohen Ebene“ propagiert und anbietet.

Zur Organisation

Zu Verbreitung und Mitgliederzahlen der Falun-Gong-Bewegung gibt es keine verlässlichen Angaben. Weltweit praktizieren nach Auskunft von *faluninfo.de* über 100 Millionen Menschen in mehr als 80 Ländern Falun Gong. In China soll die Bewegung schon 1999 ca. 70 Millionen Anhänger – übrigens bis in höchste Partei- und Regierungssämer – gehabt haben, was indessen auf rund 2 Millionen herunterkorrigiert worden ist. In Deutschland ist die Bewegung seit 1998 vereinsmäßig organisiert. Der Verein gibt an, dass es neben den ca. 30 eingetragenen Vereinsmitgliedern rund 400 aktive Falun-Gong-Praktizierende in Deutschland gibt, die sich auch an gemeinsamen Aktivitäten beteiligen, darüber hinaus ein Umfeld von ungefähr 2000 Anhängern. In der Schweiz

bestehen an über 20 Orten Übungsgruppen, in Österreich dürfte die Zahl deutlich darunter liegen.

Gemeinsame Übungen sind grundsätzlich kostenlos, alle nötigen Informationen sind auch im Internet kostenlos zugänglich. Nur der „Meister“ Li darf für seine Kurse Geld nehmen. Li Hongzhi steht mit der Autorität des Meisters an der Spitze der Bewegung, die Anhänger folgen ihm mit Hingabe und Opferbereitschaft. Er verlangt die präzise Befolgung seiner Anweisungen in den Lehrvorträgen und warnt vor Abweichungen bzw. vor Vermischung mit anderen Lehren und Methoden.

Die Verbreitung der Falun-Gong-Ideale geschieht auf unterschiedliche Weise. Die Kulturgala „Shen Yun“ verpackt sie in eine farbenfrohe Präsentation „traditioneller chinesischer Kultur“, Ausstellungen in öffentlichen Gebäuden (etwa durch den Verein „Ars Honesta – Deutscher Verein für Kunst und Menschenrechte e.V.“) machen mit Kunstwerken oder zum Thema Menschenrechte auf sich aufmerksam und verweisen immer wieder explizit oder implizit auf Falun Gong und seine Prinzipien. Bei Stadtfesten oder anderen öffentlichkeitswirksamen Anlässen werden Stände aufgebaut und Handzettel verteilt. In Universitäten und Supermärkten werden Schriften ausgelegt. Der von Falun-Gong-Anhängern gegründete Sender NTDTV (New Tang Dynasty Television) gehört zu einer wachsenden Gruppe von Medienorganisationen im Umfeld der Bewegung. Dazu zählen auch Radiostationen sowie die Zeitung „Epoch Times“, die in 17 Sprachen, darunter auch Deutsch, erscheint.

Die Bewegung sieht sich weder als Religion noch als politische Organisation. Die rasche und effektive Durchführung koordinierter Aktivitäten spricht jedoch dafür, dass zumindest ein gut organisierter harter Kern besteht.

Stellungnahme

Falun Gong ist eine synkretistische Heilslehre und Praxis mit umfassendem und exklusivem Anspruch. Sie präsentiert sich als ein methodisierter Heilsweg unter der Autorität des Meisters Li Hongzhi. Dabei mischt sich auf der Grundlage chinesischer Religiosität und Kosmologie die buddhistisch grundierte Vorstellung der Erlösung durch (Selbst-)Kultivierung mit animistischen Aspekten und modernen naturwissenschaftlichen Elementen.

Schon die Rede vom Meister und seinen Jüngern verweist auf ein religiöses Grundverständnis. Der Anspruch, die Jünger anders als in anderen „Kultivierungsschulen“ innerhalb kürzester Zeit auf eine hohe Ebene und damit zu Glück und Erfolg zu bringen, wirkt attraktiv. Die in Lis Hauptwerk „Zhuan Falun“ propagierte elitäre und zugleich unkritische Grundhaltung kann je nach Konstellation in der Familie oder im sozialen Umfeld zu Problemen führen (so auch Li selbst im Blick auf die konsequente Kultivierung). Dass Falun Gong mehr ist als eine (reine) spirituelle Meditationsbewegung – so das Selbstverständnis – zeigen ferner die politischen Aktivitäten der Anhänger. Die offizielle chinesische Beurteilung als gefährliche Sekte ist politisch motiviert, sie ist weder in China noch in Europa durch schwerwiegende Vorkommnisse gedeckt. Der Protest gegen – nicht nur für Falun-Gong-Anhänger prekäre! – Menschenrechtsverletzungen in China sollte jedoch

von der Werbung für Falun Gong klar unterscheidbar bleiben. Die propagandistische Vermengung von Politik und „Spiritualität“ in konzertierten Aktionen der Bewegung etwa in Rathäusern und Stadthallen, teils über das Thema Kunst, teils über das Thema Menschenrechte, ist kritisch einzuschätzen.

Quellen

- Li Hongzhi, Zhuan Falun (deutsche Version), Bad Pyrmont 1998
- Li Hongzhi, Falun Gong – Der Weg zur Vollendung, München 1998
- Li Hongzhi, Fa-Erklärung auf der Fa-Konferenz in New York 2010 vom 5. September 2010 (Änderung am 27. Oktober 2010)

Falun Dafa Newsletter, Ausgabe Oktober 2010, hg. vom Falun Dafa Informationszentrum Deutschland, Gorxheimertal

- www.falundafa.de
- www.falungong.de
- www.faluninfo.de
- www.epochtimes.de
- <http://english.ntdtv.com> (German)

Literatur

- Dehn, Ulrich, Ki-Bewegungen und ihr Hintergrund, in: *MD* 3/1998, 66-76
- Dehn, Ulrich, Falun Gong – eine neue Dimension unter den Ki-Bewegungen?, in: *MD* 1/2000, 14-19
- Dehn, Ulrich, Falun Gong, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), *Panorama der neuen Religiosität*, Gütersloh 2005, 393-397
- Lamprecht, Harald, Mission mit Märtyrern. Falun Gong benutzt die Verfolgung in China exzessiv als Werbeargument, in: *Confessio* 4/2007, 5

Friedmann Eißler

BÜCHER

Anselm Grün, *Mystik. Den inneren Raum entdecken*, Herder-Verlag, Freiburg i. Br. 2009, 142 Seiten, 7,95 Euro.

Richard Rohr, *Pure Präsenz. Sehen lernen wie die Mystiker*, Claudius-Verlag, München 2010, 223 Seiten, 14,80 Euro.

Werner Thiede, *Mystik im Christentum. 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind*, edition chrismon, Frankfurt a. M. 2009, 256 Seiten, 19,90 Euro.

Mystik ist wieder im Gespräch, selbst im Protestantismus. Die christliche Analyse der Sehnsucht nach Gotteserfahrung fällt allerdings sehr unterschiedlich aus, was auch bei den höchst produktiven Autoren Anselm Grün, Richard Rohr und Werner Thiede festzustellen ist. Ihre drei aktuellen Taschenbücher zum Thema zeigen deutlich, dass die menschliche Seite des Glaubens maßgeblich von theologischen Prämissen und der individuellen Prägung bestimmt wird.

Der Herder-Verlag hat kürzlich die Buchreihe „Inspiration Christentum“ auf den Markt gebracht. Darin sollen Grundfragen des christlichen Glaubens kurz und prägnant dargestellt werden. Für das komplexe Thema Mystik hat der Verlag einen der bekanntesten geistlichen Autoren unserer Zeit gewinnen können, den Benediktiner *Anselm Grün*. Er leitet seine Ausführungen mit der Beobachtung ein, dass viele Menschen nach einer ersten Faszination durch die östliche Mystik den breiten mystischen Strom im Christentum kennenlernen wollen. In bewährter Weise holt der Erfolgsautor den Leser mit kurzen, persönlichen Sätzen ab. Mystik ist nach Grün die Sehnsucht nach Gotteserfahrung, die durch die vier Grundfragen des

Menschen nach dem Tod, der Freiheit, der Einheit und nach dem Sinn immer wieder neu auftauche (Kapitel 1). An den Bruchstellen des Lebens entstehe immer wieder die Sehnsucht nach Vergöttlichung. In den Evangelien und bei Paulus findet Grün eine Mystik des Neuen Testaments, die auch für heutige Christen aktuell sei. Dabei weist er der Bibel eine besondere Funktion zu. Sie sei in erster Linie kein Lehrbuch über Jesus Christus, sondern eine „Einweisung in die Erfahrung Jesu Christi“.

In einem atemberaubenden Schnelldurchgang stellt Grün dann in Kapitel 3 einige Vertreter des christlichen Ostens vor, die das „Einswerden im Selbst“ in der Auseinandersetzung mit der Gnosis und der platonischen Philosophie beschreiben (Origenes, Gregor von Nyssa, Dionysius Areopagita). Grün qualifiziert diese Zugänge als eine eher intellektuelle Mystik, die Antworten für solche Menschen bereithalte, die die Abgründe Gottes und des Menschen mit der Vernunft verstehen möchten.

Das folgende Kapitel stellt in ähnlichem Tempo, aber ausführlicher und damit differenzierter das Programm der westlichen Mystik unter dem Motto „Einswerden im Du“ vor (Augustinus, Bernhard von Clairvaux, Meister Eckhart, Tauler und Seuse, Mystik der Frauen, Teresa von Ávila, Johannes vom Kreuz, Quietismus, protestantische Mystik, Jakob Böhme, Pierre Teilhard de Chardin, Karl Rahner).

Nach diesem rasanten, aber durchaus trefenden Gang durch die Geschichte der christlichen Mystik möchte Grün im Dialog mit der Psychologie Wege aufzeigen, wie wir heute die mystische Dimension in unseren Glauben integrieren können (Kapitel 5). Mit Recht betont Grün die kritische Funktion der Psychologie hinsichtlich mystischer Erfahrungen. Mit ihrer Hilfe könne man beurteilen, ob eine spiri-

tuelle Erfahrung eine heilende oder eine krankmachende Wirkung auf die Psyche eines Menschen ausübe. Leider kennt sich der Autor in der Religionspsychologie bei Weitem nicht so gut aus wie in der Kirchengeschichte. Sonst hätte er die psychologischen Erklärungsansätze der Objektbeziehungstheorie und Bindungsforschung referiert, mit der heute mystische Erfahrungen besser verstanden werden können. Stattdessen greift er auf fragwürdige Theorien der Transpersonalen Psychologie zurück. Hier soll die Spiritualität zu einem psychologischen Mittel der Selbstheilung werden. Unter der Überschrift „Einswerden heißt heilwerden“ wird die Mystik überhöht und zu einem spirituellen Selbsterlösungsversuch instrumentalisiert, durch den Menschen von ihren falschen Selbsteinschätzungen und Illusionen befreit werden sollen. Öffnet die Transpersonale Psychologie Menschen wirklich für Gott? Stimmt es, dass man „aufhört, nur noch ichhafte Ziele zu verfolgen“, und bereit wird zu dienen (94)? Grün verkennt, dass transpersonale Bewusstseinstechen häufig zu Selbstoptimierungszwecken eingesetzt werden.

Viel anregender sind hingegen seine Ausführungen über die mystische Psychologie des Wüstenvaters Evagrius Ponticus, der im Umgang mit den eigenen Leidenschaften einen hilfreichen therapeutischen Weg beschrieben hat, die eigene Seele zu heilen. Das letzte Kapitel beschreibt konkrete Wege zur mystischen Erfahrung (Meditation, Gebet, Natur, Eros, Einheitsübungen, Liturgie, Musik, Heilige Schrift, Leiden, Nacht, Pilgern).

Es ist beachtlich, welche Gedankenfülle Grün auf wenigen Seiten verständlich und anschaulich zusammengefasst hat. Eine strikte Elementarisierung bringt aber auch die Gefahr unzulässiger Verallgemeinerungen mit sich. Manche Wertungen sind deshalb allzu plakativ und übertrieben

ausgefallen, etwa wenn Grün zur *Unio mystica* ausführt: „In ihr wird der Mensch ganz eins mit Gott und zugleich mit sich selbst. Der ewige Widerstreit zwischen Geist und Trieb hört auf. Alle Kräfte im Menschen werden mit Gott eins. Das führt den Menschen zu einem tiefen inneren Frieden und zur Harmonie. In diesem Zustand erlebt er letztlich das, was auch eine gute Therapie erreichen will“ (89). Hier wird Mystik zu einem unerreichbaren Bewusstseinszustand hochstilisiert, was mit dem psychotherapeutischen Ziel einer realitätstauglichen Selbstregulation wenig zu tun hat, ja diesem Ziel wohl in den meisten Fällen entgegensteht. An anderer Stelle heißt es zu knapp und deshalb missverständlich: „Wenn jemand zu sehr von seiner Liebe zu Gott oder zu Jesus Christus schwärmt, dann bin ich immer skeptisch. Die Erfahrung zeigt, dass dahinter oft eine abgespaltene Sexualität steckt“ (90).

Darüber hinaus verwundert es, dass ein Benediktiner nicht stärker seine eigene Tradition zu Wort kommen lässt. Auch die wichtige Unterscheidung der beiden Wege christlicher Mystik (Seins- und Liebesmystik) hat Grün unzulässigerweise harmonisiert und damit die Gegensätze im Menschen- und Gottesbild übergangen. Dennoch ist diese praktische Einführung anregend und lesenswert.

Die deutschen Übersetzungen der Bücher des Franziskaners *Richard Rohr* erscheinen fast ausschließlich im evangelischen Claudius-Verlag. Rohr ist mit seinen Veröffentlichungen zum Enneagramm und zur Männerspiritualität bekannt geworden, die auch Kritik hervorgerufen haben. Sein neues Buch beginnt mit dem Wunsch, das dualistische Denken und Wahrnehmen überwinden zu können, weil in dieser Haltung die wirklichen Lebensfragen nicht beantwortet werden könnten. Der Autor versteht sein Buch als eine Sehhilfe.

Durch Kontemplation oder Gebet könne man auf „nichtdualistische Weise den gegenwärtigen Augenblick sehen“ (13). Das Alles-oder-nichts-Denken hält Rohr für die Ursache seiner größten Fehler und bezeichnet es heute als schlechteres Wissen. Er betrachtet die Fähigkeit, sich zurückzulehnen und die eigenen inneren Dramen ruhig zu beobachten, ohne vorschnell zu urteilen, als grundlegend für spirituelles Sehen. Kontemplation und Präsenz eröffnen einen Zugang zu umfassenderem und damit besserem Wissen: „Kontemplation ist eine Einübung darin, die Räume des Herzens und des Verstandes lang genug offen zu halten, damit der Verstand neues, bisher verborgenes Material sehen kann“ (39). Das kontemplative Denken will nach Rohr die Dinge so sehen, wie sie wirklich sind, jenseits von Worten und Konzepten. Dies sei aber nur bei nichtdualem Denken möglich. Der Autor ist davon überzeugt, dass die meisten Glaubensaussagen der christlichen Kirchen nur von Menschen mit nichtdualem Bewusstsein verstanden und gelebt werden können – „von Kontemplativen, die vermögen, im nackten und umfassenden Hier und Jetzt präsent zu sein (beispielsweise ist Jesus ganz menschlich und ganz göttlich; Maria ist beides, Jungfrau und Mutter)“ (43).

Das nichtpolare Denken gehört für Rohr zum Kern der drei größten Weltreligionen (Hinduismus, Buddhismus und Taoismus). Mit seinem Buch möchte er zeigen, dass diese Idee auch im Christentum vorausgesetzt und gelehrt wurde. Das „Dritte Auge“ erlaube uns, die unmittelbare Gegenwart Gottes als „wirkliche Wirklichkeit“ unmittelbar zu erkennen. In immer neuen Anläufen beschreibt Rohr diese neue Sicht- und Denkweise als die Mission Jesu. Seine Ausführungen werden von zahlreichen Bibelziten begleitet, die das nichtduale Denken und einen neuen,

erleuchteten Bewusstseinszustand belegen würden. Allerdings ist zu kritisieren, dass die Bibeltexte in der Regel Paraphrasen des Übersetzers Andreas Ebert sind. Demnach heißt es in Röm 8,14-16: „Der Geist, den ihr empfangen habt, und euer eigener Geist legen gemeinsam Zeugnis ab, dass ihr sehen könnt, dass ihr ein Teil Gottes seid und Gott ein Teil von euch ist“ (167). Das geht jedoch weit über den Urtext („Kinder Gottes“) hinaus und ist eher eine Deutung als eine Paraphrase.

Das Hauptproblem an Rohrs Mystikbuch ist das evolutionistische Bewusstseinskonzept, das er von der Transpersonalen Psychologie übernommen hat. Dadurch wird eine feste Rangfolge von Bewusstseinstufen zugrunde gelegt, die das dualistische Denken als ich-verhaftetes Bewusstsein, als unreif charakterisiert und als Zustand ohne echte Gottesbegegnung abqualifiziert: „Innerhalb eines dualistischen Bewusstseins kann man andere weder aufrichtig lieben noch ihre Fehler wirklich vergeben“ (152). Dankbar bezieht Rohr sich auf den Satsang-Lehrer Eckhart Tolle, dessen „bahnbrechendem Konzept“ von der Kraft der Gegenwart er aus ganzem Herzen zustimmt. Und „Ken Wilber ist eindeutig der beste Lehrer unserer Zeit, der vielen von uns hilft, all das zu sehen ... Er ist unser postmoderner Thomas von Aquin und einer der besten Freunde und konstruktivsten Kritiker, den die Religion jemals hatte“ (183f).

Der Untertitel des Buches lautet „Sehen lernen wie die Mystiker“. Rohr skizziert den inklusivistischen Weg interreligiöser Mystik als eine zeitgemäße Alternative zur angeblich dogmatisch verkrusteten und im dualistischen Denken verhafteten Amtskirche. Als Franziskanerpater hätte er *mit* den Mystikern sehen lernen können, dass es in der christlichen Gottesbegegnung nicht um einen besonderen Bewusstseins- und Einheitszustand geht,

sondern um die Entdeckung der Barmherzigkeit und Liebe Gottes im Scheitern und in aller menschlichen Schwäche. Sein durchgängig evolutionistischer Deutungsrahmen macht alle anregenden Impulse, die sein Buch durchaus zu bieten hat, leider zunichte.

Der Systematische Theologe *Werner Thiede* beschreitet in seinem Buch einen originellen Weg, die Vielfalt der mystischen Erfahrungen im Christentum darzustellen. Auf 40 Seiten diskutiert er knapp die Grundfragen der Mystik, um dann im Hauptteil des Bandes mit 30 Beispielen aus Geschichte und Gegenwart einzelne Mystiker vorzustellen. Der Autor geht davon aus, dass alle Mystik von weltanschaulichen Voraussetzungen geprägt ist. Damit widerspricht der streitbare fränkische Theologe wieder einmal dem Trend, eine allgemeinreligiöse, monistisch verstandene Mystik als Kern aller Religionen anzusehen.

Thiede grenzt Mystik von einem psychologisch überhöhten Erfahrungsbegriff, von esoterisch-agnostischen Spekulationen und von populistischen Spiritualitätskonzepten deutlich ab und definiert sie als den Versuch, ein unmittelbares Bewusstsein der Gegenwart Gottes zum Ausdruck zu bringen. Damit unterstreicht er den Begegnungscharakter der mystischen Erfahrung. In einem eigenen Abschnitt unterscheidet er Substanz- und Liebesmystik, die sich oft zum Verwechseln ähneln würden, aber dennoch zu unterschiedlichen Ergebnissen führten. Der in der monistischen Substanzmystik favorisierte Bewusstseinszustand der Leere stehe in der Gefahr, den lebendigen Gott der biblischen Offenbarung zu verfehlen. Christlicher Mystik gehe es nicht um eine Gelassenheit, die aus der Versenkung in transpersonaler Leere resultiere, sondern um eine auf Liebe gründende, persönliche Gottesbeziehung. Die in der Einführung

vorgenommenen Abgrenzungen zum neuzeitlichen Spiritualismus und zu esoterischen Konzepten sind auch in ihrer Kürze kenntnis- und hilfreich und schlagen einen Verstehenspfad in den Dschungel von Konzepten und Begriffen, dem viele Leser dankbar folgen werden.

Den Hauptteil des Buches machen 30 Porträts christlicher Mystiker aus, die den Autor angesprochen und zu deutlicher Zustimmung oder auch Kritik herausgefordert haben. Die Auswahl ist breit gestreut – von Klassikern wie Origenes, Johannes vom Kreuz oder Gerhard Tersteegen bis hin zu überraschenden Personen wie Wilhelm Löhe oder Karl May. Alle Porträts referieren nach einer biografischen Skizze einen Kerngedanken der jeweiligen Person.

Die kurzen Beispiele profitieren von der hohen Gelehrsamkeit sowie dem pädagogischen und sprachlichen Geschick des Autors, der komplexe und hoch theologische Zusammenhänge griffig und verständlich auf den Punkt bringt. Die Auswahl der Beispiele ist originell, manchmal allerdings auch fragwürdig. Dass Wilhelm Löhe, Gründervater der Neuendettelsauer Diakonie, als Mystiker dargestellt wird, mag als Lokalpatriotismus durchgehen. Aber dass der Schriftsteller Karl May in die Auswahl aufgenommen wurde und seine Nähe zum Spiritismus unerwähnt bleibt, verwundert dann doch. Schade, dass keine treffenderen Beispiele evangelischer Mystik gewählt wurden. Viele Porträt-Beispiele sind jedoch mit Genuss zu lesen, wobei auch mit einer klaren theologischen Beurteilung der Ansätze nicht hinter dem Berg gehalten wird. Der Autor äußert etwa deutliche Kritik gegenüber Eckharts, Böhmes, Steiners, Sölles und Jägers Entwürfen, nachdem er sie fair referiert hat. Im Anhang aufgeführte Endnoten ermöglichen ein weiterführendes Studium der vorgestellten Gedankenimpulse.

Michael Utsch

Linus Hauser, Scientology. Geburt eines Imperiums, *Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 2010, 189 Seiten, 16,90 Euro.*

Die öffentliche Diskussion um die Scientology-Organisation und ihre Praktiken bezieht sich meist auf tagesaktuelle Konflikte. Linus Hauser, katholischer Professor für Systematische Theologie in Gießen, versucht in diesem Buch etwas anderes, nämlich eine Analyse von den Quellen her. Er nähert sich der Gestalt des Scientology-Gründers L. Ron Hubbard (1911-1986) einerseits biografisch, andererseits von dessen literarischer Karriere als Science-Fiction-Autor her. Dabei wird deutlich, dass die neomythische Welt der Science-Fiction das Denken Hubbards bestimmt. Wäre er bei diesem schriftstellerischen Leisten geblieben, hätte er vermutlich einen gewissen Erfolg errungen, ohne sonderlich aus dem Genre herauszuragen. Der Versuch jedoch, seine Science-Fiction-Phantasien erst in eine vermeintliche Wissenschaft und dann in einen bizarren Kult zu transformieren, endete in der ebenso trivialen wie aggressiven Organisation, die heute als Kirche Anerkennung sucht und zugleich den Verfassungsschutz beschäftigt.

Hubbard, der weder als Marinesoldat Karriere machte noch ein begonnenes Ingenieurstudium zu Ende bringen konnte, hatte bereits mit 22 Jahren als Autor in „Pulp Magazines“ (Groschenromanen) erste Erfolge und veröffentlichte später in Zeitschriften, die sich im Grenzbereich von Literatur und Naturwissenschaft bewegten. Hubbards Themen, die in der Folge das Denkgebäude von Scientology prägen, zeigen sich hier noch in mythischer Gestalt. Da gibt es den im Alltag schwachen Gelehrten, der plötzlich die Formel zum Übermenschentum entdeckt und selbst zum Astralreisenden und Übermenschen mutiert. Es gibt den kosmi-

schen Tyrannen, der die Lebewesen ganzer Planeten einfängt und auf der Erde in geheimen Bunkern gefangen hält, bis ein Stärkerer kommt, der die Erde therapeutisch reinigt („Clear the Planet“ – ein scientologischer Schlachtruf bis heute) und selbst eine mythische Allmacht eringt. Hubbards zeitweiliger Ausflug in die Welt des Satanismus wird solche Allmachtsphantasien massiv befördert haben. Im Zentrum der Psychophilosophie dieser (noch mythischen) Vorstellungen steht der Wille zum Überleben – auch dies ein in die Scientology-Lehre übernommenes Axiom.

Hauser stellt kenntnisreich und mit ausführlichen Belegen dar, wie dann diese Mythen um 1950 herum in eine „neue Wissenschaft“ einfließen, die „mit der Gesicherheit einer Naturwissenschaft“ den menschlichen Geist zu analysieren und zu lenken beansprucht: die Dianetik. Während aber die „American Medical Association“ und die „American Psychiatric Association“ die Publikation der Dianetik wegen mangelnder wissenschaftlicher Fundierung ablehnen, erscheint sie schließlich im „Astounding Science Fiction“, einer auch von grenzwissenschaftlich interessierten Naturwissenschaftlern gern gelesenen Zeitschrift. Populärpsychologisch kommt Hubbards Versuch, den menschlichen Geist wie einen schadhaften Computer zu optimieren, gut an. Es bilden sich Dianetik-Gruppen, die Hubbard ab 1953 als Kirchen organisiert; eine davon heißt bezeichnenderweise „Church of Spiritual Engineering“. Wenig später werden diese unabhängigen Scientology-Kirchen in der „Hubbard Association of Scientologists“ zusammengefasst. Ob es die Lehre von der unbezwingbaren Geistseele, dem Thetan, ist oder der Mythos des bösen planetarischen Herrschers Xenu: Hauser zeichnet die Übernahme dieser Elemente vom Mythos in Lehre und

Praxis der Organisation nach und kommt früh zu dem Fazit: „Beim Betrachten der Hubbardschen Biografie wird sich zeigen, wie neomythische Züge der wissenschaftlich-technischen Moderne die erkenntnistheoretische Frage nach der Differenz von Dichtung und Wahrheit durch die gelebte Praxis gleichsam zum Scheinproblem erklären, um die eigene Endlichkeit zu erklären und in ihrer Radikalität nicht zur Kenntnis zu nehmen. Religiöses Selbst- und Weltverständnis kann aus literarischer Fiktion stammen und trotzdem zu demjenigen werden, auf das man seine Existenz gründet“ (11).

Freilich werden in späteren Jahren Hubbards mythologische Ideen immer bizarrer, die späten Romane („Kampf um die Erde“, „Mission Erde“) immer wirrer und unappetitlicher. Verstärkt wird aber auch das zum Thema, was mit „Clear the Planet“ schon angedeutet war: der rücksichtslose Kampf um die Weltherrschaft. Er liegt in der inneren Logik von Hubbards Gedanken, so kraus sie im Detail auch daherkommen. Deshalb warnt Hauser am Schluss eindringlich: „Dieses Thema ist nichts, über das man milde schmunzeln könnte. Der scientologische Glaube führt – politisch durchbuchstabiert – in einen totalitären Terrorstaat“ (162).

Zu diesem Fazit sind außer Hauser auch schon andere gekommen, nicht zuletzt Mitarbeiter des Verfassungsschutzes. Neu ist aber an Hausers Buch die stringente Herleitung der skizzierten Ideen aus der Welt der Neomythen, denen der Gießener Theologe schon umfangreiche Werke gewidmet hat. Diese geistesgeschichtliche Verortung, äußerst gründlich dargestellt und belegt, macht das Neue an Hausers Untersuchung von Scientology aus. Sie dient damit nicht nur der Auseinandersetzung mit der Scientology-Organisation selbst, sondern auch mit deren diversen Abspaltungen („Freie Zone“). Diese leh-

nen zwar den gegenwärtigen unterdrückerischen Apparat der Organisation ab, folgen aber unverbrüchlich den vermeintlich reinen ursprünglichen Ideen und Lehren L. Ron Hubbards. Die Lektüre des Hauser'schen Werkes macht aber überdeutlich, dass Allmachtsphantasien und Zwang von Anfang an in der scientologischen Lehre angelegt sind. Auch deshalb verdient das Buch die aufmerksame Lektüre aller, die mit Scientology in irgendeiner Variante zu tun haben.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

AUTOREN

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, 1992-2007 EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Pfarrer der Evang. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.

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

Claudia Knepper, geb. 1973, evangelische Theologin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, katholischer Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Jürgen Schnare, geb. 1956, Pastor, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evang.-Luth. Landeskirche Hannovers.

Prof. Dr. theol. Werner Thiede, geb. 1955, apl. Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg, theologischer Referent beim Regionalbischof in Regensburg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Psychoszene und Scientology.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 25 vom 1. 1. 2011.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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