

# WATERALDIENST

54. Jahrgang 1. Februar 1991

2

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Verständigungsprobleme zwischen  
Muslimen und Christen

Pluralismus und Christentum

Schrifttum der Parapsychologie

»Christengemeinschaft« –  
Ursprung und Gestaltung

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## Inhalt

### Im Blickpunkt

FUAD KANDIL

#### Verständigungsprobleme zwischen Muslimen und Christen 33

Thesen zum interreligiösen und interkulturellen Dialog in einer multikulturellen Gesellschaft

Interkulturelles Lernen und interreligiöser Dialog: Verständigungsprobleme zwischen Muslimen und Christen

### Dokumentation

#### Jahresrückblick 1990 Islamische Welt 38

### Berichte

WERNER THIEDE

#### Pluralismus und Christentum – Rückblick auf eine Tutzingener Tagung 41

Kreative Integration

Pluralismus als Gabe und Aufgabe

Religiöse Pluralität und christliche Identität

Öffnung durch den Geist?

Pluralismus aus Prinzip?

EBERHARD BAUER

#### Zum Schrifttum der Parapsycho- logie und ihrer Grenzgebiete 45

### Informationen

CHRISTENGEMEINSCHAFT

Ursprung und Gestaltung: eine erste dokumentarische Publikation 55

Die Frage nach einem neuen Priestertum 59

IN EIGENER SACHE

Zum Abschied von Dr. Hans-Diether und Ingrid Reimer 59

### Buchbesprechungen

Bernhard Lang/Colleen McDannell

»Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens« 61

»Evolution des Menschen« Bd. 4

»Evolution des Verhaltens – Biologische und ethische Dimensionen« 62

### Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion*. Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschrift*: Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 07 11/ 2 26 22 81/82. – *Verlag*: Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 7000 Stuttgart 10, Telefon 0711/601 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis*: jährlich DM 48,– einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,10 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck*: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Fuad Kandil, Karlsruhe

# Verständigungsprobleme zwischen Muslimen und Christen

Christliche Dialogbemühungen stoßen bei Muslimen auf unterschiedliche Reaktionen: Mißtrauen und Ablehnung auf der einen Seite, Zustimmung, manchmal sogar Euphorie auf der anderen. Es gehört zum Respekt vor dem Dialogpartner, daß wir seine Ängste und Hoffnungen ernstnehmen. Darum veröffentlichen wir hier ein Plädoyer für den Dialog aus der Feder eines Muslim, der sich über die Schwierigkeiten dieses Unternehmens keine Illusionen macht. Er nennt die Probleme beim Namen: Der christlich-islamische Dialog vollzieht sich im politischen Spannungsfeld zwischen der „Dritten“ und „Ersten“ Welt; er muß die kulturelle Distanz zwischen einer „fast mittelalterlich anmuten-

den“, religiös geprägten und einer säkularisierten Gesellschaft überbrücken; schließlich ist auch „das Verständnis von Religion auf beiden Seiten grundlegend verschieden“. Darum plädiert der Autor dafür, in der gegenwärtigen Phase des Dialogs vor allem die angestauten Ängste und Aggressionen abzubauen. – Der Beitrag soll auch im Dokumentationsband des »Internationalen Kongresses Interkulturelles Lernen«, der 1990 in Frankfurt/Main stattfand, erscheinen, herausgegeben von der Evangelischen Erwachsenenbildung in Karlsruhe. Der Autor ist Professor für Soziologie und Mitglied des »Interfakultativen Instituts für Angewandte Kulturwissenschaft« an der Universität Karlsruhe.

### Thesen zum interreligiösen und interkulturellen Dialog in einer multikulturellen Gesellschaft

Nachstehende Thesen wurden auf dem »Internationalen Kongreß Interkulturelles Lernen« vorgelegt, der in Frankfurt in der Zeit vom 24. bis 27. Mai 1990 stattgefunden hat, und zwar im Rahmen einer Session »Menschen im interreligiösen Dialog«. Auch wenn ich mir darüber im klaren bin, daß die zum Teil recht kompakt formulierten Thesen hier und da erläuterungs- und erklärungsbedürftig sind, möchte ich sie doch in dieser komprimierten Form einem weiteren Kreis zu-

gänglich machen, der sich für die Fragen des christlich-islamischen Dialogs oder auch für die Probleme interessiert, die mit dem Leben einer zahlenmäßig nicht gerade unbedeutenden muslimischen Bevölkerungsgruppe in unserer Gesellschaft zusammenhängen, einer Gesellschaft, für welche zunehmend die Bezeichnung „multikulturelle Gesellschaft“ verwendet wird. Denn zu beiden Aspekten, zum interreligiösen Dialog wie auch zur interkulturellen Kommunikation in dieser Gesellschaft, wollen die Thesen Grundsatzprobleme benennen, die sich auf den Islam bzw. auf die muslimische Bevölkerungsgruppe beziehen.

Die hier vorgelegten Thesen haben zum Ziel, die m. E. vorhandenen Verständigungsschwierigkeiten zwischen Muslimen und Christen bzw. zwischen Mitgliedern der muslimischen Bevölkerungsgruppe – im wesentlichen Türken und Araber – und den Menschen hierzulande auf wenige grundsätzliche Faktoren zurückzuführen, die gewissermaßen die konkreten Rahmenbedingungen von interreligiösem Dialog und interkultureller Kommunikation zwischen beiden Seiten abgeben. Meine Leitorientierung ist dabei die Überlegung, daß die ehrliche Offenlegung real vorhandener Schwierigkeiten und Probleme und das Sich-bewußt-Machen dieser gewiß schwer beeinflussbaren Faktoren eine wichtige Voraussetzung für die Überwindung der eingespielten Mechanismen darstellen, die diesen Dialog und eine solche Kommunikation oft im Keime ersticken. So gesehen wäre meine hier dargelegte Perspektive gründlich mißverstanden, wenn die Ausführungen so ausgelegt würden, als wollte ich dafür plädieren, erst die angesprochenen, wahrlich großen Probleme zu lösen, bevor man sich überhaupt an Dialog und Kommunikation heranmacht.

Es sei hier ausdrücklich festgestellt, daß ich mich bei meinen Thesen auf die für die muslimische Bevölkerungsgruppe spezifischen Faktoren beschränke, in dem Sinne, daß allgemeine Probleme und Schwierigkeiten der multikulturellen Verständigung bzw. des Zusammenlebens von Angehörigen unterschiedlicher Kulturen (und Ethnien) in einer multikulturellen Gesellschaft ausgespart bleiben. Es geht mir, so auch der Titel, um spezifische, grundsätzliche Verständigungsprobleme zwischen Muslimen und Christen, und zwar nicht irgendwo auf der Welt, sondern genau hierzulande bzw. in dieser Gesellschaft.

Daher mag mancher auf den ersten Blick

fragen, was denn die Einbeziehung der „Weltgesellschaft“ bzw. des „asymmetrisch strukturierten Weltsystems“ – oder auch der Politisierung des Islam in vielen seiner Kernländer – bei diesem Anliegen zu suchen habe? Gerade die Auswirkungen dieser und ähnlicher übergreifender Bezüge scheinen mir Dialog und Kommunikation mit der muslimischen Bevölkerungsgruppe hierzulande schwer zu belasten! Ich habe sie hier lediglich unter dem Aspekt einbezogen, daß es sich hierbei um indirekte Einflußfaktoren handelt, deren Auswirkungen von außen in die „innergesellschaftliche Szene“ der multikulturellen Gesellschaft hierzulande hineingetragen werden. In diesem Sinne spreche ich von „exogen induzierten Einflüssen“, die m. E. deshalb nicht weniger wirksam sind als endogene Faktoren. Sie haben vor allem die Wirkung von psychologischen Barrieren zur Folge, die den Dialog mit dem Islam und die Kommunikation mit den Muslimen hierzulande (vielleicht auch in westeuropäischen Gesellschaften ganz allgemein) schwer belasten, wenn nicht gar vielfach blockieren. Nur noch ein letztes Wort. Meine Thesen sind – wie kann es auch bei einem solchen Vorhaben anders sein – auf einer gewissen Verallgemeinerungsebene angesiedelt und deshalb relativ abstrakt formuliert. Wer sich jedoch die Mühe macht, über die eine oder andere These etwas intensiver nachzudenken, der wird sie un schwer mit konkreten Bezügen verbinden können! So theoretisch sie auf den ersten Blick erscheinen, die vorliegenden Thesen sind m. E. für die Belange von interreligiösem Dialog und interkultureller Kommunikation zwischen Muslimen und Christen hierzulande von immenser praktischer Bedeutung.

Für Anregungen, Auseinandersetzungen und auch für Kritik bin ich nicht nur offen, sondern dankbar. Denn mir ist es

Ernst darum, den Problemen auf den Grund zu gehen, die eine Verständigung zwischen Muslimen und Christen, zwischen Angehörigen der muslimischen Bevölkerungsgruppe und den Menschen in diesem Land so schwer zu machen und so schwierig gestalten!

### **Interkulturelles Lernen und interreligiöser Dialog: Verständigungsprobleme zwischen Muslimen und Christen**

#### **Thesen**

1. Da beide Religionen, Islam und Christentum, in unterschiedliche Kultursysteme eingebettet sind, vermischen sich genuin religiöse und kulturelle Verständigungsschwierigkeiten; ja sie sind vielfach unauflöslich miteinander verbunden. Auf diese Weise gewinnt eine interkulturelle Kommunikation, wie sie sich hierzulande zwischen Muslimen und Christen im Rahmen einer multikulturellen, pluralistisch verfaßten, demokratischen Gesellschaft als Chance darbietet, auch für einen interreligiösen Dialog enorme Bedeutung.

2. Eine echte interkulturelle Kommunikation, die zu einem interkulturellen Lernen im Sinne von gegenseitiger Bereicherung der beteiligten Kulturen führt, kann jedoch nur zustande kommen, wenn gesellschaftliche Bedingungen geschaffen werden, die eine „herrschaftsfreie Kommunikation“ (Habermas) zwischen den beteiligten Kulturen ermöglichen. Nur unter dieser Bedingung kann ein fruchtbarer interkultureller Diskurs entfaltet werden.

Die Fiktion einer „multikulturellen Gesellschaft“ bleibt so lange eine reine Fiktion bzw. eine Farce, so lange die Minoritätskulturen – zu denen die Kultur der muslimischen Bevölkerungsgruppe zählt

– nicht einen angemessenen Platz im kulturellen System dieser Gesellschaft einnehmen bzw. einen gewissen Integrationsgrad in dieses System aufweisen. Sie müssen aus dem „Hinterhof der Gesellschaft“ herausgeholt werden, wenn sie wirklich Teil einer entstehenden multikulturellen Gesellschaft sein sollen, in welcher echtes interkulturelles Lernen und ein echter Dialog auf allen Ebenen möglich ist.

3. Es ist keine Frage, daß die „Kultur der Moderne“, in welche das Christentum der westlichen Industriegesellschaften eingebettet ist, die gesamte Weltgesellschaft weitgehend dominiert, während die „ökonomisch unterentwickelten Kulturen“ der sogenannten Dritten Welt sich weltweit in der Defensive befinden. Nicht nur ökonomisch und politisch, sondern auch kulturell ist die Weltgesellschaft ausgesprochen „asymmetrisch“ strukturiert: Sie steht unter eindeutiger Vorherrschaft der westlichen Industrienationen.

Ein solcher Sachverhalt bleibt aber nicht ohne Wirkung auch auf die Kommunikation unter den Anhängern beider Kulturen (und Religionen) in der angesprochenen „multikulturellen Gesellschaft“ hierzulande. Kultur und Religion der ökonomisch Unterentwickelten wird weitgehend auch als die unterentwickelte Kultur (und Religion) von der Mehrheit der Angehörigen der „modernen Kultur“ (des Christentums) wahrgenommen.

Auf diese Weise wird die Kommunikation zwischen beiden Gruppen in der Gesellschaft von „Superioritäts- und Inferioritätskomplexen“ (Linton) dominiert. Interkulturelles Lernen wie auch interreligiöser Dialog erfahren hierdurch zum Teil unüberwindbare psychologische Barrieren, da vielfach heftige kulturelle Abwehrreaktionen und religiöse Apologetik den Austausch verhindern.

4. Zu den hier angesprochenen psychologischen Barrieren kommen weitere derartige hinzu, die auch von außen in die innergesellschaftliche Szene der intendierten „multikulturellen Gesellschaft“ induziert werden, nämlich durch Auswirkung von aktuellen politischen und ökonomischen Konflikten innerhalb der asymmetrisch strukturierten Weltgesellschaft.

Der Kampf der Völker der Dritten Welt zur Überwindung dieser Struktur bzw. der Vorherrschaft westlicher Staaten im Weltsystem nimmt in den verschiedenen Religionen der Dritten Welt unterschiedliche Formen an. Im Bereich des islamischen Kulturkreises, der als ausgesprochen „religiös dominierter Kulturkreis“ angesehen werden kann (wo die Religion noch das Denken und Fühlen der Menschen weitgehend bestimmt, so daß sich ihr Selbstverständnis im wesentlichen religiös artikuliert), wird der Islam zunehmend zur Artikulierung der benötigten emanzipatorischen Kampffideologie instrumentalisiert und nimmt auf diese Weise ausgesprochen antiwestliche Züge an (Politisierung der Religion).

Diese religiöse Artikulierung des Widerstandes gegen die Vorherrschaft des Westens (wie auch übrigens gegen einheimische Despoten und soziale Ungerechtigkeiten) entspricht zwar dem Selbstverständnis einer religiös dominierten Kultur, belastet jedoch auch einen interreligiösen Dialog mit dem Islam hierzulande zusätzlich. Die Vermischung von Religion und Politik auf islamischer Seite macht es den Menschen in den westlichen Staaten recht schwierig, den politischen Konflikt mit diesen Ländern der Dritten Welt als den eigentlichen Grund für den fraglos beobachtbaren „Antiwesternismus“ zu erkennen. Der Islam als solcher wird als Urheber des Konflikts wahrgenommen.

(Unter diesem Aspekt erscheint mir die von Hans Küng griffig formulierte These: „Ohne Frieden unter den Religionen kein Frieden unter den Nationen“ nicht nur fragwürdig, sondern auch realitätsfremd, ja „realitätsverschleiend“, da eine solche Formulierung den Gegensatz im Weltsystem als originär religiös begründet unterstellt.)

5. Nicht nur die oben angedeuteten „exogen induzierten“ psychologischen Barrieren, die auf aktuelle Entwicklungen zurückgehen, sondern auch geschichtlich verwurzelte Animositäten gegen den Islam, die im Westen jahrhundertlang gepflegt worden sind, nähren immer noch eine „emotionale Ablehnung“ des Islam beim „Normalbürger“ westlicher Gesellschaften. Diese gestaltet das Gespräch auf beiden Seiten sehr schwierig und blockiert vielfach sowohl einen interreligiösen Dialog als auch ein interkulturelles Lernen zwischen den beiden Gruppen. Denn ein „Dialog“ und ein gegenseitiges „Lernen“ setzen ein gewisses Maß an Empathie und Sympathie voraus, die im Falle des Islam hierzulande noch weitgehend fehlen.

Freilich muß zugegeben werden, daß auch die große „kulturelle Distanz“, wie sie zwischen einer religiös dominierten, fast „mittelalterlich“ anmutenden Kultur und einer den wechselnden Idealen der Moderne und Postmoderne verpflichteten Kultur besteht, die angesprochene Empathie und Sympathie nicht gerade fördert: „Die Kultur des Islam ... ist auffällig, oft schockierend, fremd, orientalistisch, anders als wir es gewohnt waren.“

6. Beide Religionen, Islam und Christentum, erheben einen Absolutheitsanspruch, der so geartet ist, daß er nur dadurch aufrecht erhalten werden kann, indem die Wahrheit des anderen völlig in Frage gestellt wird. Während der islamische Absolutheitsanspruch dazu führen

muß, den Christen die Verfälschung ihrer heiligen Schriften zu unterstellen, muß der Absolutheitsanspruch des Christentums dazu führen, den Muslimen zu unterstellen, daß sie „falsch abgeschrieben“ haben. Ein so gearterter, direkter Gegensatz macht den Dialog zwischen Islam und Christentum weitaus schwieriger als zwischen anderen Religionen.

7. Beide Religionspartner bzw. Religionsysteme gehen von einem recht unterschiedlichen Verständnis von der Geschichtlichkeit (Historizität) göttlicher Wahrheit und göttlicher Verkündigung aus. Während für Christen „die Geschichte insgesamt ... einen letztlich un-absehbaren Lernweg darstellt“, so daß sie „selbst in den Bereichen von Moral und Religion ... prinzipiell einen geschichtlichen Wandel für legitim (halten), auch wenn die Frage nach dem zulässigen Ausmaß recht kontrovers ist“ (Hans Zirker), ist für Muslime – so auch in dieser Formulierung – „der Wille Gottes unwandelbar und ändert sich nicht im Wechsel der gesellschaftlichen Bedingungen“.

Eine so konträre Auffassung von der Geschichtlichkeit göttlicher Heilsbotschaft macht die Verständigung zwischen beiden Religionen recht schwierig. Darin kommt nämlich die Einbettung beider Religionsysteme in sehr unterschiedliche Kultursysteme zum Ausdruck, die eine völlig verschiedene Auffassung von der Rolle der Religion in der Gesellschaft und ihrer Funktion im persönlichen Leben haben.

8. Ganz allgemein kann man feststellen, daß das Verständnis von Religion und Religiosität auf beiden Seiten grundlegend verschieden ist. Während auf christlicher Seite eine Grundhaltung dominiert, die – den Idealen der Moderne entsprechend – dem Individuum ein Höchstmaß an freier Selbstbestimmung zubilligt, dominiert auf islamischer Seite die traditionelle

Grundhaltung der „Unterwerfung unter Gottes Gesetz“. Und während eine solche, sich streng an Geboten und Verboten bzw. Verhaltensvorschriften in jeder Lebenslage und bei allen möglichen (weltlichen) Angelegenheiten orientierte Religiosität beim Normalbürger heutiger westlicher Gesellschaften regelrecht „mittelalterlich“ anmutet, haben die hier lebenden Muslime beträchtliche Schwierigkeiten, bei der modernen, säkularistischen Gesellschaft überhaupt eine religiöse Essenz zu erkennen.

9. Aber auch eine Verständigung auf „reiner Glaubensebene“ ist zwischen Islam und Christentum äußerst schwierig; und zwar unabhängig von den Glaubensinhalten im einzelnen: Schon der „Zugang“ zum Glauben (der „approach“) ist bei beiden Religionen sehr verschieden; so verschieden, daß eine theologische Verständigung im Ansatz stecken bleibt. „Für den Christen vollzieht sich Gotteserfahrung auf intimste Weise in der Eucharistie, denn in Christus ist das Wort Fleisch geworden. Der Muslim erlebt Gott in der Koranrezitation, denn im Koran ist das Wort Buch geworden.“ (Joseph van Ess) Der Muslim hat einen eher nüchternen Zugang zum Gottesglauben, so daß die Vorstellung vom „fleischgewordenen Wort“ oder von „Gott, der die Welt so geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe“ ihm ganz und gar unzugänglich bleibt. So liegen regelrecht verschiedene „Glaubensparadigmen“ vor, die einem theologischen Dialog enge Grenzen setzen.

10. In diesem Stadium kann es im Dialog m. E. nur darum gehen, auf beiden Seiten vorhandene Ängste und angestaute Aggressionen durch das ehrliche, offene Gespräch abzubauen, sich gegenseitig Vorurteile bewußt zu machen und Verständnis für den anderen, für die an-

dere Religion, Kultur und Lebensweise zu wecken und „kognitiven Respekt“ für den anderen zu entwickeln.

Es wäre schon viel gewonnen, „wenn man einander offener und verständnisvoller begegnete und dabei vielleicht auch lernen würde, seine Welt etwas aus der Sicht des anderen zu begreifen“.

Es darf nicht übersehen werden, daß „der menschliche Dialog Voraussetzung für den religiösen Dialog ist“ (Wanzura). In der Tat findet der Dialog zwischen den Menschen, Muslimen und Christen, der „gelebte Dialog“, so möchte ich ihn bezeichnen, bereits an unzähligen Orten

unserer Gesellschaft statt: im Kindergarten, in der Schule, am Arbeitsplatz und in der Nachbarschaft. Ein solcher „gelebter Dialog“ müßte allerdings wesentlich verbreitert und intensiviert werden, um zu einem fruchtbaren interkulturellen Lernen und zu einer besseren interreligiösen Verständigung zu kommen. Doch dies ist ja der Inhalt des „Projekts Multikulturelle Gesellschaft“: die realen, sozialen und politischen Bedingungen für eine herrschaftsfreie Kommunikation auf der Basis von Emanzipation und gegenseitigem Respekt zwischen den Kulturen der einzelnen Bevölkerungsgruppen zu schaffen.

## Dokumentation

### Jahresrückblick 1990 Islamische Welt

**Die vom »Zentralinstitut Islam-Archiv-Deutschland« in Soest herausgegebenen »Islam-Nachrichten« veröffentlichten in ihrer Ausgabe vom 24. 12. 1990 einen Jahresrückblick, den wir hier auszugsweise dokumentieren.**

Von den brisanten politischen Ereignissen nahezu unberührt haben die islamischen Weltorganisationen im verflossenen Jahr damit begonnen, eine „Abwehrfront“ gegen die christlichen Missionsgesellschaften zu errichten und ihrerseits eine offene Verkündigungsarbeit unter den Nichtmoslems zu betreiben. Ziel dieser Arbeit ist es, die Botschaft des Propheten Mohammad in alle Welt zu tragen, ungeachtet der Tatsache, daß der Islam vor dem Hintergrund des Golfkonflikts und der Auseinandersetzung in Nigeria und im Sudan auch von einigen Kirchenführern inzwischen „gefährlicher als der Kommunismus“ eingeschätzt wird.

Die islamische Verkündigungsarbeit verlief im Jahre 1990 auf zwei Ebenen. In den moslemischen Ländern selbst sind große Anstrengungen unternommen worden, um die Jugend für die Sache des Islam zu begeistern und zu mobilisieren. Man war vor allem bestrebt, durch den Aufbau eines modernen und aufwendigen, am Islam orientierten Erziehungssystems die christlichen Missionsschulen überflüssig zu machen. Auf diese Weise soll die moslemische Jugend „westlichen Einflüssen“ entzogen und zu einer „neuen islamischen Identität“ erzogen werden.

Auf der anderen Seite sind die islamischen Weltorganisationen im verflossenen Jahr dazu übergegangen, die moslemischen Diasporagemeinschaften enger an sich zu binden. So wurden beispielsweise überall in Westeuropa Fortbildungsseminare für islamische Geistliche veranstaltet, Jugendkongresse organisiert und Institutionen gegründet mit dem Auf-



trag, die religiöse, kulturelle, soziale, rechtliche und ökonomische Situation der islamischen Minderheiten zu stärken und sie zu befähigen, ihrerseits die Botschaft des Islam unter der jeweiligen nichtmoslemischen Mehrheitsbevölkerung zu verkünden.

Motor dieser Entwicklung war nicht etwa die Iran-orientierte *Islamische Bewegung*, sondern die von Saudi-Arabien gestützte und geförderte *Islamische Welt-Liga* (Rabita al-Alam al-Islami).

Bereits im Februar hatte König Fahd bin Abdul Aziz al-Saud in einem Gespräch mit der in Karachi erscheinenden Wochenzeitschrift »The Muslim World« auf die „Gefahr“ verwiesen, die den moslemischen Jugendlichen in Westeuropa, Asien und Afrika von der christlichen Mission drohe. Und im Juli warnte die Islamische Welt-Liga vor den Fallstricken „neuer christlicher Missionsmethoden“. Christliche Missionare hätten sich in ihrem Auftreten zunehmend der islamischen Kultur und dem Brauchtum der moslemischen Bevölkerung angepaßt. Die Pfarrer und Priester kleideten sich wie islamische Geistliche und ließen sich als „Imam“ anreden. Die Sonntagsgottesdienste der Christen seien vielerorts auf den Freitag verlegt worden, während die Gebete in islamischer Gebethaltung verrichtet würden. Auch der Baustil der Kirchen habe sich geändert. Christliche Gotteshäuser in Indonesien, Malaysia und Thailand würden heute häufig nach den Vorbildern von Moscheen gebaut, als sogenannte „Evangeliums- oder Christus-Moscheen“.

Die „missionarische Gegenoffensive“ der Islamischen Welt-Liga wurde bereits im April in Indonesien eröffnet. Indonesien ist zwar das Land mit der größten Moslembevölkerung der Welt, die Gesellschaft ist jedoch säkular-pluralistisch organisiert. Angehörige der christlichen

Minderheit nehmen einflußreiche Schlüsselpositionen ein.

Diese Situation hatte in der Vergangenheit einen religiösen und gesellschaftlichen Dialog zwischen den großen moslemischen Organisationen und der christlichen Minderheit nahezu unmöglich gemacht.

Die Sendboten der Liga reisten in den verfloßenen Monaten von Moschee zu Moschee, um die Moslems vor der „christlichen Gefahr“ zu warnen. Begleitet wurde diese Reisetätigkeit von einer großangelegten Literaturkampagne, in deren Rahmen Millionen von Koranexemplaren, vor allem aber „Aufklärungsschriften“ über die auf die „Zerstörung des Islam“ gerichteten Bemühungen der christlichen Missionsgesellschaften verteilt wurden.

Darüber hinaus stellte die Liga eine große Anzahl von Stipendien für moslemische Studenten bereit, um sie für den „Widerstand gegen die christliche Mission“ auszubilden.

Die Kampagne hatte offensichtlich Erfolg. Im August reagierte die indonesische Regierung auf den Druck der Islamischen Welt-Liga. Sie hob überraschend das 1984 erlassene „Maulkorbgesetz“ auf, durch das den moslemischen Geistlichen verboten war, in den Moscheen Kritik an den gesellschaftlichen Zuständen im Lande zu üben. Seither waren zahlreiche Geistliche von den Kanzeln weg verhaftet worden; viele hatten im Gefängnis den Tod gefunden.

Gleichwohl wird das Hauptarbeitsfeld islamischer Verkündigung auch in den kommenden Jahren Afrika bleiben. Das jedenfalls hat im November die »Internationale Gesellschaft zur Verkündigung und Ausbreitung des Islam« auf ihrer 20. Jahreskonferenz im libyschen Tripolis beschlossen.

Die Gesellschaft will im kommenden

Jahr auch in den schwer zugänglichen Regionen des Kontinents verstärkt islamische Schulen, Sozialeinrichtungen und Moscheen bauen.

Dabei wies die Gesellschaft seinerzeit ausdrücklich darauf hin, daß es den islamischen Gemeinschaften bei ihren Bemühungen in Afrika und in anderen Ländern der Welt nicht darum gehe, eine Konfrontation mit den anderen Glaubensgemeinschaften zu suchen. Es gehe ihnen vielmehr darum, den islamischen Minderheiten bei der Lösung ihrer vielfältigen Probleme zu helfen. Hinter diesem Ziel stünden keinerlei „feindselige Absichten“ gegen nichtmoslemische Glaubensgemeinschaften.

Schließlich verabschiedete die islamische Religionsministerkonferenz im November in Dschidda eine Resolution, mit der den islamischen Organisationen eine „weltweite Kampagne zur Ausbreitung des Islam“ empfohlen wird. Zu diesem Zweck müssen nach Meinung der Minister die Planungen sämtlicher nationaler Verkündigungsgesellschaften einer gemeinsamen Leitung unterstellt werden. Als begleitende Maßnahme beschloß die Konferenz ein Programm zur verstärkten Ausbildung von islamischen Predigern und „Missionaren“ für die Arbeit in der Diaspora. Dabei sollen die Geistlichen insbesondere mit den „islamfeindlichen und destruktiven Ideologien“ in der westlichen Welt bekanntgemacht werden.

Vom interreligiösen Dialog, von der christlich-islamischen Begegnung, war im Jahre 1990 nur noch wenig die Rede. Die Aufbruchstimmung, die noch vor wenigen Jahren Moslems wie Christen beflügelte hatte, die oft blutigen Auseinandersetzungen der Vergangenheit zu vergessen, ist verflogen. Die Taktiker haben das Heft in die Hand genommen, die „Pioniere mit den brennenden Herzen“ wurden weithin ausgebaut.

Die moslemischen Organisationen schieben den Kirchen die Schuld an dieser negativen Entwicklung zu. Die missionarischen Anstrengungen der Kirchen in der islamischen Welt deuten ihrer Meinung nach auf eine Wiederbelebung der mittelalterlichen „Kreuzzugsideologie“ hin. Mission sei mit dem angestrebten Dialog unvereinbar, sie mißachte die religiösen Werte und Gefühle des jeweiligen Partners.

Die Kirchen sprechen dagegen von einer zunehmenden Radikalisierung des Islam, von Diskriminierung und Verfolgung christlicher Minderheiten in moslemischen Ländern.

Jede Seite wird sicherlich auf ihre Art über genügend Argumente verfügen, den jeweiligen Gegner ins Unrecht zu setzen...

Von großer gesellschaftlicher Tragweite ist darüber hinaus zu werten, daß die großen türkisch-islamischen Organisationen in der zweiten Jahreshälfte ihre bisher auf eine Rückkehr ihrer Mitglieder in ihr Herkunftsland zielende Politik endgültig verabschiedet haben. Sie setzen jetzt auf eine Dauerpräsenz auch des „zugewanderten Islam“ in Deutschland.

Das jedenfalls bestätigten die Vertreter der wichtigsten islamischen Gemeinschaften im September auf einer Tagung der Politischen Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung in Königswinter.

Mit diesem Wandel verbunden ist eine verstärkte Hinwendung der hier lebenden Moslems zu innenpolitischen Themen, in deren Mittelpunkt im kommenden Jahr vor allem Fragen der Identitätserhaltung und Existenzsicherung stehen dürften.

Deutlich wurde in Königswinter auch, daß die moslemischen Verbände eine Assimilierung in die deutsche Gesellschaft strikt ablehnen. Ihnen geht es um eine „wohlverstandene Integration“ bei Beibe-

haltung ihrer kulturellen und religiösen Identität.

Gleichwohl wird islamisches Handeln künftig nicht nur auf die Bestandserhaltung der eigenen Gemeinschaft gerichtet sein. Vielmehr wollen sie sich der Gesellschaft öffnen und auf diese Weise dem Gemeinwohl dienen.

Da der gesellschaftsoffene und liberale *Islammrat* in den verflossenen Monaten die zahlenmäßig stärkste islamische Organisation in Deutschland geworden ist, darf man gespannt sein, wie die deutsche Politik und Gesellschaft im Jahre 1991 auf diese von ihr ursprünglich gewünschte positive Entwicklung reagieren werden.

## Berichte

Werner Thiede

### Pluralismus und Christentum – Rückblick auf eine Tutzinger Tagung

Wie können die Kirchen der Situation in einer „multireligiösen Gesellschaft“ gerecht werden? Zur Beschäftigung mit dieser Frage – bereits mit Blick auf den bevorstehenden Kirchentag – hatten die Pfarrer Bernhard Wolf und Hans-Gernot Kleefeld vom 7. bis 9. Dezember 1990 in die Evangelische Akademie Tutzing eingeladen. Pfarrer Wolf, in der bayerischen Landeskirche Beauftragter für religiöse und geistige Strömungen unserer Zeit, war es ge-

lungen, fünf spürbar engagierte Referenten zu gewinnen. Der Titel der Tagung »Marktkonforme Religion?« signalisierte das Interesse an der Frage nach der Attraktivität synkretistischer Religiosität, um die es vor allem in den ersten vier Referaten ging. Daß der folgende Rückblick neben dem Bestreben, objektiv und zusammenfassend darzustellen, auch von subjektiven Eindrücken geprägt ist, sei vorweg eingeräumt.

#### Kreative Integration

Das Eingangsreferat unter dem Titel »Authentischer Synkretismus« hielt der Regensburger Religionswissenschaftler Prof. Dr. Michael von Brück. Er begann mit einem programmatischen Selbstzitat aus seiner Habilitationsschrift: „Wahrheit, sofern sie geschichtlich ist, ist konkret. Darum kann das Evangelium keine Denkstruktur oder keine Sprache seine eigene nennen, sondern es drückt sich in *allen* möglichen Sprachen je spezifisch aus,

ohne seine Identität zu verlieren. Die Identität läßt sich letztlich nur begründen mit der Einsicht in die Einheit der Wirklichkeit, die sich *in* Pluriformität vollzieht. Das Evangelium ist jeweils zusammengewachsen mit den Kulturen, in die es eintrat. Darum ist das gegenwärtige Christentum wesentlich die ‚komplexe hebräisch-hellenistisch-griechisch-lateinisch-keltisch-gothisch-moderne Religion, die mehr oder weniger erfolgreich zu Christus konvertiert ist‘ (R. Panikkar). Das ist impliziert in der Inkarnation, und

es ist unvermeidlich Synkretismus.“ (»Einheit der Wirklichkeit«, München 1987<sup>2</sup>, S. 359) Hätte sich von Brück noch ein wenig weiterzitiert, so wäre er auf den Satz gestoßen: „Synkretismus ist ... Zeichen des Lebens im Geist.“

Das hieraus sprechende Geistverständnis macht indes selbst einen „synkretistischen“ Eindruck, gerade wenn von Brück es in seinem Referat ablehnt, die Wahrheitsfrage mit der Heilsfrage zu identifizieren. Die zweifellos zutreffende Feststellung der Unvermeidbarkeit von Synkretismus auch im Rahmen der geschichtlichen Entwicklung des Christentums hätte konsequent zur Beschäftigung mit dem Problem führen müssen, warum der synkretistische Prozeß bereits in ur- und frühchristlichen Zeiten nicht Beliebighkeitskonturen zeigte, sondern im Rahmen inhaltlicher Vorgaben ablief, die beispielsweise die Übernahme des Reinkarnationsgedankens aus der gnostischen Umwelt für die junge Kirche unmöglich machte. Die Wahrheitsfrage berücksichtigte der Referent vielmehr in anderer Richtung: Man habe sich ihr experimentell zu stellen; Normen seien im Prozeß des interreligiösen Dialogs zu finden, und zwar in der Offenheit für Fremderfahrungen und in durchlittener Praxis. So sei etwa Jesu Wort „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Joh. 14, 6) als existentielle Betroffenheitsaussage, nicht aber objektiv-dogmatisch zu nehmen. Darin folgte er (stillschweigend) bekannten Argumenten aus der pluralitätstheologischen Diskussion der letzten Jahre. Originell klang sein Plädoyer für einen „authentischen Synkretismus“, den er, um nicht oberflächlich mißverstanden zu werden, lieber als „*kreative Integration*“ bezeichnete. Solches schöpferische Einordnen und Zusammenwachsen solle identitätsstiftend wirken, in

Liebe jedem Dialogpartner konkrete Verbindlichkeit und so Authentizität ermöglichen – im Geist der Geduld, Bescheidenheit und Demut, der einen nie zum Stillstand kommenden Prozeß kennzeichne. Man konnte in diesen Gedanken von Brücks Bemühung um eine „kreative Integration“ bzw. Vermittlung christlicher und buddhistischer Perspektiven erkennen – und ihr eine eigene „Authentizität“ nicht absprechen.

### **Pluralismus als Gabe und Aufgabe**

Zu Begriff und Sache der „kreativen Integration“ bekannte sich auch der emeritierte Theologieprofessor Dr. *Walter J. Hollenweger* aus der Schweiz. Biblische Mission ist nach seinem Verständnis radikal dialogisch und situationsbedingt: Aus der lebendigen Begegnung des Missionierenden mit seinem Gegenüber entstehen ganz verschiedene „Christentümer“, ja das Christentum als ganzes stellt einen Synkretismus par excellence dar. Das gilt nach Ansicht Hollenwegers auch für die christliche Theologie. Sie habe sich um einen verantworteten Synkretismus zu bemühen, der in einer Situation, die nicht mehr die der Naherwartung sei, seinen Sinn habe. Der Kolosserbrief lasse sich als Beispiel für einen theologisch verantworteten Synkretismus anführen: Scheue sich doch der biblische Autor nicht, ein „New Age-Lied“ aus dem (vorchristlichen) Gesangbuch der Kolosser zu zitieren, freilich nicht ohne es für Christus und seine Kirche in Anspruch zu nehmen. Analog sei mit nichtchristlichen Vorstellungen umzugehen – bis hin zu einer Frage wie der, ob etwa auch Wirtschaftswissenschaften mit ihren säkularen Glaubensoptionen bekehrt werden könnten. Dabei werde dem Sich-Einlassen auf den anderen – so der Referent noch im Nachgespräch – durch die ei-

gene „christliche Identität“ keinerlei Grenze gesetzt: In der interreligiösen Begegnung müsse man seinen Glauben riskieren in der Gewißheit, selbst im Extremfall einer Konversion nicht aus Gottes Hand zu fallen – ein nachdenkenswertes Wort für apologetisch Überbesorgte.

### **Religiöse Pluralität und christliche Identität**

Um „Erfahrungen aus der Begegnung“ ging es dem Nürnberger Religionsdidaktiker Prof. Dr. *Johannes Lähnemann*. Ausführlich berichtete er vor allem von seinen intensiven Kontakten zu Vertretern des Islam. Seine Grundthese lautete: In der Begegnung verlieren christliche Lehre und ethische Praxis ihre Selbstverständlichkeit. Vielmehr erwache aus einer echten interreligiösen Begegnung die Möglichkeit eines neuen Profils für den je eigenen Glauben. Christliche Theologie sei in diesem Zusammenhang – so die „religionspädagogische“ Beobachtung Lähnemanns – herausgefordert zur Elementarisierung der Glaubensaussagen, damit der Dialog sich auf das wirklich Wesentliche und Grundlegende konzentrieren könne. Von fundamentalem Gewicht sei neben dem Anspruch Jesu, der nicht bis zur Inhaltslosigkeit reduziert werden dürfe, das Rechtfertigungsprinzip, demzufolge der Mensch nicht nach seiner Leistungsfähigkeit, sondern nach seiner Liebesbedürftigkeit angesehen werden müsse. Die von Jesus geforderte Feindesliebe beziehe sich auch auf den religiösen „Feind“. Offen blieb bei Lähnemanns berechtigter Betonung der Liebe Gottes zum Menschen und der Nächstenliebe als unverzichtbare Kriterien dessen, was Christen in den interreligiösen Dialog einzubringen haben, inwieweit die Liebe der jeweiligen Gläubigen zu ihrem Gott inhaltliche Verbindlichkeiten in der

Weise impliziert, daß dem interreligiösen Dialog doch spürbare Grenzen gesetzt sein könnten.

### **Öffnung durch den Geist?**

Wie außerchristliche religiöse Erfahrung in die abendländische Christenheit „kreativ integriert“ werden könnte, versuchte Pfarrer Dr. *Arnold Bittlinger* zu verdeutlichen. Als einer der Väter der charismatischen Bewegung in Deutschland erweist er sich durch „charismatische“ Erfahrungen nicht nur innerhalb, sondern auch außerhalb christlicher Religiosität geprägt. Im Kontext der gnostisierenden Jungschen Tiefenpsychologie liest er die Bibel nicht nur historisch, sondern auch wie einen Traum und wie ein Märchen. „Christlich“ ist nach seinem Verständnis alles, was zur „Ganzheit“ führt, denn das kommt von „oben“, vom Vater bzw. von der Mutter im Himmel. Ohne „Ganzheitlichkeit“ (der Begriff wurde weder klar definiert geschweige denn problematisiert, meinte aber im Referat vor allem den Einbezug weiblich-feministischer Züge in die Religiosität) könne nicht wirklich von einer „Volks“-Kirche die Rede sein. Nach einst erfolgter, notwendiger Differenzierung bzw. Polarisierung sei es an der Zeit, daß das Getrennte wieder zusammenkomme – so Bittlingers Metaphysik. Der (weibliche) Geistbegriff „ruach“ bzw. „sophia“ meine nicht den Verstand, sondern die Elemente; und der Ruf „Komm, heiliger Geist!“ bedeute: „Komm, Wasser, Feuer, Luft, erneuere die Erde!“ Es gelte, die überall vorhandenen Kraftorte in der Natur wiederzuentdecken. Hierzu zählt *Bittlinger* auch die „Chakren“ genannten Zentren des Körpers, durch die der Mensch mit kosmischen Energien latent verbunden sei (Yoga-Stichwort „Kundalini“). Diese „wunderbaren Kraftquellen“ haben nach

seinen Angaben „gar nichts“ mit anderen Religionen zu tun, sondern nur mit dem menschlichen Körper. Hinter dieser doch fragwürdigen Auffassung verbirgt sich eine unkritische Vermischung neuzeitlich-rationaler und asiatisch-esoterischer Paradigmen. Bittlingers neuestes, dem „Vaterunser“ gewidmetes Buch stellt sich denn auch als eine konsequente Interpretation des neutestamentlichen Textes mit Hilfe der Chakren-Theorie dar. Möglich ist dieses Verfahren auf der Basis der theologisch-tiefenpsychologischen Ansicht, daß Spuren des „kosmischen Christus“ durch alle Religionen gehen. Insofern ist es Bittlinger, wie er erklärt, nicht um „Synkretismus“ zu tun (er schätzt den vorbelasteten Begriff verständlicherweise wenig), sondern um das, was er ein „größeres Christentum“ nennt.

Ein erfreuter Zuhörer erklärte im Anschluß an den Vortrag, schon die Anthroposophen verträten seit langem, was Bittlinger am Herzen liege. An gnostische Prinzipien erinnerte schließlich die Auskunft des Referenten, das wahre Selbst des Menschen sei identisch mit Gott. Einige kritische Zuhörer bemerkten Verdachtsmomente für Selbstgefälligkeit und Subjektivismus in der vorgeführten Religiosität.

### **Pluralismus aus Prinzip?**

Der Mainzer Systematiker Prof. Dr. *Eilert Herms* suchte mit seinem Schlußreferat noch einen neuen Ton anzuschlagen. Ein echter Pluralismus liegt nach seinem Dafürhalten vor, wenn er nicht von einer gemeinsamen „Zivilreligion“ umschlossen, sondern so vielfältig strukturiert ist, daß weltanschaulich-religiöse Traditionen und Symbole zueinander in harte Konkurrenz treten. Insofern lasse sich ein „Pluralismus der Beliebigkeit“, der Religion im Sinne der Aufklärung als Privatsache be-

handelt wissen will und ihre Öffentlichkeitsfähigkeit vernachlässigt, unterscheiden von einem „Pluralismus aus Prinzip“, dem es in der Frage der Religion auf Unverfügbarkeit ebenso wie auf Öffentlichkeitsrelevanz ankommt. Der Beliebigkeitspluralismus im Horizont einer gesamtgesellschaftlichen Zivilreligion steht Herms zufolge in der Gefahr, totalitären Bestrebungen gegenüber kaum konstruktiven Widerstand leisten zu können, vielmehr aufgrund mit ihm einhergehender Ungewißheitsstrukturen zum Opfer willkürlicher Herrschaftsansprüche und Dominanzgesten zu werden. Anders der prinzipielle Pluralismus, dessen „Prinzip“ nicht totalitär, sondern lediglich formal zu verstehen sei: Wo Unverfügbarkeit und Nichtprivatheit der eigenen Gewißheit gelten – also exemplarisch im Horizont reformatorischer Theologie –, dort gehöre gegenseitige „Behinderung“ nachgerade zu seinem schätzenswerten Wesensmerkmal. Von daher betonte der Referent das Anliegen, auf der Basis von Grundeinsichten reformatorischer Theologie totalitären Tendenzen und Gruppen entgegenzutreten.

Die reformatorischen Grundlagen kamen bei ihm im wesentlichen in abstrakt-negativen Formulierungen wie „Unverfügbarkeit“ und „Nichtprivatheit“ zu Sprache, statt positiv-inhaltlich entfaltet zu werden. Wäre dies geschehen, dann hätte zum Schluß der Tutzinger Tagung deutlicher werden können, daß und inwiefern es christlicher Glaube durchaus mit religiöser Erfahrung zu tun hat, ohne sie zum letzten Kriterium zu erheben. „Kreative Integration“ wäre dann klarer als Werk des schöpferischen Geistes Jesu Christi in den Blick gekommen, der inmitten synkretistischer Prozesse um der Heilsfrage willen die Geister zu unterscheiden lehrt. Und die wiederholten Versicherungen, man könne und solle doch in der je eige-

nen Tradition authentisch verwurzelt bleiben, hätten ihrerseits authentischer gewirkt, vorausgesetzt, es wäre gleichzeitig theologisch vorgeführt bzw. diskutiert worden, wie das im Blick auf verschiedene inhaltliche Lehren und Bekenntnisse redlich machbar sein soll.

Bleibt zu hoffen, daß man auf dem kommenden Kirchentag und auf dem Weg dorthin noch mehr Substanzielles erfahren wird über das, was christlicher Glaube und christliche Kirche in die bestehende religiöse Pluralität einzubringen und – von daher – was sie aus ihr zu gewinnen haben könnten. Zu fragen bleibt noch, ob der Begriff des religiösen

Pluralismus um der ideologieverdächtigen „-ismus“-Silbe willen nicht konsequent von dem der „religiösen Pluralität“ unterschieden werden sollte. Ohne diese Unterscheidung droht das theologische Mißverständnis, als sei der Ist-Zustand der Vielheit der Religionen (und komplementär dazu ihre mystische Einheitssicht) ein Soll, ein Prinzip, das nicht unter dem „eschatologischen Vorbehalt“ stünde. Wo aber dieser im Zeichen der christlichen Hoffnung unverzichtbare Vorbehalt verloren ginge, würde die religiöse Pluralität bzw., wenn man so will, der religiöse Pluralismus um ein entscheidendes Stück ärmer werden.

Eberhard Bauer, Freiburg i. Br.

## Zum Schrifttum der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete

**Der Markt an „grenzwissenschaftlicher“ und okkultur Literatur wird für den Außenstehenden immer unübersichtlicher. Wissenschaftlich seriöse Beurteilung des „Paranormalen“ von fragwürdigen Produkten unterscheiden zu können, ist auch für den Nicht-Fachmann ein dringliches Bedürfnis. Im folgenden beschreibt**

**Bibliothek des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. Freiburg i. Br.**

### *1. Bestandsgeschichte*

1.1 Die Gründung und der Aufbau der Bibliothek sind eng verknüpft mit der Entwicklung der institutionalisierten Parapsychologie in Freiburg. 1950 eröffnete

**Dipl.-Psych. E. Bauer die Geschichte und den Bestand der Bibliothek des »Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.« in Freiburg und legt anschließend eine Übersicht über die Hauptkategorien der Zeitschriftenliteratur vor, die sich zur Zeit mit „paranormalen Phänomenen“ befaßt.**

*Hans Bender* das »Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.«, das – nach einer schwierigen Anfangsphase – durch eine Stiftung der Schweizer Biologin und Parapsychologin *Fanny Moser* (1872–1953) eine entscheidende Förderung erfuhr. Dem Institut wurde testamentarisch ihr wissenschaftlicher Nachlaß sowie ihre knapp 2000

Bände umfassende Bibliothek vermachte, die zum Teil seltene Erstausgaben aus der Frühgeschichte des Mesmerismus/Magnetismus, Spiritismus und Okkultismus enthält und als „Moser-Bibliothek“ mit eigener Aufstellung und Katalogisierung inkorporiert wurde (s. 2.4). Zum Grundstock der damaligen Bibliothek gehörte ferner die ca. 2500 Bände umfassende Sammlung des *Freiherrn Albert von Schrenck-Notzing* (1862–1929), eines Münchner Nervenarztes und Psychotherapeuten, der als Erforscher des „Physikalischen Mediumismus“ (Telekinese und Materialisationsphänomene) in die Annalen der Parapsychologie eingegangen ist.

1.2 Im Jahr 1954 wurde Hans Bender an der Universität Freiburg ein planmäßiges Extraordinariat für Grenzgebiete der Psychologie übertragen, das 1967 in ein Ordinariat für Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie umgewandelt wurde. Zugleich wurde dem Psychologischen Institut der Universität Freiburg eine gleichnamige Abteilung angegliedert. Nach der 1975 erfolgten Emeritierung Benders wurde *Johannes Mischo* Lehrstuhlinhaber, der seitdem das Fach „Parapsychologie / Grenzgebiete der Psychologie“ zu ca. 30 Prozent in Forschung und Lehre vertritt. Diese Teilintegration der Parapsychologie in den akademischen Rahmen gibt dem Freiburger Lehrstuhl in der Bundesrepublik eine Sonderstellung.

1.3 1970 begann mit Starthilfe der Volkswagenstiftung der systematische Ausbau und die Erschließung einer möglichst vollständigen Literatursammlung auf dem Gebiet der Parapsychologie und angrenzender Bereiche. Diese wird seit 1973 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Rahmen ihres Förderprogramms von überregional bedeutenden Spezialbibliotheken fortgeführt. Die Spezialbibliothek kooperiert eng mit der Uni-

versitätsbibliothek Freiburg, die Bewilligungsempfänger der DFG-Förderung ist.

1.4 Die systematische und kontinuierliche Beschaffung „grenzwissenschaftlicher“ Literatur bringt eine Reihe von Problemen mit sich, die mit dem besonderen wissenschaftshistorischen und -soziologischen Charakter dieser Thematik zusammenhängt. Die Parapsychologie, im anglo-amerikanischen Bereich häufig als *Psychical Research* (Psychische Forschung) bezeichnet, entwickelte sich seit Mitte des 19. Jh. aus dem Erbe des Mesmerismus und Spiritismus. Das Wort selbst wurde 1889 von *Max Dessoir* (1867–1947) eingeführt zur Kennzeichnung jener Wissenschaft, die „die aus dem normalen Verlauf des Seelenlebens heraustretenden Erscheinungen“ untersucht. Darunter verstand Dessoir ausdrücklich nicht die Phänomene des krankhaften Seelenlebens (Psychopathologie), sondern die in der gesamten Kulturgeschichte immer wieder berichteten, aber auch immer wieder angezweifelten Erscheinungen und Vorgänge wie Spuk- und Geistererscheinungen, Wahrträume, „Zweites Gesicht“, Prophetien, Visionen oder Ahnungen – mit anderen Worten: alle jene menschlichen Erfahrungen, die den vertrauten Rahmen des Alltäglichen zu durchbrechen scheinen.

Der Sinn parapsychologischer Forschung besteht darin, mit etablierten wissenschaftlichen Methoden – durch Umfragen, Einzelfallstudien, Laborexperimente – „okkulte“, „übersinnliche“ oder „übernatürliche“ Phänomene kritisch auf ihren Tatsachengehalt hin zu überprüfen und, sofern möglich, in den Rahmen derzeit geltender Erklärungsmodelle (Paradigmen) von Psyche und Natur einzuordnen oder gegebenenfalls solche Modelle zu erweitern. Insofern ist Parapsychologie eine „Interdisziplin“ oder „Basiswissenschaft“, die weder ausschließlich einer



Humanwissenschaft (zum Beispiel der Psychologie) noch einer Naturwissenschaft (zum Beispiel der Physik) zugeordnet werden kann. Die in der parapsychologischen Forschung benötigten methodischen Hilfsmittel können von der Statistik über die Neurophysiologie und Quantenphysik bis hin zur Tiefenpsychologie, Mythenforschung oder Zauberkunst reichen. Die „pluridisziplinäre“ Verastelung spiegelt sich auch in der Themenpalette der Spezialbibliothek wider. In dieser Literatursammlung haben sich hundert Jahre „okkultur“ oder parapsychologischer Forschung niedergeschlagen, ein Spiegelbild derjenigen Themen, Motive und Fragestellungen, die sich retrospektiv drei Perioden zuordnen lassen:

- in die der spiritistischen Forschungen (bis ca. 1880);
- in die der „Psychical Research“ (ca. 1880–1930);
- in die der experimentellen „Psi-Forschung“ (ab ca. 1930).

Parapsychologie ist insofern eine relativ junge Disziplin, die erst seit den dreißiger Jahren des 20. Jh. vereinzelt an Universitäten Fuß fassen konnten, wobei ihr Status innerhalb der wissenschaftlichen Gemeinschaft nach wie vor kontrovers ist. Parapsychologen müssen sich – wie vor hundert Jahren – mit der skeptischen Position auseinandersetzen, die besagt, daß sich *alle* paranormalen Erscheinungen entweder als statistische Illusionen oder experimentelle Artefakte herausstellen oder durch (unbewußte) Selbsttäuschung bzw. durch (bewußten) Betrug aller Beteiligten (Berichterstatter, Versuchsperson, Experimentator) *wegerklärt* werden können. Die Diskussion um die Berechtigung einer solchen Position verläuft im Allgemeinen unter großer emotionaler Beteiligung, ein rationaler Dialog ist in der Öffentlichkeit eher die Ausnahme.

Die Institutionalisierung der Parapsychologie ist bis heute marginal geblieben; den einzigen ordentlichen Lehrstuhl für Parapsychologie, finanziert von der Arthur-Koestler-Stiftung, gibt es seit 1985 an der Universität Edinburgh. Die Anzahl der aktiven Wissenschaftler auf den Grenzgebieten dürfte kaum fünfzig Personen übersteigen.

Dieser wissenschaftssoziologische Hintergrund ist zur Beurteilung des Schrifttums der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete unabdingbar. Der Kernbestand der Spezialbibliothek umfaßt folgende Bereiche:

- \* Untersuchungen zur Erforschung ungewöhnlicher („anomaler“) Kommunikations- und Aktionsformen der menschlichen Psyche, die üblicherweise als „außersinnliche Wahrnehmung“ oder als „Psychokinese“ bezeichnet werden. Darunter fallen die Sammlung, Nachprüfung und Analyse einschlägiger Berichte wie auch Versuche zu ihrer experimentellen Verifikation im Labor. Das dabei gewonnene Material wird vorläufig kategorisiert als Telepathie, Hellsehen, Präkognition (Prophetie), Retrokognition, Fernwahrnehmung (remote viewing), Psychometrie, „veridike“ Erscheinungen (apparitions), spontane wiederkehrende Psychokinese („Spuk“) u. a. m.
- \* Untersuchungen zu veränderten Bewußtseinszuständen in Zusammenhang mit hypnotischer Trance, Träumen, Persönlichkeitsdissoziationen, außerkörperlichen Erfahrungen (out-of-body experiences), Erlebnissen in Todesnähe (near-death experiences) einschließlich der paranormalen Effekte, die mitunter mit solchen Zuständen verknüpft zu sein scheinen.
- \* Untersuchungen zum Problem „paragnostischer“ oder medialer Aussagen oder zum Phänomen der parapsychi-

schen Sensibilität oder Medialität (mediumship), zum Beispiel dem automatischen Schreiben und anderen psychischen Automatismen.

- \* Untersuchungen zum Problem eines Überlebens nach dem Tod (Survival-Hypothese) einschließlich der „Evidenzklassen“, auf die sich der Spiritismus stützt („Kontakte mit Verstorbenen“ via Tonband- oder Videoeinspielungen, „Channeling“, „Wiedergeburtserinnerungen“ oder Verhaltensreminiszenzen an „frühere Leben“ [Reinkarnation], das Sprechen nichtgelernter fremder Sprachen [Xenoglossie]) u. a. m.
- \* Untersuchungen zu den historischen, sozialen wie psychologischen Aspekten solcher „unorthodoxer“ Phänomene und zwar im intra- wie interkulturellen Vergleich.
- \* Die Entwicklung neuer theoretischer Ansätze oder begrifflicher Modelle, mit deren Hilfe sich solche Phänomene verstehen oder integrieren lassen.

Die Ergebnisse der genannten Untersuchungen finden sich in den (wenigen) Fachzeitschriften für Parapsychologie, deren Bestände in Freiburg lückenlos vorhanden sind. An erster Stelle sind hier die periodischen Veröffentlichungen der »Society for Psychical Research« (SPR) in London zu nennen. Die SPR stellt historisch gesehen den ersten organisierten Versuch dar, „spiritistische“ bzw. „okkulte“ Phänomene vorurteilslos zu erfassen. Seit 1882 gibt sie ihre »Proceedings« sowie – seit 1884 – ihr »Journal of the Society for Psychical Research« heraus, mit hin diejenigen parapsychologischen Periodika mit der bisher längsten Erscheinungsdauer. In diesen Veröffentlichungen findet man auf Zehntausenden von Druckseiten jene klassischen Untersuchungen von bedeutenden Medien, Fallstudien und Sammlungen von Spontanberichten, deren kritische Qualität die SPR

so berühmt gemacht hat. Für jeden, der sich mit der Entwicklung der Psychical Research bzw. Parapsychologie ernsthaft vertraut machen will, sind diese Veröffentlichungen eine Pflichtlektüre.

Die amerikanische Schwestergesellschaft, die in New York ansässige »American Society for Psychical Research«, gibt seit 1907 ebenfalls eine Fachzeitschrift heraus, das »Journal of the American Society for Psychical Research«. Zusammen mit dem 1937 von dem Parapsychologiepionier Joseph B. Rhine (1895–1980) begründeten »Journal of Parapsychology« bildet es das Rückgrat der wissenschaftlichen Psi-Forschung in den USA, wobei sich vor allem das früher vom Parapsychologischen Labor der Duke-Universität (North-Carolina) herausgegebene »Journal« auf experimentelle Originalberichte konzentriert.

Die einzige parapsychologische Fachzeitschrift, die es in Deutschland gibt, ist die 1957 von Hans Bender gegründete »Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie«, die gemeinsam vom Institut und der Universitätsabteilung herausgegeben bzw. redaktionell betreut wird. Gleichzeitig ist sie auch Organ der in Freiburg ansässigen »Wissenschaftlichen Gesellschaft zur Förderung der Parapsychologie e.V.«. Die Zeitschrift berichtet in empirisch und theoretisch orientierten Originalarbeiten, in Sammelreferaten und Fallstudien über Methoden, Ergebnisse, Probleme und Kontroversen parapsychologischer Forschung; daneben werden unter dem Stichwort „Grenzgebiete der Psychologie“ auch solche Fragestellungen behandelt, die sich auf den kollektiven und individuellen Glauben an „außergewöhnliche“ Kräfte und Fähigkeiten beziehen, wie etwa Fragen der außerschulmäßigen Medizin („Geistige Heilung“), nicht anerkannter Deutepraktiken (Astrologie) oder „okkul-

ter“ Subkulturen („spiritistische Zirkel und Praktiken“).

1.5 Daneben gehört es zum Sammelauftrag der Bibliothek, auch solche Veröffentlichungen zu erwerben, die thematisch von den etablierten Wissenschaften im allgemeinen als nicht diskussions- oder untersuchungswürdig abgelehnt werden. Neben den klassischen Geheimplen und Geheimwissenschaften fallen darunter Gebiete wie außerschulmäßige Diagnose- und Heilmethoden (Geistige Heilung / Paramedizin), Radiästhesie (Wünschelrute und Pendel), Biorhythmik, wissenschaftlich nicht anerkannte Deutungs- und Beratungspraktiken (etwa Astrologie, Chirolgie, Tarot, I Ging) sowie das große Umfeld der „Anomalistik“ (s. 1.5.1), das so unterschiedliche Disziplinen wie Geophysik, Astronomie, Biologie, Psychologie oder Archäologie berührt (etwa UFO-Sichtungen, Pyramidologie, Atlantis, Geomantie, Kryptozoologie oder Astroarchäologie). Zu all diesen unorthodoxen Fragestellungen gibt es eine kaum mehr überschaubare Literatur mit unterschiedlichstem Anspruch und weit divergierender Qualität, die nur begrenzt in die üblichen Rezeptionskanäle der Bibliotheken Eingang findet. Vor allem der Zeitschriftenbestand wird von der grauen Literatur dominiert, d. h. Amateur- oder Liebhaberzeitschriften sowie Mitteilungsblättern diverser Gruppen und Vereinigungen, denen fast durchgehend Personal und Mittel für eine effektive Organisation fehlen.

In diesem Zusammenhang ist auf zwei Dokumentationsprojekte zu verweisen, die für eigene Recherchen wie auch bibliothekarische Beratung gleichermaßen unentbehrlich sind, einmal das „Sourcebook Project“, zum anderen das »Parapsychology Sources of Information Center«.

1.5.1 Das »Sourcebook Project«, gegrün-

det von William R. Corliss, besteht in Sammlung, Nachdruck und Katalogisierung wissenschaftlicher Anomalien, also im Bereitstellen von Datenmaterial, das möglicherweise herrschende Theorien modifizieren kann. Es umfaßt zwei Editionsgruppen:

\* Die Herausgabe eines „Anomalienkatalogs“, der bei Abschluß 25 Bände umfassen soll, deren Inhalt über 30000 Artikelauszüge aus über 10000 wissenschaftlichen Zeitschriftenbänden ausmacht. Dieser Katalog soll damit eine umfassende Auflistung all derjenigen Phänomene liefern, die sich zur Zeit einer befriedigenden wissenschaftlichen Erklärung entziehen;

\* die Herausgabe von Handbüchern, in denen ca. 3000 Artikel über wissenschaftliche Anomalien ganz oder teilweise nachgedruckt werden, die in der etablierten Zeitschriftenliteratur der letzten 200 Jahre publiziert worden sind. Die bisher erschienenen sechs Handbücher umfassen die „Para-Anteile“ von Geophysik, Astronomie, Geologie, Biologie, Psychologie und Archäologie.

1.5.2 Das »Parapsychology Sources of Information Center« (PSI-Center). Absicht dieser von der Parapsychologin/Bibliothekarin Rhea A. White gegründeten Dokumentationszentrale ist die Sammlung, Katalogisierung und Indexierung von Büchern, Zeitschriften und sonstigen Publikationen, die die Parapsychologie, die Evolution/Transformation des Bewußtseins sowie veränderte Bewußtseinszustände zum Thema haben. Das PSI-Center gibt als Spezialzeitschrift »Parapsychology Abstracts International« (1983 ff) heraus (neuer Titel ab 1990: »Exceptional Human Experience«), die die gesamte parapsychologische Literatur (darunter über 100 Zeitschriften) „von der frühesten Zeit bis zur Gegenwart“ erfassen will. Jede

PAI-Ausgabe enthält fortlaufend nummerierte englische Zusammenfassungen von parapsychologischen oder parapsychologisch relevanten Publikationen, die in neun Gruppen unterteilt werden:

- englischsprachige parapsychologische Zeitschriften;
- anderssprachige parapsychologische Zeitschriften;
- Artikel über Parapsychologie in Fachzeitschriften unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen;
- Artikel über Parapsychologie in populären Magazinen;
- Kongreßbände;
- Kapitel aus Büchern und Sammelbänden;
- Dissertationen aus Büchern und Sammelbänden;
- technische Reportliteratur und Monographien;
- Bücher.

Das Ziel von PAI ist die vollständige Dokumentation dessen, was jemals über Parapsychologie gedruckt wurde.

## 2. Bestandsbeschreibung

Chronologische Übersicht und Übersicht nach Sprachen

2.1 Die Bibliothek verfügt über einen Gesamtbestand von ca. 23000 Bänden. Davon machen knapp 1300 Titel den historischen Buchbestand aus; auf das 16. bis 18. Jh. entfallen 109 Titel, auf das 19. Jh. 1188 Titel. Sprachlich teilt sich der Bestand wie folgt auf: Deutsch ca. 50 Prozent, Englisch ca. 38 Prozent, Französisch ca. 9 Prozent, der Rest entfällt auf sonstige Sprachen.

Systematische Übersicht

2.2 Systematisch gliedert sich der Bestand in wissenschaftlich relevante Literatur zur parapsychologischen Forschung

unter Einschluß ihrer Kritik (1720 Titel insgesamt), darunter naturgemäß nur wenige Titel (38), die zum Altbestand zu zählen sind, sowie in die zahlreicher vertretene Literatur zum frühen Okkultismus bzw. populären Spiritismus / Spiritualismus (insgesamt 4149 Titel, davon 256 vor 1900).

Ebenfalls breiter vertreten sind Werke zur frühen Psychologie, Tiefenpsychologie und Psychotherapie, mit Akzent auf Träumen, Hypnose / Suggestion einschließlich Mesmerismus / Magnetismus (insgesamt 2881 Titel, davon 256 Titel vor 1900). Weitere Sachgruppen umfassen die Geheimlehren (insgesamt 2480 Titel, davon 64 vor 1900), Theosophie / Anthroposophie, Astrologie / Chirolgie (insgesamt 4183 Titel, davon 30 vor 1900).

2.3 Eine 1987 veröffentlichte Spezialbibliographie führt 549 Zeitschriften und zeitschriftenartige Reihen auf, von denen 333 Unikate, also nur in der Freiburger Bibliothek vorhanden und einsehbar sind. Die sprachliche Verteilung sieht folgendermaßen aus: Deutsch 235 (43 Prozent), Englisch 219 (40 Prozent), Französisch 53 (10 Prozent), Italienisch 23 (4 Prozent), Spanisch 13 (2 Prozent), restliche Sprachen 13 Titel. 38 Zeitschriften (ca. 7 Prozent) gehören zum Altbestand, insbesondere fallen darunter Zeitschriften zum „animalen“ Magnetismus und Mesmerismus (zum Beispiel »Archiv für den thierischen Magnetismus«, »Blätter aus Prevorst«, »Magikon«, »Archiv für Magnetismus«) und zur frühen Parapsychologie (z. B. »Psychische Studien«, »Sphinx«).

2.4 Besondere Erwähnung verdient die „Moser-Bibliothek“, die aus 1469 Monographien (neben 124 Zeitschriftenbänden) besteht, von denen 499 (34 Prozent) zum historischen Bestand gehören. Als besondere Schwerpunkte sind die Bestände zum Magnetismus/Mesmerismus

(unter Berücksichtigung diverser Od- und Fluidallehren) mit 206 Titeln sowie zum Spiritualismus/Okkultismus (360 Titel) hervorzuheben.

### 3. Kataloge

Alphabetischer Katalog [Zettelkatalog nach RAK-WB]

Systematischer Katalog [Zettelkatalog nach hauseigener Grobsystematik]

Die Bestände sind im Freiburger Gesamtkatalog und im Zentralkatalog Baden-Württemberg sowie im Freiburger Zeitschriftenverzeichnis und in der Zeitschriftendatenbank (ZDB) nachgewiesen.

### 4. Darstellungen zur Geschichte der Bibliothek

Bauer, Eberhard: Okkulte und parapsychologische Literatur im Spiegel der Fanny Moser-Bibliothek. In: *Librarium* 20 (1977), S. 208–266.

Bauer, Eberhard: Ein noch nicht publizierter Brief Sigmund Freuds an Fanny Moser über Okkultismus und Mesmerismus. In: *Freiburger Universitätsblätter* 25. Jg., H. 93 (1986), S. 93–110.

Bauer, Eberhard und Walter von Lucadou: Parapsychologie in Freiburg – Versuch einer Bestandsaufnahme. In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 29 (1987), S. 241–282.

### 5. Veröffentlichung zu den Beständen

Bauer, Eberhard (Hrsg.): Bibliographie der Zeitschriftenliteratur der Spezialbibliothek ‚Parapsychologie / Grenzgebiete der Psychologie‘. In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 29 (1987), S. 113–240.

(*Quellennachweis für diesen »Bericht«* »Informationen« 49/1990, hg. von der *Universitätsbibliothek Freiburg i. Br.*)

## Ein Blick auf den „grenzwissenschaftlichen“ Zeitschriftenmarkt

Die Literatur der Zeitschriften und anderer Periodika, die sich ganz oder teilweise mit paranormalen oder – allgemeiner – mit „anormalen“ Phänomenen beschäftigt, läßt sich grob in vier Kategorien unterteilen:

(1) Fachzeitschriften mit wissenschaftlichem Anspruch, die die sog. „Mainstream“-Parapsychologie ausmachen. (Unter „Mainstream“ verstehen wir hier solche empirischen, theoretischen oder methodologischen Veröffentlichungen, die sich an den üblichen Maßstäben der [empirischen] Human-, Sozial- oder Naturwissenschaften orientieren und die vor Erscheinen sachkundigen Gutachtern vorgelegen haben [„peer review“]). Soziologische Plattform dieser „Mainstream“-Parapsychologie stellen im wesentlichen die »Parapsychological Association« und deren Jahreskongresse dar. (2) „Nicht-technische“, mehr allgemein verständlich gehaltene Zeitschriften, die sich an einen breiteren Leserkreis wenden.

(3) Populäre Magazine und Kioskzeitschriften, die sich entweder der Propagierung der „New Age/Esoterik“-Welle (oder ihres Gegenteils – der Entlarvung) verschrieben haben und die in erster Linie zur Erbauung und/oder Unterhaltung eines nicht weiter informierten Publikums gedacht sind; soziologisches Pendant der Pro-Seite bilden z. B. die »Basler Psi-Tage«, „Channeling“-Kongresse, diverse Esoterik-Messen mit dem jeweiligen Marketing-Umfeld.

(4) „Liebhaber“- oder „Amateur“-Zeitschriften bzw. Mitteilungsblätter, die meistens einem bestimmten Segment der „para“-wissenschaftlichen Szene gewidmet sind, sich an einen „Insider“-Leserkreis wenden, eine entsprechend win-

zige Auflage aufweisen und hinter denen in der Regel eine kleine Gruppe hochmotivierter „Hobbyforscher“ steht (was allerdings nicht heißen soll, daß keine Qualitätsmaßstäbe beachtet werden!).

Prominenter Vertreter der ersten Kategorie ist das 1937 gegründete *Journal of Parapsychology (JP)*, das von der Parapsychology Press, einem Zweig der »Foundation for Research on the Nature of Man« (FRNM), herausgegeben und verlegt wird. Das *JP* veröffentlicht in erster Linie Originalberichte der experimentellen Parapsychologie (neben mehr theoretisch oder methodologisch orientierten Arbeiten); es wendet sich daher ausschließlich an aktive „Psi-Forscher“.

Die gleiche Linie vertritt das 1975 von Martin Johnson und Sybo Schouten ins Leben gerufene *European Journal of Parapsychology (EJP)*, das bis Volume 7 (1988–89) als Publikationsorgan des Parapsychologischen Labors der Universität Utrecht fungierte (die auch die Herstellungskosten getragen hat). Unter den „Mainstream“-Zeitschriften verdient vor allem die „editorial policy“ des *EJP* Beachtung. Sie hatte sich zum Ziel gesetzt, eine selektive Veröffentlichung nur „positiv“ verlaufener Studien dadurch zu verhindern, daß über die spätere Publikation eines Manuskripts vor der eigentlichen Datenerhebung entschieden wurde. Ausschlaggebend waren sowohl die Qualität des Versuchsdesigns als auch die Methodologie und nicht das Signifikanzniveau des Ergebnisses. Das *EJP* hat als das Publikations- und Diskussionsforum der kleinen aktiven Gruppe europäischer Parapsychologen eine vitale Funktion gewonnen; um so erfreulicher war die kürzliche Nachricht, daß das Ende des Utrechter Labors nicht automatisch das Ende des *EJP* bedeutete, sondern daß sich der Koestler-Lehrstuhl für Parapsychologie an der Universität Edin-

burgh unter Leitung von Professor Robert Morris bereiterklärt hat, diese Fachpublikation fortzuführen.

Ein spezielles Forum für Probleme parapsychologischer Theorie- bzw. Modellbildung will die Zeitschrift *Theoretical Parapsychology (TP)* abgeben, deren erste Nummer im November 1988 als Fortsetzung von *Psychoenergetics* im Verlag Gordon and Breach unter der Herausgeberschaft von Brian Millar (Utrecht) erschienen ist. Obwohl niemand an der Notwendigkeit zweifelt, parapsychologische Daten auf dem Hintergrund unterschiedlichster theoretischer Bezugsrahmen zu diskutieren, bleibt doch die Frage, ob es genügend qualifizierte Beiträge gibt, die ein solches Unternehmen langfristig tragen können – ein Risiko, dessen sich der Herausgeber allerdings auch bewußt ist.

Eine Zeitschrift, die sich auch – aber nicht nur – Fragestellungen und Problemen der „Mainstream“-Parapsychologie annimmt, stellt das Publikationsorgan der »Society for Scientific Exploration« (*SSE*) dar, das 1987 gegründete und bei Pergamon Press erscheinende *Journal of Scientific Exploration (JSE)*. Der bewußt neutral gewählte Titel dieser Zeitschrift soll auf das wissenschaftliche „Establishment“ nicht von vornherein abschreckend wirken – was bei der Bezeichnung „Parapsychologie“ nur allzu oft der Fall ist. Das *JSE* hat sich zum Ziel gesetzt, solche wissenschaftlichen Arbeiten zu veröffentlichen, die sich mit der Untersuchung sog. „Anomalien“ befassen; dies ist die Sammelbezeichnung für all jene Phänomene, die außerhalb der üblichen oder allgemein akzeptierten Erklärungsmodelle („Paradigmen“) der physikalischen, psychologischen, biologischen oder geologischen Disziplinen zu stehen scheinen und üblicherweise vom „normalen“ Wissenschaftsbetrieb ignoriert werden. Ent-

sprechend breit ist die Themenpalette dieser Zeitschrift; man findet darin originäre Forschungsbeiträge über UFO-Sichtungen, ASW- und PK-Experimente, Wiedergeburtserinnerungen, Gauquelin-Effekte, Kryptozoologisches sowie Reflexionen über den methodologischen, wissenschaftsphilosophischen und -geschichtlichen Standort der „Anomalistik“. Zweifelsohne stellt das *JSE* den bisher ehrgeizigsten (und erfolgreichsten) Versuch dar, der „Anomalien“-Forschung eine Art „ökologische Nische“ im sozialen Gefüge der Wissenschaften zu sichern.

Trotz dieser Meriten sollte allerdings nicht vergessen werden, daß es nach unserer Kenntnis vier weitere wissenschaftliche Spezialzeitschriften gibt, die sich thematisch mit folgenden Anomalien auseinandersetzen:

*Cryptozoology* ist der Titel der seit 1981 von der »International Society of Cryptozoology« herausgegebenen interdisziplinären Zeitschrift; hier findet man alles Wissenswerte über Schneemenschen, Seeschlangen und Lebewesen „of unexpected form or size, or unexpected occurrence in time or space“.

*Journal of Near-Death Studies*, das seit 1982 erscheinende Fachorgan der »International Association for Near-Death Studies« (IANDS). Diese Zeitschrift publiziert Beiträge über empirisch faßbare Auswirkungen und theoretische Implikationen von „Nahtod-Erlebnissen“ und verwandter Phänomene wie „Außerkörperliche Erfahrungen“ oder Sterbebett-Visionen.

*Journal of UFO Studies* heißt das seit 1989 in neuer Folge erscheinende Publikationsorgan des »J. Allen Hynek Center for UFO Studies«, das sich die Sammlung, Auswertung und Informationsverbreitung aller das UFO-Phänomen betreffender Beobachtungen und Daten zum Ziel gesetzt hat. Der erste Band enthält

eine kritische Pro- und Contra-Diskussion der sog. „UFO-Entführungen“, insbesondere über Möglichkeiten und Grenzen der Hypnose bei solchen Fällen.

*Correlation* nennt sich die seit 1981 erscheinende Zeitschrift für die empirische Erforschung der Astrologie, einschließlich der damit verknüpften methodologischen, begrifflichen und philosophischen Gesichtspunkte.

Eine Zeitschrift, die sich ausschließlich mit der Berechtigung einer solchen „Anomalien“-Forschung und den durch sie provozierten wissenschaftlichen Kontroversen auseinandersetzt, stellt die von dem Soziologen *Marcello Truzzi* seit 1978 herausgegebene Zeitschrift *Zetetic Scholar (ZS)* dar; sie ist auch gleichzeitig Organ des »Center for Scientific Anomalies Research«. Das besondere Qualitätsmerkmal des *ZS* sind die „fair-minded and balanced dialogues“ zwischen den „Anhängern“ und „Kritikern“ bestimmter anomaler oder paranormaler Behauptungen (die Themenpalette ähnelt dem *JSE*), die oft über mehrere Nummern fortgesetzt werden. Leider erscheint der *ZS* nur mit großen zeitlichen Abständen (die letzte Doppelnummer 12/13 kam 1987 heraus).

Zurück zu den „reinen“ parapsychologischen Zeitschriften: Überlappungen mit den Kategorien 1 und 2 weisen die traditionsreichen *Journals* und *Proceedings* der *Psychical Research Societies* auf. An erster Stelle sind die periodischen Veröffentlichungen der »Society for Psychical Research« (*SPR*) in London zu nennen, also die seit 1882 erscheinenden *Proceedings of the Society for Psychical Research (PSPR)* (Stand April 1990: 215 Ausgaben in 57 Bänden) sowie das seit 1884 veröffentlichte *Journal of the Society for Psychical Research (JSPPR)* (zur Zeit 820 Nummern in 56 Bänden). Diese beiden parapsychologischen Periodika weisen

die bisher längste ununterbrochene Erscheinungsdauer auf.

Die amerikanische Schwestergesellschaft, die in New York ansässige »*American Society for Psychical Research*«, gibt seit 1907 das *Journal of the American Society for Psychical Research (JASPR)* heraus. (Die Reihe ihrer *Proceedings* wurde mit Band 26, 1966 vorläufig eingestellt.) Sowohl das *JASPR* als auch das *JSPR* werden von Vereinigungen finanziert und herausgegeben, die aus Fachwissenschaftlern wie auch „Laien“ (in der Mehrzahl) bestehen. Insofern findet man in diesen Journals neben experimentell oder methodologisch orientierten Originalbeiträgen, die sich hauptsächlich an den „Spezialisten“ richten, auch solche Veröffentlichungen, die für den gebildeten und interessierten Laien verständlich sind, etwa Fallmaterial, Anekdotisches, Umfrageergebnisse, historische oder philosophisch-weltanschauliche Abhandlungen, besonders in Zusammenhang mit dem Survival-Problem. (Eine ähnliche Einordnung sowohl in bezug auf Themenzusammensetzung wie -behandlung trifft auch für die »*Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*« zu.)

Zeitschriften, die eine solche „Dolmetscherfunktion“ zwischen den Methoden und Ergebnissen einer professionellen Parapsychologie und den Lesebedürfnissen des „Laienflügels“ ausüben, sind naturgemäß spärlich vertreten: Das ist mit ein Grund dafür, warum die 1990 eingestellte *Parapsychology Review (PR)*, hg. von der in New York ansässigen »Parapsychology Foundation«, eine spürbare Lücke hinterläßt.

In der Kategorie 3 finden wir hauptsächlich jene Zeitschriften, die sich schon von ihrem Programm her einer bestimmten weltanschaulich-ideologischen Ausrichtung verpflichtet fühlen. Dies kann

entweder die „New Age“- oder „Esoterik“-Thematik mit ihrer Propagierung holistischen Denkens und der Ablehnung „materialistischer“ Wissenschaft sein – oder ihr genaues Gegenteil: der missionarische Kreuzzug gegen die „irrationalen“ Kräfte und Strömungen der Gegenwart und der „Kampf“ gegen die Gefahren von Aberglauben und Okkultismus in Wissenschaft, Medizin und Gesellschaft. Die Verketzerung der „Gegenseite“ ähnelt sich dabei bis in die Wortwahl oder Terminologie. Prominenter Marktführer auf der Pro-Seite ist in Deutschland z. B. das Magazin *Esotera – Neues Denken und Handeln*, in den Vereinigten Staaten sind es Periodika wie *Fate* oder *New Realities* (die Liste ließe sich noch fortsetzen); die Contra-Seite wird hauptsächlich vom *Skeptical Inquirer* repräsentiert, der seit 1976 vom »*Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal*« (*CSICOP*) herausgegeben wird. (Als deutsches Pendant erscheint seit 1987 die Zeitschrift *Skeptiker* als Organ der »*Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften*« [*GWUP*]).

In der Kategorie 4 schließlich ließen sich Dutzende von Beispielen aufzählen; am besten wird sie durch die anspruchsvolle Liebhaberzeitschrift *Fortean Times* vertreten, die mit einer wohlthuenden Brise Selbstironie liebevoll all jene Merkwürdigkeiten und Kuriositäten sammelt, registriert und dokumentiert, denen das Lebenswerk von Charles Fort (1874–1932) gewidmet war. Standardbeispiele sind Fische, die plötzlich vom Himmel fallen, Kröten, die in Steinen gefunden werden oder – Sommerhit des Jahres 1990 – die merkwürdigen geometrischen Figuren in südenglischen Kornfeldern („crop circles“). Die Lektüre solcher Zeitschriften und anderer Mitteilungsblätter von Privatorganisationen (besonders im UFO-Bereich)



reich) kann mitunter sehr lohnend sein: so manchem „grenzwissenschaftlichen“ Bestsellerautor wurde darin durch geduldige Archivarbeit oder gründliche Dokumentation mangelnde Quellenkenntnis, Abschreiberei oder schlichte Schlampigkeit nachgewiesen.

NB: Alle hier erwähnten Zeitschriften sind in der Spezialbibliothek »Parapsychologie / Grenzgebiete der Psychologie« des Freiburger Instituts für Grenzgebiete der Psychologie vollständig vorhanden.

(Erstveröffentlichung in: »Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie« 1990, S. 1 ff)

## Informationen

### CHRISTENGEMEINSCHAFT

**Ursprung und Gestaltung: eine erste dokumentarische Publikation.** (Letzter Bericht: 1989, S. 54f) Bisher mußte, wer über die Entstehung und Entwicklung der *Christengemeinschaft* etwas erfahren wollte, in einer Reihe von Biographien und Monographien nachschlagen, bzw. er war auf die Sekundärliteratur angewiesen (K. Hutten, »Seher, Grübler, Enthusiasten«, 1982<sup>12</sup>; W. Stählin (Hg.), »Evangelium und Christengemeinschaft«, 1953; Reimer / Eggenberger, »... neben den Kirchen«, 1979). Das ist nun anders geworden. *Hans-Werner Schroeder*, Leiter der Priesterbildungsstätte der Christengemeinschaft in Stuttgart und einer der drei Oberlenker, hat letztes Jahr mit dem fast 200 Seiten umfassenden Buch »Die Chri-

stengemeinschaft – Entstehung, Entwicklung, Zielsetzung« einen ersten dokumentarischen Überblick vorgelegt. Keine systematisch erarbeitete grundsätzliche Darstellung, gewiß. Doch übermittelt das Buch viele bisher nicht allgemein bekannte Details und enthält vorzügliches Bildmaterial. Vor allem aber ist es als Selbstzeugnis wertvoll: Es bietet die eigene Sicht und Formulierung – auch Gewichtung – der Christengemeinschaft selbst und ist folglich in seiner Gesamtheit ein Dokument. – Der kritische Beobachter findet hier das schon bekannte Bild der Christengemeinschaft nicht korrigiert, sondern dokumentiert und vertieft. In vierfacher Hinsicht soll dies im folgenden ausgeführt werden.

1. Zum einen wird die überragende Bedeutung und zentrale Rolle *Rudolf Steiners* – des „großen Eingeweihten unserer Zeit“ (Benesch) – bei der Entstehung und Gründung der Christengemeinschaft bestätigt. Neue Fakten bringt das Buch in dieser Hinsicht nicht, doch wird dem Leser im Fortgang der Schilderung dieser Tatbestand besonders deutlich: Alle Personen der Gründergeneration – nicht nur die beiden ersten „Erzoberlenker“ Friedrich Rittelmeyer und Emil Bock – haben ihren Weg zur Christengemeinschaft über Steiners Anthroposophie gefunden. Es war Steiner allein, der in drei Vortragszyklen („Junikurs“ und „Herbstkurs“ 1921 und die unmittelbare Vorbereitung für die erste, die neue Gemeinschaft begründende Kulthandlung im September 1922) die geistige und theologische Grundlage geschaffen hat, die bis heute gilt; von keinem anderen ist die Rede, der hier lehrend und prägend mitgewirkt hätte. Und nicht zuletzt ist der gesamte Kultus, das Herzstück der Christengemeinschaft, von ihm selbst verfaßt und den künftigen Priestern zur inneren Aneignung vorgelegt worden.

In der Rolle des geistigen Meisters steht Steiner eindeutig über allen; zwischen ihm und etwa Friedrich Rittelmeyer besteht ein unübersehbarer gradueller Unterschied. Die Gründer der Christengemeinschaft rangieren als Schüler, deren Aufgabe darin bestand, dem, was durch den Meister aus der geistigen Welt kam, eine reale Gestalt zu geben. Steiner hat die erste Kultushandlung und mit ihr verbunden die erste Priesterweihe nicht selbst vollzogen. „Aber er hat sie ermöglicht – durch seine Gegenwart, die zum unmittelbaren Einwirken der göttlichen Welt führen konnte“, formuliert Schroeder (S. 82). Und Steiner selbst schrieb 1924: „Was als geistige Substanz durch die Priester der Christengemeinschaft strömt, ist ihr vor zwei Jahren ... aus der geistigen Welt durch meine Vermittlung gewährt worden.“

2. Es wäre jedoch falsch, Steiner zum Gründer der Christengemeinschaft erklären zu wollen. Der die Entwicklung auslösende Anstoß kam nicht von ihm, sondern von Studenten, die, einzelne Formulierungen und Hinweise Steiners aufgreifend, ihn fragten, ob auch eine religiöse Erneuerung im Sinne der Geisteswissenschaft nun an der Zeit sei – was Steiner spontan und animierend bejahte. Eine Begegnung und Auseinandersetzung zwischen zwei dieser Studenten, *Johannes Werner Klein* und *Gertrud Spörri*, bei einem Hochschulkurs in Dornach, Ostern 1921, führte dann zur Bildung der ersten Studentenzirkel in Berlin, Marburg und Tübingen. Auf der ersten Zusammenkunft der Mitglieder dieser Kreise an Pfingsten 1921 in Stuttgart wurde eine schriftliche Eingabe an Steiner formuliert, welche die Bitte um Aufklärung und Führung in der angedeuteten Richtung enthielt. Dies führte bereits drei Wochen später zum ersten „Theologenkurs“.

Auch die Gründung der ersten Gemein-

den und damit der Christengemeinschaft als Religionsgemeinschaft ist Werk der ersten Priester und nicht Steiners: Nicht allein neben der »Anthroposophischen Gesellschaft«, sondern auch neben Steiner, der nie Mitglied der Christengemeinschaft war, ist diese von Anfang an eine eigenständige Gruppierung gewesen.

Übrigens scheint auch das Wort von der „dritten Kirche“, die nun über Katholizismus und Protestantismus hinaus entstehen müsse, nicht von Steiner zu stammen, sondern von dem erwähnten J. W. Klein, wie aus dessen privaten Aufzeichnungen hervorgeht. Dieses Wort ist ja rasch in das Selbstverständnis der Christengemeinschaft eingegangen. Es zeigt an, daß die neue Bewegung sich ganz auf den abendländisch-christlichen Kulturkreis bezogen fühlt, daß man also nicht eine die ganze religiöse Welt umspannende neue Religion bilden wollte. Andererseits dokumentiert das Stichwort „dritte Kirche“ das Bewußtsein von etwas wirklich Neuem. Wenn Vertreter der Christengemeinschaft nicht nur von religiöser Erneuerung, sondern auch von der Erneuerung *des Christentums* sprechen und zuweilen den Eindruck erwecken, als wollten sie sich als eine innerkirchliche (genauer: innerprotestantische) Erneuerungsbewegung verstehen, wie das etwa Geyer und Rittelmeyer seinerzeit in Nürnberg vor Augen hatten, so wurde doch hier von Anfang an von etwas neu Entstehendem gesprochen – ähnlich wie Emanuel Swedenborg seine „Neue Kirche“ als die zeitgemäße Gestalt des Christentums sich aus den alten Kirchen heraus entwickeln sah. Von Steiner wird berichtet, daß er immer wieder die Frage stellte, ob die neue Gemeinschaft sich nicht innerhalb der bisherigen Kirchen etablieren könne. Aber nicht nur die jungen Studenten unter den Gründern, sondern vor allem Rittelmeyer selbst haben dies entschieden verneint.

Dieser sah den neuen Entwurf, der ja zu keinem Kompromiß bereit war – ja, in seiner Abhängigkeit von der höheren Erkenntnis oder Offenbarung durch Steiner zu einem solchen auch nicht bereit sein konnte –, als eine dermaßen große Zumutung an das bestehende Kirchentum, daß er eine kirchliche Integration für ausgeschlossen hielt. So ging man nach der Einsetzung der Priester denn auch mit größter Selbstverständlichkeit sogleich an die Gründung eigener Gemeinden und kümmernte sich nicht um einen positiven Bezug zu der Kirche, aus der die meisten gekommen waren. Und doch blieb man auf die protestantische Kirche irgendwie fixiert, erwartete von ihr die Herstellung positiver Beziehungen. Erst heute nimmt eine neue Generation die Eigenständigkeit der Christengemeinschaft stärker in ihr Bewußtsein auf, löst sich damit aus einer gewissen (unterschwellig) Abhängigkeit vom Urteil der traditionellen Kirchen und agiert ungezwungener.

3. In diesem Zusammenhang ist der Wortlaut der erwähnten *Eingabe* der 1921 in Stuttgart versammelten Studenten interessant (s. u. S. 59). Es wird berichtet, daß der Marburger Student Martin Borchart in jene Sitzung gekommen sei, mit dem druckfrischen Exemplar eines Vortrags Steiners aus dem Jahr 1917 in der Hand, in welchem die „geisteswissenschaftlichen Bestrebungen“ (im Rahmen der Anthroposophie) einerseits und die „religiöse Übung“ andererseits unterschieden werden. „Religion in ihrem lebendigen Leben“ und „Geübtwerden innerhalb der menschlichen Gemeinschaft“, heißt es da, „entfacht das *Geistbewußtsein der Seele*“. Wer „immer erneut in der religiösen Übung“ oder „Betätigung“ wie in einem „religiösen Milieu darinnensteht“, das „ihn umgibt“ und „zu ihm spricht“, dessen Seele „wird schon Sehnsucht empfinden auch zu jenen Vor-

stellungen hin, welche in der Geisteswissenschaft entwickelt werden“. „Durch das religiöse Empfinden wird der ... Mensch hingetrieben, auch zu erkennen. Denn im religiösen Empfinden wird das *Geistbewußtsein*, in der Geisteswissenschaft (dagegen) die *Geist-Erkentnis* erlungen.“ (S. 177) So weit Rudolf Steiner. Hier ist noch nicht vom „Kultus“, aber von *religiöser Übung in der Gemeinschaft* die Rede; und es wird gesagt, daß dadurch ein Raum („Milieu“) entsteht, der den einzelnen umgibt, sich ihm mitteilt, so daß er von ihm religiös empfunden werden kann. Die Eingabe der Studenten knüpfte ganz unmittelbar an diese Passagen an: In ihr wird ebenso weniger von Gott als vielmehr vom Geist gesprochen, nicht vom Christentum oder von Kirche, sondern von Religion, nicht vom Pfarrer oder Pastor, sondern vom Priester – bzw. vom Priestertum, das für die Anfragenden von besonderer Wichtigkeit war im Hinblick auf eventuelle eigene künftige Tätigkeit. Denn sie setzten offensichtlich voraus, daß die religiöse Übung nicht vom Einzelnen oder von der versammelten Gemeinde selbst, sondern nur durch priesterliche Vermittlung geschehen könne. Auch weist die Grundsätzlichkeit der Frage darauf hin, daß man etwas erwartet, von dem man noch kein Vorwissen hat, und daß man bereit ist, gänzlich neu belehrt zu werden.

4. Spontan war Steiner auf die Bitte der Studenten eingegangen, und bereits drei Wochen später fand in Stuttgart mit ihnen der erste „Theologenkurs“ statt (vom 12.–16. Juni). Über ihn und die beiden folgenden Kurse wird inhaltlich nichts mitgeteilt; auch andere Darstellungen geben hierüber keine Auskunft. Schroeder begründet dies in einer ausführlichen Anmerkung (S. 177 ff):

„Die ... Vorträge sind alle direkt oder indirekt mit der Begründung und Ausgestal-

tion des Kultus verbunden... Sie enthalten z. B. die Wortlaute, welche dem erneuerten Kultus zugrundeliegen, oder bilden das ‚Vorfeld‘, aus dem diese Wortlaute hervorgehen. Bei solchen Wortlauten aber handelt es sich ja nicht einfach um ‚Texte‘, mit denen man sich im gewöhnlichen Sinne ‚beschäftigen‘ kann. Sie sind überhaupt erst das, was sie sind und sein sollen, wenn sie sich im lebendigen rechtmäßigen Vollzug ... entfalten, eingehüllt in die ganze Wirklichkeit des damit verbundenen geistigen Geschehens. ... Wer mit den Wirklichkeiten und Kräften des Kultus umgehen will, braucht dazu Schulung und Übung ... Sich ohne diese Voraussetzungen – und ohne die ihnen notwendige, angemessene Hülle – der Wortlaute bedienen zu wollen, ist in keiner Weise ratsam.“

Macht man sich bewußt, daß die Anfrage der Studenten von Pfingsten 1921 auf den religiösen (d. h. gottesdienstlichen) Vollzug und den priesterlichen Dienst abzielte; daß die drei Vortragszyklen Steiners, die *allein* zur Begründung der Christengemeinschaft geführt haben, sich in erster Linie mit dem priesterlich-kultischen Dienst befaßten; daß Friedrich Rittelmeyer sich in dem Moment für die Christengemeinschaft entschied, als er ein Ja zur Menschenweihehandlung fand; und schließlich, daß die einzige Angabe bezüglich der Gründung der Gemeinschaft in allen Darstellungen die Zelebration der ersten Menschenweihehandlung ist, dann ahnt man, was die Selbstbezeichnung der Christengemeinschaft als „*Kultusgemeinschaft*“ eigentlich bedeutet. Emil Bock schrieb: „In unserer Mitte wurde der christliche Kultus und Sakramentalismus geboren in der Gestalt, die unserer Gegenwart entspricht.“ (»Relig. Erneuerung«, S. 46) Und zwar kam der Kultus gleichsam aus der geistigen Welt „herab“. Entsprechend schreibt Schroeder auf den

ersten Seiten: „Durch die (jetzt) beginnende ‚Wiederkunft Christi‘ waren in der geistigen Welt die Voraussetzungen geschaffen, die für eine Erneuerung des religiösen Lebens von Innen her ... da sein mußten ... Die Stiftung und Gründung der Christengemeinschaft ... geschah nicht von Menschen, nicht auf der Erde; sie ereignete sich zuerst in der geistigen Welt selbst.“ Dort „existierte und lebte die Christengemeinschaft bereits, bevor sie auf der Erde ‚ankam‘.“

Der Kultus ist sakrosankt, er stammt aus geistig-jenseitigen Sphären, und von ihm fällt das Mysterium des Heiligen auch auf die Priester. Von daher ist die Scheu zu verstehen, aus diesem heiligen Raum etwas in die Profanität wißbegieriger Außenstehender zu geben. Nur in diesem Zusammenhang ist auch erklärlich, warum die Geschichte der Christengemeinschaft bisher immer nur als *Geschichte ihres Priestertums* geschrieben wurde. Auch in der neuen Darstellung kommt die „Gemeinschaft der Glaubenden“ so gut wie nicht vor; das Leben in dieser Gemeinschaft ist gleichsam außer Sicht geraten, und die mitgestaltende Arbeit der Mitglieder wird kaum erwähnt. In auffallender Übereinstimmung mit anderen priesterlichen – z. B. den apostolischen – Gemeinschaften werden hier in erster Linie Persönlichkeiten geschildert, die als Priester, Lenker oder Leiter eine besondere Rolle spielten, so als würde der Geist nur über sie und nicht in der Gemeinschaft als solcher wirken.

Aus alldem folgt, daß am 16. September 1922 nicht eigentlich eine „Christengemeinschaft“ ins Leben gerufen wurde, sondern die *Neubegründung eines Kultus* (und Priestertums) geschah, der seitdem auf Erden wirksam ist. Daß zu solchem „Kultusgeschehen“ einzelne Menschen kommen, um daran teilzuhaben, daß sich diese Menschen den neuen Priestern seel-

sorgerlich anvertrauen, daß solches Geschehen dann auch eine soziologische Gestalt annimmt und zur Religionsgemeinschaft wird, das ist im Grunde die Auswirkung des Kultus. Die Darstellung Schroeders bestätigt erneut, daß die Christengemeinschaft nicht primär als Glaubensgemeinschaft und auch nicht von der Lehre her, sondern vom Kultus aus verstanden werden will. Dies ist für die Beurteilung wichtig. Die christlichen Kirchen haben sich zu fragen, ob sie diesen Kultus als christlich verstehen können oder nicht. Demgegenüber spielen Leben und Selbstverständnis der Gemeinschaft und die Überzeugungen der einzelnen Theologen und Autoren für die Beurteilung eine untergeordnete Rolle. All dies kann sich auch wandeln, während der Kult und die ihm unmittelbar zugrundeliegenden Vorstellungen festliegen. rei

**Die Frage nach einem neuen Priestertum.** *Das erste Dokument, mit dem die Entstehung der Christengemeinschaft konkret belegt werden kann, ist die „Eingabe“ von 18 Studenten an Rudolf Steiner, die auf S. 57 dieses Heftes besprochen wird. Hier der volle Wortlaut:*

Eingabe an Herrn Dr. Steiner

Da nach unserer Überzeugung die Entfaltung des Geistbewußtseins dasjenige ist, was die gegenwärtige Menschheit zunächst erwerben will, und da außerdem Religion in ihrem lebendigen Leben, in ihrem lebendigen Geübtwerden innerhalb der menschlichen Gesellschaft das Geistbewußtsein entfacht, sehen die unterzeichneten Studenten aus diesen Tatsachen eine Richtung sich ergeben für die Tätigkeit, die sie aus der anthroposophischen Bewegung heraus vielleicht ausüben haben.

Da wir heute an den mit der Ausübung der Religion verbundenen Begriff des Priestertums nur mit einer gewissen Scheu herangehen können, solange einerseits derselbe nur abgeleitet wird von dem, was bis heute als priesterliche oder kirchliche Institution dagewesen ist, und da wir andererseits nicht wissen, ob überhaupt etwas ähnliches oder wie etwas anderes an dessen Stelle treten muß; da wir schließlich glauben, daß alle weiteren Fragen nach dem, was mit religiöser Übung und religiöser Betätigung umschrieben wurde, und nach dem, was als religiöses Milieu das menschliche Leben von der Geburt bis zum Tode zu umgeben habe, erst richtig gestellt werden können, nachdem auf diese erste Frage eingegangen worden ist, bitten wir Herrn Dr. Steiner, uns über diese Frage Auskunft zu geben.

Aus einer Antwort kann sich für den einzelnen ergeben, ob er in diesem Zusammenhang Aufgaben zu erfüllen imstande ist.

Stuttgart, den 22. Mai 1921  
(unterzeichnet von:)

Werner Klein, stud. philos.

Gertrud Spörri, stud. theol.

Ludwig Köhler, stud. theol.

Gottfried Husemann, stud. chem.,  
früher theol.

(Es folgen weitere Unterschriften.)

IN EIGENER SACHE

**Zum Abschied von Dr. Hans-Diether und Ingrid Reimer.** Nach fast zwanzigjähriger Tätigkeit hat die EZW ihren Referenten für christliche Sondergemeinschaften, *Dr. Hans-Diether Reimer*, in einen tätigen Ruhestand verabschiedet. Durch eine Dissertation über die Christian

Science wissenschaftlich ausgewiesen, begann er 1971 seine Tätigkeit auf einem Feld, das durch Kurt Hutten, den ersten Leiter der EZW und Autor von »Seher, Grübler, Enthusiasten«, gut bestellt worden war. In all den Jahren blieb er dem Huttenschen Erbe eines zugleich irenischen und apologetischen Umgangs mit „Sekten“ und Sondergemeinschaften »... neben den Kirchen« (so einer seiner Buchtitel) verpflichtet. Das kam auch darin zu einem sinnvollen Ausdruck, daß er es war, der im Auftrag der EZW die posthumen Neuauflagen des Huttenschen Standardwerks in revidierter und erweiterter Gestalt besorgte.

Auch als die Auseinandersetzung mit den neuen konflikträchtigen religiösen Bewegungen in den siebziger und achtziger Jahren härtere Formen annahm, blieb Reimer um Verständnis und Fairneß bemüht, im Wissen um all das, was die moderne Gesellschaft, und oft auch die Kirche, dem Menschen schuldig bleibt. Diese Haltung hat ihm unter seinen Kollegen nicht nur Freunde beschert. Mehr und mehr wandte er seine Aufmerksamkeit und Sympathie neuen geistlichen Aufbrüchen *innerhalb* von Kirche und Ökumene zu. Ihm lag daran, daß Christen erwachen, »Wenn der Geist in der Kirche wirken will« (ein anderer Buchtitel). Auch in dieser Sache zeigte er eigenständiges Profil und widersetzte sich vor-schnellen Ausgrenzungen. Dr. Reimer wird in einer späteren Nummer des »Materialdienstes« im Rückblick auf seine langjährige Tätigkeit noch einmal sein Verständnis kirchlicher Apologetik darlegen.

*Frau Ingrid Reimer* kam mit einer abgeschlossenen religionspädagogischen Ausbildung in die EZW, wo sie ihr Augenmerk vor allem auf »Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen« richtete. (Die zweite Auflage des gleich-

namigen Handbuchs soll 1991 erscheinen.) Sie suchte immer wieder den Kontakt zu denen, über die sie zu informieren hatte, auch zu den evangelischen Kommunitäten. »Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft« (so ein anderer Buchtitel) – dieses Anliegen fand in ihr eine verständnisvolle Fürsprecherin. Das Ehepaar Reimer hat die beste und längste Zeit seines Arbeitslebens in die EZW investiert und deren Arbeit dadurch wesentlich mitgeprägt und bereichert. Dafür sei ihnen herzlich gedankt. Die guten Wünsche der EZW (und gewiß auch vieler »Materialdienst«-Leser) geleiten sie in einen hoffentlich gesunden und produktiven Ruhestand.

Die Nachfolge von Dr. Reimer im Referat »Christliche Sondergemeinschaften« hat Pfarrer *Dr. Werner Thiede* (Jg. 1955) aus der bayerischen Landeskirche angetreten. Zuletzt war er als Akademischer Rat am Institut für Evangelische Theologie der Universität Regensburg tätig, wo seine Bücher »Das verheißene Lachen. Humor in theologischer Perspektive« (1986) und »Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität?« (Münchener Dissertation, erscheint voraussichtlich Herbst 1991) entstanden sind. Seit Jahren hat er sich bereits mit apologetischen Fragen befaßt und sich auch im »Materialdienst« mit einigen Beiträgen vorgestellt. Wir wünschen dem neuen Kollegen einen guten Start und eine erfreuliche Resonanz bei unseren Lesern. Die innerkirchlichen Arbeitsfelder, die vom Ehepaar Reimer betreut wurden, sind zu einem neuen Referat in der EZW zusammengefaßt worden, das sich auch besonders mit dem Thema des Fundamentalismus befassen wird. Frau Reimer wird ihre Tätigkeit in der EZW voraussichtlich bis Ende März 1991 fortsetzen. Wir hoffen, dieses neue Referat dann im Sommer besetzen zu können.

## Buchbesprechungen

**Bernhard Lang / Colleen McDannell,**  
**»Der Himmel. Eine Kulturgeschichte**  
**des ewigen Lebens«, Suhrkamp,**  
*Frankfurt 1990, 578 Seiten, 26,- DM.*

Was der Paderborner katholische Theologe Lang mit seiner amerikanischen Fachkollegin vorlegt, ist in vieler Hinsicht eine Pionierleistung. Es gibt wohl keine vergleichbare und ähnlich umfangreiche Arbeit zu den Vorstellungen vom Himmel im Christentum, wie sie hier (vom jüdischen Fundament über das Neue Testament, die Kirchenväter, die Theologie des Mittelalters, die Renaissance, die Reformation bis zur frühen Neuzeit und schließlich in der theologischen Gegenwart) gesichtet werden. Wer diese Enzyklopädie christlicher Jenseitskunde mit allen Fußnoten gelesen hat (es lohnen auch diese), wird nicht nur das christliche Weltbild bewußter in seiner Geschichtlichkeit wahrnehmen, er wird auch auf vielfältige interessante Zusammenhänge in der Bildhaftigkeit volkstümlicher Vorstellungen aufmerksam gemacht. So nimmt man mit nicht geringer Überraschung zur Kenntnis, welchen Einfluß etwa Swedenborg einerseits und verschiedene spiritistische Überzeugungen andererseits auf die (angelsächsische) Theologie ausgeübt haben. Wer von der manchmal leichtsinnigen Allwissenheit gewisser „Jenseitsforscher“ infiziert ist, findet hier ein durchaus nützliches Gegengift. Und diese ernüchternde Wirkung kann dieses Buch auch auf jene haben, die erwarten, das kirchliche Amt und die Theologen sollten nicht nur im-

mer einer Meinung sein, sondern auch noch alles das wissen, was uns die Offenbarung vorenthält.

Doch gibt es auch Vorbehalte. Ein erster hat mit der Entstehung dieser Arbeit zu tun, die zunächst für den angelsächsischen Markt verfaßt worden ist. Der deutschsprachige Leser mag manche Himmelsschau vermissen, die in Europa große Wirkung gehabt hat (Emmerick, Lorber u. a.). Der an der Jenseitsthematik interessierte Leser möchte natürlich von zwei theologischen Autoren auch wenigstens ansatzweise etwas erfahren über die verschiedenen Wirklichkeiten, mit denen zum Beispiel der Himmel der Bibel, die Schau eines Visionärs und schließlich die Spekulation von Philosophen und Theologen zu tun haben, die aber wohl alle auf ihre Weise legitim sind. Da dieses Buch schließlich in unserer überspannten New Age-Konjunktur, die ja voller religiöser Erwartungen ist, auch in die Hände von Suchenden gerät und nicht nur von Fachleuten gelesen wird, werden sich manche Leser fragen, ob die beiden Verfasser ihr Fach, die Theologie, gänzlich auf eine Geistes- oder Sozialwissenschaft reduziert haben, denn ihre Darstellung könnte man (unter Einschluß der Ironie und mancher burschikosen Bemerkung) eigentlich jedem Ideengeschichtler, sei er nun Agnostiker oder Marxist, auch abverlangen – von der Neugierde für das Thema einmal abgesehen. Die knappe Bemerkung im Vorwort zum Glauben der Christen geht sehr rasch unter in der Fülle der widersprüchlichen Himmelsbeschreibungen, die sich auch als gegenseitige Aufhebung lesen lassen. Himmelsvorstellungen sind Hoffnungsbilder, die gewiß auch vom Niveau des Visionärs mitgeprägt sind (wie die biblischen Berichte auch) und nicht vorwegnehmen können, „was kein Auge geschaut“, aber sie sind dennoch für den

Gläubigen mehr als Versatzstücke im ideengeschichtlichen Arsenal von Strukturalisten. Das offenbare Anliegen der Autoren, in einem heiklen Umfeld theologische Nüchternheit zu bewahren, ist vielleicht über das Ziel hinausgeschossen. Aufklärerischer theologischer Überschwang gerät hier in die Gefahr, den Glauben an das ewige Leben der Lächerlichkeit preiszugeben.

Gerhard Adler, Baden-Baden

**»Evolution des Menschen« Bd. 4.  
»Evolution des Verhaltens – Biologische und ethische Dimensionen«,**  
*Deutsches Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen 1990, 195 Seiten, 6,50 DM.*

Mit der biologischen Erforschung menschlichen Verhaltens beschäftigt sich vor allem die sogenannte Soziobiologie (vgl. MD 1989, S. 321 ff), die darin das Erbe der früheren Verhaltensforschung angetreten hat. Bekannte Sachbuchautoren sind *Richard Dawkins*, *E. O. Wilson* und *Wolfgang Wickler*. Eher in der Tradition von Konrad Lorenz steht dagegen ein so bekannter Autor wie *Irenäus Eibl-Eibesfeldt*, aber die Probleme sind bei allen Autoren ähnlich: Sie zeigen eine Tendenz zum biologischen Reduktionismus und zum Übergriff in den Bereich anderer Disziplinen, die sich mit dem Menschen befassen, sei es Psychologie, Soziologie, Philosophie oder Theologie.

Das »Deutsche Institut für Fernstudien« hat zu diesem Thema ein Buch vorgelegt, das nicht nur für Biologen, sondern auch für Geisteswissenschaftler und Theologen interessant sein dürfte. Im 1. Teil (55 Seiten) stellen *Eckart Voland* und *Paul Winkler* die soziobiologische Forschung am Menschen dar. Die Beispiele sind gut gewählt und die Interpretationen zeichnen sich durch kritisches Abwägen

aus. Trotzdem wird deutlich, wie problematisch soziobiologische Erklärungen menschlichen Verhaltens sind und in welche begriffliche Schwierigkeiten sich die Biologen dabei verstricken – ich denke zum Beispiel an den Versuch der Autoren, mit der Metapher „Egoismus der Gene“ umzugehen, ohne in eine allzu platte, materialistische Anthropologie zu geraten.

Den Schwerpunkt des Textes bildet die Darstellung der Kontroverse zwischen Soziobiologie und philosophischer Ethik (135 Seiten) von *Hans Werner Ingensiep* und *Michael Dünckmann*. Menschenbild und Ethik von Konrad Lorenz, E. O. Wilson und Richard Dawkins werden mit der Tradition abendländischer Philosophie konfrontiert. Ohne jede Unfairneß erscheinen die Gedanken der populären Biologen in diesem weiten Rahmen so, wie sie sind: Sie werden des Mythos naturwissenschaftlicher Wahrheit entkleidet, ihr Anspruch wird relativiert oder (im Fall von Richard Dawkins) als Effekthascherei entlarvt. Dies gelingt den Autoren ohne jedes ideologische Eifern und ohne moralistische Penetranz, obwohl besonders der Exkurs über den Sozialdarwinismus Anlaß zu moralischer Entrüstung geboten hätte. Nur eine Frage bleibt unbeantwortet: Wo liegt die Attraktivität biologischer Menschenbilder für eine große, gebildete Leserschaft? Worin besteht der Lustgewinn, sich selbst als Marionette egoistischer Gene erklärt zu finden, oder sich als „nackten Affen“ verstehen zu lernen? Vielleicht könnte hier die theologische Anthropologie Antworten geben, um die es der philosophischen Ethik nicht mehr geht. Übrigens werden die Ausführungen beider Teile durch Originaltexte sinnvoll ergänzt, und der Preis liegt sehr niedrig. Eine große Verbreitung ist dem Buch zu wünschen.

he



# Einstein, Freud und viele andere



Hans Jürgen Schultz (Hg.)  
**Es ist ein Weinen  
in der Welt**  
Hommage für deutsche Juden  
unseres Jahrhunderts  
480 Seiten. 20 Porträtfotos  
Leinen. DM 48,-

Unsere Bücher erhalten Sie  
in jeder Buchhandlung.  
Ausführliches Verlagsprogramm  
vom Quell Verlag · Postfach 10 38 52  
7000 Stuttgart 10

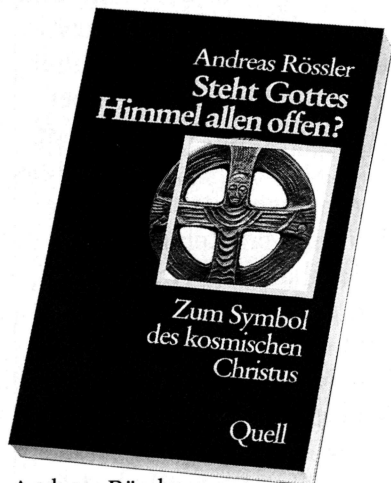


**Quell Verlag**

20 biographische Essays über Erbe und Vermächtnis des deutschen Judentums im 20. Jahrhundert:

Johannes Cremerius über Sigmund Freud, Hans Mayer über Gustav Mahler, Ernst Schulin über Walter Rathenau, Käte Hamburger über Else Lasker-Schüler, Willy Brandt über Rosa Luxemburg, Harry Pross über Gustav Landauer, Marianne Kesting über Max Reinhardt, Rudolf Stephan über Arnold Schönberg, Albrecht Goes über Martin Buber, Armin Hermann über Lise Meitner, Robert Jungk über Albert Einstein, Walter Jens über Franz Kafka, Jürgen Moltmann über Ernst Bloch, Iring Fetscher über Walter Benjamin, Alfred Schmidt über Max Horkheimer, Uwe Henrik Peters über Anna Freud, Hans Jürgen Schultz über Erich Fromm, Hans-Albert Walter über Anna Seghers, Siegfried Lenz über Manès Sperber, Ria Endres über Hannah Arendt.

# Theologie für die Gemeinde



Andreas Rössler  
**Steht Gottes Himmel  
allen offen?**

Zum Symbol des kosmischen  
Christus.

192 Seiten.

Kartoniert DM 29,80

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder  
Buchhandlung.

Ausführliches Verlagsprogramm

direkt vom Quell Verlag

Postfach 10 38 52, 7000 Stuttgart 10

Das Symbol des kosmischen Christus handelt von Christus, der im gesamten Kosmos, in der ganzen Menschheit und in allen Religionen wirkt. Jesus Christus ist der verlässliche, gültige Maßstab in der Flut religiöser Erscheinungen. Er bildet die Basis, um in der Begegnung mit anderen Religionen eine weitherzige und tolerante Haltung praktizieren zu können.

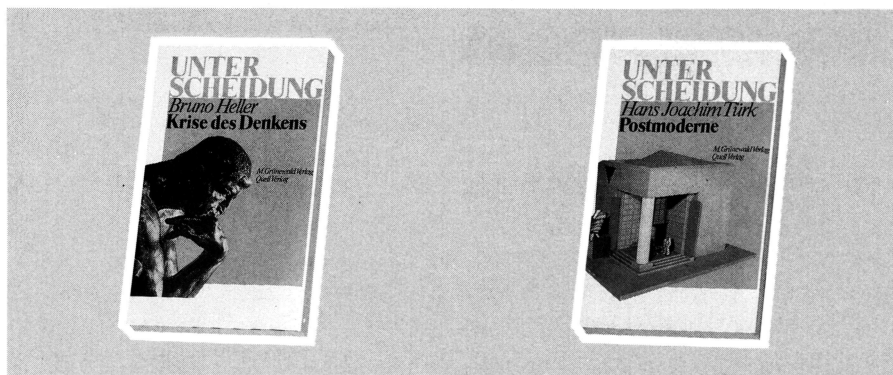
Biblische Quellen werden im Blick auf den kosmischen Christus ebenso bedacht wie Aussagen von Theologen der Alten Kirche bis hin zu Albert Schweitzer, Paul Tillich und Teilhard de Chardin.

Um einen eigenen Standpunkt inmitten des religiösen Pluralismus zu gewinnen, ist dieses Buch eine unverzichtbare Argumentationshilfe.



Quell Verlag

# Reihe »Unterscheidung«



## Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus.

Herausgegeben von Reinhart Hummel und Josef Sudbrack

Bruno Heller

### **Krise des Denkens**

152 Seiten. Kartoniert. DM 22,80

Der Autor bietet einen faszinierenden und kritischen Überblick über die Geschichte des Vernunftbegriffs.

Siegfried Böhringer

### **Astrologie**

Kosmos und Schicksal.

160 Seiten. Kartoniert. DM 24,80

Thomas Broch

### **Pierre Teilhard de Chardin**

Wegbereiter des New Age?

188 Seiten. Kartoniert. DM 24,80

Reinhart Hummel

### **Reinkarnation**

Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum.

128 Seiten. Kartoniert. DM 18,80

Diese Reihe wird fortgesetzt

Hans Joachim Türk

### **Postmoderne**

128 Seiten. Kartoniert DM 19,80

Leben wir an einer Zeitenwende? Welche Chancen und Gefahren bestehen für Humanismus und Glauben inmitten von Veränderungen?

Wolfram Janzen

### **Okkultismus**

Erscheinungen. Übersinnliche Kräfte.

Spiritismus.

152 Seiten. Kartoniert. DM 22,80

Josef Sudbrack

### **Mystik**

Selbsterfahrung – Kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung.

168 Seiten. Kartoniert. DM 18,80

Bernhard Wenisch

### **Satanismus**

Schwarze Messen –

Dämonenglaube – Hexenkulte.

152 Seiten. Kartoniert. DM 22,80

**Quell Verlag/Matthias-Grünewald-Verlag**

