



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

67. Jahrgang

2/04

**Spiritismus: Eine theologische und
seelsorgerliche Herausforderung**

**Tierliebe, Mystik und Macht
Der Pferdeschamane
Klaus Ferdinand Hempfling**

**Ahnenkult und Totentaufe
Zur Problematik der genealogischen
Datenerfassung durch die Mormonen**

**Der Kopftuch-Streit
Ein Kommentar zur laufenden Diskussion**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Theo Sundermeier
Spiritismus: Eine theologische und seelsorgerliche Herausforderung 43

BERICHTE

- Michael Utsch
Gottesverwechslung
Gott als das verinnerlichte Böse – das gequälte Gottesbild eines Psychoanalytikers 55
- Hansjörg Hemminger / Dieter Rohmann
Tierliebe, Mystik und Macht
Der Pferdeschamane Klaus Ferdinand Hempfling 60
- Christian Ruch
Ahnenkult und Totentaufe
Zur genealogischen Datenerfassung durch die Mormonen 68

DOKUMENTATION

- Werner Thiede
Der Kopftuch-Streit – eine kulturpolitische Herausforderung 71

INFORMATIONEN

- Kirche**
Spiritualistische Bewegungen: eine globale Herausforderung für die Kirche 74
- Universelles Leben**
Universeller Hintergrund beim Streit um Internet-Namen:
Warum die Domain einer Kirchengemeinde einer Sekte ein Dorn im Auge ist 75
- Buddhismus**
DBU im Wandel 77

BÜCHER

- Henning Mankell*
Vor dem Frost 77

Theo Sundermeier, Heidelberg

Spiritismus: Eine theologische und seelsorgerliche Herausforderung*

Da der Spiritismus in Lateinamerika zur Zeit die größte Verbreitung besitzt und infolgedessen die größte Herausforderung bildet, will ich mich zumindest methodisch der lateinamerikanischen Forschung anschließen und in einem Dreischritt das Thema behandeln: Sehen, urteilen, handeln. Dabei werde ich beim dritten Punkt in Anlehnung an das Modell der Konvivenz in besonderer Weise fragen: Was können wir voneinander lernen?

Es wäre kurzsichtig, sich allein mit den einzelnen Phänomenen des Spiritismus zu befassen, sie zu analysieren und darauf eine theologische Antwort zu suchen. Der Spiritismus ist zwar ein weltweites Phänomen, doch seine Ausprägungen sind so verschieden, dass man sie nur mit Mühe unter einem Begriff zusammenfassen kann. Eine religionsgeschichtliche Einordnung mag helfen, eine sinnvolle Einteilung zu treffen, so dass wir den unterschiedlichen Erscheinungsformen begegnen und konkret auf ihre Herausforderung antworten können.

I. Religionsgeschichtliche Verortung und Erscheinungsformen des Spiritismus

Unter „Spiritismus“ ist jene religiöse Weltwahrnehmung zu verstehen, der zufolge die hiesige sichtbare Welt ungetrennt ist von der unsichtbaren, von ihr durchdrungen und gleichsam „bewohnt“ wird. Diese unsichtbare Welt wird bestimmt von den Verstorbenen und anderen Geis-

tern, mit denen man kommunizieren kann. Die religionsgeschichtliche Herkunft und Einordnung dieser Weltansicht sind die Stammesreligionen. Ich nenne sie „primäre Religionen“. Sie sind Religionen im Vollsinn des Wortes und so etwas wie die Basisreligiosität aller Religionen. Sie werden von der Transzendenz bestimmt, die als personal vermittelter Eingriff der jenseitigen Welt in das alltägliche Leben erfahren wird. Es geht in allem um das Leben hier und jetzt. Dem dienen die primären Religionen. Die Krisenpunkte des Lebens sind deshalb die besonderen Hauptpunkte der Religion: Geburt, Pubertät, Hochzeit und Sterben. Sie werden rituell umgeben und geschützt. Der Ritus hat neben vielen anderen Funktionen die Aufgabe, den Umgang mit dem Jenseits zu ermöglichen und zu sichern. Die Ahnen werden angerufen, die Geister besänftigt, die bösen abgewehrt. Von den guten wie von den Ahnen erwartet man Schutz und Gutes. Die Ahnen bilden nicht die Grenze zum Jenseits, sondern sind eher ein Tor dorthin. Vielfach werden sie als Mittler zu Gott begriffen. Wichtig ist dabei, dass man sie kennt und sie ihrerseits die hiesige Familien- und Stammsituation kennen, so dass man sich ihres Schutzes versichern kann, denn „man kennt sich“.

Das Leben wird wie eine Kette verstanden. Ihr Anfang liegt bei Gott, resp. den Ahnen. Das gegenwärtige Geschlecht bildet die Mitte und ist nur ein Glied zur nächsten Generation in der unendlichen Kette, die allein durch Kinderlosigkeit un-

terbrochen werden kann. Das Jenseits und das Leben im Jenseits sind dabei als solche von geringem Interesse. Es geht immer um das Leben hier, das des Einzelnen und das der Gruppe, der Familie, des Stammes. Die Ethik, die Moral, alle Riten sind daraufhin ausgerichtet.

Würde man nach der Ontologie der Ahnen und Geister fragen, stieße man auf Unverständnis, denn ihre Existenz und Wirkmächtigkeit erfährt man stets und überall. Man lebt mit ihnen, von ihnen und für sie. In gewisser Weise sind sie vom Menschen und seinen Opfern abhängig. Opfer dienen der Kommunion und Wiederherstellung der Kommunikation, wenn sie abgebrochen ist. Jeder hat prinzipiell zu ihnen Zugang, doch gibt es – je nach Gesellschaft verschieden – Spezialisten, deren Aufgabe es ist, den Kontakt mit ihnen stellvertretend für die Gemeinschaft aufrecht zu erhalten.

Während die Stammesreligionen keine festgelegte Lehre haben und das Verhältnis zu den Ahnen und Geistern je nach Umständen verschieden gestaltet werden kann, haben die gestifteten Religionen – ich nenne sie „sekundäre Religionen“ – eine klare Lehre. Sie sind missionarisch und „erobern“ fremde Wohngebiete, neue Territorien und neue Lebensgebiete. Hier verändert sich das Verhältnis zum Jenseits dramatisch. Die Ahnen und Geister spielen keine rituelle und liturgische Rolle mehr. Je nach Inkulturationsdynamik können Elemente der primären Religion wieder aufgenommen und gefiltert inkorporiert werden. Das gilt für den Buddhismus ebenso wie für den Islam und das Christentum.

Im Blick auf die Ahnenverehrung will ich das Gesagte, wenn auch die komplexe Situation vereinfachend, verdeutlichen. Während den Stammesreligionen ein jenseitiges Gericht nach dem Tode von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen (Ägyp-

ten) fremd ist, und die Ahnen das hiesige Leben in anderer Gestalt fortsetzen, werden die Verstorbenen in den sekundären Religionen radikal ins Jenseits entlassen und den Menschen entzogen.¹ Einen Ritus wie den der „Heimholung des Toten“ in die Heimstatt, wie er im südlichen Afrika bekannt ist, ist hier undenkbar.² Während man in den Stammesreligionen nur sehr vage Vorstellungen vom Jenseits hat, verbreiten die sekundären Religionen ein sehr viel präziseres Wissen davon. Hier werden die Verstorbenen radikal von den Lebenden getrennt. Der Tod ist endgültiger Abschied. Wiederum haben bewusste oder unbewusste Inkulturationsbemühungen oftmals zu einer Synthese geführt, doch Reformen haben zu allen Zeiten solchen Synthesen eine Absage erteilt. Damit schufen sie einerseits einen von den Ahnen und Geistern ungefährdeten freien Lebensraum im Diesseits, verursachten aber zugleich einen Leerraum, der psychologisch nur schwer zu füllen ist. Der Protestantismus besitzt hier in besonderer Weise eine theologische Lücke. Hier fand und findet der Spiritismus seinen Eingang ins Christentum.

Mit dieser religionsgeschichtlichen Verortung können wir nun die weltweite Erscheinung des Spiritismus genauer differenzieren. Wir müssen zwischen dem abendländischen Spiritismus und dem Spiritismus unterscheiden, der im Raum der primären Religionen entstanden ist. Dort ist er kein Fremdkörper, sondern so etwas wie eine Fortsetzung oder Neusetzung traditionaler Religion im (halb-)christlichen Gewand. Hier wird, zumal im katholisch geprägten Christentum, nicht solch ein Gegensatz zum Christentum empfunden wie im Protestantismus. Katholische rituelle Traditionen im Umgang mit Verstorbenen haben dabei eine Brückenfunktion. Man denke an die Totenmessen, das ewige Licht auf den Gräbern,

kirchliche Feste zur Erinnerung an die Verstorbenen, die Fürbitten und nicht zuletzt die Heiligenverehrung und Heiligenfeste. Ein Blick nach Brasilien verdeutlicht das Gesagte. Im Candomblé Nordbrasilien lebte zunächst die afrikanische Religion im Untergrund weiter. Im 20. Jh. wurde sie von einzelnen Candomblé-Führerinnen erneuert, die sich in Westafrika neu in die traditionale Religion einführen und zu „Priesterinnen“ initiieren ließen. Die in Afrika verehrten Geister resp. Götter werden hier wie in den Umbanda-Kulten eng mit katholischen Heiligen zusammengelesen oder auch verschmolzen. Maria bekommt eine besondere Position. Die Priester und Priesterinnen haben hier wie dort ähnliche Funktionen. Sie sind Medien zur Geisterwelt. Die Religion dient hier wie dort dem Leben. Die Heilung von Krankheiten, die wie in den traditionellen Religionen auf Einflüsse aus der jenseitigen Welt oder auf den Neid und die Böswilligkeit von Mitmenschen zurückgeführt werden, steht im Mittelpunkt. Dem Einzelnen wird seelisch und körperlich geholfen. Zugleich wird er in eine Kleingemeinde aufgenommen, die, phänomenologisch gesehen, so etwas wie ein Ersatz der traditionellen afrikanischen, familiär strukturierten Kleingesellschaft ist. Ein ganz anders Bild bietet der abendländische Spiritismus. Der afrikanische Spiritismus orientiert sich an der Vergangenheit. Anhänger afrikanischer Religionen sind wie Ruderer, die mit dem Rücken nach vorn rudern. Der abendländische Spiritismus will dagegen dem Zeitgeist gemäß aufklärerisch und fortschrittlich wirken. Allan Kardec's Satz „Die Zeit ist erfüllt, sagen die Geister, der Fortschritt muss beschleunigt werden“ ist ein gern zitierter und in der Tat zentraler Ausspruch. Man will den reinen Materialismus durchbrechen und mit „wissenschaftlichen Methoden“ den Weg zur jenseitigen Welt

öffnen, um so das Bewusstsein und Wissen der Menschen zu erweitern. Eine letztlich optimistische Fortschrittsgläubigkeit ist zu spüren, von Kardec angefangen, über die verschiedenen Freimaurerlogen bis hin zu Rudolf Steiner und dem UFO-Spiritismus. Wissenschaftsgläubigkeit ist ein wichtiger Differenzpunkt und erweist den hiesigen Spiritismus als Kind und Produkt abendländischen Denkens. Hinzu kommt der in vielen spiritistischen Gruppierungen zentrale Gedanke der Offenbarung. Er erweist die sekundären Offenbarungsreligionen als den religiösen Mutterboden, auf dem diese Bewegungen entstanden sind und weiter entstehen. Diese oft unter Diktat entstandenen Offenbarungen niederzuschreiben, so dass ein heiliges Buch entsteht, unterscheidet sie weiter von dem traditionellen Spiritismus und erweist sie als Kind abendländischer Kultur.

Diese wenigen Hinweise mögen genügen. Im Detail könnten an den verschiedenen Ausprägungen des Spiritismus oder Spiritualismus weitere innerspiritistische Differenzierungen aufgezeigt werden.

Doch es gibt Überschneidungen. Hier wie dort geht es um den Kontakt mit den Geistern und den Verstorbenen. Beide Mal soll die Lücke gefüllt werden, die der Tod reißt. Im Abendland will man vor allem mit den Geistern großer Verstorbener Kontakt haben und nähert sich dem Jenseits mit wissenschaftlichen Methoden, wie sie z. B. von Kübler-Ross und anderen begründet wurden. Um Überwindung der Todesgrenze und der Grenze zum Jenseits und darum, der Seele das eigentliche Zuhause zu zeigen, geht es beiden.

II. Spiritismus und Christentum

Wir halten fest. Bei aller unterschiedlichen Ausprägung sind im abendländischen Spiritismus die folgenden Züge wesentlich und kennzeichnend:

- Die jenseitige Welt wird als real erlebt und ist Teil der Welt, in der wir leben.
- Die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits wird durchlässig. Das Verhältnis zwischen beiden muss stimmig, „harmonisch“ sein.
- Der Tod wird nicht als Grenze oder Schlussstein angesehen, sondern als Übergang. Reinkarnationsvorstellungen sind in verschiedener Ausprägung verbreitet, werden aber von bestimmten Gruppen auch abgelehnt.
- Die jenseitige Welt in das Diesseits zu holen, dient dem Fortschritt und der Entwicklung der Menschheit.
- Offenbarungen geschehen auch heute als ein wunderbar erfahrbares Ereignis.
- Krankheit hat etwas mit dem Verhältnis zur jenseitigen Welt zu tun. Darum muss Heilung ganzheitlich geschehen. Glaubensheilungen gehören zum spiritistischen Inventar.
- Auch wenn letztlich jeder Medium zu anderen Welt sein kann, hoch sensible Menschen sind hierfür besonders geeignet und können das „Channeling“ lernen und darin eingeführt werden.
- Die Grenzen zwischen Spiritismus und Esoterik sind fließend.

Wie beurteilen wir diese Weltanschauung, die tief in das religiöse Erleben des Menschen eingreift? Ich gehe selektiv an den genannten Kennzeichen entlang.

- Ein gegen den Spiritismus oft vorgetragenes Argument halte ich für unangemessen, nämlich das naturwissenschaftliche Weltbild dem spiritistischen entgegensetzen und darin die Kriterien zur Beurteilung zu suchen. Wir können aus dem abendländischen Denken zwar nicht aussteigen, müssen aber zur Kenntnis nehmen, dass die Globalisierung unserer Welt nicht nur ein Wirtschaftsproblem ist, sondern auch ein geistiges Phänomen und

dass die gegenseitige Durchdringung verschiedener Weltanschauungen und Weltbewältigungen stattfindet, ob wir es wollen oder nicht. Doch das ist nicht erst ein modernes Phänomen. Die Antike lebte vom geistigen und ökonomischen Austausch, der bis in die Schriften des Neuen Testaments eingedrungen und dort erkennbar wirksam ist. Es ist auch aus diesem Grunde mehr als angemessen, das Neue Testament im Blick auf die grundlegenden Überzeugungen des Spiritismus zu befragen. Da finden wir erstaunliche Parallelen. Es lohnt sich, anhand der verschiedenen Thesen den Vergleich durchzuführen, da auf diese Weise deutlich werden kann, dass unser von der Aufklärung bestimmtes Weltbild sich ähnlich weit von dem biblischen unterscheidet wie das des Spiritismus.

- Es gehört zu den Grundüberzeugungen der Bibel, sowohl des Alten als auch des Neuen Testaments, dass die jenseitige Welt Teil der von Gott geschaffenen Welt ist. Die paulinischen und vor allem die deuteropaulinischen Briefe kennen ganze Hierarchien biblischer Mächte. Selbst noch in unserer Abendmahlsliturgie werden sie angesprochen: „mit allen Engeln und Erzengeln, Thronen und Gewalten“ preisen und loben wir Gott. Es ist nicht nur Volksglaube, dass es böse Mächte und gute gibt. Jesus selbst rechnet mit ihnen und geht gegen die bösen an. Es sieht nicht so aus, dass er sich damit nur der seelsorgerlichen Methode der Anpassung an die Hörer bedient. Auf die Macht der Engel beruft er sich selbst vor dem Gericht. Dass jedes Menschen Engel Gottes Angesicht täglich sieht, wird von ihm ausdrücklich gesagt (Mt 18,10). Verkündigen, heilen, Dämonen austreiben, all das gehört zum Missionsauftrag der Jünger (Mt 10). Tag für Tag weiß man sich in der antiken Welt ebenso wie im jüdischen Bereich umgeben von unsichtbaren Mächten. Die

Frage allein ist, wer sie beherrscht. Im Neuen Testament wird die Machtfrage gestellt und beantwortet. „Christus victor“, diese Botschaft ist eine der zentralen Inhalte christlicher Missionspredigt seit der Urkirche. Spiritisten können sich auf biblische Aussagen berufen, wenn sie sich gegen böse Mächte und Geister wehren. Aber wird hier auch genügend deutlich, dass es nicht der Mensch ist, der sie besiegen oder in ein enges Verhältnis zu ihnen treten muss?

- Auch im Neuen Testament ist man davon überzeugt, dass die Grenzen zwischen dieser und jener Welt durchlässig sind, anders aber als bei den Spiritisten ist die Harmonisierung beider Seiten kein angestrebtes Ziel. Die andere Welt und ihre Kräfte und Mächte sind nicht Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit. Sie müssen nicht zufrieden gestellt, beruhigt, versöhnt werden. Sie bleiben Gott überlassen, sie unterstehen seiner Herrschaft. Im Vaterunser betet man darum, dass sie immer mehr Gott gehorsam werden und seinen Willen tun. Das genügt. Die Autoren der neutestamentlichen Texte sind am Menschen interessiert und seiner Beziehung zu Gott und zum Mitmenschen. Alles andere würde von den eigentlichen Aufgaben ablenken.

- Es ist merkwürdig, wie wenig das Neue Testament am Tod interessiert ist. Die Apostel sind in solch einem Maß von der Kraft der Auferstehung und dem Kommen des Reiches Gottes beseelt, dass selbst ein solch krasses Wort von Jesus überliefert wird wie das Folgende: „Laß die Toten ihre Toten begraben“ (Mt 8,22). Der Tod wird zwar als der Sünde Sold verstanden (Röm 6,25), aber ist für den Glaubenden das Tor, für ewig bei Christus sein zu können. Tod und Teufel gehören im Neuen Testament zu den überwunde-

nen Mächten, die den Glaubenden nicht von der Liebe Gottes scheiden können.

Es ist keine Frage, dass die frühe Christenheit solche theologische Steilvorlage nicht durchhalten konnte.³ Sie musste den Trauernden neue Wege zeigen, wie mit dem Sterben und der Trauer umzugehen sei. Sie musste rituelles Neuland betreten und konnte das nur im Rückgriff auf vorgegebene Lokaltraditionen, die neu strukturiert und uminterpretiert wurden, so dass sie dem Glauben nicht widersprachen. Wildwuchs in der Übernahme vorchristlicher Traditionen und Riten war die Folge. Die sich auf die Bibel berufenden Reformatoren versuchten im Rückgriff auf das Neue Testament diesen auszuscheiden, haben aber erneut eine Lücke geschaffen, die in einer Volkskirche gefüllt werden musste und weiter geschlossen werden muss.⁴

- Traditionale Religionen sind von der Vergangenheit bestimmt. Das gilt auch noch für das vorprophetische Israel. Doch zugleich wird durch die Propheten die Zukunft zum zentralen Fokus der Gottesbeziehung. Das gilt auch für die neutestamentliche Verkündigung. Der tief greifende Umschlag dieses Gedankens in den des Fortschritts, wie er in der Neuzeit seit der Aufklärung geschah, findet im Neuen Testament keinen Anhalt oder kann nur durch eine starke Uminterpretation des Reich-Gottes-Gedankens begründet werden.⁵

- Mit dem Abschluss des neutestamentlichen Kanons, so scheint es, sind in der Kirche auch die Offenbarungen zum Abschluss gekommen. Jedenfalls solche, die *grundlegende Neuaussagen* beinhalten. Mohammeds Offenbarungen und alle weiteren konnten nur noch unter dem Verdacht der Häresie zur Kenntnis genommen werden. Der Kanon ist beides, Zäsur und Zensur. Er beendet die legitime

Offenbarungstradition und gibt die Maßstäbe an die Hand, neue Offenbarungen auf ihre Akzeptanz und Orthodoxie hin zu beurteilen. Nur private, individuelle Offenbarungen, die mit der kirchlichen Lehre übereinstimmen – Erscheinungen und Botschaften von Heiligen oder Marienvisionen – konnten toleriert und rezipiert werden, wenn auch oft unter dem Vorzeichen von „error and trial“.

Der Protestantismus war im Blick auf Privatoffenbarungen immer skeptisch und ist es bis heute geblieben. Dem im Neuen Testament geläufigen Phänomen, das dort ausdrücklich auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückgeführt wird, wird kaum Raum gegeben. Damit hat man aber eine bestimmte Dynamik glaubensstärkender Erfahrungen abgeschnitten und keine Kriterien zur Unterscheidung der Geister entwickelt.

An dieser Stelle muss auf einen Unterschied aufmerksam gemacht werden. Im Spiritismus wird ein Verhältnis zu verschiedenen Geistern oder auch Verstorbenen hergestellt und gepflegt, ohne dass erkennbar ist, wie deren Wirken sich zum Wirken des Heiligen Geistes verhält. Im Neuen Testament jedoch wird Geistwirken nur als Wirken des Heiligen Geistes verstanden. Der Zusammenhang mit dem Wirken Jesu – der Heilige Geist ist der uns nahe und präsente Christus – muss dabei in der einen oder anderen Weise erkennbar sein. Hier besteht im Spiritismus Klärungsbedürfnis.

- Der tiefste Differenzpunkt besteht im Blick auf das Verständnis von Krankheit und Heilung. Die Konfessionskirchen haben sich in der Neuzeit ganz und gar der naturwissenschaftlichen Medizin verschrieben, ihr den Heilungsauftrag überlassen und wollen in eigenen Krankenhäusern diesen Auftrag erfüllen. Diese unterscheiden sich aber heute praktisch nicht mehr von säkular

geführten Krankenhäusern. Damit haben sie den wichtigen Aspekt der Ganzheitlichkeit des biblischen Menschenbildes verloren. Das gilt besonders, wenn man sich vehement gegen andere Heilungssysteme und gegen die Revitalisierungsversuche charismatischer Heilungen wehrt. Das mag u.a. darin seinen Grund haben, dass man das Ansehen vor dem Forum heutiger Wissenschaft nicht verlieren will. Der biblische Pluralismus, verschiedene Heilungsmöglichkeiten zu tolerieren, geht dabei verloren. Der aber ist kennzeichnend für Jesu eigenes Auftreten. Markus z.B. berichtet von zwölf (!) Heilungen Jesu. Sie unterscheiden sich alle voneinander im Heilungshandeln Jesu. Das Wunderhafte ist dabei nur ein Aspekt und dominiert durchaus nicht alle Erzählungen. Daraus muss die Konsequenz gezogen werden, solchem Pluralismus heute wieder Raum zu geben. Ganzheitliches, spirituelles Heilen darf deshalb nicht aus einer Antihaltung gegen die Schulmedizin geschehen, sondern muss als eine von vielen Möglichkeiten angesehen werden. Umgekehrt muss aber auch festgestellt werden, dass der Spiritismus seinerseits nur eine Seite des Heilungshandelns betont und damit ebenso die Vielfalt biblischer Heilungen auf eine Methode reduziert. Unklar bleibt darüber hinaus in den vielfältigen Ausprägungen des Spiritismus, wem letztendlich die Heilungen zuzuschreiben sind, dem Geist Christi oder welchem Geist! Wer bewirkt die Heilung? Wie ist der Kontakt zum Jenseits zustande gekommen? Hier sind die schwerwiegendsten Anfragen an den Spiritismus zu stellen.

III. Spiritismus und christlicher Glaube im Spannungsfeld von Dialog und Konvivenz

Gibt es eine Basis für ein gemeinsames Handeln? Welche Haltung nehmen wir gegenüber den Spiritisten ein?

Zwei Modelle des Umgangs mit Spiritisten will ich herausstellen. Beides sind Extrempositionen, an denen sich aber Möglichkeiten und Schwierigkeiten der Begegnung ablesen lassen. Obwohl das erste Beispiel aus dem lateinamerikanischen, primärreligiös bestimmten Kontext stammt, kann es zur Klärung unseres Handelns hilfreich sein.

Pater Francois de l'Espinau ist katholischer Priester. Er stammt aus Frankreich und kam nach Bahia/Brasilien und bekam eine Gemeinde in der Nähe einer afrobrasilianischen Gemeinde. Er schloss sich der Candomblé-Gemeinde, dem „Terreiro Ilê Axé Opô Aganjú“, nördlich von Salvador an. Er ließ sich dort zum „obá“ von Xangô, also zu einem der 12 Minister von Xangô weihen, ohne sein Priesteramt aufzugeben. Er war zur Pflege der Kultstätte verpflichtet, musste bei den Zeremonien assistieren und sich an den Kosten für die notwendigen Opfer beteiligen, wie auch selbst dem persönlichen Orixá opfern. Er lebte mit den Menschen, teilte ihre Zeremonien. Aber er taufte auch ihre Kinder und las die Messe im „terreiro“, denn die meisten Angehörigen dieser „terreiro“ waren zugleich Mitglieder der katholischen Kirche. Dass er als katholischer Priester beiden Gemeinden mit Hingabe diente, war für ihn kein Gegensatz. Er hatte im Umgang mit den Anhängern des Candomblé gelernt, dass es sich bei ihnen „nicht um Fetischismus, Magie oder Zauberei, sondern um Glauben handelte, anders als mein eigener, aber unwiderlegbar“, schreibt er selbst.⁶ „Sie erzählten unter sich, wie Xangô, Oxum und Iansã in ihrem Leben intervenierten und wie sehr sie sich mit ihnen verbunden fühlten. Und mir kam in den Sinn, dass wir nicht anders von den Heiligen und von Jesus Christus reden... Sie sprachen auch von Gott: Gott, der sie liebt, der sie unterstützt, der an ihrem Leben Anteil nimmt...

Man spürte, dass sie mit Gott, mit Xangô, Oxum, etc. ein *familiäres* Verhältnis pflegten. Sie waren offen für solche Wirklichkeiten, empfingen sie in sich selbst, waren für sie aufmerksam und lebten von ihnen.“ Pater l'Espinau weiß sehr genau, wie sehr seine Erfahrungen sich von den Erfahrungen und Lebenswelten der Menschen unterscheiden. Deshalb stellt sich ihm die Frage der Inkulturation des Evangeliums und der Kirche ganz neu: „Kann es sein, dass Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, auch zu ihnen gesprochen hat, aber in anderer Gestalt? ... Was wäre, wenn sich der Logos gleichsam der Orixás bediente, um zur Welt der Schwarzen zu sprechen?“ In seinem Glauben und in den Überzeugungen für sich selbst weicht der Pater nicht von der Lehre der Kirche ab, aber er hofft ein positiver Zeuge zu sein, der die anderen „angesichts des grassierenden Rassismus und der Diskriminierung als Weißer, genauer, als weißer *Padre*, in ihrem Glauben (an die Orixás) bestärkt, ein zum Dialog bereitest Glied zu sein im Hinblick auf den gegenseitigen Austausch, der zu einer wechselseitigen Bereicherung führt“.

Pater l'Espinaus Überzeugungen haben ihn dahin geführt, hinter den Gedanken der Absolutheit des christlichen Glaubens ein Fragezeichen zu setzen. Der Gefahr der reinen Subjektivierung des Glaubens kann er kaum entgehen. Jedoch hat die katholische Lehre vom Logos spermatikos, die er auf Christus umdeutet, es dem Priester einfacher macht, sich dieser ihm fremden Umgebung anzupassen und in ihr zu leben.

Ein ganz anderes Begegnungsmodell erkennen wir bei den Pfingstkirchen. Man könnte es das der „Beerbung“ nennen. Die Pfingstkirchen sind die schärfsten Gegner des Spiritismus. Für sie heißt Spiritismus Umgang mit dunklen, unkontrollierbaren Mächten, mit dem Bösen, mit

von der Bibel Verbotenem. Wer sich auf Geister einlässt, lässt sich auf den Satan und seine Heerscharen ein. Gefährliche Bindungen und Verblendungen sind die Folge.

Dieser völligen Diastase entspricht auf der anderen Seite eine bemerkenswerte Ähnlichkeit im Erscheinungsbild. Das mag in Europa nicht so offensichtlich sein wie z. B. auf den Philippinen und in Afrika. Studien zu den Pfingstkirchen und den Unabhängigen Kirchen zeigen sowohl für Südafrika wie für Korea, wie dort die spiritistischen Traditionen der primären Religionen aufgegriffen werden, hier die der Bantureligionen, dort die des Schamanismus. Wie dort Geisteswirken erfahren wird, wie Geistbesessenheit sich zeigt, wie Ekstase und Trance zum Heilungsritual gehören, wie eine Gemeinschaft durch Bewegung, Kleidung und gleiche Sprache – einschließlich der Glossolie – gestärkt, ja selbst begründet wird, und wie schließlich Offenbarungen erlebt, mitgeteilt und akzeptiert werden, das alles ist in den Primärreligionen in erstaunlicher Ähnlichkeit zu finden. Der Unterschied besteht in der Interpretation der Phänomene und Riten. Im Sinne der sekundären Religion wird in den Pfingstkirchen die Heilung reduktionistisch monokausal interpretiert. Nicht viele Geister, sondern allein der eine Heilige Geist bewirkt es.

Ich bin davon überzeugt, dass die Pfingstkirchen und ihre „Ableger“, die Unabhängigen Kirchen Afrikas und Asiens, deshalb so stark wachsen, weil sie unbewusst und gegen alle Intentionen eine gelungene Inkulturation in diesem spiritistischen Umfeld sind. Die Form, der Ritus, die Erlebniswelt bleiben weitgehend bestehen, allein der christliche Inhalt ist neu, modern, führt in eine Zukunft, dient dem Fortschritt, dem Glück, bringt Leben im umfassenden Sinn, geistlich und leiblich. Dem haben bisher die Konfessionskirchen wenig entgegenzusetzen. Ihr Gespräch

mit eben jenen Hintergrundphänomenen muss intensiver geführt werden. Bisher gibt es zwischen dem Phänomen des Spiritismus und den lutherischen Kirchen keinen Austausch. Sie werden als „backyard“ Religiosität angesehen, deren Anhänger man nur mit Gummihandschuhen begrüßen kann.

Dennoch bleiben die Probleme der Begegnung bestehen. Welcher Weg muss beschritten werden?⁷ Ich schlage das Modell der Konvivenz vor. Diesen Weg empfiehlt die von der VELKD und der Arnoldshainer Konferenz initiierte Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“⁸. Konvivenz heißt: Wir lernen voneinander, wir helfen einander, wir feiern zusammen. Die Studie mahnt allerdings dieses Modell nur für die Begegnung mit den großen Fremdreigionen an. Die neureligiösen Bewegungen firmiert sie unter dem Stichwort „Religiosität“, die sie als selbstgewählten Weg des Menschen zu Gott ansieht. Der wird in gut lutherischer Weise abgewertet, denn zu Gott können wir nur auf dem Weg finden, den er zuvor zu uns gegangen ist und uns gezeigt hat. Es ist der Weg Christi, der uns durch den Heiligen Geist erschlossen wird. Es ist der Weg des Schöpfers, der in den Religionen als seinen Instrumenten wirkt und durch sie die Menschen in ihrem Menschsein erhält. Aber ist diese Unterscheidung zwingend? Darf man ein Urteil fällen, ohne dass es zuvor zur echten Begegnung gekommen ist? Pater l’Espinay hat durch die intensive Begegnung den Perspektivenwechsel vollzogen, der zur Begegnung mit den Spiritisten im Candomblé notwendig war. Wie sieht die Begegnung mit den Spiritisten bei uns aus?

IV. Anfragen an Theologie und Kirche

Drei elementare Anfragen, so meine ich, werden von den Spiritisten gestellt:

1. Das Problem der unsichtbaren Welt, mit der wir nicht kommunizieren können, und die doch spricht. Aber durch wen und zu wem?!

2. Das Problem von Tod und Jenseits steht zur Debatte. Was wird aus den Verstorbenen und welches Verhältnis haben wir zu ihnen und dürfen wir haben?

3. Das Problem der Einheit und Untrennbarkeit von Leib und Seele in Krankheitstagen. Hier wird die Frage nach dem „Warum“ der Krankheit neu gestellt, die wir unterdrücken, weil nur die Frage nach der unmittelbaren Ursache durch die Schulmedizin beantwortet werden kann. Kranke Menschen aber geben sich mit einer solchen Antwort selten zufrieden. Dem muss sich die Kirche neu stellen.

Zu 1. Der in der Bibel selbstverständliche Kontakt und Austausch mit der himmlischen Welt ist uns verloren gegangen. Es ist nicht nur die Aufklärung, die hier wie eine Säure gewirkt hat, sondern auch die reformatorische Theologie hat dafür den Boden bereitet. Sie hat Gottes Stimme ausschließlich an das Bibelwort und die Verkündigung gebunden. Diese Haltung wird den Erfahrungen des Glaubens und der biblischen Botschaft nicht gerecht. Es ist nicht zufällig, dass sich heute der Engelsglaube gerade in dieser Erfahrungslücke angesiedelt hat. Engel sind gleichsam das uns zugewandte und noch zu ertragende Angesicht Gottes und repräsentieren seine Nähe.⁹ Sie sind, so lehrt die Geschichte von der Ankündigung der Geburt Jesu an Maria, die uns verstehbare Gestalt des Heiligen Geistes. Allerdings macht die Bibel in allen Aussagen über die Engel deutlich, dass sie nichts als Boten sind und eine Botschaft übermitteln. Sie werden nicht um etwas gebeten oder vom Menschen als Zwischenträger zu Gott angerufen. Der direkte Zugang zu Gott steht jedem Menschen durch den

Heiligen Geist offen. Beides muss in der Verkündigung betont werden: Wir haben den unmittelbaren Zugang zu Gott. Doch Gott hat verschiedene Weisen, zu uns zu sprechen. Die Engel sind eine solcher Möglichkeiten. Man darf dafür offen sein. Geister, es sei denn wir verstehen sie als Gottes dienstbare Geister, gehören nicht dazu. Anzusprechen und zur Hilfe anzurufen sind sie nicht. Luthers Morgen- und Abendsegen bewegt sich präzise auf dieser Grenze: Gott wird gebeten, seinen Engel zum Schutz zu senden. Der Engel selbst wird nicht um Schutz angerufen. Die Vorstellung, dass in der katholischen Kirche die Heiligen Repräsentanten der Menschen bei Gott sind, lässt sich biblisch nicht begründen und ist deshalb in den reformatorischen Kirchen unzulässig. Hier ist eine Grenze gesetzt, die es zu respektieren gilt. Gerade auch im Gespräch mit den Spiritisten, die hier eine Parallele zu ihrem Kontakt mit den Geistern sehen. Gilt das auch im Blick auf die Verstorbenen?

Zu 2. Es war Bischof B. Sundkler, früher Missionar in Süd- und Ostafrika und Missionswissenschaftler in Uppsala, der wiederholt darauf aufmerksam gemacht hat, dass die Missionare das Tor zu den Herzen der Menschen in Afrika verpasst haben, weil sie den Teil des Bekenntnisses übersehen oder umgangen haben, in dem wir bekennen, dass Christus ins Totenreich hinabgestiegen ist. Schon in der Germanenmission wurde er übersehen, was schwerwiegende Folgen für die Christianisierung des Abendlandes hatte. Diesen Artikel des Glaubensbekenntnisses müssen wir neu bedenken. Dabei ist der theologische Gegensatz in der Interpretation zu überwinden, ob nämlich dieser Satz die tiefste Erniedrigung Jesu aussagt oder schon seine Erhöhung meint. Das Reich des Todes ist ein Bereich jenseits aller Zeitläufe. Unser Zeitverständ-

nis, das sich an der indogermanischen Verbstruktur orientiert und die Zeit in Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft einteilt, gilt hier nicht. Darum darf Jesu Abstieg ins Reich der Toten nicht historisierend in dem Sinne verstanden werden, dass er nur zu denen spricht, die vor 30 n. Chr., also bis zur Kreuzigung Jesu gestorben sind. Vielmehr wird damit gesagt, dass auch die Toten nicht jenseits seines Machtbereiches sind. Das gilt unabhängig davon, ob sie zuvor seine Botschaft gehört und angenommen haben oder nicht. „Hinabgestiegen in das Totenreich“ heißt: Es gibt keinen Bereich, in dem er nicht Herr ist. Das heißt aber zugleich auch: 1. Die Toten gehören zu Gott. 2. Sie sind unserem Einfluss entzogen. 3. Weil sie in Gottes Bereich sind, „in seiner Hand ruhen“, sind sie im Glauben zugleich mit uns verbunden.¹⁰ Der Tod bedeutet dann gerade nicht, wie K. Barth und E. Jüngel meinen, „totale Beziehungslosigkeit“, sondern im Gegenteil Aufrichtung einer neuen Beziehung. Emotional können wir das als Seelsorger überall erleben, wenn wir Trauernde begleiten. Mit dem Tod wird nicht nur eine Verbindung unterbrochen, sondern zugleich auf anderer Ebene neu konstituiert, und oftmals – für eine gewisse Zeit jedenfalls – intensiviert. Diese neue Beziehung ist jedoch nicht ohne Gott. Nur durch ihn bekommt sie die Qualität, die die Not wendet und Stetigkeit garantiert. Es ist eine Stetigkeit, die gerade nicht abhängig ist von unseren Gefühlen, seien sie nun belastet oder positiv. Die Hoffnung, oftmals Seelsorgern als Frage vorgelegt, die Verstorbenen wiederzusehen, brauchen wir nicht zu zerstören, sondern können sie durch die Hoffnung auf das zu uns kommende Reich verstärken. Zugleich aber muss deutlich gemacht werden, dass sie nicht Mittler zu Gott sind und auch nicht die Stelle der Engel als Boten Gottes zu uns einnehmen.

Dafür gibt es nicht einen einzigen biblischen Beleg. Das muss die Grundlage für das Gespräch mit den Spiritisten sein. „Hinabgestiegen in das Reich der Toten“ heißt, Christus ist Sieger! Dass Gott auch Herr der Toten ist, und sie alle „ihm leben“ (Lk 20,38) zeigt, wie dicht unsere Hoffnung und unzerstörbar die Gemeinschaft ist, die wir mit ihnen durch Christus haben. Das gilt es in der Verkündigung verstärkt zu betonen.

Zu 3. Wir haben uns zu lange ausschließlich an das naturwissenschaftlich begründete Medizinsystem gebunden. Nur sehr schwer ist es, sich daraus zu befreien und andere Heilungssysteme zu würdigen und anzunehmen. Nur sehr langsam wird bei uns buchstabiert, was es für Krankheit und Heilung bedeutet, dass Leib und Seele zusammengehören, dass Krankheit und Heilungssystem sozial eingebunden und kulturbedingt sind. Kulturen „produzieren“ Krankheiten, aber bringen auch Heilungssysteme hervor, die dem Denken der Menschen und ihrem kulturell-religiösen Bewusstsein entsprechen. Das spiegelt sich auch in den Heilungen Jesu. Dort gibt es „natürliche“ Krankheiten, es wird von Krankheiten berichtet, die durch die Vorstellung von „rein“ und „unrein“ allein zu verstehen sind, und schließlich solche, die einen geistlichen Hintergrund haben. Ihnen wendet sich Jesus auf verschiedene Weise zu, wie man besonders am Markusevangelium in seinen 12 Heilungsberichten verfolgen kann.¹¹ Solcher Pluralismus der Heilungsweisen muss wieder bei uns Raum gewinnen. Dazu gehört auch, wie es bei den Pfingstkirchen schon längst gottesdienstliche Praxis ist, das Beten für die Kranken und das Angebot von Heilungsgottesdiensten. Die Weltmissionskonferenz von Melbourne hat das 1980 für alle Kirchen deutlich herausgestellt: „Der Heilige Geist bedient sich

des Dienstes der Liebe und der Offenheit der Gemeinde, die Menschen für die Heilung willkommen heißt. Indem wir aufeinander hören und einander die Last tragen, empfangen die Verzweifelten Hoffnung und die Entfremdeten werden ausgerichtet... Gottesdienst und sakramentales Leben sind eine starke Kraft zur Heilung von Kranken. Das gilt besonders für die Fürbittgebete, die Verkündigung der Vergebung, das Handauflegen und das Salben mit Öl (Jak 5,14) und die Teilnahme am Abendmahl.¹²

Was bedeutet in diesem Zusammenhang das „Channeling“? Mit diesem Begriff berühren wir den Bereich der Esoterik.¹³ Wie gehen wir damit um? Ist Konvivenz möglich, so dass wir voneinander lernen? In Basel hat Pastor F. Felix in der „Offenen Kirche St. Elisabethen“ entsprechend den ökumenischen Empfehlungen Heilungsgottesdienste eingeführt, die dreiwöchentlich durchgeführt werden. Predigt, Gebet, Ölung, Heilung durch Handauflegung sind konstitutive Elemente dieser Gottesdienste. Dazu hat Pastor Felix Heiler und Heilerinnen aus dem Basler Umfeld eingeladen, diese Gebetsheilungen durchzuführen. Von den ca. 20 Personen, die sich meldeten, wählte er etwa 10 Personen aus, die in wechselnder Folge an diesen Gottesdiensten aktiv teilnehmen. Nur die wurden ausgewählt, die deutlich sagten, dass sie nicht selbst heilen, sondern nur „Kanal“ für Gottes Kraft sind.¹⁴

Hier wurde eine legitime Form des „Channeling“ in den Gottesdienst hineingenommen. Wie die Propheten des Alten Testaments sich nur als Sprachrohr verstanden, durch die Gott spricht, so verstehen sich diese Menschen als Instrument Gottes. Sie sind nicht medial in dem Sinne veranlagt, dass sie aus eigener Kraft die Verbindung zu Geistern herstellen. Es geht ausschließlich um Gottes Kraft, die erlebt und körperlich weitergegeben wird. Dass sie körperlich

weitergegeben wird, ist dabei wesentlich. Leib und Seele werden in gleicher Weise und zusammen ernst genommen. Auch hier sehen wir, dass Gesprächsmöglichkeiten und Grenzen des Austausch nahe beieinander liegen.

V. Plädoyer für einen Perspektivenwechsel

Die Begegnung mit dem Spiritismus hilft den Kirchen in verschiedener Hinsicht. Indem sie sich auf den anderen Gesprächspartner einlassen, lernen sie den notwendigen Perspektivenwechsel. So lernen sie, die Welt aus dem Blickwinkel und der Lebenswelt der anderen wahrzunehmen und zugleich sich selbst von außen zu sehen. Dabei werden große Defizite erkennbar. Die müssen gefüllt werden. Die Rückbesinnung auf die Botschaft des Neuen Testaments, aber auch Luthers neues Denken im Blick auf Tod und ewiges Leben helfen hier weiter. Tod und Krankheit werden hineingenommen in das Leben. Nicht mehr gilt: „Mitten wir im Leben sind, vom Tod umfassen“, sondern, wie Luther sagt: „Mitten im Tode sind wir mit dem Leben umfassen“.¹⁵ Die den Tod überwindende Einwohnung („Schekinah“) Gottes bei uns, die wir durch Christi Liebe empfangen (Jh 14,23)¹⁶, vertreibt die Todesfurcht, denn nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes. „Wir sind schon über das Haupt, ja über den Rücken und Bauch, die Schulter und Beine aus dem Tod heraus; und der Tod hat nichts mehr an uns, das er halten kann, höchstens eine kleine Zehe – die soll auch bald hindurch kommen.“¹⁷ Luther konnte in solch starker Weise den Tod und seine Macht herabsetzen. Den Gedanken der Gemeinschaft mit Gott aber und durch ihn mit denen, die uns vorangegangen sind in sein Reich, gilt es verstärkt in den Vordergrund zu rücken.

Auch wenn wir nicht so weit in der Konvivenz gehen können wie Pater l'Espinau,

ein Stück Wegbegleitung tut not. Hier können wir voneinander lernen und uns gegenseitig helfen, die rechte Verbindung zu Gott und zur unsichtbaren Welt zu finden.

Geht es um die Frage der Heilung, so scheint mir, ist eher von den Pfingstlern zu lernen. Es darf keinen eigenmächtigen Weg zu Gott geben, um Heilungen zu erzwingen. Das haben die Pfingstkirchen richtig erkannt. Der Macht des Geistes bis in die körperliche Sphäre hinein zu vertrauen, das zu lernen ist ein dringendes Desiderat in den lutherischen Kirchen. Aber dieses Lern-

feld muss nicht durch ängstliche Abgrenzung erobert werden, sondern wiederum durch vertrauensvolle Konvivenz, die uns die Augen öffnet für ein neues Verständnis von der Zusammengehörigkeit von Geist und Leib, von religiös und sozial bedingter Krankheit und Heilung. Eine Öffnung für die in der Gemeinde vorhandenen Charismen könnte daraus erwachsen. Lernen und Handeln gehen dabei Hand in Hand. Die Strahlen des kommenden Reiches werden uns den Weg erhellen und schon jetzt mehr *Communio* ermöglichen, als wir uns vorstellen können.

Anmerkungen

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten im Rahmen des Europäischen Studienseminars des Lutherischen Weltbundes zum Thema „Spiritualistic Movements as a Global Challenge for the Church“, 16. – 19. Oktober 2003 in Svätý Jur, Slowakei.

¹ Die Reinkarnationsvorstellung lasse ich hier unbeachtet. Dort behalten die Geister eine rituelle Bedeutung, weil sie ehemalige Menschen sein können. Hier werden Elemente der vorgegebenen primären Religionen bruchlos inkorporiert.

² Die Grabsteinenthüllung, zumal wenn auf dem Grabstein noch ein Bild des Verstorbenen eingefügt ist, ist eine ferne Erinnerung und rituell neutrale Reminiszenz daran! – Zum Ganzen vgl. T. Sundermeier, Was ist Religion? Gütersloh 1999, 34ff.

³ Vgl. dazu A. Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean (50 – 600 A. D.). The Christianization of the East: An Interpretation*, Tübingen 2002, bes. Kap. 5-7.

⁴ Den Gedanken der Reinkarnation kann ich beim besten Willen nicht im Neuen Testament finden. Er widerspricht m.E. auch dem Gedanken der durch Christi Auferstehung bewirkten Auferstehungshoffnung.

⁵ Die linke Reformation muss dabei durchaus als Vorläufer angesehen werden.

⁶ Zum Ganzen vgl. F. Biebinger, *Auf der Suche nach Gottes Angesicht. Candomblé und Katholizismus im Dialog*, Berlin 2000, Kap. V, 2. Ebd. das Zitat und die folgenden Zitate.

⁷ Durchaus unterschiedliche Annäherungen zu den Gruppen um „Neuoffenbarungen“ bietet der von M. Pöhlmann herausgegebene Band „Ich habe euch

noch viel zu sagen...“. Gottesboten – Propheten – Neuoffenbarer, EZW-Text 169, Berlin 2003. Hier sind durchaus neue Töne der Annäherung angeschlagen, ohne dass nicht auch die Differenzen deutlich benannt werden.

⁸ Gütersloh 1991.

⁹ Vgl. dazu M. Welcker, *Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1995*, 69-88.

¹⁰ Vgl. dazu auch J. Moltmann, *Ahnenverehrung und Auferstehungshoffnung*, in: *Orientierung*, 2003, 141-144.

¹¹ Mk1,30f; 1,40-45; 2,1-12; 3,1-5; 5,1-20; 5,25-34; 5,22-24,35-43; 7,24-30; 7,31-37; 8,22-26; 9,14-21; 10,46-52.

¹² Melbourne-Bericht. Hier zitiert nach H.-J. Held, *Das Leben in Gemeinschaft teilen und heil machen. Beilage zu den Nachrichten der Ärztlichen Mission, Tübingen, April 1986*, 2.

¹³ Ich bin nicht sicher, ob der Begriff in der Esoterik die gleiche Bedeutung hat wie bei den Spiritisten.

¹⁴ Die Gefahr der Scharlatanerie ist auf diesem Feld besonders groß. Es bedarf einer strengen Glaubensbindung und einer steten Neuorientierung an der biblischen Botschaft, um Echtes von Falschem unterscheiden zu können. Zur theologischen Würdigung von Neuoffenbarungen vgl. R. Hummel, in: M. Pöhlmann, a.a.O., 100f.

¹⁵ WA 12, 609, 8f. Hier zitiert nach W. Thiede, *Die mit dem Tod spielen. Okkultismus – Reinkarnation – Sterbeforschung*, Gütersloh 1994, 111.

¹⁶ Paulus spricht die ethische Konsequenz an, wenn er den gleichen Sachverhalt so ausdrückt: „Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid?“ (1. Kor 3,16).

¹⁷ WA Tischreden I, 177, 20ff, zit. nach W. Thiede, a.a.O., 113.

Michael Utsch

Gottesverwechslung

Gott als das verinnerlichte Böse – das gequälte Gottesbild eines Psychoanalytikers

Tilman Moser, Jg. 1938, gehört beileibe nicht zur Fraktion der orthodoxen Psychoanalytiker. Schon vor vielen Jahren hat er als ein Vorreiter mutige und überzeugende Schritte zu einer behutsamen Integration körpertherapeutischer Interventionen in das klassische psychoanalytische Setting getan. Damit erfuhr das über Jahrzehnte bewährte Modell der psychoanalytischen Redekur eine radikale Erweiterung. Eine Berührung – etwa in der behutsamen Gebärde des Haltens – kann nun unter bestimmten Bedingungen nicht nur im übertragenen Sinne auf der seelischen Ebene, sondern ganz real und körperlich zur Unterstützung eines therapeutischen Prozesses eingesetzt werden.

Auf innovative Weise gelang es Moser, die somatische Dimension in psychoanalytisches Wahrnehmen und Deuten aufzunehmen und damit zur Weiterentwicklung eines als zäh und verkrustet geltenden Behandlungskonzeptes beizutragen. Sein neues Buch belegt, das ihm dies in Hinblick auf die spirituelle Dimension nur teilweise gelungen ist. Ganz offensichtlich standen ihm für einen weiteren Quantensprung eigene religiöse Prägungen und Projektionen im Wege – keine Empfehlung für einen Psychoanalytiker.

Zwar beurteilt Moser in seinem neuen Buch „Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott“ (Stuttgart 2003, 178 Seiten, 19,90 Euro) den religiösen Glauben milder und positiver. Anders als in

seinem 1976 erschienenen Bestseller „Gottesvergiftung“, in dem Moser mit dem schrecklichen Gott seiner Kindheit abrechnete – damals für ihn ein gewalttätiger Patriarch und unbarmherziger Richter –, kann er ihn heute sogar als „eine gewaltige Quelle von Kraft und seelischem Reichtum“ anerkennen (27). Moser erklärt seinen Gesinnungswechsel nicht mit einem Bekehrungsereignis, sondern als „professionellen Wendepunkt“, der nach der Lektüre empirischer Studien über die Heilkraft des religiösen Glaubens eingetreten sei. Weil es heute zahlreiche und unzweifelhafte Belege für den Zusammenhang zwischen seelischer Gesundheit und stützenden Formen des religiösen Glaubens gibt (vgl. B. Grom, Macht der Glaube gesund? MD 10/2001, 313-321), müsse man „sozusagen aus psychohygienischen Gründen für Religiosität eintreten“ (79). Dennoch hinterlässt die Lektüre des flüssig und sehr anschaulich geschriebenen Buches ein merkwürdig ambivalentes Gefühl: einem einleuchtenden Theorieteil folgt die Darstellung einer fragwürdigen Selbsterfahrungsgruppe, und drei berührenden Fallauschnitten mit religiösen Fragestellungen ist ein hochemotionaler, persönlicher Brief des Autors angefügt. Eins nach dem anderen:

Im ersten Teil seines neuen Buches führt Moser einige weiterführende psychoanalytische Überlegungen zur Religion aus. Das Zusammenspiel zwischen einem ent-

spannten Körper und einem vertrauensvollen, zuversichtlichen Seelenzustand bezeichnet Moser als die „Fähigkeit zur Andacht“, das als menschliches Grundgefühl „vielleicht das wichtigste Fundament von Religion bildet“ (23). Wenn ein Neugeborenes sich in der leiblichen Nähe der Eltern beruhigen und entspannen kann, erlebe es kostbare und „heilige“ Momente. In der Phase symbiotischer Verbindung zur Mutter sieht Moser die frühkindlichen Quellen von Religiosität, weil sich darin eine elementare Geborgenheit vermittele. Nach und nach erkenne der Säugling, dass die Quelle der Beruhigung und des Friedens, die Mutter, außerhalb seiner selbst liege. Damit verweise jede Mutter auf Transzendenz.

Andacht und Spiritualität, so Moser, sind „kostbare Fähigkeiten des Menschen, sich und die irdischen Verstrickungen zu transzendieren“ (42). „Sie darf sich aber weder in den Dienst einer Glaubensrichtung stellen noch Gläubigkeit und Religiosität prinzipiell bekämpfen, will sie nicht selbst einem missionarischen und oft sogar neurotischen Atheismus verfallen“ (42). Das sind neue Töne eines von zerrissener Frömmigkeit Gezeichneten. Selbst ein vergiftetes Gottesbild konnte Mosers „Offenheit für das Transzendente“ offenbar nicht zerstören. Nach Moser hilft der „Rückgriff auf Spiritualität als eine aus der Kindheit stammende Fähigkeit zur Andacht, Glaubensprobleme therapeutisch anzugehen, ohne zu werten“ (44). Es ist sehr zu begrüßen, dass Moser die religiöse Prägung und spirituelle Dimension mit in eine therapeutische Behandlung einbezieht. Leider wird der Autor jedoch der theoretischen Einsicht eines wertfreien Umgangs damit in den folgenden Teilen seines eigenen Buches nicht gerecht.

Diese sind nämlich nach wie vor von den Auswirkungen eines gequälten Gottesbildes geprägt. Wie schon in der „Gottes-

vergiftung“ tritt ausschließlich der kontrollierend-straftende Richter Gott in Erscheinung (vgl. Gregor Tischler, Leiden an der Allmacht Gottes. Zu Tilman Moser ‚Gottesvergiftung‘ und Horst Eberhard Richter ‚Der Gotteskomplex‘. EZW-Information Nr. 82, Stuttgart 1981, jetzt im Internet abzurufen unter www.ekd.de/download/EZWINF82.pdf). Offensichtlich rührt dieses Gottesbild von den tief verletzenden Kindheitserfahrungen des Autors her, die durch Patientenberichte über religiös bedingte Neurosen vielfältige Bestätigungen fanden. Ganz in dieser Diktion berichtet Moser im zweiten Teil seines Buches mit der bezeichnenden Überschrift „Zwanzig Pfarrer und ihr armer Gott“ über eine von ihm geleitete Selbsterfahrungswoche. Inhaltlich ging es um die Wandlungen des Rollen- und Gottesbildes von evangelischen Hauptamtlichen, die durch Rollenspiele und Gespräche aktualisiert wurden. Detailliert werden hier Zerrbilder Gottes entfaltet, wie sie eben in manchen, gerade auch kirchlich sozialisierten Biographien Gestalt annehmen. Moser sieht sich hier mit der schwierigen Aufgabe konfrontiert, zusammen mit den Ratsuchenden herauszufinden, „wie sich spirituelles seelisches Potential und neurotische Verarbeitung vermischt haben“ (38), ohne jedoch einen hilfreichen Lösungsvorschlag anzubieten.

Selbstkritisch gesteht Moser ein, dass der Text von einem „Hauch von Schadenfreude“ getränkt sei, weil ihm manche Pfarrer schmerzlich verstrickt in soziale und religiöse Rätsel erschienen, denen der Autor sich entronnen glaubt. Wie sehr Moser jedoch noch in der eigenen religiösen Sozialisation gefangen ist, zeigt seine Forderung, die Kirche möge sich „bei Angehörigen der älteren Generation, die sich ihr Leben durch die Sündentheologie haben verdüstern lassen, so für ihre als unfroh, eingeeignet und einschüchternd auf-

genommene Botschaft, das Kak-Angelion, entschuldigend“ (74).

Mosers Haltung ist unzweifelhaft von einem negativen Gottesbild geprägt. Erfahrene Supervisoren berichten über das Phänomen, dass sich Patienten unbewusst die Therapeuten auswählen, die zu ihrer Störung passen. Moser gesteht ein, dass viele Patienten ihn wegen seines Buches „Gottesvergiftung“ aufsuchen, um ihre eigenen religiösen Neurosen behandeln zu lassen. Wäre aber hier nicht der Kontrast erhellend und weiterführend? Nach Mosers eigener Erfahrung muss man sich bei manchen Patienten „zufrieden geben, wenn ein vergiftetes sich in ein erträgliches Gottesbild wandelt“ (40). Zweifels- ohne redet er an dieser Stelle auch von sich. Wo aber bleiben – zumindest als Gegenbild und Ausgleich – positiv getönte Gottesvorstellungen? Im Rahmen der Forschungsrichtung „Positive Psychologie“ stellt man seit einigen Jahren mit Erstaunen fest, dass traditionell als religiös empfundene Haltungen wie Glaube, Hoffnung, Liebe und konkrete Verhaltensweisen wie Dankbarkeit, Bescheidenheit oder Demut eine schützende und stabilisierende Funktion haben. Das gilt besonders auch für ein positives Gottesbild. Der Religionspsychologe *Kenneth Pargament* (The Psychology of Religion and Coping, New York 1997) kam nach vielen Untersuchungen zu dem Schluss, dass Gläubige, die in der Furcht leben, für ihre Sünden von einem strengen Gott bestraft zu werden, diese Strenge auch in ihrer Glaubensgemeinschaft als ‚emotionales Klima‘ erleben und stärker zu Depressionen, Ängsten und psychosomatischen Störungen neigen als Nichtreligiöse. Umgekehrt fördert der Glaube an einen freundlichen Gott, der menschliche Schwächen nachsichtig beurteilt, verbunden mit emotionaler Geborgenheit in einer Glaubensgemeinschaft das psychische und körperliche Wohl-

finden deutlich. Weil Moser diese Dimension einer Gotteserfahrung fremd zu sein scheint, kommt sie in seinem Buch nicht vor.

Im dritten Teil dokumentiert Moser an drei Fallbeispielen, wie einfühlsam und hilfreich er Menschen auf ihrer religiösen Suche begleiten und unterstützen kann. Dazu schlüpfte er manchmal in die Rolle Gottes, ja, er lässt „Gott“ sogar mit verstellter Stimme zum Patienten reden. Fast schon überrascht es Moser selber, dass er „bei einer Vertiefung oder Verbreiterung einer Gottesbeziehung hilfreich (ist), statt – wie sonst häufiger – bei der Entneurotisierung eines bedrückenden Gottesbildes“ mitzuwirken (114). In der Tat liefern die detaillierten Fallprotokolle anregende Impulse, Patienten mit religiös verstrickten Lebensgeschichten bei deren Entwirrung zu unterstützen und auf dem Weg hin zu einer hilfreichen Gottesbeziehung zu begleiten.

Moser ist es im Laufe seiner jahrzehntelangen Analytikertätigkeit immerhin gelungen, sein krankmachendes Gottesbild auf ein „erträgliches Maß“ an Verunsicherung, Einschüchterung und Bedrohung zu reduzieren. Doch so wie der Arzt sich nicht selber heilen kann, kann Moser seine therapeutische Kompetenz im Umgang mit religiösen Fragen anderer nicht zur Bewältigung der eigenen Gottesneurose nutzen. Theoretisch erklärt er die Entstehung eines neurotischen Gottesbildes primär mit „frühen, familiär vermittelten Dispositionen in der eigenen seelischen Struktur“ (71). Insofern räumt er ein, dass seine „Gottesvergiftung“ sich nicht mit der Kirche, sondern mit „dem dämonischen Introjekt Gott“ auseinandergesetzt habe.

Wenn ein verinnerlichtes Gottesbild aber als böartige Fratze erscheint, hängt das von der eigenen Geschichte und vor allem von dem persönlichen Umgang mit diesem Bild ab. Dass Mosers Seele an dieser Stelle noch erhebliche Verletzungen auf-

weist, belegt insbesondere der 24-seitige „Brief an meinen Feind Augustinus“, der das letzte Kapitel des Buches bildet. Diesem Kirchenvater und frühen Zeugen christlicher Mystik attestiert Moser eine „riesige Gottesneurose“ und bezeichnet ihn als ein „Jahrtausendglück“. In seiner hoch emotionalisierten Auseinandersetzung mit Augustins „Bekennnissen“ offenbart Moser, wie sehr er ihn „über sechzehn Jahrhunderte hinweg hasst“ und sich auf schmerzliche Weise mit ihm verbunden weiß: „Meine beiden Pfarrgroßväter waren geprägt von deinem Geist der Schuldhaftigkeit und des Zweifels am Leben... Meine eigene Neurose ist augustinisch! Gefällt dir dieser Ehrentitel?“ (162). Seine wutschnaubende Betroffenheit verwehrt ihm die Einsicht, dass „Augustinus, bis heute der wichtigste Denker des Abendlandes, ... eine dualistische Weltsicht mit ihrem ‚gut und böse‘ als falsch“ zurückgewiesen hat (R. Gestrich, Das Böse in systematisch-theologischer Sicht, MD 9/2002, 257). Im Übrigen irrt Moser mit der Behauptung, Augustinus werde nur von Theologen gelesen (152). Gerade aus den „Bekennnissen“ ziehen auch heute noch zahlreiche Menschen Kraft und Zuspruch. Für Künstler und Schriftsteller waren und sind sie eine Quelle der Inspiration – auch des produktiven Widerspruchs. Literaturwissenschaftler wie Philosophen kommen ohne ihre Kenntnis kaum aus. Man denke nur an ihre Wirkung auf Wittgensteins Werk. Von Hermann Hesse weiß man, dass das letzte Buch, in dem er noch unmittelbar vor seinem Tod gelesen hat, die „Confessiones“ waren. Moser reduziert in seiner verengten Perspektive den Kirchenvater einzig auf das böse, anklagende Gewissen, von dem er sich mit gewaltigen Kraftanstrengungen zu befreien sucht. An schonungsloser Ehrlichkeit steht er seinem erklärten Feind in nichts nach. Während jedoch Augustins

unruhiges Herz im Erleben eines gütigen Gottes Frieden fand und dankbar wurde, scheint Moser einem blinden Hass ausgeliefert und von Rachegefühlen verbittert zu sein. Die Zitatsplitter, mit denen Moser argumentiert, zeugen von seiner sehr einseitigen Lektüre der „Bekennnisse“, die einzig auf Augustinus' Schuldanerkennnis fixiert ist und nicht wahrnehmen kann, wie wohltuend und befreiend das Erleben der Schuldvergebung auf deren Verfasser wirkte. Dank und Lob, die dort den weitaus größeren Raum einnehmen, qualifiziert Moser als „fromme Falschmünzerei“ (174) ab. Steckt in dieser vehementen Abwehr der menschlichen Schuldhaftigkeit vielleicht zugleich die Abwehr von deren Konsequenz, nämlich der Anerkennung des „ungeheuren Angewiesenseins auf einen Erbarmer“ (162)?

Aktuelle psychologische Untersuchungen stützen die altbekannte Weisheit, dass Hass selbstzerstörerisch wirkt. Die empirischen Befunde belegen, dass Menschen neben eingebildeten Schuldgefühlen auch und vor allem unter wirklicher Schuld leiden. Deshalb können und sollen in einer hilfreichen therapeutischen Begleitung die heilsamen Schritte des Verzeihens vorbereitet und durchgeführt werden. Beichte, Reue und Wiedergutmachung, das schon von Thomas von Aquin empfohlene Sühneritual, bestätigen neue psychologische Studien eindrücklich. Ein ganzer psychologischer Forschungszweig arbeitet derzeit in den USA zum Thema „forgiveness“. Psychologisch gesehen, so zeigen erste Ergebnisse, wirkt Versöhnung befreiend, weil unnötiger Ballast von der Seele geworfen wird. Durch den Prozess des Verzeihens können negative Fixierungen gelöst und Energien für neue Lebensaufgaben frei werden.

Aber, und auch darauf wird hingewiesen, bei der Frage nach dem Bösen stößt die Psychologie an ihre Grenzen. Nicht von

ungefähr hielt kürzlich auf der Jahrestagung der psychoanalytischen Dachverbände, auf der 600 Ärzte und Psychologen über das Verhältnis der Psychoanalyse zum religiösen Glauben nachdachten, der Berliner Philosoph Rüdiger Safranski ein vielbeachtetes Hauptreferat. Der Mensch verlange nach moralischer Transzendenz, weil er sich selber nicht über den Weg traue, „weil der Mensch die Moral, die Entscheidung über gut und böse also, in einem Fundament verankert sehen möchte, das tiefer und umfassender ist als er selbst“ (Sehnsucht nach Religion, in: W. Ruff, Religiöses Erleben verstehen, Göttingen 2002, 23). „Mit den Religionen“, so Safranski, „muten sich die Menschen das Eingeständnis ihrer Ohnmacht, ihrer Endlichkeit, Fehlbarkeit und Schuldfähigkeit zu. Eine authentische Religion erzieht zur Ehrfurcht vor der Unerklärlichkeit der Welt.“ Diesen wichtigen und zentralen Aspekt von Religion übersieht Moser.

Wie ist Religion aus psychologischer Sicht zu bewerten? Macht sie krank und sollte deshalb bekämpft und überwunden werden, oder ist sie ein Gesundheitspotential, das man entdecken und entwickeln kann? Eine neue, ungewöhnliche Studie könnte Tilmann Moser, der zweifelsohne die erste These vertritt, eines besseren belehren. Das Besondere dieser Arbeit hat mit dem Archiv eines franziskanischen Ordens zu tun. Im September 1930 bat eine nordamerikanische Oberin alle Novizinnen vor der Ablegung ihres Gelübdes um eine handgeschriebene Autobiographie. Diese zwischen 1931 und 1943 verfassten Texte bildeten 60 Jahre später die Basis für eine erstaunliche prospektive Längsschnitt-Untersuchung: 678 der mittlerweile hochbetagten Schwestern erklärten sich zu jährlichen körperlichen und psychologischen Untersuchungen bereit. Jetzt wurden die Ergebnisse des körperlichen und seelischen Gesundheitsstandes mit den

unterschiedlichen Glaubensstilen der Schwestern verglichen (D. Snowdon, Aging with Grace, New York 2001). Deren autobiographische Texte aus dem Noviziat waren nämlich zuvor von zwei unabhängigen Forschern inhaltsanalytisch ausgewertet worden. Trotz der sehr homogenen Stichprobe – es waren ja alle Ordensschwestern, die kurz vor dem Gelübde standen –, fanden die Forscher sehr verschiedene Glaubensstile vor. Der wichtigste Unterschied bestand in der Intensität des emotionalen Ausdrucks: Waren manche Lebensberichte und auch die Frömmigkeit von einer positiven Emotionalität durchzogen, drückten andere in erster Linie Pflicht, Gehorsam und Unterwerfung aus. Der Vergleich von Glaubensstil mit dem Gesundheitszustand ergab: Je mehr positive Emotionen in den Texten vorkamen, desto besser war es um den Gesundheitszustand im hohen Alter bestellt. Schwestern, so folgerten die Forscher, die mit ihrem Glauben positive Gefühle wie Dankbarkeit, Schutz, Freude oder Gelassenheit verbanden, konnten auch schwierige Lebensereignisse besser verarbeiten und integrieren, was der Gesundheit diente. Diese Studie weist wie etliche andere eindrücklich darauf hin, dass nur diejenige Glaubenshaltung gesundheitsförderlich ist, die sich aus einer positiven und herzlichen Gottesbeziehung entwickelt (vgl. auch M. Utsch, Psychotherapie und Spiritualität, EZW-Texte 166, Berlin 2002). Moser verwechselt das verinnerlichte, biographisch geprägte Gottesbild mit dem Geheimnis des Glaubens. Das führt zu der schier unmenschlichen Anstrengung, ein sozialisationsbedingtes negatives Gottesbild ertragen zu müssen. Gott will nicht ertragen, sondern kann im Glauben erfahren werden. Glauben bedeutet jedoch loslassen und vertrauen – vielleicht für Psychoanalytiker eine besondere Herausforderung.

Tierliebe, Mystik und Macht

Der Pferdeschamane Klaus Ferdinand Hempfling

Pferdekunde und Pferdemythik: Die Vorgeschichte

Klaus Ferdinand Hempfling, der sich selbst als Pferdeschamane bezeichnet, erregte die Aufmerksamkeit der Religions- und Sektenexperten erst nach 1998. Die Aufmerksamkeit der Pferdefreunde und Reitsportler hatte der gelernte Diplomingenieur (Jg. 1957) schon früher auf sich gezogen. Bei der Messe „Equitana“ in Essen 1993 wurde sein Buch „Mit Pferden tanzen – Versammeltes Reiten am losen Zügel“ vorgestellt und hatte großen Erfolg. Weitere Bücher erschienen 1995, 2000, 2001 und 2003.¹ Sie sind Teil einer Bewegung, für die weltweit der amerikanische „Pferdeflüsterer“ Mounty Roberts zur Leitfigur wurde. Durch das gleichnamige Buch von Nicholas Evans² und den Film mit Robert Redford erreichte Mounty Roberts gewaltlose, einfühlbare Methode des Umgangs mit Pferden eine enorme Popularität. Diese Popularität ist bis heute ungebrochen und hat viele Epigonen gefunden. Im Hintergrund stand und steht (neben einer Fortentwicklung von Methoden des Umgangs mit Pferden, die hier nicht bewertet werden soll) die Ökologiebewegung und ihre Sehnsucht nach einem Leben in Harmonie mit der Natur, aber auch die Esoterik-Bewegung mit ihrer Naturromantik und mystischen Spiritualität. Auf dem esoterischen Markt waren nach der Möwe Jonathan und den Delphinen die Pferde an der Reihe als tierische Realsymbole des spirituellen Bewusstseins. Im Herbst 2003 präsentierte die Zeitschrift *Esotera* zum Beispiel den

indianischen „Pferdeflüsterer“ GaWaNi Pony Boy und eine Textsammlung zum Thema „Kommunikation mit Tieren“. Bei *Esotera* bedeutet dies vor allem die Kommunikation mit parapsychologischen Methoden mit Hilfe von angeblichen PSIFähigkeiten bei Mensch und Tier.³ Klaus Ferdinand Hempfling steht dieser Sichtweise ebenfalls nahe, obwohl *Esotera* ihn nicht einmal erwähnt – vermutlich aufgrund seiner weiteren Geschichte, die anschließend zu berichten sein wird. Wie Roberts vertritt Hempfling in seinen Büchern eine sanfte, verstehende Haltung den Pferden gegenüber, er spricht sich für Gewaltlosigkeit und einen respektvollen Umgang mit dem Tier aus. Dazu kommt bei ihm jedoch eine Verehrung des „mystischen Pferds“ als Verbindung des Menschen zum Himmel und zu Gott. Hempfling nimmt im Vergleich zu Mounty Roberts damit die esoterischen Elemente deutlicher in seine Lehre auf und weitet sie von einer Methode zum Umgang mit Pferden zu einer Mystagogie⁴ für das ganze Leben aus. Er versteht sich nicht nur als Lebenshelfer und Lebensberater, sondern auch als spiritueller Meister. So wurde er vom deutschen „Pferdeflüsterer“ zum Pferdeschamanen, ein Titel, den er sich selbst zulegte:

„Der Pferdeschamane beschäftigt sich mit dem ‚Ursprung Pferd‘, also mit den Grundfragen nach dem Leben schlechthin. Das reale wie das mystische Pferd in seinem Schaffenszentrum – fasst Klaus Ferdinand Hempflings Lebensaspekte zusammen, integriert sie, betrachtet Kulturen global... Leben kann alles bedeuten – vor allem bedeutet es, sich Hindernissen zu stellen um zu

wachsen, zu reifen. Das Auflösen von Hindernissen selbst kann dann schon Glück bedeuten – die Befreiung danach aber ist es erst recht. Pferde sind ein Synonym für das Wachsen, das Reifen, für Lebensglück durch aufgelöste Lebenshindernisse...“⁵

Die Entwicklung Hempflings vom Pferdefachmann zum spirituellen Meister macht es notwendig, zwischen dem Pferdefachmann und dem Mystagogen zu unterscheiden. Ersterer muss von Fachleuten beurteilt werden (siehe zum Beispiel Christiane Gohl⁶ und ihre Kollegin Christiane Slawik⁷ in der Fachzeitschrift *Pegasus*). Das Thema dieses Textes ist nicht die Pferdekunde Klaus Ferdinand Hempflings, auch nicht seine Vorstellungen von der Reitkunst. Das Thema dieses Textes ist die Frage, welche Wirkung die mystagogische Botschaft Hempflings und die von ihm beanspruchte priesterliche Rolle des Schamanen auf seine Anhängerschaft hatten, was in seinem Umfeld aus seiner Lehre gemacht wurde und was er selbst aus den betroffenen Menschen machte. Denn Hempfling beließ es, wie gesagt, nicht bei seiner Rolle als Fachautor und Trainer, der Titel des Schamanen war für ihn mehr als ein Werbemittel. Er sammelte ab Mitte der neunziger Jahre seine engere Anhängerschaft in einer Gemeinschaft um sich. Im Jahr 2001 wurde nach verschiedenen Anläufen (ein Vorentwurf hieß DOOR e.V.) schließlich der Verein „Freunde des Pferdeschamanen e.V.“ gegründet, um der Gemeinschaft eine rechtliche Form zu geben. Die vorher und daneben aufgetauchten Organisationsformen und -namen sind unübersichtlich und es ist unklar, inwieweit sie lediglich Ideen und Pläne widerspiegelten, oder inwieweit es tatsächliche Aktivitäten gab: Akedah Netzwerk, Akedah international ApS, Akedah-Schule mit Membershipcard, Urquellenschüler, TAMMUZ-found, FOSLA (Forschungsgruppe Südliches Afri-

ka), FPU (Freiheitliche Partei neuer Ursprung), PNU (Partei neuer Ursprung). Für die engere Anhängerschaft des Pferdeschamanen stand jedenfalls der Versuch im Vordergrund, einen gemeinsamen, alternativen Lebensstil zu finden. Auf einer Finca in der Provinz Girona in Spanien entstand bereits 1997 ein Reiterhof, die Akedah-Schule für Anfänger der Reitkunst. Dort sollten Anfängerinnen und Anfänger in drei Monaten in den Methoden des Pferdeschamanen ausgebildet werden. Der Hof wurde unter großem finanziellen und Arbeitsaufwand mit Hilfe der engeren Anhänger betrieben. Das Projekt wandelte sich bald in eine alternative Lebensgemeinschaft um, in der man, geschart um den Mysterienlehrer Hempfling, unabhängig von den Zwängen und Brüchen der Industriegesellschaft zusammen mit Tieren im Einklang mit Natur und Gott leben wollte. Vorbild war das Leben der Urmenschen, das sich Hempfling als eine Art Goldenes Zeitalter vor dem Herinbrechen der Zivilisation vorstellt:

„In dem ... Buch ‚Der Pferdeschamane‘ wird deutlich, dass wirkliches Leben im Sinne der Urquellen niemals eines ist, das den eigenen, guten oder schlechten Wünschen folgt. Das wahre Leben der Urmenschen führte diese zu ihrer Erfüllung, weil sie sich in allem nur denkbaren nach dem Willen und Wollen des Himmels richteten. Die Pferde sind das stärkste, existente Symbol dieses Erkennens... Wenn wir Frieden suchen, dann den des Himmels. Und dem gehen zumeist erbitterte Kämpfe voraus – nämlich die mit uns selbst. Und die sind absolut sinnlos, so sehr wir uns auch bemühen, enden sie nicht mit einem Sieg. Und dieser Sieg ist das Durchbrechen, das Durchbrechen in ein Verstehen und Sein hinein, mit dem sich dann auch die Pferde identifizieren können. In diesem Sinne wünsche ich mir siegende Menschen um mich herum. Nach solchen Früchten halte ich Ausschau. Wo also sind starke Menschen und solche, die es werden können? Mit welchen Menschen kann ich in diesem tiefen Sinne von Sieg zu Sieg schreiten?“⁸

Hier klingt nicht nur der für die Esoterik-Bewegung typische Wunsch nach spirituellen Erlebnissen an, es geht um mehr: um Reinigung des innersten Wesens, um Verwandlung des Selbst, um Neuerung. Und der Pferdeschamane war der, dem man sich anvertraute, um in eine mystische Urzeit einzutauchen und um dort zum Neuen Menschen zu werden.

Alternatives Leben, Aggressivität und Geld: Die Konfliktgeschichte

Die religiöse Überhöhung der eigenen Rolle und der Anspruch als Lebenshelfer wurden in der Praxis des Akedah-Dorfes immer problematischer. Hempfling gebärdete sich nicht nur als Mystagoge, der einen tieferen Einblick in die göttlichen oder kosmischen Mysterien hat als seine Anhänger, sondern immer mehr als spirituelle Autorität mit dem Ziel, das Leben anderer zu ordnen und ihnen aufgrund seiner besonderen Kräfte den Weg zur spirituellen Fortentwicklung zu weisen. Dazu sollten die Anhängerinnen und Anhänger sich seinem Urteil über ihre Person unterwerfen und seine Anleitung akzeptieren. Der Meister sollte bestimmen, wer wie weit fortgeschritten war und was er zu tun hatte. Aus einem Erfahrungsbericht:

„Wir waren ca. 10 Leute, die zu ihm nach Spanien auf seine Finca gingen. Dort erlebte ich ihn jähzornig und cholerisch. Er schrie mich und die anderen wegen der geringsten Kleinigkeit, die ihm nicht passte, an und machte mich und die anderen, oft vor versammelter Mannschaft, psychisch völlig fertig. Ich habe miterlebt, wie er mich und die anderen immer wieder um Geld anging. Die anderen sagten mir, dass sie Hempfling schon bald ihr ganzes Vermögen gegeben hatten. Von Frau ... weiß ich, dass sie nur unter der Bedingung nach Spanien kommen durfte, wenn sie sich von ihrem damaligen Lebensgefährten trennte. Das gleiche hat Herr Hempfling von mir verlangt...“⁴⁹

Die Aggressivität Hempflings wird durch mehrere unabhängige Berichte aus seinem Umfeld belegt. Dadurch entfremdete er einen Teil seiner Anhängerschaft wieder von sich und seinen Ideen. Daneben kam es auch um die Geldmittel zum Streit, die Anhängerinnen und Anhänger eingebracht hatten. Um die Akedah-Schule und die sogenannte Dorfgemeinschaft herum bildeten sich die typischen Konflikte aus, die in radikalen religiösen und ideologischen Gruppen entstehen. Es fand sich eine Gruppe von Aussteigerinnen und Aussteigern sowie von geschädigten Angehörigen zusammen, die im Streit mit dem Pferdeschamanen und seinen Getreuen gegenseitige Hilfe und Unterstützung suchten. Sie gingen vor allem durch Internet-Publikationen und durch Interviews in Zeitschriften an die Öffentlichkeit, um vor den Aktivitäten des Pferdeschamanen zu warnen. Um das von Anhängern investierte Geld und andere Streitfragen wurden Prozesse geführt, die zum Teil noch anhängig sind. Hempfling strengte umgekehrt äußerungsrechtliche Prozesse gegen die Publikationen der Aussteiger-Gruppe an, um die öffentliche Kritik zum Schweigen zu bringen. Trotz einiger rechtlicher Erfolge ließ sich die Kritik aber nicht aus der Welt schaffen; sie erreichte im Gegenteil auch die Pferdeexperten.¹⁰

Im Jahr 2000 wurde die Finca in Spanien aus nicht sicher zu erfahrenden Gründen aufgegeben. Ein Teil der Akedah-Gruppe siedelte sich vorübergehend in Fischach-Aretsried nahe Augsburg an, wo es zu weiteren Konflikten kam, die Rechtsstreitigkeiten zur Folge hatten. Hempfling selbst zog mit seiner dänischen Ehefrau nach Faaburg in Dänemark. Die Gruppe in Aretsried verzog ebenfalls nach Norden, so dass sich die Aktivitäten des Pferdeschamanen inzwischen (neben der Buchproduktion) dort konzentrieren. In Faaburg wurde auch die Akedah-Schule

erneut eröffnet, dort kann in drei Jahren intensiver Ausbildung (zumindest nach dem im Internet publizierten Lehrplan zu schließen) der Titel eines Akeдах-Pferdetherapeuten erworben werden. Dass dieses Zertifikat, das mindestens 15 000 Euro kosten soll, keinerlei standesrechtliche Anerkennung in Deutschland oder anderswo mit sich bringt, versteht sich von selbst. Welche Realität hinter der Ankündigung im Internet steht, ist bisher ebenfalls nicht bekannt, da keine neuen Erfahrungsberichte vorliegen. Die oben genannten Konflikte entstanden in der Zeit der Finca in Spanien und der Ansiedlung in Fischach. Ob der Versuch, eine alternative Lebensform zu begründen, von Hempfling weiter verfolgt wird oder nicht, bleibt abzuwarten. Der folgende Abschnitt beschreibt die Erfahrungen des Diplompsychologen Dieter Rohmann mit einem Mitglied der Akeдах Organisation und bietet durch Zitate aus Mitschriften ehemaliger Anhänger einen Einblick in die Denk- und Erlebensweise der Gruppe, die in Spanien um den Pferdeschamanen versammelt war.

(Hansjörg Hemminger)

Von einem der auszog, die Ordnung ins Chaos zu bringen

„...und jeder König möge die Minister entlassen, die ihm nicht widersprechen“ (Konfuzius). – Dieses Zitat gab ich im Juli 2002, nach 2-stündigem Gespräch, einem engen Mitarbeiter von Klaus Ferdinand Hempfling mit, verbunden mit der Bitte, diesen Gedanken an ihn weiterzugeben. Ob er es getan hat, weiß ich nicht. Der Mitarbeiter wollte mir während unseres Gesprächs deutlich machen, dass Hempfling ein besonderer Mensch mit besonderen Fähigkeiten, mit Macht und einer besonderen Mission sei. Auf meine Frage, wer Hempfling eigentlich korrigiere und ob überhaupt ein Korrektiv zur Verfügung

stehen würde, wusste er lange keine Antwort. Auf mein erneutes Nachfragen hin bemerkte er, dass sein Korrektiv vielleicht die Pferde sein könnten. Auf meine Frage, was Hempfling eigentlich tun müsste, bis er ihm Einhalt gebieten bzw. Stopp sagen würde, kam gar keine Antwort. Durch diese Begegnung wurden mir frühere Informationen zu Klaus Ferdinand Hempfling und dessen Akeдах-Vision bzw. -organisation hinsichtlich Schwarz-Weiß- und magischen Denkens, Elitebewusstseins, eines Wahrheitsmonopols, einer Endzeitvision, des Machtanspruchs, des Führungsstils, der Gruppenkohäsion, angenommener¹¹ Kult-Identität, Milieukontrolle, des Hierarchieaufbaus und möglicher systematischer Manipulation bestätigt. In der Folgezeit bat ich ehemalige Akeдах-Mitglieder und Mitarbeiter von Hempfling, die *Checkliste für unbekanntere Gruppen*¹² bzw. die *Psychologischen Kriterien zur Beurteilung von Destruktiven Gruppierungen*¹³ zu lesen und abzuwägen, welche der dort aufgelisteten Kriterien auf den Pferdeschamanen und dessen Organisation zutreffen würden. Mein Erstaunen war groß, als ich die Ergebnisse zurückbekam. Von den 17 Kriterien der Checkliste trafen nach Aussagen der Ehemaligen im Durchschnitt zwölf Kriterien eindeutig zu. Erschreckend viele, wenn man am Ende der Checkliste liest, dass man schon bei einem einzigen „Ja“ vorsichtig sein sollte.

Im Folgenden möchte ich Auszüge aus Mitschriften/Protokollen von verschiedenen Seminaren bzw. sogenannten Akeдах-Treffen unter der Leitung von Hempfling wiedergeben, die mir in handschriftlicher Form vorliegen. Möge der Leser sich anhand des zitierten Materials ein eigenes Urteil bilden:

– Klaus erfasst den Kern der Dinge in kürzester Zeit. Er schafft eine Ordnung,

die mit dem Wesen der Leute und der Situation etwas zu tun haben. Diese Ordnung kann dann gehalten werden.

– Klaus hat eine Distanz zu den Dingen, die uns abgeht – und damit eine Klarheit, die uns fehlt.

– Das größte Problem von Klaus ist die menschliche Schwäche, die ihn umgibt. Das passiert, weil man seine Macht will und daran teilnehmen will.

– Klaus als Medium der Quellen. Im Seelischen, Verstand, Kraft in allen Ressourcen für dieses Wirken nutzen. Sich abhängig machen von der Führung. Das muss Realität werden. Sich zur Verfügung stellen, in dieses autoritäre System. Respekt Klaus gegenüber.

– Lehre, Schule, ... Verpflichtung dieses historische Geschenk mit Klaus tragen. Alles andere ist das Licht unter den Scheffel stellen, das ist Frevel.

– Der Ursprung sagt, freue Dich und sei stark. Klaus sagt, er verweist dabei nicht auf sich, sondern auf den Himmel, auf die Urquelle, auf den Herrn.

– Geistige Nahrung (von Klaus) wird in der Gruppe zusammengefasst. Zu Verfügung stellen von geistigen Speisen. Das höchste irdische muss geopfert werden. Kain muss Abel aufnehmen. Anbindung (Mosespyramide) an den Himmel.

– Es gibt entweder: Ich führe oder ich werde geführt. Dazwischen gibt es nichts. Über das Pferd kann man nicht führen lernen, sondern die Frage muss grundsätzlich gestellt werden. Es ist die zentralste Frage des Lebens überhaupt. Das freieste Pferd ist das, was sich am leichtesten führen lässt.

– Wir machen nichts, um damit Geld zu verdienen, sondern wir machen es und verdienen nebenbei noch damit Geld. Klaus bekommt immer jeweils einen Teil der Einnahmen. Er zockt ab, weil das Ganze ja bezahlt werden muss. Aber mit Tieren (Tierhaltung) und mit Kindern (Schule) wird kein Geld verdient.

– Renitenz kommt, weil das eigene Ego kämpft, um seinen Eigensinn nicht zu verlieren. Wenn Klaus etwas sagt, dann müssen wir es tun, sich führen lassen. Auch wenn die Energien des materiellen Körpers sich sträuben mein Leben lang.

– Wir müssen die Dinge tragen und aushalten. Sie müssen gebremst werden, wie Wellen, die gebrochen werden bevor sie auf Klaus treffen. Wir müssen einen Damm bauen. Wir müssen die Verantwortung für alles, ökonomisch usw. übernehmen. Es ist unsere Aufgabe, Klaus vor den Energien der Welt zu schützen. Wir müssen dafür sorgen, dass Klaus in Ruhe gelassen wird und sein Ding machen kann.

– Ein Vertrag mit dem Himmel. Wir stehen vor einer Prüfung. Der Klaus ist der Nachhilfelehrer. Seine Anforderung ist immer die Entscheidung über Leben und Tod.

– Unsere Seele sehnt sich nach einem Schüler-Lehrer-Verhältnis im Sinne von Vater und Sohn.

– In diesem Augenblick habe ich die Aufgabe Sohn zu sein und auf den Vater zu hören.

– An Gott glauben heißt, an das geführte Erkennen glauben. Und man kann nicht zurück, wenn man einmal dem Glauben abgeschworen hat. Kein Weg zurück nach Ägypten. Achtet auf die, die uns verlassen haben. Sie werden verrückt werden.

– Wir müssen ein Volk bilden. Raus aus der Verstrickung der Nationen. Neuanfang in allem. Es muss ein Sammeln sein, keine Abgrenzung. Ein Anfang auf Grundlagen des Lebens. Ein Volk (Akedah) deutscher, dänischer ... Nationen. Eigenes Schulrecht, eigenes Gesetz, eigenes Land.

– Wehe dem der weiß aber nicht tut. Die Reinheit bewahren und das so Große nicht vermischen mit der westlich, dekadenten Welt.

– Die Urquelle ist nicht expansiv, will nicht missionieren, will nicht überzeugen,

sondern du musst dich selbst überzeugen. Jeder muss lernen, zu innerer Stärke, Präsenz und zur Sensibilität zu kommen. Wichtig dabei ist Kraft, Ernsthaftigkeit, und Glaube – sowie das Wissen geführt zu sein.

– Die Bibel/I-Ging ist der erste Schlüssel. Der zweite Schlüssel ist die Auslegung in der Zeit.

– Nicht gegen die Schöpfungskonzeption arbeiten. Diese Instanz bricht dir das Genick.

– Wer als Mensch nicht an seine Probleme herangeht – sagt die Urquelle – ist ein entarteter Mensch. Ein entarteter Mensch ist das Gegenteil eines Urquellen-Menschen. Die Entartung geht jetzt mittlerweile monatlich voran. In unserer Welt findet eine fortgeschrittene Degeneration statt.

– Die Frau kommt fertig auf die Welt. Der Mann muss zweimal geboren werden. Er muss durch die Initiation neu geboren werden. Initiation ist ein permanenter Prozess.

– Eintauchen in die Urreligiosität. Wenn David anfängt das Volk zu zählen, also wieder ins Messbare, ins Materielle geht, dann kommt die Pest. Die Strafen sind entsetzlich.

– Die Seele darf sich nicht ablösen, nicht Esoterik. Alles gehört ernst genommen. Wir müssen auf die Propheten (Vermittler) hören. Was bedeutet das für mich: Gerufen zu werden.

– Ich muss nach Führung bzw. Aufgaben suchen. Dadurch finde ich Ruhe und Nähe. Aber um mich sammelt man sich auch. Wobei ich prüfen muss, mit wem ich zusammen bin, denn ich habe die falschen Menschen um mich.

– Wenn du diesen Weg anfängst, dann musst du ihn auch gehen. Das Joch annehmen. In dem Augenblick, in dem ich das Joch annehme, bin ich der freieste Mensch.

– Wenn ich diesen Weg gehe, dann kann ich nicht mehr so sein wie vorher. Mein Leben wird dann komplett anders.

– Je näher ich der Wahrheit komme, desto heftiger wird der Widerstand von außen.

– Wir leben in einer Welt der Zersplitterung, des multidimensionalen Chaos, des Endzeitalters.

– Vom Chaos zur Harmonie – zur Ordnung. Führen und geführt werden.

– Empfohlene Vorgehensweise bei der Lösung von persönlichen Problemen mit Klaus: Zehn Möglichkeiten erarbeiten, drei auswählen, eine favorisieren!

Ob auf diesem Wege die Ordnung in ein Chaos zu bringen ist, wage ich nicht zu beurteilen. Aber anfragen möchte ich zum Schluss doch, von welchem Chaos und vor allem von welcher und von wessen Ordnung hier eigentlich die Rede ist?

(Dieter Rohmann)

Spiritualität für Zivilisationsmüde: Zur Beurteilung des Pferdeschamanen

Die Vision vom alternativen Leben, die Hempfling im Akedah-Dorf verwirklichen wollte, gehört zu einem Typus, den es in der europäischen Moderne seit langem gibt. In ihm mischt sich die negative Daseinsanalyse, die zum Wesen der Religion gehört, mit der Zivilisationsmüdigkeit des Menschen der Neuzeit. Dass das menschliche Leben leidvoll und bruchstückhaft ist, gehört zur Urerfahrung aller Religionen. Auf die Heilung des Lebens, auf Neuerung, Verwandlung, auf einen Weg über die empirische Wirklichkeit hinaus in Über- und Unterwelten, auf einen Weg zum Heil hoffen alle Religionen. Von daher schlägt die Vision des Pferdeschamanen vertraute religiöse Töne an. Nicht überraschend schöpft er, was die Einzelheiten seiner Lehre angeht, aus der ihm bekannten biblischen Tradition

und aus zahlreichen bruchstückhaften esoterischen Quellen, allerdings auf eine krude und krause Weise. Doch das ist nur die eine Seite seiner Vision. Auf der anderen Seite rührt er an das verbreitete Unbehagen am Leben in der technisch und wirtschaftlich durchorganisierten Massengesellschaft der Gegenwart. Die Entfremdung des Lebens von der Natur wird als Entfremdung vom eigenen Selbst erlebt. Das Menschliche bleibt mit dem Natürlichen auf der Strecke, so dass die Heilung scheinbar in einem „Zurück zur Natur“ liegt. Dieser Ruf ist in Europa spätestens seit der Romantik immer wieder zu vernehmen und er hat seine unbestreitbare Berechtigung in den Zwängen und Bedrohungen des modernen Lebensstils. Allerdings wird diese Sehnsucht immer dann problematisch, wenn sich das „zurück zur Natur“ vom Wunsch nach einem harmonischen Verhältnis zu den natürlichen Ressourcen des Lebens zu einer sozialen Vorzeit- und Stammesromantik erweitert. Dieser Schritt liegt nahe: Die Natursehnsucht verbindet sich dann mit dem Wunsch nach einer heilen menschlichen Gemeinschaft, in die der Egoismus des vereinzelt Individuums wieder in ungebrochenen Gemein Sinn mündet, in der Beziehungen nicht verletzend, sondern heilend wirken, in der innerer und äußerer Friede zusammenkommen. Weniger nahe liegt es vielleicht, den utopischen Stamm mit einem edlen und weisen Häuptling oder Priester zu versehen, der die Verantwortung für die gute Ordnung des Lebens übernimmt, der den Mitgliedern aber auch die Verantwortung für sich selbst abnimmt. Ob nahe liegend oder nicht – diese Rolle schrieb der Pferdeschamane sich in der Akedah-Gemeinschaft in Spanien zu.

Dass man von der Faszination des Pferdes und des Reitens aus zu einer größeren Natursehnsucht, und von dort aus zu der

sozialen Utopie einer mit Himmel und Erde gleichermaßen in Frieden lebenden Dorfgemeinschaft kommen kann, ist nachvollziehbar. So leicht es möglich wäre, eine Liste mehr oder weniger gescheiterter Alternativprojekte dieser Art zu liefern, vom Monte Verita bis zu den christlichen Bruderhöfen, so beckmesserisch wäre eine solche Kritik. Dass die Stammesgesellschaft, dass die menschliche Vor- und Urzeit in solchen Visionen romantisch verzerrt wird, trifft zwar zu, entwertet die Sehnsüchte moderner Menschen aber nicht. Archaische Völker leben und lebten in der Tat nicht ohne soziale Spannungen und ohne eine klare Wahrnehmung der Bedrohtheit und Gebrochenheit des Daseins. Der Mythos vom Edlen Wilden ist eine Wunschvorstellung zivilisierter Europäer. Alle Erfahrungen mit alternativen kommunitären Projekten zeigen, dass menschliche Probleme in ihnen nicht verschwinden, sondern wegen der sozialen Nähe der Mitglieder besonders sorgfältig bearbeitet werden müssen. Die Verteilung von Macht ist in solchen Gemeinschaften immer ein Problem, und Machtmissbrauch ist nicht selten. Von daher ist kritisch anzumerken, dass Klaus Ferdinand Hempfling sich in einem solchen heiklen und von vornherein kaum erfolgswahrscheinlichen Projekt eine Führungsrolle anmaßte, ohne dass dafür eine Qualifikation oder auch nur ein Problembewusstsein erkennbar gewesen wäre. Im Gegenteil sprechen alle Aussteiger-Berichte dafür, dass zwischen dem Führungsanspruch des Pferdeschamanen und seinen persönlichen Eigenschaften eine Kluft bestand. Wutausbrüche und finanzielle Ansprüche an die Gemeinschaft zeugen nicht von Führungsqualitäten, sondern von Egozentrik und Hilflosigkeit, die durch autoritäres Gehabe überspielt wurde. Von daher waren die Konflikte vermutlich vorprogrammiert, in die sich Hempfling und

seine Gefolgsleute mehr oder weniger blind verrannten. Er wählte – soweit im Nachhinein erkennbar – den für sich und andere schlechtesten Weg, um mit den Krisen umzugehen. Er stilisierte sich mit Hilfe seiner charismatischen Kunst der Selbstdarstellung und mit Hilfe seines angelesenen religiösen Halbwissens zur unbefragbaren spirituellen Autorität hoch, bis er seiner Anhängerschaft nachgerade als ein Mittler zwischen Himmel und Erde erschien. Er bedachte dabei nicht, dass er es als angeblicher religiöser Mittler mit den tiefsten Ängsten und Sehnsüchten von Menschen zu tun bekam. Spirituelle Hoffnungen reichen bis in die Tiefen der Seele hinab, und die Suche nach dem Heil verlangt dem Menschen alles ab. Wer die Sehnsucht zu einem Ziel führen kann, wird bewundert und verehrt. Wer die Sehnsucht enttäuscht und den Sucher irreführt, wird verstoßen und gehasst. Es ist gefährlich, die tiefsten Ängste und Hoff-

nungen anderer Menschen zu manipulieren, gefährlich für die Manipulierten und für den angeblichen Meister. Daher machen alle historischen Religionen die Hürden hoch und den Weg weit, bis jemandem eine solche Macht über andere zugestanden wird. Dass der Pferdeschamane sich selbst zum Mystagogen und Lebensmeister ernannte, erklärt zum Teil, warum er in dieser Rolle nicht viel zu bieten hatte. Dass ihm die Meisterrolle darüber hinaus zur Erfüllung eigener Wünsche diene, lässt sich an den obigen Erfahrungsbruchstücken aus Seminaren und Besprechungen ablesen. Hempfling meinte, man könne den edlen Häuptling und den großen Schamanen aus der fiktiven Welt der Medien in den Alltag einer Reitschule verpflanzen, man könne Dichtung zu Wahrheit werden lassen. Man kann es nicht.

(Hansjörg Hemminger)

Anmerkungen

¹ Klaus Ferdinand Hempfling, *Mit Pferden tanzen – versammeltes Reiten am losen Zügel*, Stuttgart 1993; ders., *Die Botschaft der Pferde*, München 1998 (Stuttgart 1995); ders., *Der Pferdeschamane – Erfüllung leben – Erfüllung schenken*, Saarbrücken 2000; ders., *Frau und Pferd – Tanzen zwischen den Welten*, München 2001; ders., *Wenn sich Pferde offenbaren*, Stuttgart 2003.

² Mouny Roberts distanzierte sich wegen einiger dramatischer Elemente von dem Buch, obwohl es auf seinen Methoden und Erfahrungen beruht. Er veröffentlichte später eine eigene Biographie.

³ *Esotera* 6/2003, 68-77.

⁴ Mystagogie oder Mystagogik: Lehre von mystischen, übersinnlichen Erfahrungen und dem Weg, diese zu erreichen und zu deuten.

⁵ Aus einer Werbung (aus dem Jahr 2001) des „Vereins der Freunde des Pferdeschamanen“ (Fischach, Schwaben) für dreitägige Kurse zum Preis von 980 Euro.

⁶ Christiane Gohl, Vom „Guru“ zur Gefahr – die Af-färe Hempfling, *Pegasus* 6/2003, 18.

⁷ Christiane Slavik, Hempflings Charakterstudien, *Pegasus* 6/2003, 14-17.

⁸ Aus einer Werbung (aus dem Jahr 2000) für einen Kurs „Leben im Ur-Wald – zehn Tage mit dem Pfer-

deschamanen in Spanien“ für 1950 DM, inkl. Unterkunft in Zelten und Verpflegung.

⁹ Handschriftl. Erfahrungsbericht liegt dem Autor vor.

¹⁰ Siehe den zitierten Artikel von Christiane Gohl in *Pegasus* 6/2003.

¹¹ Die Bezeichnung „Kult“ bezieht sich nach Kramer & Alstad auf „Gruppen mit einer autoritären Struktur, in denen die Macht des Führers oder der Führerin nicht durch (heilige) Schriften, Traditionen oder eine andere ‚höhere‘ Autorität beschnitten wird. Der Führer (der gewöhnlich auch der Gründer ist) ist nicht nur Interpret, sondern auch Schöpfer der Wahrheit und kann daher frei bestimmen, was er für richtig hält...“ (J. Kramer / D. Alstad, *Die Guru Papers – Masken der Macht*, Frankfurt a. M. 1995).

¹² Sekten versprechen viel – Information und Beratung zur Weltanschauungsszene, Hg. Ev. Beratungsstelle Neue Religiöse Bewegungen, 2. Auflage 9/2001, München. Nachzulesen unter www.ebi-sachsen.de/sekten/checkliste.html.

¹³ Was eine alternativ-spirituelle Gruppe zum problematischen Kult macht, Hg. Berufsverband Deutscher Psychologinnen und Psychologen e.V., Arbeitskreis Psychomarkt und Religion, Bonn. Nachzulesen unter <http://homepages.compuserve.de/geraldklu/wasistsekte.htm>.

Ahnenkult und Totentaufe

Zur genealogischen Datenerfassung durch die Mormonen

In vielen Archiven und Bibliotheken spielt sich derzeit ein stilles Drama ab, das unabsehbare Folgen für die Kultur haben könnte: der sogenannte „Säurefraß“ zerstört langsam aber sicher unzählige Bücher und Aktenbestände. Papier wurde ab Mitte des 19. Jahrhunderts größtenteils industriell und unter Beigabe von Säure produziert, was heute zur Folge hat, dass diese Säure das Papier allmählich zerstört. Schon jetzt sind in vielen Archiven ganze Aktenbestände gesperrt, weil ihre Benutzung den Zerfallsprozess nur noch beschleunigen würde. Zwar gibt es mittlerweile ein Entsäuerungsverfahren, doch ist dies ebenso aufwendig wie teuer. Vielen Archiven bleibt deshalb nur die Verfilmung ihrer Bestände als Ausweg. Da aber Länder, Kommunen und Kirchen in Zeiten leerer Kassen dafür immer weniger Mittel zur Verfügung stellen und die Verfilmungsunternehmen ohnehin völlig überlastet sind, scheint der Kampf gegen den Aktenchwund von vornherein verloren.

Warum sich also nicht an die Mormonen, genauer gesagt die „Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage“ (HLT) wenden? Schließlich betreibt die HLT bzw. ihre 1894 gegründete „Genealogical Society“ zum Zwecke reger Ahnenforschung eine Datenerfassung gigantischen Ausmaßes, indem sie vor allem Kirchenbücher (also Geburts- und Sterberegister) ausleiht, sie verfilmen lässt und ihrem Inhaber gratis eine Kopie des Films zur Verfügung stellt. Beispielsweise wurden schon zu Beginn der siebziger Jahre die Kirchenbücher der Erzdiözese Freiburg verfilmt, so dass sich heute im weltgrößten Ahnenforschungs-

zentrum der HLT, der in Salt Lake City ansässigen Family History Library und dem mit ihr verbundenen FamilySearch Center, selbst die Kirchenbuchfilme kleinster Schwarzwaldgemeinden finden lassen. Gehortet werden die Daten außerdem in atombombensicheren Stollen, die eigens dafür in einem Granitfelsen 32 km südöstlich von Salt Lake City angelegt wurden. Das Verfilmungsunternehmen Mikrofilm-Center GmbH im brandenburgischen Kossenblatt hat, nachdem die Firma kurz vor der Insolvenz stand, derzeit einen großen Auftrag der „Genealogical Society“ in Arbeit und verfilmt ostdeutsche Kirchenregister. „Etwa zweimal im Jahr bekommen wir Besuch von den Mormonen, die sich dann nach dem aktuellen Stand der Dinge erkundigen“, so der Firmenprokurist gegenüber der „Berliner Morgenpost“.¹ Offenbar hat das Unternehmen keine Schwierigkeiten, bei den Pfarrämtern an das zu verfilmende Material heranzukommen, zumal man dort froh sein dürfte, dass die Informationen auf diesem Wege erhalten bleiben, und man vermutlich auch nicht weiß, für wen die Mikrofilm-Center GmbH die Verfilmung vornimmt.

Möglicherweise ist dies sogar ganz im Sinne der Mormonen, denn die beiden großen Kirchen stehen der Verfilmung ihrer Bestände durch die HLT zunehmend kritisch gegenüber. Auf katholischer Seite wurde die in einigen Bistümern seit 1969 bestehende und auch vertraglich geregelte Zusammenarbeit mit der „Genealogical Society“ aufgekündigt. Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz hat im April 2002 eine „Handreichung zur Verfil-

mung von Kirchenbüchern durch die Mormonen“ verabschiedet, in der es heißt: „Das Angebot der Genealogischen Gesellschaft von Utah auf Sicherungsverfilmung der Kirchenbücher soll künftig nicht mehr wahrgenommen werden. Dies betrifft Neuverfilmungen ebenso wie die Nachverfilmung schadhafter Filmkopien.“² Auf evangelischer Seite überwog schon früher eine restriktive Praxis; so lehnten nach Angaben von Rüdiger Hauth 11 der 18 westdeutschen Landeskirchen zwischen 1947 und 1980 die leihweise Herausgabe der Kirchenbücher zwecks Verfilmung ab, nur drei stimmten ihr zu, vier zogen die Zustimmung zur Verfilmung nach ursprünglicher Einwilligung wieder zurück.³ Als Hauptgrund für die ablehnende Haltung der evangelischen und neuerdings auch der katholischen Kirche dürfte v.a. die religiöse Motivation der HLT ausschlaggebend sein. Dass diese nämlich so unermüdlich genealogische Daten erfasst und speichert, hängt mit ihrem Glauben zusammen, demzufolge Nicht-Mormonen nachträglich mormonisch getauft werden

müssen, um der ganzen Fülle ewigen Heils und der Erlösung im Jenseits teilhaftig zu werden. Zu diesem Zweck lassen sich Mormonen stellvertretend für Verstorbene taufen und wirken somit als eine Art Miterlöser der Toten⁴, bei denen es sich in der Regel um Verwandte handeln dürfte. Da dies offenbar jedoch nur funktioniert, wenn man die Namen der Vorfahren kennt, haben die Mormonen eben jene gigantische Ahnenforschung in Gang gesetzt, deren Datensammlung inzwischen über eine Milliarde Mikrofilme umfassen soll.⁵ Während diese Daten mittlerweile auch via Internet zugänglich sind (unter www.familysearch.org), ist nur vor Ort, d.h. im Ahnenforschungszentrum in Salt Lake City, einsehbar, wer unter den Verstorbenen nun tatsächlich schon posthum zum Mormonen getauft wurde. Abgefragt werden kann dies an hochmodernen EDV-Arbeitsplätzen in einem speziellen Suchprogramm, das dem Publikum zur unentgeltlichen Benutzung zur Verfügung steht. Gibt man z.B. den Namen „Martin Luther“ ein, erhält man folgenden Eintrag:

Luther, Martin

Geschlecht: männlich

Geboren: 10 Nov 1483 Eisleben, Sachsen, Preussen

Taufe: 1 Dez 1987 PROVO

Begabung: 6 Jan 1988 PROVO

Siegelung an Eltern: 6 Jan 1988 PROVO

Vater: Hans LUTHER

Mutter: Margarete

Quelle: Formular von HLT-Mitglied eingereicht.

Serie Nr. 8707831, Blatt #: 23, Standortnummer der Quelle: 1396321

Aus diesem Eintrag geht also hervor, dass der Reformator am 1. Dezember 1987 in Provo, einer Nachbarstadt von Salt Lake City, mormonisch getauft wurde, und dies wahrscheinlich auf Initiative jenes, möglicherweise deutschen HLT-Mitglieds, von dem das Formular eingereicht wurde.

Außerdem wurde Luther kurz darauf, am 6. Januar 1988 und ebenfalls in Provo, auch noch mit der „Begabung“ und der „Siegelung an die Eltern“ versehen. Dabei handelt es sich um zwei weitere Rituale, wobei die „Begabung“ darin besteht, dass man entweder für sich selbst oder wie-

derum stellvertretend für Verstorbene, „geheime Erkennungsworte und -zeichen“ erhält, die beim Weg in den obersten der drei Himmel behilflich sein sollen.⁶ Dort hin gelangt nach Auffassung der Mormonen außerdem nur, wer für die Ewigkeit an die Eltern und einen Ehepartner „gesiegelt“ wurde.⁷

Diese, doch einigermaßen skurril anmutenden Vorstellungen haben dazu geführt, dass nicht nur Luther, sondern auch eine ganze Reihe von Päpsten getauft und an Eltern bzw. Ehepartner „gesiegelt“ wurden.⁸ Der besonders berüchtigte Papst Alexander VI. wurde gleich viermal getauft, außerdem wurde ihm eine „Mrs. Pope Alexander III“ (sic!) anver- bzw. -getraut.⁹ Besonders makaber wurde es, als die Mormonen in ihrem Eifer auch noch anfangen, jüdische Holocaust-Opfer zu taufen, wogegen sich der Protest jüdischer Organisationen erhob und diese Praxis 1995 eingestellt wurde.¹⁰

Der mormonische Ahnenkult und die damit verbundene Erfassungswut werfen selbstverständlich eine ganze Reihe von Problemen auf; zum einen stellt sich die Frage nach dem Datenschutz, denn es gibt zumindest Hinweise darauf, dass die Datensammlung auch schon für andere als genea- bzw. theologische Zwecke zur Verfügung gestellt wurde. So soll das Material

zur Durchführung einer medizinischen Studie verwendet worden sein.¹¹ Aus kirchlicher Sicht am problematischsten dürfte jedoch sein, dass die Datenerhebung in erster Linie zum Zwecke des, wie es Michael Fuss so schön formuliert hat, „spirituellen Kidnapping“¹² betrieben wird. Werner Thiede hat dazu zu Recht festgestellt: „Das Angebot von mormonischer Seite, sich vertraglich zu verpflichten, dass keine pauschalen, listenmäßigen Totentaufen durch Benutzung der verfilmten Kirchenbücher vollzogen werden, dürfte kirchlich-theologische Bedenken gegen die massenweise ‚Auslieferung‘ der Daten christlich getaufter Verstorbener zum Zwecke der genannten Tempelrituale kaum ausräumen können.“¹³ Aus einer rein wissenschaftlichen Perspektive ist es zweifellos ebenso verdientvoll wie faszinierend, was die Mormonen mit Bienenfleiß und unter ungeheurem finanziellen Aufwand betreiben, um genealogische Daten zu erheben und zu sichern; dennoch sollten die Kirchen – so verlockend dies im Zeitalter des Säurefraßes auch sein mag – diesem magisch anmutenden Ahnenkult nicht noch durch ihre Mitwirkung Vorschub leisten, denn m. E. tragen sie nicht nur für ihre lebenden, sondern auch für ihre verstorbenen Mitglieder und deren spirituelle Integrität eine große Verantwortung.

Anmerkungen

¹ *Berliner Morgenpost* vom 3.11.2003.

² Zit. nach dem Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Rotenburg-Stuttgart, Nr. 9/2002 (Bd. 47), 95.

³ Rüdiger Hauth, *Die Mormonen. Geheimreligion oder christliche Kirche?*, Freiburg ²1995, 149f.

⁴ Zur theologischen Bewertung der Totentaufe siehe ausführlich ebd., 136-148, sowie Werner Thiede, *Die „Heiligen der Letzten Tage“ – Christen jenseits der Christenheit. Eine systematisch-theologische Wahrnehmung der größten Mormonen-Kirche*, EZW-Texte 161, Berlin 2001, 34-38.

⁵ R. Hauth, *Die Mormonen*, 149.

⁶ W. Thiede, *Die „Heiligen der Letzten Tage“*, 36.

⁷ Siehe dazu R. Hauth, *Die Mormonen*, 150-155.

⁸ Siehe dazu ausführlicher Michael Fuss, *Die Päpste der letzten Tage? Zur Mormonisierung der Kirchengeschichte*, in: Brigitte Holmes-Edinger, Hans Gasper und Joachim Müller (Hg.), *Neue Wege zum Heil? Die religiöse Frage und die Vielfalt der Antworten*, FS für Friederike Valentin (=Werkmappe 84/2001, Sonderausgabe), Wien 2001, 184-199.

⁹ Ebd., 191.

¹⁰ Ebd., 190.

¹¹ Ebd., 194.

¹² Ebd., 195.

¹³ W. Thiede, *Die „Heiligen der Letzten Tage“*, 38.

Die von vielen Seiten zunehmend engagiert geführte Diskussion um das Kopftuch muslimischer Frauen und Mädchen hat uns dazu bewogen, eine Reihe zu eröffnen, in der in loser Folge verschiedene Autorinnen und Autoren zu Wort kommen. Es ist unser Anliegen, zu diesem Thema unterschiedliche Positionen vorzustellen, um damit den Meinungsbildungsprozess und die Urteilsfähigkeit zu fördern. Die Reihe wird begonnen mit einem Kommentar von Privatdozent Dr. Werner Thiede.

Werner Thiede, Erlangen

Der Kopftuch-Streit – eine kulturpolitische Herausforderung

Der ausufernde Kopftuch-Streit ist in eine neue Runde gegangen: Nach dem französischen Staatspräsidenten Jacques Chirac hatte auch der deutsche Bundespräsident Johannes Rau für eine politische Gleichbehandlung aller religiösen Symbole in der Schule plädiert. Kopftuch und Kreuzifix seien als Glaubensbekenntnisse gleichberechtigt nebeneinander zu stellen. Der bayerische Ministerpräsident Edmund Stoiber und die CDU-Vorsitzende Angela Merkel hatten dem widersprochen: Das Kopftuch sei ein politisches Symbol, das mit einer aufgeklärten Demokratie unvereinbar sei; auch dürfe die kulturelle Identität Deutschlands mit der Prägung durch das Christentum nicht in Frage gestellt werden. Der Bundespräsident bekräftigte daraufhin seinen Standpunkt: Die anstehenden Länderentscheidungen sollten konsequent sein. Wenn man das Kopftuch als religiöses Erkennungszeichen verbiete, könne man die Mönchskutte nur schwer verteidigen. Die Gleichbehandlung sei im öffentlichen Raum als solche durch die Verfassung geboten.

Raus Argumentation leuchtet auf den ersten Blick ein: Sie entspricht nicht nur der grundgesetzlichen Forderung nach politi-

scher Gleichbehandlung aller Religionen, sondern auch dem entsprechenden Postulat praktisch-moralischer Vernunft. Auf den zweiten Blick allerdings, der zu differenzierterer Wahrnehmung anleitet, stellt sich die Angelegenheit komplizierter dar. Dreierlei gilt es hier vorab zu bedenken:

1. Die geforderte Gleichbehandlung aller Religionen geht von einem allgemeinen und insofern abstrakten Religionsbegriff aus, der sich als fragwürdig, ja problematisch erweist. Die neuere Religionswissenschaft verbietet die Annahme eines allseits anerkannten Religionsbegriffs: Zu unterschiedlich sind die Lebens- und Lehrwirklichkeiten der Religionen; wie Sprache nur in der Pluralität von Sprachen existiert, so „Religion“ nur in der Pluralität konkreter Religionen, denen diverse Grammatiken, ja Rationalitäten zugrunde liegen. Ein allgemeiner Religionsbegriff ist insbesondere ungeeignet für die Erfassung des Verhältnisses von Politik und Religion, weil er von der jeweiligen Sozialgestalt von Religion und Politiknähe abstrahiert.

2. Gibt sich die Forderung nach Gleichbehandlung aller Religionen als ein Postulat

„der“ Vernunft aus, so gilt es zu bedenken, dass hier ein ganz bestimmtes, nämlich aufklärerisches Vernunftverständnis vorliegt. Erst jenseits der abendländischen Epoche der Aufklärung wurde zunehmend bewusst, dass nicht nur Religion, sondern auch Rationalität bloß im Plural zu haben, kurz: geschichtlich zu verstehen ist. Aus dieser Einsicht aber folgt: Eine völlig neutrale, absolut paradigmefreie Vernunft anzunehmen, wäre illusionär; immer ist Vernunft kontextuell durch bestimmte Rahmenvorgaben von Weltanschauungs- und Werte-Zusammenhängen mitbedingt.

3. Entsprechendes gilt schließlich auch für „die“ Moral, in deren Namen politische Forderungen erhoben werden: Seit Friedrich Nietzsche sollte sich herumgesprochen haben, dass Kants Prämisse einer geschichtslosen Geltung moralischer Prinzipien schwerlich zu halten ist. So etwas wie ein gemeinsames „Weltethos“ (Hans Küng) könnte bestenfalls das Ergebnis eines langwierigen konstruktiv-kritischen Ringens, schwerlich hingegen das einer interreligiösen Befunderhebung sein.

Aus solchen Erkenntnissen der faktischen Pluralität von Religion, Vernunft und Moral resultiert nun keineswegs ein wiederum abstraktes Plädoyer für einen wertneutralen Pluralismus – als gäbe es doch einen über alledem schwebenden rationalen Standpunkt, von dem aus dieser prinzipiell zu fordern sei. Nahe liegt dann vielmehr ein konkretes Plädoyer für eine standpunktbezogene Vernunft, die sich in ihrer Geschichtlichkeit zu reflektieren, im selben Zusammenhang aber auch die Geschichtlichkeit alles Religiösen kontextuell einzuordnen und zu schätzen weiß.

Wie man hierzulande Individuen Religions- und Gewissensfreiheit zuzubilligen

gelernt hat, so gilt es dasselbe überindividuell auch dem Gemeinwesen einzuräumen, nämlich ein umrisshaftes gesellschaftliches Gemeinbewusstsein im Sinne grundlegender Orientierung an bestimmten Rahmenwerten. Heutzutage wird nicht selten für unsere postmoderne Gesellschaft eine bewusst multikulturelle Ausrichtung empfohlen. Doch Vorschläge dieser Art verdanken sich jenem ungeschichtlichen Vernunftkonzept der Aufklärung, das im Kleid postmoderner „Nachgeschichtlichkeit“ fröhliche Wiederkehr feiert. Das Multikulti-Paradigma ist im Wesentlichen negativ definiert: Seine scheinbare Positivität erschöpft sich weitgehend im Bestreiten positiver Leitwerte für unsere Gegenwarts-kultur. Damit aber werden im kulturellen Prozess gerade auch den robusten, den fundamentalistischen, den radikalen Kräften Spielräume eröffnet, die sie zu nutzen wissen.

Angesagt ist demgegenüber in unserer relativ pluralistischen Gesellschaft eine selbstbewusste Rückbesinnung auf positive Leitwerte und gegebenenfalls auch Symbole, die die kulturelle Grundausrichtung im Sinne freiheitlicher, humanistischer und christlicher Quellen im Blick behält. Der Kopftuch-Streit kocht deshalb so hoch, weil hier exemplarisch die Frage des kulturellen Kurses für die Gesamtgesellschaft zur Debatte steht. Definiert diese ihre Leitidee hauptsächlich negativ als „multikulturell“, dann könnte daraus auf lange Sicht der Verlust der sie ermöglichenden Freiheit resultieren. Um gerade dem entgegenzuwirken, ist mit der immer notwendigen Dialogfähigkeit auch Konfliktfähigkeit erforderlich.

Kein Geringerer als der in Göttingen lehrende Reform-Muslim Basam Tibi hat in seinem Buch „Kreuzzug und Dihad“ schon 1999 zu bedenken gegeben: „Beim Dialog zwischen den Zivilisationen geht es eben nicht um einen schöngesteigenden

Diskurs und Austausch, sondern um einen weltanschaulichen Wertekonflikt auf der Suche nach einem Werte-Konsens als Basis für eine friedliche Koexistenz. Jede Partei versucht, ihre eigene Weltanschauung einzubringen, somit bleibt ein Konflikt nicht aus. In dieser Situation ist der Kulturrelativismus, der im Westen die Universalität von Normen und Werten (z.B. die der Menschenrechte) verleugnet, selbstzerstörerisch; er übersieht, daß sich bei den anderen Zivilisationen, z.B. im Islam, eine Form von Neo-Absolutismus entwickelt, die ich Fundamentalismus nenne.“

Professor Tibi legt den Europäern „Respekt vor sich selbst“ ans Herz. Angesprochen ist dabei nicht nur eine Vielheit von Selbsten, sondern ein gesellschaftspolitisch zu förderndes überindividuelles „Selbstbewusstsein“, wie es eine gesunde Gesellschaft oder Kultur gleichsam beseelt. Wer die fundamentalistische Spiritualität von Kopftuch-Trägerinnen auf Beamtenebene dadurch verhindern zu können meint, dass er mit dieser Symbolik pauschal und formal auch jegliche christliche unterbindet, der ist weit entfernt von einem solchen „Selbstbewusstsein“, wie es gerade der liberale Verfassungsstaat nötig hat. Lebt doch der bekanntlich von Voraussetzungen, die er nicht selber garantieren – wohl aber hemmen oder fördern kann! Eine länderhoheitliche Differenzierung zwischen demokratiefreundlichen und -feindlichen Symbolen bzw. zwischen Glaubensbekenntnissen, die dem abendländischen Menschenbild nahe oder ferne stehen, sollte darum für den öffentlichen Raum und gerade im Blick aufs Beamtentum nicht als unserer Verfassung widerstreitend abgetan werden. Sonst hätte auch das Bundesverfassungsgericht die Angelegenheit gar nicht erst an die Ländergesetzgebung verwiesen.

Mit Gründen vertreten mittlerweile vorgelegte Ländergesetze die Auffassung, dass

das islamische Kopftuch vor allem eine politische Botschaft transportiere. Dieser Sachverhalt steht keineswegs im Widerspruch zu den bisweilen glaubwürdig bezugten Frömmigkeitsmotiven einzelner Kopftuch-Trägerinnen. Denn keine andere Weltreligion bietet eine derart starke Verquickung von Religiosität und Politik wie der Islam. Insbesondere lässt sich unter den Fundamentalismen der Weltreligionen allein beim Islam eine direkte Verbindung von politischer Religion und Weltpolitik beobachten, wie das Basam Tibi in seinem Buch „Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden?“ (2000) herausgearbeitet hat.

Hierzulande hat sich inzwischen schon herumgesprochen, dass das Tragen des Kopftuchs als religiöse Pflicht sich nicht einmal eindeutig durch den Koran begründen lässt. So führte der oberste Gerichtshof Ägyptens 1996 aus: „Die Kopftuchfrage ist im geoffenbarten und damit verbindlichen Normenbestand der Scharia nicht geregelt; sie ist eine Angelegenheit des Fiqh, d.h. des Rechtsverständnisses der interpretierenden Gelehrten, die diesbezüglich im Wandel der Zeit zu unterschiedlichen Auffassungen kommen können.“

Angesichts dieses Sachverhalts ist die bekenntnishafte Entscheidung fürs Kopftuch kaum anders denn als fundamentalistisch einzustufen, und zwar auch in solchen Fällen, wo die einzelne Kopftuch-Trägerin die Zusammenhänge nicht recht durchschaut.

Freilich fällt auch Fundamentalismus unter die grundgesetzlich geschützte Religionsfreiheit. Doch ist hier wiederum zu bedenken, was bereits unter Berufung auf Tibi angeklungen ist: Wie sich die Religionen nicht durch einen abstrakten Religionsbegriff auf einen gemeinsamen Nenner bringen lassen, so auch nicht die diversen Fundamentalismen! Die extreme

Verquickung von Politik und Spiritualität im islami(sti)schen Fundamentalismus stellt für westliche Wahrnehmung und Toleranzbereitschaft eine ungewohnte Herausforderung dar, die es zu erkennen und sorgfältig zu bearbeiten gilt. Dass sich der Kopftuch-Streit in die Länge zieht, ist insofern positiv zu werten; denn er verlangt nicht nach raschen Antworten und platten Lösungsvorschlägen, sondern nach differenzierter Reflexion und umsichtiger Bemühung der politischen und juristischen Verantwortungsträger.

INFORMATIONEN

KIRCHE

Spiritualistische Bewegungen: eine globale Herausforderung für die Kirche. Eine bessere pastorale Betreuung trauernder Menschen ist ein elementarer Faktor im Umgang mit den wachsenden spiritualistischen Bewegungen in Europa. Dieses Erkenntnis ist eines der Ergebnisse eines europäischen Studienseminars, das im Rahmen des theologischen Studienprogrammes des Lutherischen Weltbundes vom 16. bis 19. Oktober 2003 in Svätý Jur (Slowakei) stattfand. Ziel dieses Programmes mit dem Titel „Spiritualistische Bewegungen als globale Herausforderung für die Kirche“ ist es, den lutherischen Kirchen in aller Welt Hilfestellungen angesichts des wachsenden Einflusses spiritualistischer Bewegungen auch innerhalb der Kirchen zu geben. Zu diesem Zweck kamen Delegierte lutherischer Kirchen aus 15 europäischen Ländern, darunter viele Experten für Weltanschauungsfragen und Spiritualismus, zusammen, um ihre Erfahrungen auszutauschen und Möglichkeiten des Umgangs mit den Problemen zu beraten.

Spiritualistische Praktiken sind nicht nur außerhalb der Kirchen verbreitet, sondern ebenso ein innerkirchliches Problem. „Viele Menschen, die mit spiritualistischen Bewegungen verbunden sind, fühlen sich ebenso als Christen. Die Kirchen stehen vor der Aufgabe, das Evangelium neu in eine nach-rationalistische Zeit zu übersetzen“, so meine Beschreibung der Herausforderung vor dem Auditorium in Svätý Jur. „Mit dem Phänomen neuer Offenbarungen haben sich postchristliche Glaubenssysteme herausgebildet, deren Ziel die Erneuerung oder Überwindung des kirchlichen Christentums ist. Zum anderen findet sich in der Esoterik beim Phänomen des Channeling die Tendenz, die Religion bzw. das Religiöse zu technisieren. Die spirituelle Evolution wird so zur innerweltlichen Heilshoffnung“, erklärte Dr. Matthias Pöhlmann von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Berlin in seiner Analyse spiritistischer und spiritualistischer Bewegungen in Europa. Der Missionswissenschaftler Prof. Theo Sundermeier (Heidelberg) erläuterte die theologischen und pastoralen Herausforderungen des Spiritismus und warb dafür, das Modell der Konvivenz auch auf den Bereich spiritualistischer Bewegungen auszuweiten. Erst in der Begegnung werden die wirklichen Fragen der Menschen erkennbar, auf die auch eine kirchliche Antwort nötig ist. Sundermeier mahnte an, die Vielfalt des biblischen Glaubens nicht zu verarmen: „Der in der Bibel selbstverständliche Kontakt und Austausch mit der himmlischen Welt ist uns verloren gegangen.“ (Vgl. hierzu auch den ausführlichen Abdruck seines Vortrags in diesem Heft, 43ff.)

Ein Beispiel für den Versuch einer bewussten Inkulturation christlichen Glaubens in ein esoterisches Umfeld stellte Pfr. Ole Skjerbaek Madsen aus Dänemark vor. Ausgehend von der Frage „Welche Art

von Kirche könnte eine Heimat für spirituelle Sucher sein?", organisiert er mit den „In the Master's Light Services“ (IML) eine kirchliche Arbeit auf Esoterik-Messen u. ä. Dabei vertraut er stark darauf, dass christliche Gebete und Segenshandlungen von sich aus eine Wirkung entfalten, so dass dogmatische Lehrdiskussionen nicht am Anfang einer Begegnung mit spirituell suchenden Menschen stehen müssen.

Mit etlichen Verweisen auf Luther und die Bekenntnisschriften erläuterte der gastgebende Generalbischof der Slowakischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses, Dr. Johannes Filo (Bratislava), die Stellung von Geist und Geistern in der Bibel. Als Abschluss der wissenschaftlichen Analyse sprach Johan L. F. Gerding vom Parapsychologischen Institut der Universität Leiden (NL) über sog. Außergewöhnliche Menschliche Erfahrungen (EHE) als Gegenstand parapsychologischer Forschung. Es wurde deutlich, dass Millionen Menschen außergewöhnliche Erfahrungen haben, aber sich selten wagen, darüber zu sprechen. Dabei ist das einfache Gespräch oft viel hilfreicher als übliche psychotherapeutische oder medikamentöse Interventionen. Außersinnliche Wahrnehmungen und Psychokinese sind inzwischen durch parapsychologische Experimente in ihrer Existenz sehr plausibel geworden. Es gilt, solche Erfahrungen als Teil menschlicher Wirklichkeit zu akzeptieren, auch wenn ihre Genese nicht immer restlos erklärbar ist.

In den nachfolgenden Diskussionen und Gesprächsgruppen wurden vor allem die pastoralen Aufgaben deutlich, die sich aus der genannten Situation ergeben. Es ist unverzichtbar, im persönlichen Gespräch zu ermitteln, was die spiritualistischen Erfahrungen für diejenigen bedeuten, die sie haben. Dann werden die Leerstellen sichtbar, die kirchliche Arbeit und Verkündigung gelassen hat, und die nun von

spiritualistischen Inhalten gefüllt wurden. In Lehre und Praxis der Kirche ist darum eine neue Aufmerksamkeit für oft zu wenig bedachte Elemente des Glaubens nötig, wie z.B. Auferstehung, christliche Hoffnung in individueller und allgemeiner Eschatologie, Engel, Geistesgaben etc. Auch gilt es, diese Einsichten mit Symbolen und Handlungen aus der christlichen Tradition erfahrbar werden zu lassen.

Die Erfahrungen aus dem Austausch der Experten sollen in einem europäischen Studiendokument zusammengefasst werden, das den Kirchen zur Beratung vorgelegt wird. In allen Erdteilen sind ebensolche Seminare geplant, deren Ergebnisse dann 2005 in einem globalen Dokument „Spiritualistische Bewegungen als eine globale Herausforderung für die Kirche – Thesen und Leitlinien“ zusammengefasst werden sollen, um den Kirchen als Hilfe und Leitfaden zu dienen.

Harald Lamprecht, Dresden

UNIVERSELLES LEBEN

Universeller Hintergrund beim Streit um Internet-Namen: Warum die Domain einer Kirchengemeinde einer Sekte ein Dorn im Auge ist. (Letzter Bericht: 12/2003, 475ff) Auf den ersten Blick erscheint es wie ein bloßer Streit um eine Internetadresse. Die unterfränkische Kirchengemeinde Michelrieth (Landkreis Main-Spessart) soll ihren Domain-Namen www.michelrieth.de aufgeben. Die Stadt Marktheidenfeld reklamiert nun diese elektronische Adresse ihres Stadtteiles für sich selbst.

Brisant wird der Streit, weil die Kirchengemeinde auf der seit fünf Jahren bestehenden Internetseite nicht nur über das Gemeindeleben informiert, sondern auch über Entwicklungen in der umstrittenen

Glaubensgemeinschaft Universelles Leben (UL). Zum Umfeld der vor über 25 Jahren entstandenen Sekte gehören im Bereich der Pfarrei Michelrieth unter anderem eine Klinik, eine Schule sowie Handels- und Handwerksbetriebe. „Die Internetseite ist dem UL seit langem ein Dorn im Auge“, meint Pfarrer Michael Fagner, der für die Inhalte der Seite verantwortlich ist. Sie biete fundierte Informationen zum Thema UL und habe sich einen großen Bekanntheitsgrad erworben. Monatlich verzeichne www.michelrieth.de bis zu 3000 Zugriffe.

Fagner zufolge gab es früher zahlreiche Bücher über die prozessfreudige Glaubensgemeinschaft. Doch diese Werke seien nicht mehr im Buchhandel erhältlich. Allenfalls antiquarisch könnten sie noch erworben werden. Weil diese wichtigen Informationsquellen weggefallen seien, komme der sektenkritischen Internetadresse besondere Bedeutung zu. „Dem UL ist natürlich daran gelegen, dass diese Seite im Internet nicht mehr zu finden ist“, sagt Fagner. Der Geistliche beobachtet seit 1998, erst als Pfarrer in Michelrieth und nun in Uengershausen und Geroldshausen, die Aktivitäten der Glaubensgemeinschaft. Sie ist in letzter Zeit durch Aktionen wie „Gott ja – Kirche nein“ an die Öffentlichkeit getreten.

Nach Ansicht Fagners ist der Angriff auf die Internetseite Teil einer Kampagne des UL gegen unliebsame Geister. Zum einen gehe die umstrittene Glaubensgemeinschaft direkt gegen die bayerische Landeskirche vor. So seien noch zwei Verfahren gegen die Landeskirche wegen bestimmter Texte auf der Michelriether Internetseite vor dem Verwaltungsgericht München anhängig. Zum anderen entsteht der Eindruck, das UL versuche über den Marktheidenfelder Bürgermeister Leonhard Scherg gegen die sektenkritische Internetadresse vorzugehen. Dass die Stadt

Marktheidenfeld nun die seit fünf Jahren bestehende Seite für sich beansprucht, liegt nach Einschätzung Fagners an einem Schreiben aus dem Umfeld des Universellen Lebens: „Der Streit um den Internet-Namen hat einen universellen Hintergrund.“

Teil der Diffamierungskampagne sind auch Flugblätter, die in den Gemeinden Fagners verteilt wurden. Darin wird er als „Briefträger der Lüge“ bezeichnet, der seine „Internet-Kumpanen ständig mit Verleumdungen und Lügen bedient“. Er vernachlässige seine Dienstplichten, „weil er lieber Lügen und Verleumdungen über Andersgläubige verbreiten möchte“. Verfasst wurde das Flugblatt von Dieter Potzel (Marktheidenfeld), einem früheren evangelischen Pfarrer, der jetzt der umstrittenen Glaubensgemeinschaft angehört. Fagner erwirkte vor Gericht eine einstweilige Verfügung, mit der Potzel untersagt wurde, die Äußerungen weiter zu verbreiten. Potzel legte dagegen Widerspruch ein, unterlag aber erneut vor Gericht.

Trotz der juristischen Siege bleiben Irritationen in den Gemeinden, die der Geistliche betreut. „Vor allem ältere Menschen verstehen die Vorgänge nicht“, meint Fagner. Die Flugblätter mit den infamen Behauptungen gingen nicht spurlos an diesem Personenkreis vorüber. Auch wenn die Diffamierungen einen „hohen Nervfaktor“ mit sich bringen, will sich der Theologe dadurch nicht einschüchtern lassen: „Wer sich gegen das Universelle Leben stellt, muss damit rechnen, als Lügner und Verleumder bezeichnet zu werden.“

Günter Saalfrank, Rothenburg o. T.

Quelle: *Evangelisches Sonntagsblatt aus Bayern* vom 4. Januar 2004, 120. Jg., Nr. 1.

DBU im Wandel. (Letzter Bericht: 10/2003, 393) Bei der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) hat sich etwas getan. Die langjährige Vierteljahreszeitschrift „Lotusblätter“ erscheint seit der Ausgabe 4/2003 unter dem Titel „*Buddhismus aktuell*“: eine gelungene Überraschung für alle Leser, denn von diesem Schritt war jedenfalls in der Ausgabe 3/2003 der „Lotusblätter“ noch keine Rede. Hinter dem neuen Namen und dem neuen Redaktionsteam (!) stecken, wie das Grußwort der DBU-Sprecherin Vajramala andeutet, Beziehungs- und Konzeptionsprobleme. Das alte Team unter Andrea Liebers hatte bereits mit 2/2003 die Arbeit eingestellt, die Ausgabe 3/2003 war von Heinz-Jürgen Metzger verantwortet worden, mit der 4/2003 ging die Verantwortung an Michaela Doepke über, die in ihrem Editorial ein neues Konzept vorstellt. Es geht um eine größere Öffnung auf soziale Fragestellungen und entsprechend von Buddhisten initiierte Projekte hin – einen Schritt in diese Richtung hatte bereits die „Zwischen-Nummer“ 3/2003 mit dem Thema „Engagierter Buddhismus“ gemacht. Ferner ist mit dem neuen Titel eine deutlichere Erkennbarkeit angestrebt. Der DBU und der neuen Redaktion ist zu wünschen, dass die mit den Veränderungen verbundenen Hoffnungen sich erfüllen.

Ulrich Dehn

BÜCHER

Henning Mankell, Vor dem Frost. Roman.
Aus dem Schwedischen von Wolfgang Butt, Paul Zsolnay Verlag, Wien 2003, 541 Seiten, 24,90 €.

Die Länder Nordeuropas zählen sicherlich zu den besonders säkularisierten in Europa. So überrascht es, dass das Thema „Religion“ plötzlich im neuesten Kriminalroman eines der bekanntesten schwedischen Autoren, Henning Mankell, eine unerwartete Rolle spielt. Seine Romane verlocken ohnehin zur theologischen Interpretation, obwohl Kirche und Religion kaum einmal explizit vorkommen. Allerdings hat sein bevorzugtes Szenario eine schon fast mythische Dimension. Denn nie geht es um das banale, erklärbare Verbrechen – wie den Bankraub aus Geldgier, den Mord aus Eifersucht. Mankells Morde sind zumeist ausgesucht grausam inszeniert und auf lange Strecken kaum erklärbar. Diese geballte Macht des Bösen wiederum bricht in eine Idylle ein, in der man eher die Kinder von Bullerbü als Verbrechen der übelsten Art erwartet. Denn Kommissar Kurt Wallander, der ebenso engagierte wie von Selbstzweifeln geplagte Protagonist der Romane, agiert nicht in den wenigen schwedischen Großstädten, sondern in der verträumten Kleinstadt Ystad in der südlichen Küstenprovinz Schonen. Da gibt es Wälder, kleine Fischerhäfen, freundliche Touristen und Bauernhöfe, auf denen man traditionell die Tür nicht abschließt. Eigentlich eine zutiefst nachbarschaftliche Gesellschaft, der einstigen sozialdemokratischen Idee des schwedischen „Volksheims“ verpflichtet. Und gerade hier muss Wallander Verbrechen aufklären, die nachgerade bizarr erscheinen und nach Erklärungen jenseits rationalen Kalküls verlangen.

So auch im neuesten Band der Wallander-Serie. Es beginnt mit einer üblen Tierquälerei: an einem See in malerischer Landschaft werden sechs Schwäne verbrannt und verkohlt aufgefunden. Weitere Tiere finden in planmäßig gelegtem Feuer den Tod, eine Frau wird in der Kirche erdrosselt, eine zweite in einer einsamen Waldhütte enthauptet; neben der Leiche liegt eine aufgeschlagene Bibel. Allmählich drängt sich der Verdacht auf, dass hier etwas eine Rolle spielt, womit in dem überaus säkularisierten Land im Norden keiner ernsthaft rechnet: mit Religion.

Parallel zu diesen Ermittlungen macht sich Wallanders Tochter Linda auf eine ganz andere Suche. Die junge Frau – nach langer biographischer Irrfahrt jetzt auf den Spuren des Vaters vor dem Eintritt in den Polizeidienst – sucht ihre plötzlich aus Ystad verschwundene Freundin, die wenige und nur schwer deutbare Spuren hinterlassen hat.

Fast unmerklich verknüpft Mankell diese beiden Handlungsstränge: Es scheint so, als könnte das Verschwinden der Freundin mit den grausamen Geschehnissen der letzten Wochen zusammenhängen. Und dass womöglich ein Dritter eine Rolle spielt, der gar über Jahrzehnte verschollen war: der Vater eben jener Freundin, der einst im Dschungel von Guyana als einziger dem Massenselbstmord einer Sekte entkommen ist. Mankell bringt hier einen realen historischen Fall ins Spiel, das Massaker von Jonestown 1978, bei dem ca. 900 Mitglieder der „Volkstempel“-Sekte von Jim Jones den Tod fanden.

Der Roman zeichnet in einer zweiten Handlungsebene den weiteren Lebensweg des überlebenden Jüngers nach und beschreibt die erschreckende Wandlung vom Sektenopfer zum neuen Sektenführer. Seit seiner Rückkehr nach Schweden entpuppt er sich als tickende Zeitbombe, und allmählich formen sich die

bisherigen Puzzleteile der Handlung zu einem Bild. So viel darf hier getrost ver-raten werden, denn der Roman bezieht seine Spannung nicht aus der Suche nach dem Täter – Who done it? –, sondern aus der Frage, ob es gelingt, ihm vor der Entfesselung geradezu apokalyptischer Katastrophen in den Arm zu fallen. Denn die Apokalypse ist das Programm des „ausgewählten Heerführer Gottes“, wie sich das Sekten-Oberhaupt versteht. „Sie hatten eine lange Zeit heiliger Kriege vor sich. Gottes Reich sollte von innen heraus erbaut werden. Der erste Schritt war, die Verräter zu entlarven, die sich im Tempel versammelt hatten. Sie würden die gottlosen Häuser niederreißen und von vorn anfangen. Später würden die Kriege gegen die falschen Götter beginnen, die die Welt besudelten. Die Zeit war reif, jetzt würden sie den ersten Schritt tun.“ (404)

Es ist das Pathos der Erneuerung, der Reinigung der Erde, das diesen Täter trägt. Wie so oft bei Mankell ist er nicht schlechthin unsympathisch, sondern hat auch faszinierende Züge. Schon in früheren Büchern beschreibt Mankell Verbrechen, die als ins Monströse gesteigerte Vergeltung früherer böser Taten entstehen und zunehmend in einen fatalen Selbstlauf des Bösen umschlagen (das klassische Michael-Kohlhaas-Motiv). Hier ist dies verquickt mit einem ebenso monströs gewucherten religiösen Sendungsbewusstsein: „Jesus fehlte die Stärke, über die ich verfüge. Es ist an uns, zu Ende zu bringen, was er unvollendet ließ. Gottes Reich auf Erden wird das Reich sein, in dem alles den Geboten untergeordnet ist.“ (452)

Das Motiv, sich selbst sozusagen zu Schild und Schwert des lieben Gottes zu ernennen, ist aus der Kirchengeschichte bekannt. Man denke etwa an Thomas Müntzer oder an einen der Wortführer des „Täuferreichs von Münster“ 1534/35,

Bernhard Rothmann: „Es genügt keineswegs auf Gottes Eingriff zu warten. Er will kommen, das ist wahr. Aber die Rache müssen Gottes Knechte vorher erst ausführen und es den gottlosen Ungerechten recht vergelten, wie es ihnen Gott befohlen hat. Gott will dabei mit seinem Volke sein, will ihm eiserne Hörner und eherne Klauen gegen ihre Feinde geben“ (zit. nach Richard van Dülmen, *Reformation als Revolution*, Frankfurt a. M. 1987, 314). Diese Linie aggressiver Apokalyptik greift Mankell auf; sie hat ja in der Realgeschichte der Volkstempler, der Davidianer oder auch der japanischen AUM-Sekte in der Gegenwart ihre Entsprechung. Noch offenkundiger freilich nimmt Mankell Bezug auf *das* Attentat schlechthin im heutigen Bewusstsein: den 11. September 2001. So legt er seinem Sektenführer Worte in den Mund, wie man sie heute eher aus den Bekenntnissen muslimischer Selbstmord-Attentäter kennt: „Wir fürchten nichts, wir sind bereit zu dem größten Opfer... Einige von uns werden nicht zurückkehren. Wir werden uns erst wieder begegnen, wenn wir in jene andere Welt eingehen, in die Ewigkeit, ins Paradies“ (484). Und Mankell lässt den Roman symbolträchtig damit enden, dass Linda Wallander ausgerechnet am 11. September endgültig ihren Dienst bei der Polizei antritt und in der Kantine plötzlich der Fernseher eingeschaltet wird: „In den USA ist etwas passiert“ (531). Etwas, was woanders auch passieren könnte und was nicht-muslimische Fanatiker ebenfalls in perverser Logik begründen könnten – so die politisch überaus korrekte Botschaft Mankell’s, die manchem reichlich pädagogisch erscheinen mag. Zustimmung kann man ihr aber ebenso wie dem beiläufigen Urteil über die gläubigen Sektierer: „,Warum haben sie das getan?’ fragte Linda. Er dachte lange nach, bevor er antwortete: ‚Weil sie an Gott glaubten und ihn lieb-

ten’, antwortete er. Aber ich kann mir nicht denken, dass diese Liebe gegenseitig war.“

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

AUTOREN

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

Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger, geb. 1948, Weltanschauungsbeauftragter der Ev. Landeskirche in Württemberg, Stuttgart.

Dr. theol. Harald Lamprecht, geb. 1970, Beauftragter für Weltanschauungs- und Sektenfragen der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens und Geschäftsführer des Evangelischen Bundes, Landesverband Sachsen.

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

Dieter Rohmann, geb. 1960, Diplom-Psychologe, im Bereich totalitärer Bewegungen, sog. Sekten/Kulte aufklärend und beratend tätig, München.

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

Günter Saalfrank, Pfarrer, Chefredakteur des „Evangelischen Sonntagsblattes aus Bayern“, Rothenburg o.T.

Prof. Dr. theol. Theo Sundermeier, geb. 1935, em. Professor für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg.

PD Dr. theol. habil. Werner Thiede, geb. 1955, Pfarrer, lehrt Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg.

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

IMPRESSUM

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

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

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

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0, EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 60100-66, Telefax (07 11) 60100-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 18 vom 1. 1. 2004.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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