



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
73. Jahrgang

2/10

Das Minarettverbot in der Schweiz

**„Ziel ist die geistliche Gesundheit“
Die Hagiotherapie des Tomislav Ivancic**

**„Glück“ ist mehr
Zur Wiederkehr eines immer neuen Themas**

„Avatar“ im Kino

Stichwort: Abrahamische Ökumene

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

50 Jahre EZW: 1960 – 2010

IM BLICKPUNKT

Das Minarettverbot in der Schweiz

Christian Ruch
Anmerkungen zum überraschenden Ausgang einer Volksabstimmung 43

Friedmann Eißler
Was nun? – Ein Beitrag zur Versachlichung der Debatte um das Minarettverbot 46

BERICHTE

Harald Baer
„Ziel ist die geistliche Gesundheit“
 Die Hagiotherapie des katholischen Theologen Tomislav Ivancic 49

Michael Plathow
„Glück“ ist mehr
 Theologische Gesichtspunkte zur Wiederkehr eines immer neuen Themas 60

INFORMATIONEN

Alternative Medizin
 Kultursensible anstelle integraler Heilbehandlungen 67

Esoterik
 Maya-Mythos 2012 und kein Ende 68

Film und Literatur
 „Avatar“: Direkter Draht zum Paradies 70

STICHWORT

Abrahamische Ökumene 72

BÜCHER

A. J. Jacobs
 Die Bibel und ich
 Von einem, der auszog, das Buch der Bücher wörtlich zu nehmen 76

Heike Dierbach
 Die Seelenpfuscher
 Pseudo-Therapien, die krank machen 77

Das Minarettverbot in der Schweiz

Christian Ruch, Chur/Schweiz

Anmerkungen zum überraschenden Ausgang einer Volksabstimmung

Es kommt äußerst selten vor, dass die Schweiz im Ausland die Schlagzeilen beherrscht – am 29. November 2009 war es jedoch so weit, und das mit einem wahren Paukenschlag: Mit 57,5 Prozent hatten die Stimmberechtigten eine Verfassungsinitiative zugunsten eines Bauverbots für Minarette angenommen. Das Ergebnis überraschte inner- wie außerhalb der Schweiz, zumal die Prognosen im Vorfeld der Abstimmung von einer ablehnenden Mehrheit ausgegangen waren. Bemerkenswert war darüber hinaus, dass die Initiative vor allem in ländlichen Regionen die Stimmenden überzeugen konnte, während sie in den Kantonen Genf und Basel-Stadt sowie in der Stadt Zürich abgelehnt wurde.

Seitdem wird zum Teil in einer äußerst gereizten Tonlage über die Ursachen und Konsequenzen des Verdikts diskutiert. So stellt sich beispielsweise die Frage, ob der sofort in Kraft getretene Verfassungsartikel nicht gegen die auch in der Schweizer Bundesverfassung garantierte Religionsfreiheit und das Diskriminierungsverbot verstößt und vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg Bestand haben wird, sofern dort gegen das Minarettverbot geklagt werden sollte. Schon die Plakate der Initiativbefürworter hatten die Gemüter erhitzt, zeigten sie doch raketenartige Minarette, die aus einer Schweizer Fahne wachsen, sowie eine

schwarz verhüllte, finster dreinblickende Muslima.¹ In mehreren Städten, darunter Basel und Genf, wurde das Aufhängen des – übrigens von einem Deutschen gestalteten – Plakats auf öffentlichem Grund verboten, was parallel zur Diskussion um das Minarettverbot eine hitzige Debatte um das Plakatverbot nach sich zog und den Initianten so eine kostenlose und höchst effiziente Plattform bot. Die Aktionen und Argumente der Initiativgegner, darunter fast alle Parteien, kamen dagegen etwas kleinlaut und ausgesprochen lustlos daher, dies in der irrigen Annahme, der Schweizer Souverän werde schon Vernunft walten lassen und dem Ansinnen eines Minarettverbots eine Abfuhr erteilen. Doch wer sind die Initianten, die an ihren Erfolg wohl selbst nicht geglaubt hatten und deshalb am Abstimmungsabend fast etwas perplex zur Kenntnis nehmen durften, dass sie gewonnen hatten? Hinter der Initiative steht ein sogenanntes „Egerkingener Komitee“, benannt nach einem kleinen Ort im Kanton Solothurn. Dieses Komitee vereint Minarettgegner aus Wangen bei Olten (Kanton Solothurn), Langenthal (Kanton Bern) und Wil (Kanton St. Gallen). In den drei Orten stand vor rund vier Jahren die Frage eines Minarettbaus an, was Einsprachen sowie teilweise landesweit geführte, schon damals höchst kontroverse Diskussionen nach sich zog. Dem Komitee gehören außerdem die Na-

tionalräte Ulrich Schlüer und Walter Wobmann an, beide Mitglieder der rechtspopulistischen Schweizerischen Volkspartei (SVP). Zum eigentlichen Initiativkomitee zählten neben Schlüer und Wobmann weitere SVP-Parlamentarier sowie zwei Mitglieder der „Eidgenössisch-Demokratischen Union“ (EDU). Diese Kleinpartei wurde 1975 von rechtsgerichteten Politikern gegründet und ist heute ausgesprochen evangelikal-biblizistisch ausgerichtet.

Am 8. Juli 2008 reichte das „Egerkinger Komitee“ die für eine Initiative nötigen Unterschriften bei der Bundeskanzlei ein. Rückblickend schrieb es dazu: „Die Unterschriftensammlung nahm einen Verlauf, wie er für Volksinitiativen eigentlich nicht charakteristisch ist. Das Initiativkomitee hat relativ wenige Aktionen zur Unterschriftensammlung organisiert. Trotzdem liefen Tag für Tag aus allen Regionen der Schweiz Unterschriften ein, gesammelt von Einzelpersonen, welche sich durch den Text der Initiative spontan motiviert fühlten, die Unterschriftensammlung zu unterstützen. Mehr als die Hälfte der eingereichten Unterschriften sind in dieser Form beim Initiativkomitee eingetroffen.“² Begründet wurde das Begehren damit, dass „das Minarett als Bauwerk ... keinen religiösen Charakter“ habe. „Es wird weder im Koran noch in andern heiligen Schriften des Islam auch nur erwähnt. Das Minarett ist vielmehr Symbol jenes religiös-politischen Macht- und Herrschaftsanspruches, der im Namen behaupteter Religionsfreiheit Grundrechte anderer – insbesondere die Gleichheit aller vor dem Gesetz – bestreitet, womit dieser Anspruch in Widerspruch steht zu Verfassung und Rechtsordnung der Schweiz. Wer – wie das im Islam Tatsache ist – die Religion über den Staat stellt, religiösen Anweisungen also höhere Geltung zuordnet als der im Rechtsstaat demokratisch ge-

schaffenen Rechtsordnung, gerät in der Schweiz unweigerlich in Widerspruch zur Bundesverfassung. Diesem Widerspruch kann nicht ausgewichen werden. Das Minarett ist das äusserliche Symbol dieses religiös-politischen Machtanspruchs, der verfassungsmässige Grundrechte in Frage stellt. Mit dem von der Initiative verlangten Verbot von Minaretten wird erreicht, dass der in der Verfassung niedergelegten Gesellschafts- und Rechtsordnung uneingeschränkte Gültigkeit (sic!) in der Schweiz garantiert bleibt. Nicht angetastet wird durch die Initiative die Glaubensfreiheit, die als Grundrecht jedem Menschen in der Verfassung garantiert ist.“³

Diese Argumentation verriet bereits, dass es um weit mehr ging als einfach nur um Minarette. In Wahrheit war den Initianten an einem Signal gegen die angeblich schleichende „Islamisierung“ der Schweiz gelegen. Das Minarett hatte also lediglich als Symbol für diffuse Bedrohungsgefühle herzuhalten, die der Islam bei zahlreichen Schweizerinnen und Schweizern auszulösen scheint. Wie auch Analysen nach der Abstimmung ergaben, waren für eine Mehrheit zugunsten des Minarettverbots ganz unterschiedliche Phänomene ausschlaggebend: so etwa die Scharia, die Genitalverstümmelung junger Mädchen, die Burka, sicher auch die allabendlichen Nachrichtenbilder aus Pakistan, Afghanistan und dem Irak sowie die faktische Geiselnahme zweier Schweizer Geschäftsleute durch das Regime in Libyen und last but not least die Nachwirkungen des 11. September 2001. Offenbar haben auch und gerade junge Frauen der Initiative zugestimmt, dies nicht zuletzt aufgrund negativer Erfahrungen mit bzw. Vorbehalten gegenüber männlichen Muslimen.

Die Gemengelage wurde von den Initiativgegnern weder in ausreichendem Maße ernst noch wahrgenommen. Und dieser Vorwurf betrifft sowohl die Mitte-

und Linksparteien als auch die beiden großen Landeskirchen, die sich für die Nein-Parole ausgesprochen hatten. Aus der Flut der mehr oder weniger klugen Analysen und Stellungnahmen der Abstimmungsverlierer⁴ ragt sicher die von Kurt Koch heraus. Der Basler Bischof und zum Zeitpunkt der Abstimmung noch amtierende Präsident der Schweizer Bischofskonferenz machte im Gespräch mit Radio Vatikan eine tiefe Identitätskrise des Christentums aus: „Die ganze Gesellschaft in Europa ist derart im Umbruch, dass die Identität der europäischen Länder ins Flottieren geraten ist. Und jetzt hat man eine Bedrohung gesehen, hat Angst vor der Islamisierung, so dass man plötzlich die eigene Identität sichern will, die man aber in normalen Zeiten gar nicht so sehr lebt und zum Tragen bringt. Deshalb muss jetzt auch klar gesehen werden, zu unserer christlichen Identität auch in einem weltanschauungsneutralen Staat wie der Schweiz zurückfinden. Nur wenn wir eine positive Identität haben, können wir auf andere zugehen. Wenn wir nur eine negative Identität haben, steht jede Begegnung unter einem schlechten Vorzeichen.“⁵

Auch die „Schweizerische Evangelische Allianz“ (SEA), die das Minarettverbot im Gegensatz zur ihr eigentlich nahestehenden EDU ablehnt, hat sich, wie das Abstimmungsergebnis zeigt, ganz offensichtlich kein Gehör verschaffen können. Bereits im März 2009 hatte sie eine Stellungnahme gegen die Initiative verabschiedet und publiziert, dies obwohl oder gerade weil das Anliegen „auch unter Christen, die der evangelischen Allianz nahe stehen, ein Anlass zu heftigen Diskussionen“ sei.⁶ Dass die Initiative gerade im evangelikalen Spektrum Anklang fand, zeigt ein Blick nach Adelboden im Berner Oberland: Hier gehört ein Drittel der Bevölkerung einer Freikirche an, und rund 80 Pro-

zent der Stimmenden sagten Ja zum Minarettverbot.⁷ Der Adelbodener EDU-Abgeordnete Erwin Burn kritisierte denn auch, dass sowohl die SEA als auch die evangelisch-reformierten Landeskirchen den Draht zur Basis verloren hätten.⁸

Wie es nun weitergehen soll, weiß derzeit niemand so recht. Die unterlegenen Gegner der Initiative hoffen mehr oder weniger deutlich ausgesprochen auf ein Machtwort des Schweizer Bundesgerichts bzw. aus Straßburg, also auf eine faktische Ungültigkeitserklärung des Minarettverbots. Rezepte, wie dem offenbar tief sitzenden Misstrauen dem Islam gegenüber begegnet werden könnte, haben jedoch auch sie nicht. Ebenso ist im Moment nicht absehbar, wie die Annahme des Minarettverbots die Beziehungen zur islamischen Welt beeinflussen wird. Der Zürcher Psychiater und Psychoanalytiker Berthold Rothschild, der in den Minaretten „die Blitzableiter unseres Ohnmachtsgefühls“ angesichts der Heimatlosigkeit in einer globalisierten Welt sieht, hat wohl Recht, wenn er meint, es sei in der Schweiz nun „viel Arbeit“ nötig, und zwar „untereinander, von Citoyen zu Citoyen und von Ansässigen zu Zugewanderten“.⁹

Anmerkungen

¹ Siehe www.minarette.ch/pdf/F4_Platkat.pdf.

² www.minarette.ch/darum_geht_es.html.

³ Ebd.

⁴ Eine Zusammenstellung bietet www.kath.ch/index.php?&na=12,0,312,0,d&all.

⁵ www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=338423.

⁶ Minarette verbieten hilft Kirchen und Christen nicht. Die Schweizerische Evangelische Allianz zur Debatte um ein Minarettverbot (sea Dokumentation, stellungnahme nr. 92), 2009, 3, abrufbar unter www.each.ch.

⁷ Siehe dazu einen Beitrag des Schweizer Fernsehens: Evangelische Bastion in Adelboden, Schweiz aktuell, 2.12.2009, abrufbar unter <http://videoportal.sf.tv>.

⁸ Siehe ebd.

⁹ Neue Zürcher Zeitung (Schweizer Ausgabe), 9.12.2009, 23.

Was nun? – Ein Beitrag zur Versachlichung der Debatte um das Minarettverbot

„Der Bau von Minaretten ist verboten.“ – Um die Einfügung dieses Satzes in die Bundesverfassung der Schweiz ging es beim Volksentscheid am 29. November 2009. Er löste eine internationale Kontroverse über die Reichweite von und den Umgang mit Religionsfreiheit, über die Sichtbarmachung von symbolischen Orten, ja über den Islam und seine Erscheinungsformen in Europa aus.

Überraschend und erstaunlich hoch wurde die Initiative mit 57,5 Prozent der abgegebenen Stimmen angenommen. Nach den vier bislang mit Minaretten gebauten Moscheen – bei rund 130 islamischen Zentren – dürfen nun in der Schweiz keine neuen Moscheetürme errichtet werden.

Die Schweiz hat (wie Deutschland) rund fünf Prozent Muslime, die meisten von ihnen Bosnier, Kosovoalbaner und Türken. Deren bisheriger Integrationsprozess ließ ein solches Ergebnis nicht erwarten. Auch ertönt der Gebetsruf in der Schweiz nicht. Das Ergebnis scheint nicht allein, ja nicht einmal hauptsächlich auf das Verhalten von Muslimen in der Schweiz zurückzuführen zu sein. Es ging in der Tat um mehr und anderes als um Minarette (siehe vorstehenden Beitrag). Viele Initiativbefürworter betonten, es sei ihnen um den Anstoß einer grundsätzlichen und offenen Diskussion über den Einfluss des politischen Islam in Westeuropa gegangen. Das Minarett diene stellvertretend als Symbol für islamisch begründeten Terrorismus, für die Einschränkung von Menschenrechten und Religionsfreiheit durch einen scharia-dominierten Islam, für die Unterdrückung

und Verstümmelung der Frau, Zwangsehen und wachsenden Druck zur Verschleierung.

Das negative Image des Islam nährt sich zudem aus Ereignissen des vergangenen Jahrzehnts (wie dem Mord an Theo van Gogh in Holland, den Anschlägen in Madrid und London, dem Karikaturenstreit in Dänemark, der Schariadebatte in England) sowie aus der Einsicht, dass der seit Jahrzehnten relativ uneingeschränkt in Anspruch genommenen Entwicklungsfreiheit der Muslime im Westen die nach wie vor äußerst prekäre Situation von Minderheiten in mehrheitlich islamischen Ländern gegenübersteht. Für viele der Stimmenden war ausschlaggebend, dass die Religionsfreiheit genau dann und grundsätzlich in Gefahr gerät, wenn sie für die Propaganda eines eben diese Freiheit in Frage stellenden Gedankensystems missbraucht wird. Hinzu kommt der Überdruß vieler Menschen angesichts der ihrer Meinung nach laxen Haltung der politisch Verantwortlichen, die eine solche Gefahr nicht sehen wollen und eine öffentliche Debatte darüber verhindern oder sich ihr wirkungsvoll entziehen.

Vor allem die ländlichen Regionen haben für die Initiative votiert, allerdings nicht nur die ältere Bevölkerung, sondern auch viele junge Menschen, insbesondere Frauen. Ungewohnte Koalitionen trugen zum Erfolg der Initiative bei. So stimmten linke Aktivisten Seit’ an Seit’ mit konservativen Christen. Sicher hat ein Konglomerat an Überfremdungsängsten und Bedrohungsgefühlen eine Rolle gespielt. Sicher kann die Schweizerische Volkspartei (SVP)

mit ihrer rechtspopulistischen, eben jene Ängste instrumentalisierenden und schürenden Kampagne ein Gutteil des Erfolgs für sich verbuchen. Man wird jedoch nicht sagen können, dass das Volk schlicht auf Parolen hereingefallen sei. Der Protest und die symbolische Botschaft gegen den religiös-politischen Machtanspruch des Islam und eine Anspruchsmentalität, die Respekt und Toleranz hauptsächlich einfordert, lassen sich nicht nur Rechtspopulisten und Ausländerfeinden zuschreiben. Vor diesem Hintergrund sollte ein Fehler auf jeden Fall vermieden werden: die Initiative vollends in die rechte Ecke abzuschieben und damit den Extremen das Feld zu überlassen. Das war der Fehler im Vorfeld der Abstimmung. Die Initiativgegner – darunter die Regierung und wichtige politische Parteien, die Kirchen und Vertreter des Judentums – wiegten sich wie auch viele Muslime offenbar zu sehr in Sicherheit. Entscheidend wird nun sein, eben die Instrumentalisierung von rechts offen anzugehen und zu einer sachlichen Debatte zu kommen. Dies wird nur dadurch geschehen, dass die Sachfragen von der ressentimentgeladenen Kampagne und damit eine notwendige kritische Auseinandersetzung von dumpfer Stimmungsmache getrennt werden. Es gibt nicht wenige Muslime, die dies verstanden haben und signalisieren, dass sie eine (selbst-)kritische Wende für unabdingbar halten. Den Politikwissenschaftler Hamed Abdel-Samad (München) überrascht das Ergebnis nicht; er sieht darin eine Chance zur Veränderung. Ähnlich der Publizist und Medienwissenschaftler Khaled Hroub (Cambridge) oder auch der ehemalige islamische Extremist Tawfik Hamid (Arlington / Virginia). Auch Schweizer Muslime blicken nach vorn und suchen neue Wege der Öffnung und Transparenz.

Die Sache ist vielschichtig und die Lage nach der Volksabstimmung offen für ver-

schiedene Szenarien. Einfaches Schwarz-Weiß wird der Realität nicht gerecht.

- Die Religion der muslimischen Nachbarn unsichtbar machen zu wollen, kann kein vernünftiger Weg des uns aufgetragenen gesellschaftlichen Miteinanders sein. Zur freien Religionsausübung gehört auch der Bau von Gebetsstätten. Wenn Muslime ein Minarett als zur Moschee gehörig betrachten (auch wenn dies anerkanntermaßen *nicht wesentlich* für den Islam ist), sollte dies im städtebaulich und baurechtlich vorgegebenen Rahmen respektiert werden. Die Minarettinitiative verstößt insofern gegen die Religionsfreiheit und das Diskriminierungsverbot.

- Die Lage von Christen und anderen Minderheiten in mehrheitlich islamischen Ländern kann uns nicht gleichgültig sein. Auf sie ist immer wieder in geeigneter Weise aufmerksam zu machen und Verbesserung einzufordern. Dennoch kann Unrecht dort nicht mit minderem Recht hier vergolten werden. Wir wollen ja hier gerade nicht Verhältnisse wie dort. Die Religionsfreiheit und die damit verbundenen demokratischen Rechte sind ein historisch mühsam errungenes Gut, auf das wir zu Recht stolz sind und das gerade nicht aufs Spiel gesetzt werden darf.

- Das Minarett dient dazu, den Gebetsruf (*adhan*) erschallen zu lassen. Dennoch ist das Minarett vom Gebetsruf zu unterscheiden. Es ist keineswegs zwingend und nicht einmal sehr häufig so, dass auf das Minarett der öffentliche Gebetsruf folgt. Dieser ist im Gegensatz zu jenem mit einer klaren Botschaft verbunden – die Proklamation des islamischen Glaubensbekenntnisses eingeschlossen – und daher anders zu behandeln (siehe dazu MD 1/2010, 25-27).

- Zweifellos: Minarette sind – auch – Machtsymbole; Minarette sind – auch – „Siegessäulen“; Minarette signalisieren –

auch – die Präsenz des Islam und markieren islamisches Territorium. Doch auch wenn militante Gedichte wie die eines Ziya Gökalp von Ende des 19. Jahrhunderts zitiert werden (so T. Erdogan 1998 in der Türkei – dies war dort umstritten und wurde dort bestraft), ist damit nicht *die* Ideologie des Minarets oder gar *des* Islam beschrieben. Religionsgeschichtlich gesehen kommt man hier leicht in die Gefahr, mit einem Finger auf den anderen zu zeigen, während drei Finger auf einen selbst zurückweisen. Die Probleme müssen konkret und an der Stelle benannt werden, an der sie auftauchen. Eine Stellvertreterdebatte, wie sie von der Initiative geführt wurde, die Minarett sagt und Islamisierung der Gesellschaft meint, zahlt für „Kollateralschäden“ einen hohen Preis (Schlag für integrationswillige und integrierte Muslime, Zuarbeit für Radikale). Emotionen eignen sich nicht für ein Plebiszit.

- Zugleich gilt: Von der Wiederholung der allzu einfachen Parole, dass die realen Schwierigkeiten mit islamischen Einstellungen weniger mit *dem* Islam als mit kulturellen und ethnischen Eigenheiten zu tun hätten, sollte man sich nichts erhoffen. So zutreffend es ist, dass die „reine Lehre“ von der komplexen inkulturierten Gestalt einer Religion zu unterscheiden ist, so wenig hilfreich ist es, durch den Verweis auf den „wahren“ Islam (der Frieden bedeute, die Frauen schütze und die Menschenrechte allererst mit der Gerechtigkeit Gottes versöhne) von aktuellen Problemen abzulenken. Wenn denn etwa die Behandlung der Frauen auf archaische patriarchalische Auffassungen und Gewalt und Repression schlicht auf Missverständnisse des Islam zurückzuführen sind, dann ist es höchste Zeit, dies nicht nur gebetsmühlen-

artig zu wiederholen, sondern die religiösen und pseudo-religiösen Begründungs- und Legitimationsstrukturen zu erkennen, aufzudecken und offensiv aufzuarbeiten, die sich eben dabei auf Koran und Sunna berufen. Dazu bedarf es offensichtlich nicht weniger als eines historisch-kritischen Verständnisses des Korans.

Nicht die „Islamophobie“ bedroht die Demokratie (wie der deutsche Verband der islamischen Kulturzentren meint), sondern der unkritisch verstandene und legitimierte Islam.

- Das Ergebnis arbeitet den Radikalen zu, auf allen Seiten. Das ist der negative Haupterfolg der Minarettinitiative. Rechte Ressentiments und Ausländerfeindlichkeit dürfen aber nicht bedient werden. Die Abstimmung trifft auch und besonders hart die vielen Muslime, die integriert sind, durch ihre Arbeit zum Wohl der Gesellschaft beitragen und die Forderungen des politischen Islam nicht unterstützen.

- Das Ergebnis zeigt allerdings auch, dass Integrationsdefizite (Stichworte: Sprachfähigkeit, Bildung, Parallelgesellschaft) und der Einfluss einer intoleranten islamisch-politischen Agenda unübersehbar geworden sind. Man kann die dadurch auftretenden Probleme nicht (mehr) aussitzen. Das fängt an, wo zum Beispiel Minarette höher und anders gebaut werden als vorgesehen (wie in Berlin und Esslingen) oder wo islamisch begründete Gewalt mit beifälligem Schweigen oder gar unverhohlener Unterstützung begleitet wird (wie zuletzt beim Anschlag auf den seit Jahren unter Polizeischutz lebenden dänischen Karikaturisten Kurt Westergaard Anfang Januar 2010). Minarette sind kein zentrales Thema des Dialogs – die klare Positionierung von Muslimen in Sachen Grundrechte, Religionsfreiheit, Menschenwürde schon.

BERICHTE

Im katholischen Spektrum sorgt seit längerem eine Methode für Aufsehen, die sich als spezifische Form einer christlichen Seelsorge begreift. Sie tritt mit einem hohen Anspruch auf: Mit der Hagiotherapie, die von dem kroatischen Theologen Tomislav Ivancic (Jahrgang 1938) entwickelt wurde, können demnach alle geistlichen und moralischen Leiden des Menschen geheilt werden. Wie es im Internet (www.hagio.at) heißt, soll der Mensch dazu befähigt werden, „moralische und ethische Werte im Leben anzunehmen und anzuwenden“ sowie zur „Lösung von Konflikten, Verbesserung der Kommunikation und zwischenmenschlicher Beziehungen beizutragen“. Der katholische Theologe und Weltanschauungsexperte Harald Baer beleuchtet im Folgenden die Hintergründe der Methode und nimmt eine kritische Einschätzung vor.

Harald Baer, Hamm/Westfalen

„Ziel ist die geistliche Gesundheit“

Die Hagiotherapie des katholischen Theologen Tomislav Ivancic

Entstehung und Kontext

Der kroatische Fundamentaltheologe Tomislav Ivancic¹ leitet seit 1979 ein Evangelisationsprojekt und seit 1985 das Projekt Hagiotherapie. 1990 gründete er in Zagreb das Zentrum für geistliche Hilfe, dessen hagiotherapeutische Angebote nicht zuletzt von Opfern des jugoslawischen Bürgerkrieges in Anspruch genommen wurden. Die Hilfesuchenden waren meist praktizierende katholische Gläubige, unter ihnen über 70 Prozent gut ausgebildete jüngere Frauen.² Auch in Deutschland³, wo die Hagiotherapie von der nationalen Gemeinschaft „Gebet und Wort“ zum Zweck der Reevangelisation vermittelt wird, sind es vor allem jüngere gebildete Frauen, die ein Interesse an therapeutisch orientierter Spiritualität zeigen. Die Hagiotherapie, die eine große Nähe zur charismatischen Bewegung aufweist, verortet sich im Kontext der therapeutischen Seelsorge. Die Wiederentdeckung der heilenden Kraft des Glaubens ist auch

Anliegen von Eugen Biser⁴ und Wolfgang Beinert⁵. Daher verwundert es nicht, wenn Ivancic auf beide⁶ verweist, um an deren Renommee zu partizipieren. Jedoch ist der Ansatz der Hagiotherapie mit dem Denken Bisers und Beinerts nicht kompatibel, da einer semantischen Ähnlichkeit gravierende theologische Differenzen gegenüberstehen. Anleihen macht die Hagiotherapie zwar auch bei den Methoden der Logotherapie Viktor E. Frankls, vertritt aber den Anspruch einer größeren Reichweite und Effizienz, insofern die Logotherapie auf den Bereich des Innerweltlichen und Endlichen beschränkt bleibt.

Bei seinem Vorhaben, die Basissätze der Hagiotherapie zu erklären, unternimmt Ivancic den Versuch, fast alle wichtigen Autoren der abendländischen Geistesgeschichte zu Wort kommen zu lassen. Das Problem bei dieser Aufzählung besteht darin, dass keine Diskussion der Thesen, kein Abwägen der Argumente, kein Herausarbeiten der Konvergenzen und Divergenzen stattfindet. Natürlich gibt sich

der Gründer der Hagiotherapie alle Mühe, den Eindruck der Rechtgläubigkeit zu erwecken. Deshalb finden sich überall Bibelverse und Sätze von Päpsten. Aber wenn Bibelstellen zitiert werden, sucht man vergebens exegetische Kommentare, von aktuellen Literaturhinweisen ganz zu schweigen. Der zentrale Referenzpunkt von Ivancic ist die Enzyklika *Salvifici doloris* von Johannes Paul II, in der das „moralische Leiden“ der Menschen als mindestens genauso schmerzlich eingestuft wird wie das körperliche.

Die Seelenschmerzen geistlicher Art, die die naturwissenschaftliche Medizin nicht in den Griff bekommt, sind der Angelpunkt, um den sich der Komplex der geistlichen Therapie dreht. Das Erstaunliche ist der Umstand, dass die Hagiotherapie trotz der scheinbar fehlenden Struktur und der Sprunghaftigkeit der Gedankenführung ein in sich geschlossenes System darstellt. Auf den Schlüsselbegriff der geistlichen Krankheit resp. Heilung sind letztlich alle Phänomene bezogen.

Rekonstruktion des Selbstverständnisses der Hagiotherapie

Grundlage der Hagiotherapie ist das Bemühen, die geistlichen und moralischen Leiden der Menschen zu heilen. Obwohl überall im Schrifttum medizinisch klingendes Vokabular wie Therapie, Diagnose, Medikamente anzutreffen ist, versteht sich die Hagiotherapie als philosophisch-theologisches Theorie- und Praxismodell. Da der Mensch als Dreieinheit aus Körper, Psyche und Geist gedacht wird, wäre eine Heilung im bloß physischen und psychischen Bereich immer unvollständig. Für den somatischen Bereich ist die Medizin zuständig, für den psychischen die Psychologie bzw. Psychiatrie und für den pneumatischen schließlich die Hagiotherapie. Gesundheit

im umfassenden Sinn muss alle anthropologischen Dimensionen einschließen. Vor dem Hintergrund des scholastischen Konzeptes der „*anima forma corporis*“ würde eine reduktionistische Sicht bedeuten, dass die Diagnose bei der „äußerlichen *causa efficiens* verbleibe und nicht zur *causa formalis* vordringe“.⁷

Nach Ivancics Auffassung ist die geistliche Ebene in den meisten Fällen sogar die entscheidende, weil sich die ursächlichen Störungen in diesem Bereich letztlich als Symptom im Körper oder der Seele manifestieren. Er spricht daher von „symptomatischen geistlichen Krankheiten“ wie Gewissenbissen, Ängsten und traumatischen Zuständen, die in Leib und Psyche ihre Wunden zurückließen. Anders ausgedrückt gibt es also Krankheiten, die sich nur heilen lassen, wenn man auf der geistlichen Ebene therapeutisch ansetzt. Umgekehrt verspricht sich Ivancic von der Einbeziehung des Geistlichen die größten Heilungschancen, da man sich „nicht nur die Kräfte des menschlichen Geistes zunutze macht, sondern auch die Kräfte des Geistes Gottes“⁸. Mit seinem Geist berührt der Mensch die Transzendenz und „überlebt sich selbst, auch wenn er das Leben verliert“. Raum und Zeit stellen keine Begrenzungen mehr dar, man erkennt den Sinn von Leid und Tod, „ob es einen Schöpfer gibt oder nicht“.⁹ Zu erreichen ist dieser Zustand mit Hilfe der Gnade, konkret durch Gebete, Sakramentenempfang, Buße und kirchliche Verkündigung. Das ist die geistliche Arznei. Doch worauf genau wirkt sie ein?

Im Zuge der Entfaltung der geistlichen Dimension entwirft Ivancic gewissermaßen eine Anatomie des Geistes. So wie sich der physische Leib aus Organen zusammensetzt, so existieren auch „geistliche Organe“. Die wichtigsten menschlichen Funktionszentren auf der transzendenten Ebene sind: Person, Leben, Gewissen, In-

tellekt, freier Wille, Herz, Religiosität sowie geistliche Augen und Ohren, Glaube und Vertrauen. Leben als Fähigkeit zu biologischen Existenz wird in vegetatives, psychisches und geistliches unterschieden. Verliert man das geistliche, büßt man das ewige Leben ein, man ist geistlich tot, auch wenn man biologisch lebt. Verliert man das psychophysische, so geht „nur“ das irdische verloren. Der philosophische Intellekt erforscht die Seinsgesetze und entwirft Methodologien; der theologische Intellekt ist Voraussetzung des Glaubens, er erkennt die Wahrheit. Religiosität ist die geistliche Fähigkeit der Kommunikation mit Gott. „Verletzungen“ in diesem Bereich führen zu Atheismus, Agnostizismus, Fanatismus und Aberglauben. Mit geistlichen Augen und Ohren nehmen wir die transzendente Wirklichkeit wahr. Der Glaube ist die Erkenntnis, dass uns Gott liebt und wir uns ihm anvertrauen können.¹⁰

Ist diese geistliche Topographie intakt, wird dem Menschen die beglückende Gemeinschaft mit Gott geschenkt. Doch die Realität sieht anders aus. Der störanfällige moderne Mensch kann sich dieses Glück nur unter erschwerten Bedingungen mit Unterstützung der Kirche erarbeiten.

Zeitanalyse vor dem Hintergrund geistlicher Krankheiten

In seinem erkenntnistheoretischen Optimismus ist Ivancic davon überzeugt, dass Gott, der absoluter Geist ist, von seinem Geschöpf, das relativer Geist ist, mit Sicherheit erkannt werden kann. Wer mit wachen Sinnen durch die Welt geht, entdeckt die Spuren Gottes, „darum ist der Glaube an Gott die normale logische Folge vernünftigen Denkens“¹¹. Leicht ist der Umkehrschluss zu ziehen: Wird Gott geleugnet, ist diese Haltung Ausdruck unvernünftigen Denkens oder einer geistli-

chen Krankheit. „Der Antitheismus musste aus diesem Grund immer scheitern. Einfach deswegen, weil er nicht der Wahrheit entspricht.“¹² Atheisten, die die Kommunikation mit dem absoluten Geist verweigern, zerstören sich selbst, da sie die Quelle des Seins und des Lebens nicht finden.

Europa laufe auf die Katastrophe zu. „Von vielseitiger geistlicher Genialität sank es auf die Ebene des bloß Rationalen und Technischen. Indem es danach trachtete, sich von der Vormundschaft durch die Religion zu befreien, und besonders indem es sich von der Kirche trennte, sagte es sich auch von der ethischen Dynamik los und fand sich schließlich in moralischer Ausweglosigkeit.“¹³ „Der“ westliche Mensch als solcher habe also gegen die geistlichen Gesetzmäßigkeiten verstoßen, als er sich seines Verstandes bediente, um die selbstverschuldete Unmündigkeit zu beseitigen. Anstelle der erhofften Autonomie handelte er sich nur negative Konsequenzen ein wie Konzentrationslager, Ehescheidungen, Abtreibung, Genmanipulation, Pornographie, sexuelle Revolution, Einfluss der Medien, Hunger in der Welt und Atheismus.¹⁴ Selbst vor der Kirche mache der zerstörerische Zeitgeist nicht Halt. Die feministische Theologie sei ein ebenso verwerfliches Produkt des Geistes der Rebellion wie das Kirchenvolksbegehren in den deutschsprachigen Ländern. Außerdem übten Esoterik, alternative Medizin, Okkultismus, östliche Religionen und Säkularisierungstendenzen ihren zersetzenden Einfluss auch auf Kirchenmitglieder aus.

Mit dieser Beschreibung hat Ivancic eine Art Phänomenologie der geistlichen Krankheiten verfasst. Sollte ich mich nicht täuschen, dass zwischen den einzelnen Erscheinungsformen der Krise (z. B. zwischen den Konzentrationslagern und okkulten Praktiken) kein essentieller, son-

dern nur ein gradueller Unterschied bestehen soll, dann wäre dies eine ungeheuerliche Behauptung. Um denselben zu belegen, muss die Ursache der pathologischen Phänomene ein Höchstmaß an Destruktivität verkörpern. Und das tut sie auch. Denn „die eigentliche Ursache jeder geistlichen Erkrankung ist in erster Linie immer 1. ‚der‘ oder ‚das‘ Böse 2. Begierden 3. Verletzungen“¹⁵. Ivancic zufolge gibt es also zwei Weisen des Bösen. Die erste ist die personifizierte vorgestellte Realität des Teufels oder Satans. Die zweite ist die Sünde. Der Teufel als der Feind Gottes und der Menschheit verführt zur Sünde. Zur Begründung wird das biblische Zeugnis angeführt. Im Neuen Testament sind insbesondere die Evangelien voller Berichte von Besessenen und Exorzismen (z. B. Mt 12,43-45; Lk 11,24-26). Der Erfolg der frühchristlichen Mission wird nicht zuletzt mit der exorzistischen Praxis in Verbindung gebracht, und dass Jesus mit der Existenz der Dämonen gerechnet hat, wird nicht bezweifelt. Jesus trieb die bösen Geister aus und heilte Besessene. Daraus zieht Ivancic den Schluss, dass die Kirche in Jesu Namen den Kampf gegen Magie und okkulte Kräfte aufnehmen muss. Dämonische Lehren sind mit der Kraft des Heiligen Geistes zu besiegen.¹⁶ Auch im Alten Testament verführte Satan in der Gestalt der Schlange die Frau, vom Baum der Erkenntnis zu essen (Gen 3f). Seit diesem Zeitpunkt wurde die gesamte Menschheit vom Bösen verklavt, und Neid, Hass, Lüge, Streit, Hochmut und Krieg kamen in die Welt. Alle geistlichen Organe wurden geschädigt, und an bestimmten Anzeichen kann man ablesen, welche der geistlichen Fähigkeiten betroffen sind. Dabei können die Verletzungen von außen oder von innen kommen. Ist ein Mensch falscher Verdächtigung und Verleumdung ausgesetzt, kann daraus Hass und Rachsucht entstehen. Unter

dem Einfluss von Ideologien und falschen politischen Programmen wird die Person „dahinwelken“. Menschen mit kranker Religiosität lassen sich in zwei Gruppen einteilen: 1. Atheisten oder Agnostiker, die zugleich an Fetische glauben können, 2. Fanatiker, die behaupten, über besondere Offenbarungen im Hinblick auf den Untergang der Welt zu verfügen und sich Sekten anschließen.

Bei Ivancic ist eine ausgeprägte Tendenz zur Kategorisierung zu beobachten. Deshalb nimmt er weitere Unterscheidungen der geistlichen Krankheiten nach folgenden Aspekten vor: 1. anthropologische, 2. nach zeitlichen Kriterien, 3. nach ihrer Art. Die anthropologischen teilt er ein in 1.1 existentielle (Schrei nach dem Schöpfer), 1.2 basische (Ruf nach Liebe), 1.3 aktuelle Krankheiten (Suche nach Vergebung). Sie führen zu Misstrauen, Aggressivität, Depression, Angst, Frustration, Verbitterung und Unversöhnlichkeit.

Zeitliche Leiden werden eingeteilt nach 2.1 präkonzeptualen (Vererbung durch Vorfahren), 2.2 pränatalen (zwischen Empfängnis und Geburt), 2.3. postnatalen (nach der Geburt entstandenen) Krankheiten. Nicht nur psychische und körperliche Defekte können vererbt werden, es gibt sozusagen auch ein Gen für geistliche Erkrankungen: „Untersuchungen zeigen, dass Süchte, Fluchen, Atheismus, die Animosität gegen den Glauben ... Egoismus, Stolz, Verachtung anderer als Veranlagung vererbt werden können, was zu einer geistlichen Krankheit werden kann.“¹⁷ Den pränatalen Krankheiten des Geistes liegen u. a. Nichtannahme der Schwangerschaft, fehlende Zärtlichkeit und instabile Elternbeziehungen zugrunde. Traumatisierungen in der postnatalen Phase prägen sich dem Gehirn wie ein Programm ein und können sich später zu schweren Schädigungen auf allen Ebenen auswachsen.

Von den transzendenten Defiziten der dritten Kategorie („nach der Art“)¹⁸ will ich nur 3.9, die Mediumpsychose herausgreifen. Darunter subsumiert Ivancic Störungen, die sich im Zusammenhang mit esoterischen und okkulten Handlungen sowie manchen Sekten bilden. Östliche Heilmethoden wie Akupunktur und Akupressur sind nicht apriori schädlich, sondern nur, „wenn zusätzlich noch chinesische religiöse Praktiken angewendet werden ... Auch magisch-okkulte Praktiken sind gefährlich, unter ihnen die Astrologie und das Horoskop ...“¹⁹ Spiritistische Handlungen wie Tischchenrücken verursachen ebenfalls die Mediumpsychose, bei der dämonische Geister und Kräfte seelische Traumata hervorrufen. Vor allem wenn die Okkultpraktizierenden aus Familien stammen, in denen man sich seit Generationen mit Magischem beschäftigt, ist mit verheerenden Auswirkungen zu rechnen, die den gesamten geistlichen Organismus betreffen. Ivancic zitiert den römischen Exorzisten Gabriele Amorth²⁰, in dessen Haus wie in einer Eisenwarenhandlung Kisten voller Nägel stehen, die Besessene erbrochen haben wollen. So weit die Darstellung des Selbstverständnisses der Hagiotherapie im Hinblick auf die Entstehungsbedingungen geistlicher Erkrankungen, ihre Phänomenologie und ihre Konsequenzen für den Betroffenen.

Kritische Einwände

Dass die von Ivancic aufgestellten Behauptungen teilweise in kontradiktorischem Gegensatz zu den Ergebnissen der theologischen und sozialwissenschaftlichen Forschung stehen, möchte ich an einigen Beispielen aufzeigen. Ich beginne mit der angeblichen Ursache der geistlichen Krankheiten, dem Bösen. Ivancic geht von einem wörtlichen Bibelverständnis aus und nimmt den exegeti-

schen Befund der entsprechenden Stellen bei den Synoptikern nicht wahr. Jesus war mit Sicherheit davon überzeugt, dass Krankheiten dämonisch verursacht sind, weshalb er sie exorzistisch geheilt hat. Geistesranke (Mt 15,21f), aber auch Blinde (Mt 12,22f) und Stumme (Mt 9,32f) wurden durch Jesu Heilexorzismen gesund. Exorzistische Krankenheilungen verstand Jesus als Gleichnishandlungen für den Anbruch des Gottesreiches, weshalb zu Recht darauf hingewiesen wurde, dass die exorzistischen Praktiken im Neuen Testament niemals Selbstzweck, sondern Symbolhandlungen waren.²¹ Für das antike Weltbild waren Dämonen die Verursacher von Krankheiten, weshalb auch die Praxis des Exorzismus legitim war. Entscheidend ist die medizinische und menschliche Zuwendung, also das Erfahrbarmachen der Liebe Gottes mit den Mitteln der jeweiligen Zeit.

Eine von der Deutschen Bischofskonferenz beauftragte Arbeitsgruppe schlug eine „Liturgie zur Befreiung vom Bösen“ vor. Liturgie, so Manfred Probst und Klemens Richter, ist als dialogische Beziehung zwischen Gott und Mensch zu denken. Da auch der Exorzismus eine Form von Liturgie darstellt, ist er insofern in seiner imprekativen Gestalt ein Widerspruch in sich selbst. Denn hier wird in einer gottesdienstlichen Feier der Teufel persönlich angesprochen, wird nach Namen gefragt, und er erhält Befehle zum Ausfahren. Dies kann, wie im Fall der Anneliese Michel in Klingenberg, zu einer Veranstaltung der „Faszination des Grauens“ (Ute Leimgruber) führen, wo der Tod einer jungen Frau zur Bestätigung krankhafter und abergläubischer Vorstellungen von Erlösung erhalten musste.

Sollte nun eingeworfen werden, dass der Teufel gemäß der kirchlichen Lehre eine Person sei, so ist dem nicht zu widersprechen. Damit ist jedoch keine inhaltliche

Definition verbunden, vielmehr stellt sich die Frage: Was ist eine Person? Die Rede vom Teufel als Person oder besser Unperson hat nichts mit menschlicher, also vorstellbarer Persönlichkeit zu tun, sondern ist allenfalls als analoge Chiffre zu verstehen, die eine größere Unähnlichkeit als Ähnlichkeit anzeigt. Das ist die Position des Vierten Laterankonzils.

Gegenwärtig ist vor allem in charismatischen Kreisen eine Remythologisierung des Bösen zu verzeichnen, und Tomislav Ivancic sowie die von ihm als Gewährsleute erwähnten Gabriele Amorth und Jörg Müller gehören in diesen Kontext. Heilung ist hier identisch mit „Befreiung“, was nichts anderes bedeutet, als dass die Kranken von dämonischen Bindungen (Besessenheit und Umsessenheit) befreit werden müssen. Amorth war langjähriger Vorsitzender der „Internationalen Exorzistenvereinigung“ (AIE), deren Zweck es ist, zukünftige Exorzisten für die geistliche Kriegsführung zu rekrutieren. Typisch für die Dämonologie in Teilen der charismatischen Bewegung ist die Ausdehnung des Begriffs der Besessenheit. In der charismatischen Literatur hat die Beschreibung der Anzeichen für diesen Zustand große Bedeutung. Dazu werden unterschiedliche Formen psychischer und physischer Abhängigkeit gezählt, z. B. Alkoholismus, Drogenkonsum, Ess- und Magersucht. Nicht nur Onanie, Ehebruch und Homosexualität, sondern auch eine liberale theologische Einstellung und die Wertschätzung anderer Religionen werden als das Werk Satans betrachtet. Zur Taktik des Teufels gehört es angeblich auch, die Menschen durch Sekten, östlichen Mystizismus und Opposition gegen die geistliche Erneuerung zu verwirren. Okkulte Betätigung, die sehr weit gefasst wird und sich bereits vor Generationen abgespielt haben kann, wird als Einfallstor für Dämonen angesehen. Negative Emotionen wie

Angst, Zorn und Depression gelten als Symptome der Besessenheit.

Bei der Beschreibung der charismatischen Ätiologie ist klar geworden, aus welchem weltanschaulichen Milieu Ivancic wichtige Anregungen für sein Konzept der geistlichen Krankheiten erhalten hat. Viele Ursachenzuschreibungen sind deckungsgleich.

Wie oben erwähnt, verwendet Ivancic den Terminus der „Mediumpsychose“²². Es handelt sich um einen heute veralteten Begriff, der 1919 von dem Psychiater Henneberg eingeführt und durch Hans Bender in Verbindung mit den psychomotorischen Automatismen gebracht wurde. Als transitorische funktionelle Störung, die infolge eines fehlgedeuteten Jenseiterlebnisses auftreten kann, wird sie von der Schizophrenie abgegrenzt. Während die schizophrene Ich-Störung als Symptom einer den Kern der Persönlichkeit angreifenden Grundstörung erscheint, äußert sich die mediumistische Psychose in unabhängig voneinander tätigen Verselbständigungen von Teilsystemen. Demgegenüber hatten Amorth und Ivancic fälschlicherweise die „Mediumpsychose“ im Sinn einer tief greifenden geistlichen Traumatisierung ins Spiel gebracht, die noch dazu von Dämonen und bösen Geistern hervorgerufen worden sein soll. In der Fachliteratur wird die mediumistische Psychose zum einen als „leicht reversibel“²³ und zum anderen als überholtes Denkmodell eingestuft. Okkulte Praktiken sind mittlerweile ein sehr gut erforschtes Thema, und in der aktuellen Diskussion wird dem Entwurf der Lebensthemen eine viel größere Plausibilität zugebilligt.

Durch rekonstruktive Fallanalysen gelingt nicht nur eine Aufarbeitung der Okkultfaszination, sondern auch eine genaue Beantwortung der Frage, wann okkulte Praktiken Schaden, wann Nutzen nach sich ziehen können. Schöll und Streib²⁴ haben

die bislang umfangreichsten qualitativen Arbeiten zur Thematik okkultfaszinierten Jugendlicher vorgelegt. Aus den Interviews konnte eine Typologie mit drei Hauptrepräsentanten abgeleitet werden: Beim ersten Typ ist der Umgang mit okkulten Praktiken spielerisch-experimentell. Es lässt sich nicht erkennen, dass eine Aktivierung bedrohlicher Lebensthemen vorliegt. Das sieht beim zweiten Typ anders aus. Das Herbeirufen der Geister ist von Ausweglosigkeit und tiefer Furcht geprägt. Vom okkulten Ritual wird helfender Beistand und Bannung des Bösen sowie der quälenden Dämonen, jedenfalls die Relativierung und Verminderung des persönlichen Leidensdrucks erwartet. Die Aufzählung der aktivierten Lebensthemen liest sich wie das Drehbuch für die Horrorszene eines Gruselfilms: Verfolgungsangst von früher Kindheit an, Traumatisierungen infolge von Ohnmachtserfahrungen, suizidale Neigungen, Angst vor Kontrollverlust, Gefühle von In-die-Enge-Getriebensein und Verzweiflung. Der dritte Typ stellt eine Mischform der ersten beiden Varianten dar. Den Handelnden ist bewusst, dass das Spiel leicht in Ernst umkippen kann. Eine Überlagerung der okkulten Experimente durch ängstigende Lebensthemen liegt nicht vollständig vor. Aber sie deuten sich an.

Ergänzende quantitative Untersuchungen haben ergeben, dass die weit überwiegende Mehrzahl der Jugendlichen dem ersten Typ zuzurechnen ist und dass für diesen Persönlichkeitstyp die okkulte Praxis ein rasch vorübergehendes Durchgangsphänomen darstellt. Es bleibt meist beim einmaligen Praktizieren. Der prä-morbide zweite Typ stellt den seltenen Fall der Bearbeitung lebensgeschichtlicher Selbst-Krisen mit okkulten Mitteln dar.²⁵ Er kann in der Regel nur auf geringe familiäre, soziale und institutionelle Ressourcen zurückgreifen. Hier steht die Attrakti-

vität der Satansbeschwörung in direktem Zusammenhang mit der Lebensgeschichte: Die bösen Geister fungieren als Repräsentanten bedrohlicher Elternbilder, zu denen keine verlässliche Bindung aufgebaut werden konnte. Okkulte Handlungen werden zu Reinszenierungen von Lebenskrisen, und die unberechenbaren Bezugspersonen mutieren zu gefährlichen Geistern. Es legt sich eine Umkehrung der herkömmlichen, auch bei Ivancic vorfindlichen Ursachenzuschreibung nahe. Geisterbeschwörungen rufen weniger eine Störung oder Auffälligkeit hervor, sie sind vielmehr *Anzeichen* erlittener Traumatisierungen.

Ivancic dämonisiert nicht nur pauschal das Okkultpraktizieren, sondern auch andere spirituelle Wege, z. B. die Astrologie. Die Unterscheidungen zwischen den Versionen der Vulgärastrologie, der prognostizierenden einerseits, einem mit mathematischer Feinanalyse erstellten Horoskop und gar einer christlichen Astrologie (Gerhard Voss²⁶) andererseits, sind ihm nicht geläufig und passen auch nicht in sein Konzept der prinzipiellen Anathematisierung des religiös Anderen. Reflektierte Anhänger der Astrologie wie Voss postulieren keine kausalen Wirkzusammenhänge zwischen Gestirnstellung und Schicksal des Menschen, sondern gehen von symbolischen Strukturensprechungen mit hohem Deutungsspielraum aus.

Keine andere weltanschauliche Strömung wird so oft von Ivancic mit dem Bösen identifiziert und für die Ätiologie des geistlichen Todes in Anspruch genommen wie der Atheismus / Agnostizismus. Auch in diesem Fall beruht seine Rhetorik auf einseitigen Verdächtigungen und grobschlächtigen Dichotomien: hier ein selbstgerecht vorgetragenes exklusivistisches Heilsangebot, dort die Welt des Bösen. Auf diesem Niveau kann kein ernsthafter Diskurs mit anderen gesellschaftlich rele-

vanten Kräften geführt werden. Die Veränderungen im Erscheinungsbild des modernen Atheismus, die sich analog zum Gestaltwandel pluraler Religiosität entwickeln, lassen erkennen, dass anstelle dezidiert Antipositionen gegenüber religiösen Einstellungen weniger klar strukturierte Konturen vorzufinden sind. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil, auf das sich Ivancic so gerne beruft, kann er lernen, auf welcher Basis eine sachliche Verständigung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden möglich ist. In wertschätzender Sprache haben die Konzilsväter den Atheismus als eine „der ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit“ bezeichnet und die große Spannweite nichttheistischer Einstellungen reflektiert. Weit entfernt von den vorkonziliären Verurteilungen des Atheismus, an denen sich wohl Ivancic immer noch orientiert, wird in der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“²⁷ nach den innerkirchlichen Gründen für die Mitverantwortung bei der Entstehung des Atheismus gefragt.

Manfred Lütz hat seine Gedanken zur Hagiotherapie im Anschluss an eine Podiumsdiskussion, die er mit Ivancic geführt hat, in einem Schreiben an diesen zusammengefasst. Daraus gebe ich zentrale Aussagen wieder: Lütz hält es für notwendig, die Hagiotherapie, die eine gute Exerzitiemethode sein könnte, von „diagnostischen und therapeutischen“ Behauptungen zu befreien. Die Vermischung von Therapie und Seelsorge muss aufgehoben werden. Die Grenzen zwischen beiden Disziplinen sind zu respektieren. Solange diese Arbeit nicht geleistet ist, können sich aus der Hagiotherapie „gefährliche und schädliche“ Folgen ergeben: Dem psychologischen Ansatz liegt ein naives und veraltetes Verständnis der Psychoanalyse zugrunde, das wissenschaftlich unhaltbar ist und schwerste Irrtümer enthält.

Die völlig übertriebene Wertung der frühen Kindheit führte zur Theorie der „schizophrenen Mutter“, was zahlreiche Mütter selbstmorde verursachte. Psychotherapeutisch ist es absoluter „Unsinn“ zu behaupten, dass geistliche Krankheiten von einer Generation an die nächste vererbt werden können. Völlig absurd wird die Behauptung, wenn die Intrauterinphase einbezogen wird. Die Thesen von Ivancic laufen auf unverantwortliche Schuldzuweisungen hinaus, wenn behauptet wird, dass ein Kind Schäden durch Streitigkeiten in der Familie oder die Scheidung der Eltern erleiden muss.

Der Unterschied zwischen Seelsorge und Psychotherapie wird nicht klar. Wenn sich die Hagiotherapie für allzuständig erklärt, arbeitet sie nicht seriös. Seelsorge geht tiefer als zeitlich begrenzte Psychotherapie. Wird beides vermischt, wird man schnell zum Guru. Der Begriff der geistlichen Krankheit ist hoch problematisch, denn es gibt geistliche Katastrophen ohne Krankheit und schwerste psychische Erkrankungen auch bei glaubenden Menschen. Durch Verwendung unklarer Begriffe und begriffliche Grenzüberschreitungen werden Heilserwartungen bei hilfeschenden Menschen geweckt, die nicht einzuhalten sind.

Theologische Irrtümer sind in vielen Sätzen enthalten. Ein Beispiel: „Wenn das Gewissen belastet ist, behindert es die Gnade.“ Das ist nachweislich falsch. Reue kann Gnade in der Beichte freisetzen. Es gibt problematische Sätze im Blick auf die Kindererziehung und das Gottesbild, z. B.: „Wie jeder Vater seine Kinder auch züchtigen muss, damit sie zu größerer Güte ... heranwachsen, so verhält sich auch Gott zu uns.“ Eine solche Aussage ist unvereinbar mit gewaltfreier Erziehung und der Vorstellung eines liebenden Gottes. Insgesamt betrachtet findet eine Abwertung der Vernunft und der Wissen-

schaft statt – mit schlimmen Auswirkungen für alle Beteiligten.

Fazit

Die wichtigsten Anfragen an die Hagiotherapie hängen mit einer Reihe ungeklärter Verhältnisbestimmungen zusammen: Welchen Ort nimmt sie ein im Gegenüber zu den Humanwissenschaften, den Naturwissenschaften und zu den anderen Religionen?

Hagiotherapie ist ein sonderbares *mixtum compositum*. Ganz ohne Zweifel ist Ivancic ein Seelsorger, dessen Arbeit von hohen Idealen geprägt ist. Viele hauptamtliche und ehrenamtliche Helfer bemühen sich mit großem Engagement, seine Ideen in die Praxis umzusetzen. Manche Seelsorgeeinheit ist für einen bestimmten Frömmigkeitstyp interessant, den Bernhard Grom²⁸ den „katholiken“ nennt, anderes ist knallharter moralischer, pädagogischer und religiöser Rigorismus. Hagiotherapie ist jedoch keine Therapie, die fachlichen Standards genügt. Sie ist bestenfalls, wie Manfred Lütz anschaulich belegt, als Seelsorgeangebot zu begreifen. Genauso wenig ist Ivancic ein Theologe, der wissenschaftliche Konzepte vorlegt, die sich auf der Höhe der heutigen Zeit befinden. Für mich ergibt sich ein widersprüchliches Bild: Einer ausufernden Ätiologie von Defekten geistlich-transzendenten und daher empirisch nicht nachprüfbarer Natur steht eine von apologetischen Interessen geleitete Einschätzung fremdreligiöser Positionen gegenüber. Insbesondere im Umgang mit säkularen oder andersreligiösen Konzepten findet sich bei Ivancic eine feindbildzentrierte Auseinandersetzung, die die Ergebnisse des theologischen, religionswissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskurses der letzten 50 Jahre nicht zur Kenntnis nimmt. Dazu gehört auch, dass bei Ivancic die natura-

listisch-personalistische Auffassung des Teufels fortgeschrieben wird, als hätte es die zahlreichen Debatten in Exegese, Dogmatik und Fundamentaltheologie nie gegeben.

Es liegt keine Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen vor, die sozialwissenschaftlichen, psychologischen oder historischen Kriterien auch nur ansatzweise genügen könnte, sondern – man gestatte mir die Deutlichkeit – ein Sammelsurium von Gedanken und Zitaten. Wie erwähnt werden Eugen Biser und Wolfgang Beinert zitiert, die nicht ahnen, dass sie sich in Gesellschaft von Gabriele Amorth und Jörg Müller befinden, mit denen sie sicher nichts zu tun haben. Dieses selektive Vorgehen ist allerdings nur scheinbar inkonsistent, denn von Biser und Beinert werden keine theologischen Kernaussagen paraphrasiert wie bei Amorth, sondern es werden nur jene Sätze wiedergegeben, die den Aspekt der Überwindung der Angst vor dem Leben allgemein zum Thema haben.

Für Ivancic steht die dogmatisch festgeschriebene Wahrheit für immer und ewig fest, und Glaube heißt für ihn Akzeptanz dieser Lehre. Für Biser liegt der Ursprung der heutigen Glaubenskrise genau darin, dass die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus als Lehre (miss)verstanden wurde. „Sie wurde von einer Lebenswirklichkeit zu einem System von Wahrheiten.“²⁹ Bei Biser ist christlicher Glaube die existentielle Beziehung zu einer Person, nämlich zu Jesus, der Inkarnation des bedingungslos liebenden Gottes. Verobjektivierungen wie Doktrinen betreffen die „gegenständlich-satzhafte Außensicht des Glaubens“³⁰. Hier tauchen unüberbrückbare Gegensätze auf, die auch die kritische Filterfunktion der von Ivancic verachteten Vernunft betreffen. Denn die Vernunft kann zwar nicht Gott erkennen, aber sie kann und muss aussortieren, was

als Glaubensgegenstand nicht in Frage kommt. Die hermeneutischen Probleme bei dieser Art der Textauswahl scheinen Ivancic nicht zu stören.

Ivancic reklamiert für seine Hagiotherapie einen extrem hohen Geltungsanspruch, wenn er schreibt, dass die „geistliche Therapie sowohl in religiösen als auch in profanen Kreisen als eine Perle (erscheint), für die es sich lohnt, 'alles zu verkaufen, um sie zu kaufen'“³¹. Die durch Beseitigung ideologischer Irrtümer angestrebte geistliche Umwandlung wird von ihm mit dem Anspruch auf nicht hintergehbare Wahrheit als sozial und theologisch verbindlich erklärt. Darüber hinaus will Ivancic das Kompetenzmonopol der Kirche, das in einer pluralistischen Gesellschaft der verschärften weltanschaulichen Konkurrenzsituation unwiderbringlich zum Opfer gefallen ist, „auf Teufel komm raus“ restituieren. Doch die Annahme einer Rückkehr zur „societas perfecta“, in der Kirche, Gesellschaft und Staat eine Einheit bilden, ist eine illusionäre Wunschvorstellung. Der symbolische Kampf um die Ausdehnung einer integralistischen Variante des christlichen Heilsverständnisses auf andere gesellschaftliche Teilbereiche ist in westlichen Demokratien des 21. Jahrhunderts bereits verloren, bevor er richtig begonnen hat. Natürlich ist das auch Ivancic bewusst.

Anmerkungen

¹ Veröffentlichungen: Tomislav Ivancic, *Diagnose der Seele und Hagiotherapie*, Salzburg 2006; ders., *Grundlagen der Hagiotherapie*, Salzburg 2007; ders., *Heilung im Gebet*, Salzburg 2007; ders., *Therapie des Geistes*, Salzburg 2007; ders., *Wer ist der Mensch?*, Salzburg 2001; ders., *Wie Familie und Ehe zu heilen sind*, Salzburg 2007.

² Leni Mairhofer, *Die Hagiotherapie. Pastoraltheologische und pastoralpsychologische Überlegungen zur „Therapeutischen Seelsorge“ am Beispiel der „Hagiotherapie“* nach Prof. Dr. Tomislav Ivancic, Diplomarbeit an der Universität Graz, 2004, 35.

Möglichweise rührt daher seine Aversion gegen die Demokratie im Allgemeinen³², die mit der mangelnden Reife der Massen begründet wird.

Skepsis gegenüber demokratischen Entscheidungsprozessen ist in nahezu allen kirchenpolitischen Strömungen vorzufinden, die mit besonderer Schärfe den katholischen Glauben vor der Kontaminierung durch den Zeitgeist bewahren wollen. Sofern heutige Demokratien – so die gängige Argumentation – eine durch Gesetzgebung und nicht durch Wertekonsens konstituierte Gesellschaftsform bilden, können sie vor allem für Schutzlose prinzipiell lebensbedrohlich sein. Das verdeutlichen die Gesetze zur Abtreibung, die problemlos durch Gesetze zur Euthanasie ergänzt werden könnten. Daher werden alle Politiker und Kirchenleute abgelehnt, die sich aus dem Meinungskampf heraushalten.

Wie das Christentum ein ernst zu nehmender, weil „pluralitätsfähiger“³³, Partner im Gespräch mit anderen gesellschaftlichen Kräften werden kann, hat der Kölner Sozialethiker Hans-Joachim Höhn mit seiner „transversalen“ Religionstheologie gezeigt. Wie das Zweite Vatikanische Konzil begreift er trotz aller Unüberbietbarkeit des in Jesus Gestalt gewordenen Heilswillens Gottes die anderen Religionen immer auch als Anfragen an die eigene.

³ Deutsche Internetseite: www.hagio.de.

⁴ Eugen Biser, *Die Entdeckung des Christentums*, Freiburg 2000, 34f, spricht vom Christentum als einer „therapeutischen Religion“, der es im Unterschied zu Gotthold Ephraim Lessings Spätschrift „nicht so sehr um die Erziehung als vielmehr um die Erhebung und Heilung des Menschen“ geht.

⁵ Wolfgang Beinert, *Heilender Glaube*, Mainz 1990.

⁶ T. Ivancic, *Diagnose der Seele*, a.a.O., 60f.

⁷ Ebd., 281. In vielen Texten weist Ivancic auf die Relevanz der scholastischen Methode für sein Werk hin.

- ⁸ T. Ivancic, Diagnose der Seele, in: L. Mairhofer, Hagiotherapie, a.a.O., 15.
- ⁹ T. Ivancic, Diagnose der Seele, a.a.O., 33.
- ¹⁰ Vgl. ebd., 158ff.
- ¹¹ Ebd., 43.
- ¹² T. Ivancic, Therapie des Geistes, a.a.O., 9.
- ¹³ Ebd., 14.
- ¹⁴ Vgl. Gloria Braunsteiner, „Therapie des Geistes“ – Der Ansatz der Hagiotherapie – ein Beispiel therapeutischer Theologie?, Dissertation an der Universität Regensburg, Regensburg 2004, 8. Die Reihenfolge ist nicht willkürlich, sondern geht unmittelbar auf Ivancic zurück.
- ¹⁵ L. Mairhofer, Hagiotherapie, a.a.O., 93.
- ¹⁶ T. Ivancic, Diagnose der Seele, a.a.O., 195.
- ¹⁷ Ebd., 234.
- ¹⁸ Zu diesen Krankheiten zählen: 3.1 Grundlegende geistliche Krankheiten existentieller und transzendentaler Natur, 3.2 Basiskrankheiten, 3.3 Organkrankheiten, 3.4 Laster, 3.5 Geistliche Traumen, 3.6 Geistliche Leiden, 3.7 Deviationen, 3.8 Gedanken an Suizid, 3.9 Mediumpsychosen, 3.10 „Genetische“-geerbte Neigungen, 3.11 Abhängigkeiten, 3.12 Symptomatische Krankheiten.
- ¹⁹ T. Ivancic, Diagnose der Seele, a.a.O., 276.
- ²⁰ Gabriele Amorth, Ein Exorzist erzählt, Stein am Rhein 2001; ders., Neue Berichte eines Exorzisten, Stein am Rhein 2000; ders., Exorzisten und Psychiater, Stein am Rhein 2002.
- ²¹ Otto Böcher, Art. Exorzismus I, in: TRE, Bd. X, Berlin 1982, 747-750.
- ²² Wahrscheinlich eine schlechte Übersetzung aus dem Kroatischen, denn der im deutschen Sprachraum eingebürgerte Fachbegriff lautet „mediumistische Psychose“.
- ²³ www.parasearch.de/mysteria/x/x1480.htm.
- ²⁴ Albrecht Schöll / Heinz Streib, Wege der Entzauberung. Jugendliche Sinnsuche und Okkultfaszination, Münster 2000.
- ²⁵ Er dürfte höchstens fünf Prozent der okkultpraktizierenden Jugendlichen ausmachen.
- ²⁶ Gerhard Voss, Astrologie christlich?, Regensburg 2003; ders., Astrologie, in: Harald Baer u. a. (Hg.), Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg 2005, 88f.
- ²⁷ Karl Rahner / Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilscompendium, Freiburg 1966, 449ff.
- ²⁸ Bernhard Grom, Spirituelle Psychotherapien?, in: *Stimmen der Zeit* 8/2007, 531-542, erörtert das Zusammenwirken von Psychotherapie und Spiritualität in unterschiedlichen Therapieeinrichtungen.
- ²⁹ Richard Heinzmann, Dialog: Ursprung und Ziel der Theologie von Eugen Biser. Vortrag, gehalten anlässlich der Festveranstaltung der Eugen-Biser-Stiftung zum 90. Geburtstag von Eugen Biser am 12.1.2008 in der Katholischen Akademie in Bayern.
- ³⁰ Eugen Biser, Glaubenserweckung. Das Christentum an der Jahrtausendwende, Düsseldorf 2000, 214.
- ³¹ T. Ivancic, Therapie des Geistes, a.a.O., 17.
- ³² Ivancic hält „die Demokratien (für) naiv optimistisch, denn sie meinen, der Mensch sei fähig, anständig und gut zu sein und verantwortlich zu handeln“ (Therapie des Geistes, a.a.O., 120). Ich frage mich, wohin diese religiös motivierte Staatsverdrossenheit führen soll? Welche Alternativen zur parlamentarischen Demokratie kann Ivancic empfehlen? Etwa Monarchie, Diktatur, Feudalstaat oder doch Theokratie?
- ³³ Hans-Joachim Höhn, Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel, Paderborn 2007.

„Glück“ ist mehr

Theologische Gesichtspunkte zur Wiederkehr eines immer neuen Themas

Hat der christliche Glaube etwas zum Thema „Glück“ beizutragen? Was meint „Glück“? Was ist sein Gegenteil? Wenn wir „Glück und Segen“ wünschen, bewegen wir uns dann nicht in unterschiedlichen Sprachwelten? Gibt es ein theologisches Verständnis von dem, was „Glück“ zum Ausdruck bringt? Kann Segen, wie Dietrich Bonhoeffer vorschlägt, als „theologischer Zwischenbegriff“ zwischen Gott und Glück verstanden werden? Inwiefern kann vom „Glück des Glaubens“ gesprochen werden?

Diese Fragen stellen sich für eine öffentliche Theologie und einen lebensweltlich verantworteten Glauben angesichts des Booms an glückstheoretischen Ratgebern und an Anweisungen zum Glück und Glücklicherwerden: „Freu dich des Lebens. Die Kunst beliebt, erfolgreich und glücklich zu werden“, „Carpe Vitam. Nutze das Leben“, „Der springende Punkt. Wach werden und glücklich sein“, „Der schmale Pfad zum Glück“ und weitere Glückskonzepte.²

Diese Fragen stellen sich angesichts der Inflation von Glücksbringern, Glücksmachern und Glücksgefühlen in der Werbe- und Konsumindustrie: Käufer in glänzenden Autokarossen erfahren den Kick, jugendlich machende Make-ups lassen „happiness“ aufleuchten, leckere Schokoladen machen glücklich, weil sie Glückshormone austreuen. Pillen sollen das Glück geistiger und körperlicher Leistung steigern. Die Tourismusindustrie verspricht Wellness durch Traumreisen zu

Sonne und Strand während der schönsten Tage des Jahres. Die Werbeanzeigen der Glücksspiele stellen mit dem gekauften Glückslos Gewinne in Aussicht.

Diese Fragen stellen sich auch angesichts der Fülle esoterischer und alternativer Sinn- und Heilungsangebote, die mit der Definition von „Gesundheit“ der WHO (1948) als „Zustand vollkommenen physischen, psychischen und sozialen Wohlbefindens, nicht lediglich der Abwesenheit von Krankheit“ und mit der populären Wertigkeit der Gesundheit als „höchstem Gut“ spirituelle Heilung, Ganzheitlichkeit, beglückende Ausgeglichenheit und Glück und Erfolg versprechende Kraftenergien ansprechen.³

„Glück“ erweist sich heute als postmodernes Sehnsuchtswort menschlicher Bedürfnisse und menschlicher Existenz, wie es schon seit der Antike menschliches Suchen und Denken prägte, denkt man nur an die von Marcus Terentius Varro zusammengetragenen 268 Glückstheorien mit denen von Aristoteles, Epikur, der Stoa, an Augustinus und weiter an Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer bis in die Gegenwart.⁴

Die mehrdimensionale Konnotation von „Glück“

Mit seinen mehrdimensionalen Konnotationen stellt Glück einen mit einem Konglomerat positiver Empfindungen und Gefühlen besetzten Container- und Selbstbedienungs-begriff dar. Gleichwohl lassen

sich folgende Bedeutungsaspekte heraus-schälen:

- der *Glücksfall*, den Fortuna oder Tyche aus ihrem Füllhorn dem Glückspilz blind schickt, der sich aber auch mit dem Tüchtigen als Wohltat verbinden kann. Die sehr eingeschränkte Bewahrheitung des Sprichwortes „Jeder ist seines Glückes Schmied“ haben nicht nur Gottfried Keller und Odo Marquard⁵, sondern auch Dietrich Bonhoeffer⁶ gezeigt. Dem Glück ist nur in ganz geringem Maße die Kategorie des Machens eigen.
- die *Glücksgüter*, die bei einer gewissen Entsprechung von Lebensbedürfnissen und Wohlstand mit
- emotionalem *Glücklichsein*, Wohlergehen und Wohlfühlen auf gute materielle, physische, psychische und soziale Voraussetzungen von Glück und Wohlergehen verweisen. Gesellschaftliche Grundwerte und Grundrechte sind Bedingungen für individuelles und subjektiv erfahrenes Glück: Frieden in Freiheit, Rechtssicherheit in Gerechtigkeit, Solidarität aufgrund der Menschenwürde, Gemeinwohl bei Chancengleichheit und auch persönliches Wohlbefinden in einer gepflegten und bewahrten Mitwelt.

Glück als Glücksfall, Glücksgüter, Glücklichsein signalisiert eine emotionale Beziehung, die einem Menschen widerfährt, eine Gestimmtheit, die ihm von außen zukommt und die – subjektiv und objektiv erfahren – an andere im Teilhaben und Teilgeben weitergegeben wird.

Das Thema Glück hat neben der individuellen und sozialen auch eine ethische Dimension. Die miteinander verbundenen drei Aspekte (persönliche Glücksfälle, Glücksgüter und Glücksempfindungen) mit ihrer semantischen Entsprechung im altgermanischen Begriff „Wohl“⁷ schließen die ethische Dimension sozialer Ver-

antwortung ein, um Glück als „gelingendes und erfülltes Leben“⁸, als Wohlergehen auch durch die Befriedigung von Bedürfnissen zu erweisen und nicht als hedonistische Lustmaximierung selbstproduzierter „Glücke“ einer „schönen neuen Welt“ oder der medialen Werbe- und Konsumgesellschaft („Wir amüsieren uns zu Tode“⁹) in billiger Weise pervertieren zu lassen. Vielmehr ist das Wort Glück – übrigens erst 1160 im deutschen Sprachraum nachweisbar – in der etymologischen Bedeutung von „öffnen, erschließen“¹⁰ und „gelingen“, „gedeihen“, „zu einem guten Abschluss bringen“ der „Deckname“ für das inhaltlich zu bestimmende Verständnis von „Sinn“ und füllt mit den sich darin widerspiegelnden Sehnsüchten häufig die Leerstellen einer Werte, Sinn und Orientierung suchenden Gesellschaft aus.

Glücklichsein und das Weitergeben von Glück, Wohlergehen und Wohltun sind im Projekt gelingenden Lebens als persönliche und soziale Verantwortung in das Gemeinwesen und das Gemeinwohl eingebunden. Zugleich zeigt die Erfahrung, im sprachlichen Ausdruck der Sprichwörter geronnen, dass Glück und Wohl kein sicherer Besitz sind. Ihnen ist beschleunigte Veränderung, Fragilität und Fragmentarität eigen. Die Kategorie des Habens ist ihnen nicht angemessen. Sie sind den Bedingungen der Zeitlichkeit und Endlichkeit unterworfen; zugleich öffnen sie sich damit für ein Mehr.

„Glück“ im theologischen Gespräch

Als Erleben von zufallendem Glück und Wohl, als Widerfahrnis von Glücks- und Wohltaten, als Grunderfahrung von Glücklichsein und Wohlfühlen haben auch Theologinnen und Theologen in den letzten Jahrzehnten das Thema Glück bedacht¹², bisweilen mit der Zuordnung

zum Thema „Leid und Leiderfahrung“¹³; angezeigt wird dabei, dass Leid kein Gegenbegriff zu Glück – und Leiderfahrung kein bloß defizienter Modus von Glückserfahrung ist. Nun drohten in der Kirchen- und Theologiegeschichte eschatologische Eudaimonia-Vorstellungen einer leibfeindlichen Weltverachtung platonischer Provenienz oder einer idealistischen Jenseitserwartung Glück und Wohl zum theologischen Stiefkind zu machen; dem begegnete eine Verdießseitigung, Materialisierung und Individualisierung von Glück und Wohl in der Moderne und Postmoderne.

Es war Dietrich Bonhoeffer, der zum säkularen Begriff Glück eine Entsprechung im biblischen Verständnis des Segens erkannte.¹⁴ Segen kommt etymologisch vom lateinischen *signum* her¹⁵, ist jedoch inhaltlich durch das hebräische *barak* und das griechische *eudokia* sowie das lateinische *benedictio* bestimmt. Bonhoeffers Beobachtung und den gegenwärtigen Glücksboom als Herausforderung aufnehmend, soll im Sinne eines öffentlichen, in die Öffentlichkeit hineinsprechenden Bedenkens eine systematisch-theologische Entfaltung des Themas Glück vorgenommen werden.

Zunächst sei differenziert, dass Dietrich Bonhoeffer Segen als „theologischen Zwischenbegriff“ zwischen Gott und Glück verstehen will. Darauf deutet, dass die in empirischer Erfahrung begründete altisraelitische (Spr 16,9) und neuisraelitische (Gen 50,20; Hi 1,21) Weisheit in ihrer Profanität das Wissen von Gottes erhaltendem und lenkendem Mitsein, die Gewissheit, dass „die Furcht Gottes aller Weisheit Anfang ist“, zur Voraussetzung hat (Spr 1,7; Hi 28,28; Sir 25,15).

Die „Einheitsübersetzung“ überträgt den hebräischen Begriff *thob*, das Gute, in das moderne „Glück“. „Ich hatte erkannt: Es gibt kein in allem Tun gründendes Glück,

es sei denn, ein jeder freut sich, und so schafft er sich Glück, während er noch lebt, wobei zugleich immer, wenn ein Mensch isst und trinkt und durch seinen ganzen Besitz das Glück kennen lernt, das ein Geschenk Gottes ist“ (Koh 3,12f). Das Gute, das Glück, wird als Geschenk Gottes in der Beziehung zu Gott erfahren; dem Glückserleben entsprechen die menschlichen Affekte Dankbarkeit, Freude und Zuversicht.

Der Gegenbegriff zum Guten, zu Glück und weiter zu Weisheit, Liebe, Leben ist nicht Unglück¹⁶, sondern das „Böse“ und weiter Irrtum, Finsternis, Tod (Sir 11,14f) mit Affekten wie Sorge, Angst, Trübsal. Das Gute und das Böse erweisen sich als menschliche Erfahrung gelingenden Lebens aus der offenen Beziehung mit Gott oder als verwirktes Leben aus der Selbstverschließung gegen Gott, als Glaube oder als Unglaube. Erfahrungen von Gutem oder Bösem sind dabei der Vergänglichkeit menschlichen Lebens zugehörig. Diese Aspekte aufnehmend und ausweitung, bringt das theologische Verständnis von Segen und Segnen die Erfahrung sinnerfüllter und gedeihlicher Beziehungen mit Gott, vor Gott und auf Gott hin, zum Nächsten, zur Mitwelt und zu sich zum Ausdruck; sie ist gerichtet gegen die Leben zerstörenden und Zukunft verschließenden Fluchkräfte selbstproduzierter Glücksmaximierung, die einer zwanghaften Gier sich steigernden Machens und Habens oder einer verhältnislosen Selbstabschließung erwachsen.

Segen und Segnen

Segen wird als sinnerfülltes Leben durch Gottes fürsorgendes Begleiten verstanden, wie es vielstimmig in den Verheißungen Jahwes im Alten Testament ausgesagt wird: „Ich bin da für dich als der ich da sein werde“ (Ex 3,14); „ich will mit dir

sein“, „dich zu einem großen Volk machen“, „dich schützen und bewahren“ (Gen 12,2f; 28,15; Ex 3,12). In den Segensbildern der Vollmachtsworte Jesu kommt es zum Ausdruck: „Ich bin das Licht, das Brot, der Weinstock, der Weg, das Leben“ (Joh 6, 35; 8, 12; 14, 6; 15, 1). In seinen Heilungen wird es bezeugt: „Steh auf und geh“, „sei geheilt“ (Mt 9, 1ff; Lk 18, 35ff). Segen wird in den Gleichnissen vom angebrochenen und sich vollendenden Reich Gottes verkündigt (Mt 13) und in den Seligpreisungen (Mt 5,3ff) als Glück des Glaubens im Reich Gottes proklamiert: „Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles andere zufallen“ (Mt 6,31ff; Phil 4,6). Das Trachten nach dem Reich Gottes steht hier im Widerspruch zu der selbstbezogenen Lebenssorge und der ängstlichen Sorge, keine Zukunft zu haben. Auch die Rede von den Gaben und Früchten des Heiligen Geistes ist in der Segenssprache gehalten (Gal 5,22; 1. Kor 12,1-11). In den triadischen Briefgrüßen des Neuen Testaments schließlich wird der Segen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes verheißen und zugesprochen (2. Kor 13,13).¹⁷

Anders als in der alttestamentlichen Wissenschaft herrschte ein gewisses „Segenschweigen“ in der Systematischen Theologie.¹⁸ „Segen“ wurde oft nur im Zusammenhang mit der Vorsehungslehre erwähnt, d. h. der göttlichen Erhaltung, Begleitung und Führung des Einzelnen und der Welt als Schöpfung Gottes. Das hat sich im deutschsprachigen Raum durch die fast gleichzeitig 1998 erschienenen Segentheologien von Dorothea Greiner¹⁹ und Magdalena L. Frettlöh²⁰ geändert. Nachhaltig haben die Theologien des Segens auf die Segenfrömmigkeit und auf Segensrituale im familiären, gemeindlichen, ökumenischen und öffentlichen Leben gewirkt. Beide Werke ergänzen

sich bei ihrer jeweils lutherischen und reformierten Geprägtheit.

Magdalena L. Frettlöh zeigt den alttestamentlich-jüdischen Traditionszusammenhang des christlichen „Mitgesegnet mit Abraham“ in partikularer und universaler Perspektive auf. Dorothea Greiner entfaltet trinitarisch den Segen Gottes Immanuel, indem sie – anders als Martin Luthers²¹ Unterscheidung zwischen leiblichem und geistlichem Segen und Claus Westermanns²² Distinktion zwischen Gottes rettendem und segnendem Handeln – Wohl und Heil, Leibliches und Geistliches, Heilung und Heil, Vorletztes und Letztes, eben Schöpfung, Versöhnung und Erlösung in ihrer Bezogenheit verbindet. Mit diesen Entwürfen seien im Rückbezug auf die biblisch-theologischen Aussagen im trinitarischen Begründungs- und Verstehenszusammenhang folgende Leitlinien des christlichen Segensverständnisses thetisch genannt:

- Der dreieine Gott bejaht als der segnende Schöpfer und Erhalter zukunfteröffnend und lebensfördernd seine Schöpfung und geleitet und begleitet als Immanuel die Menschen trotz der Sünde mit der Zuschreibung der Gottebenbildlichkeit als seine Mitarbeiter und Mitgesegneten mit Abraham (Gen 1,27f, 12,1-3; Num 6,22-27).
- Im Predigen und Wirken Jesu Christi sind der Geber und die Gabe des Segens in der Weise verbunden, dass Segen sich als Rettung aus dem Fluchbereich der Gottesferne der Sünde, des Bösen und des Todes für die Glaubenden in der Gemeinschaft mit Gott erweist. Diese sind nun von Christus zum Segnen beauftragt (Mk 10,13-16; Gal 3,8f, 3,13; Apg 3,25f; Eph 1,3; 1. Petr 3,9).
- Der Segen des Heiligen Geistes erweist sich als Gegenwart und Kraft des dreieinen Gottes in den Glaubensfrüchten und

in den Charismen, den geistlichen und natürlichen, als Gabe und Aufgabe (Lk 6,27f; Röm 12,14; Gal 5,22; Röm 12,7ff).

Nur für das Erkennen sind die eigentümlichen Wirkweisen des dreieinen Gottes zu unterscheiden; das Segenswirken des dreieinen Gottes an den Menschen in der Welt ist untrennbar eins. Es richtet sich gnädig und barmherzig gegen die Verstrickungen in die Fluchräume der Gemeinschaftslosigkeit mit Gott und der Selbstverschließung gegen den guten Lebenswillen Gottes mit den Folgen von Lebenszerstörung und Zukunftsverschließung.

Glück als „profaner Zwischenbegriff“ für Segen

Glück bezeichnet im profanen Sprachraum ein Widerfahrnis (durch Zufall, Umstände oder Menschen) nicht verfügbarer Guttaten, die mit subjektiven Affekten von Freude und Dankbarkeit Leben fördern und Zukunft erschließen, indem Glückliche sein und Glücklichen machen gelebt werden. Glück erweist sich als subjektives Wohlempfinden in der Gegenwart, das wunsch- und bedürfniserfüllend in gegenseitiger Achtsamkeit und in sozialen Bezügen verantwortet wird. Es pervertiert durch Verabsolutierung, Instrumentalisierung und Ideologisierung eskalierenden Glückstrebens, letztgültiger Glücksgüter und egoistischer Vergnügungen. Der wirklich Glückliche weiß um die Zerbrechlichkeit und Zeitlichkeit des Glücks und erahnt zukünftige Glückseligkeit.

Als Gegenbegriff zu „Glück“ im alle seine Aspekte umfassenden Sinn ist nicht Unglück oder Leid²³ anzusehen, sondern mit Jesu Predigt vom Reich Gottes die Macht der Sorge: die Lebensorgen, die man sich selbst macht, die im Innern nagen, den Atem nehmen und blind machen für den anderen, die Zukunftssorge, die in Selbst-

sorge Zukunft verschließt. Sorgen schleichen sich einfach ein. Erinnert sei an die Szene „Mitternacht“ in Goethes Faust II: Vier graue Weiber treten auf: Mangel, Schuld, Not und Sorge. Die ersten drei können nicht ins Haus eindringen, die Tür ist verschlossen, worauf die Sorge entgegnet: „Ihr Schwestern, ihr könnt nicht und dürft nicht hinein. Die Sorge, sie schleicht sich durchs Schlüsselloch ein.“ Sich sorgend das Leben sorglos machen wollend, begleitet von den Affekten Trübsal und Angst, manifestieren Sorgen sich in den tödlichen Untugenden Gier, Neid und Geiz.

Wirkliches Glück erfüllt mit Freude und Dankbarkeit. Freude zeigt sich als beglückendes Widerfahrnis, als spontan oder zeitlich begrenzte Erfüllung von Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen mit befreiendem Lebensgefühl. Dankbarkeit ist zum einen das Erkennen und Anerkennen empfangener Wohltaten, die affektive Haltung, die das geschenkte Gute wahrnimmt und annimmt, ohne es einzufordern oder abzulehnen. Zum anderen meint sie die grundlegende, Leben bestimmende Sicht des Sich-Verdankens, ein Daseinsvertrauen, das die staunende Offenheit für das Nicht-Machbare und Nicht-Habbare einschließt.²⁴ Eine religiöse Dimension öffnet sich da: die der Gnade und Barmherzigkeit Gottes.

Dieses wirkliche Glück, das mit Freude und Dankbarkeit erfüllt, wird „schon“ erfahren als Glück des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung gegen sorgende Angst, Egoismus und Selbstverschließung. Sören Kierkegaard²⁵ spricht von der glücklichen Leidenschaft des Glaubens im Augenblick, da das Paradox sich selbst hingibt und der Verstand sich beiseite schafft, da Gott Mensch wird, das Ewige in die Zeit kommt im Widerfahrnis von Gottes zukunfteröffnender Gnade als Berufung zum Glauben. Das Glück des Glaubens als ge-

lingende Beziehung mit Gott erweist sich in der lebensfördernden Gewissheit von Heil und Wohl, reformatorisch gesprochen, in der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade; das Glück der Liebe erwächst aus der menschenfreundlichen Liebe Gottes in Jesus Christus als gedeihende Gemeinschaft mit Gott und mit den nahen und fernen Mitmenschen zu segensreichem, erfülltem Leben – bei aller Bruchstückhaftigkeit und Begrenztheit; das Glück der Hoffnung durch Gottes Kommen im Heiligen Geist wird zu zukunfteröffnendem Leben im „Vorletzten“ hier und heute und im „Letzten“ zu „beseeligender Schau“ Gottes, der „wahres Glück verleiht“.²⁶

Segen ist im christlich-theologische Wahrnehmungs- und Sprachraum Gabe Gottes, des dreieinen Gottes, der so eine Beziehung zu den Menschen aufnimmt. Das personale Verhältnis konstituiert das Verständnis von Segen und Segnen, gerade weil Segen in den Schöpfungsgaben, dem Heil in Jesus Christus, den Früchten und Gaben des Geistes als Widerfahrnis „von außen“ zufallend erfahren wird. Der dreieine Gott erweist sich, Wohl und Heil verbindend, als Subjekt, als Geber seiner Segensgaben. Seine partikulare und universale Evidenz erschließt der Segen des dreieinen Gottes den mit Abraham (Gen 12,2) gesegneten Glaubenden an Jesus, den Christus, als Kinder und Erben der „neuen Schöpfung“ (2. Kor 5,17) in der Spannung des „Schon jetzt“ und „Noch nicht“. In mit Wohlbefinden und Wohlfühlen verbundener Freude und Dankbarkeit, die in Gottes geduldigem Wohlgefallen an den in Sünde und Sorge, in Ichsucht und Todesverfallenheit lebenden Menschen wurzeln als Früchte des Heiligen Geistes, antworten die Glaubenden auf das geschenkte Heil und Wohl. Es ist die Freude und Dankbarkeit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Aus

der herabkommenden Bewegung des Segens des dreieinen Gottes werden die Glaubenden in die zu Gott aufsteigenden Antworten hineingenommen, indem sie zum einen als von Gott Gesegnete Segen sind und zum Segen werden für andere gegen die Fluchräume (Mt 5,44). Die Gesegneten wirken so in der göttlichen Erhaltung und Bewahrung der Schöpfung Gottes mit – auf die endgültige Vollendung durch Gott hin. Zum anderen wirken sie als Segen bzw. Gesegnete, indem sie auf Gottes Segen antworten im Lobpreis des Schöpfers, Versöhners und Neuschöpfers (Eph 1,3; 1. Petr 3,8) und in der geistgewirkten Bitte um den Segen Gottes. Es mag deutlich geworden sein, dass die Rede von Glück und die Rede von Segen im jeweiligen Beziehungsgefüge formale Entsprechungen aufweisen: Dies zeigt sich besonders im Widerfahrnischarakter der Gaben und Empfindungen, die spontan oder in ihrer Dauer begrenzt und fragmentarisch über sich hinausweisen und zugleich in der Haltung der Freude und Dankbarkeit die soziale Dimension einschließen und sich darin gegen selbstproduziertes Machen und sich steigerndes Haben richten.

Im Unterschied zur Verortung des Glücks im profanen Wirklichkeitsverständnis ist die Rede von Segen und Segnen für ein christliches Wirklichkeitsverständnis wesentlich. „Glück mit Gott“ und „Glück ohne Gott“ stehen sich gegenüber. Segen als „Glück mit Gott“ ist bestimmt durch das Verhältnis des dreieinen Gottes zum Glaubenden und das Leben der Glaubenden „vor Gott“ und „mit Gott“. Gott und Glaube gehören zusammen wie auch Gott und der „theologische Zwischenbegriff“²⁷ Segen sowie Segen und Glaube, wenn Segen im „Streit zwischen Glaube und Unglaube um die Wirklichkeit“²⁸ sich nicht in Magie verkehren soll. Für Glück und Segen gelten zudem auch osmotische

Zuordnungen. Als „theologischer Zwischenbegriff“ ist einerseits die Bilder- und Metaphernwelt des Segens ein semantisches Ausdrucksmittel für die unterschiedlichen, doch nicht voneinander getrennten Aspekte des Glücks. Auch schreibt sich für manche Gottes Segen in den anonymen Glückszufall ein, weil Gott die „Finger im Spiel hat“ beim Erfahren von Glück. Andererseits transzendiert sich das profane Glück in Glückseligkeit und öffnet sich damit auch für den von Gott gegebenen Segen.

Glück vermag der „profane Zwischenbegriff“ für Segen und Segnen, für die Rede vom Segen des dreieinen Gottes zu sein, eine semantische Entsprechung für eine in

die Öffentlichkeit hinein sprechende „Sache“ der Theologie: das Evangelium von der befreienden Kraft der Rechtfertigung des dreieinen Gottes allein aus Gnade zur Eröffnung eines neuen Menschen- und Wirklichkeitsverständnisses in der Glaubensgemeinschaft mit Christus.

So ist es in einer vom christlichen Glauben geprägten pluralistischen Zivilgesellschaft sachgemäß, sich „Glück und Segen“ zu wünschen – im Bewusstsein, dass wir selbst und unser Zusammenleben von Voraussetzungen bestimmt sind, die wir uns nicht selbst gegeben haben und geben können. Der dreieine Gott ist es, der sie gegeben hat und geben kann, wie die Christen bekennen.

Anmerkungen

- ¹ Dale Carnegie, *Freu dich des Lebens*. Die Kunst beliebt, erfolgreich und glücklich zu werden, München 1985; Daniel E. Könnner, *Carpe Vitam*. Nutze das Leben, München 2003; Anthony de Mello, *Der springende Punkt*. Wach werden und glücklich sein, Freiburg i. Br. 2007; Jürgen Kramke, *Der schmale Pfad zum Glück*, Norderstedt 2007.
- ² Hermes Andreas Kick (Hg.), *Glück*. Ethische Perspektiven – aktuelle Glückskonzepte, Berlin 2008.
- ³ Vgl. Simone Ehm / Michael Utsch (Hg.), *Wie macht der Glaube gesund? Zur Qualität christlicher Gesundheitsangebote*, EZW-Texte 199, Berlin 2008.
- ⁴ Verena Thielen / Katharina Thiel (Hg.), *Klassische Texte zum Glück*, Berlin 2007; Günther Bien, *Glück – was ist das?*, Frankfurt a. M. 1999; Robert Spaemann, *Glück und Wohlwollen*, Stuttgart 1989; Wolf Schneider, *Glück – was ist das?*, Reineck 1981; Paulus Engelhardt, *Glück und geglücktes Leben*, Mainz 1985; *Das Glück*. Kursbuch 95, Berlin 1989.
- ⁵ Gottfried Keller, *Der Schmied seines Glücks*, in: *Die Leute von Seldwyla*, Sämtliche Werke VIII, hg. von Jonas Fränkel, Erlenbach 1927; Odo Marquard, *Zur Diätetik der Sinnerwartung*, in: ders., *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart, 1987, 33ff; ders., *Ende des Schicksals?*, in: ders., *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 67ff.
- ⁶ Vgl. Michael Plathow, *Die Mannigfaltigkeit der Wege Gottes: Zu D. Bonhoeffers kreuztheologischer Vorsehungslehre*, in: ders., *Ich will mit dir sein*, Berlin 1994, 87ff.
- ⁷ Grimm, *Deutsches Wörterbuch XIV/II*, 1026: in der Bedeutung von „günstig, glücklich, angenehm“.

- ⁸ Günther Bien, *Die Philosophie und die Frage nach dem Glück*, in: ders. (Hg.), *Die Frage nach dem Glück*, Stuttgart 1978, XVI.
- ⁹ Neil Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*, Frankfurt a. M. 1988.
- ¹⁰ Grimm, *Deutsches Wörterbuch IV/I*, V, 226.
- ¹¹ Odo Marquard, *Zur Diätetik der Sinnerwartung*, a.a.O., 42.
- ¹² Vgl. Gerhard M. Martin, *Wir wollen hier auf Erden schon*. Das Recht auf Glück, Stuttgart 1970; Gisbert Greshake, *Gottes Heil*. Glück des Menschen, Freiburg i. Br. 1983; Helmut Röhrbein, *Der Himmel auf Erden*. Plädoyer für eine Theologie des Glücks, Frankfurt a. M. 1978; Heinrich Buhr, *Das Glück und die Theologie*, Stuttgart / Berlin 1969; Dorothee Sölle, *Phantasie und Gehorsam*, Stuttgart 1968; Bernhard Grom / Hans-Wolfgang Schillinger, *Glück und Sinn*, Düsseldorf 1980; Michael Plathow, *Glück – Ein theologisches Thema*, in: *Deutsches Pfarerberblatt 93* (1994), 307-309.
- ¹³ Vgl. Michael Plathow, „Glück“ und „Leid“. Theologisches Bedenken im Anschluß an D. Bonhoeffer, in: ders., *Ich will mit dir sein*, a.a.O., 119-137; Regina Ammicht-Quinn, *Glück – der Ernst des Lebens*, Freiburg i. Br. 2006.
- ¹⁴ Dietrich Bonhoeffer, WEN, 406f, Brief an Eberhard Bethge vom 28.7.1944.
- ¹⁵ Grimm, *Deutsches Wörterbuch XI/I*, 100.
- ¹⁶ Vgl. auch Dietrich Bonhoeffers Gedicht „Glück und Unglück“: Beide „im Anfang ununterscheidbar nah“ brechen ungeschieden „aus dem Ewigen“ ins menschliche Leben, werden „leuchtend und drohend“, „segnend zugleich und vernichtend“ in die

INFORMATIONEN

ALTERNATIVE MEDIZIN

Polyphonie des Lebens, in die Vielfalt der Lebenslandschaften. „Erst die Zeit teilt beide“ und wandelt das „jäh Ereignis“ zu ermüdend quälender Dauer“ der „wahren Gestalt“ des Unglücks. Das ist der Moment „gemeinschaftlicher Bezüge und Erfahrungen des Unglücks“. „Die Meisten“ wenden sich ab. „Das ist die Stunde der Treue, die Stunde der Mutter und der Geliebten, die Stunde des Freundes und Bruders. Treue verkört alles ‚Unglück‘ und hüllt es leise in milden überirdischen Glanz“ und lässt so „Glück“ im „Unglück“ erfahren (Michael Plathow, „Glück“ und „Leid“, a.a.O.).

¹⁷ Vgl. Claus Westermann, Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche, München 1968; Gerhard Wehmeier, Der Segen im Alten Testament, Basel 1970; Ulrich Heckel, Der Segen im Neuen Testament, Tübingen 2002; Arnoldshainer Konferenz (Hg.), Segen in der kirchlichen Praxis, 1978; Michael Plathow, „Glück. Ein theologisches Thema, a.a.O.

¹⁸ Anders Peter Brunner, Der Segen als dogmatisches und liturgisches Problem, in: ders., Pro Ecclesia, Bd. II, Berlin / Hamburg 1966, 339-351.

¹⁹ Dorothea Greiner, Segen und Segnen, Stuttgart 1999.

²⁰ Magdalena L. Frettlöh, Theologie des Segens, Gütersloh 1998; dazu die Rezension: Michael Plathow, in: *ThLZ* 124 (1999), 793f.

²¹ Vgl. Martin Luther, WA 30 III, 574-582.

²² Vgl. Claus Westermann, Der Segen in der Bibel, a.a.O.

²³ Siehe Anm. 16.

²⁴ Michael Plathow, Danken und Dankbarkeit in der Betrachtung des Glaubens, in: *ThBeitr* 27 (1996), 274-284.

²⁵ Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken (1844), Kap V.

²⁶ Augustin, De Civitate Dei 6, 12.

²⁷ Siehe Anm. 14.

²⁸ Vgl. Gerhard Ebeling, Glaube und Unglaube im Streit um die Wirklichkeit, in: ders., Wort und Glaube, Bd. I, Tübingen 1962, 393-406.

Kultursensible anstelle integraler Heilbehandlungen. (Letzter Bericht: 8/2009, 311f) Es gibt zunehmend Kliniken, die bei der ärztlichen Behandlung psychosomatischer Störungen unter Verweis auf einen „ganzheitlichen Ansatz“ spirituelle Elemente in ihre Behandlung mit einbeziehen. Im fränkischen Bad Kissingen arbeiten mittlerweile 500 Menschen in vier Kliniken und mehreren Akademien der Unternehmensgruppe Heiligenfeld daran, Fachlichkeit mit Spiritualität zu verbinden. Joachim Galuska, ärztlicher Direktor und Geschäftsführer der Heiligenfeld-Kliniken, möchte eine integrale, transpersonale Psychotherapie des Bewusstseins jenseits herkömmlicher Therapieschulen entwickeln (vgl. Joachim Galuska / Albert Pietzko [Hg.], Psychotherapie und Bewusstsein, Bielefeld 2005).

Im April 2009 haben die Oberberg-Kliniken – ein Verbund dreier Privatkliniken und zweier City-Ambulanzen in München und Berlin – eine Weiterbildungsakademie mit der Vision einer „Integralen Heilkunst“ ins Leben gerufen. Ab Herbst 2010 sollen in acht Modulen (sieben Wochenenden und eine Intensivwoche) an Fachleute Lehren und Erfahrungen vermittelt werden, die das „Tor in die Entwicklung eines allumfassenden Verständnisses menschlichen Bewusstseins und seiner Potentiale“ öffnen. Eine regelmäßige meditative Übungspraxis der Teilnehmenden ist erwünscht und notwendige Voraussetzung des Erfolgs. In der Intensivwoche auf dem Benediktushof werden Yoga, Zen, und (angeblich) weltanschaulich neutrales Achtsamkeitstraining (MBSR) eingeübt. Christliche Kontemplation steht dabei nicht auf dem Programm. Für 2010

sind darüber hinaus zwei große Meditations-Tagungen mit namhaften Referenten (u. a. Willigis Jäger, Michael von Brück, Thomas Metzinger) angekündigt.

Im Dezember 2009 hatten die Oberberg-Kliniken zu der Fortbildung „Von der evidenzbasierten Therapie zur integralen Heilkunst – ein neues Behandlungs- und Heilungsmodell für psychosomatische Erkrankungen“ nach Berlin eingeladen. Eine ganzheitliche Heilung erfordere, so die Ankündigung, ein „integrales Grundverständnis der zugrundeliegenden personalen und transpersonalen Bewusstseinsprozesse des Patienten, der Therapeuten und des Beziehungsraumes“. Referent dieser von der Berliner Ärztekammer zertifizierten Fortbildung war der Satsang-Lehrer Thomas Hübl (vgl. MD 1/2008, 33ff). In seinem Eröffnungsvortrag führte Hübl aus, dass die therapeutische Kommunikation entscheidend durch Präsenz und Aufmerksamkeit vertieft werden könne. Dadurch entstehe ein transpersonaler Bewusstseinsraum als ein „heiliger Beziehungsraum“, der Zugang zu allen Informationen biete, die für eine Heilung nötig seien. Im Anschluss an den Vortrag lud Hübl die Teilnehmer ein, sich an einer Klangmeditation, einem „Toning“ zu beteiligen, das etwa 20 Minuten anhielt. Zu dem harmonischen Klangteppich des Auditoriums sang Hübl komplementäre Töne und steuerte durch Handbewegungen die Lautstärke.

Es ist zu begrüßen, dass die spirituelle Dimension in der Heilkunde wieder stärker berücksichtigt wird. Für eine ganzheitliche Patientenbehandlung wird heute seitens der Psychotherapieforschung jedoch vor allem ein kultursensibles Vorgehen angemahnt (vgl. Yesim Erim, *Klinische Interkulturelle Psychotherapie*, Stuttgart 2009). Dabei sind die unterschiedlichen religiös-spirituellen Prägungen und biographischen Verläufe zu berücksichtigen.

Hier fällt zunehmend ins Gewicht, dass mittlerweile fast 20 Prozent der deutschen Bevölkerung einen Migrationshintergrund haben.

In den für Spiritualität offenen Therapiekreisen wird vor allem der evolutionäre Ansatz Ken Wilbers favorisiert (vgl. MD 4/2009, 123ff). Die integrale Psychologie Wilbers fragt jedoch nicht nach der kulturellen Prägung des Gegenübers. Wilber hat sein universalistisches Bewusstseinsmodell auf der Grundlage einer monistischen Weltanschauung entwickelt, die er aus der Advaita-Tradition Indiens sowie dem Buddhismus übernommen hat. Aus psychotherapeutischer Sicht ist der Anspruch vermessend, die Logik der Psyche (kultur-)umfassend verstehen zu können und aus einem transpersonalen Bewusstseinszustand heraus heilend tätig zu werden.

Michael Utsch

ESOTERIK

Maya-Mythos 2012 und kein Ende. (Letzter Bericht: 11/2009, 426ff) Die Prophezeiung der Maya, wonach die Erde am 21. Dezember 2012 angeblich in ein neues Zeitalter eintreten soll, wird in der Esoterik-Szene zunehmend auf literarischem Wege, über Kongresse und Reiseangebote popularisiert. Mittlerweile sind in Deutschland über 30 Bücher auf dem Markt – in den USA sollen es schon über 150 sein –, die sich aus esoterischer Sicht mit den angeblich im Maya-Kalender prognostizierten Ereignissen im Jahr 2012 befassen (vgl. MD 5/2009, 163ff).

„Aufklärung“ verspricht nun die Extra-Ausgabe der Esoterik-Zeitschrift „raum&zeit“. Sie ist am 9. Dezember 2009 erschienen und trägt den Titel „2012 – Das Magazin der neuen Ära“. Das Titelblatt des Sonderheftes mit einer Druckauflage von 25 000 Stück zeigt die in tiefes Blau

getauchte Erdoberfläche, über der ein strahlenförmiges Licht leuchtet. In großen Lettern ist zu lesen: „Zeitenwende – Was macht uns Angst? Was gibt uns Kraft?“ Im Editorial schreibt Chefredakteur Peter Orzechowski, ein in den USA ausgebildeter Hypnosetherapeut: „Das Magazin wird Ihnen klar machen: Zu Angst besteht kein Anlass. Aber stark machen sollten wir uns schon für die kommende Veränderung.“ Der Inhalt des 66 Seiten zählenden Magazins (Verkaufspreis: 4,95 Euro) befasst sich mit dem 2012-Kongress 2009 in Hamburg, mit wissenschaftlichen Prognosen und den Aussagen von „falschen Propheten“. Flankiert werden die Themen von Artikeln, die 2012 als Zeitsprung interpretieren: Der holländische Multimedial-Künstler Janosh, der sich von einer höheren Wirklichkeit inspiriert fühlt, bemüht sich um den Nachweis, dass im Kornkreis eine tiefere Botschaft zu 2012 enthalten sei: „Er gibt uns den Impuls, uns dem großen Strom zu übergeben und in unser eigenes Potenzial zu vertrauen, um bewusster zu werden und uns selbst regelmäßig zu fragen, was wir wirklich fühlen und was wir wirklich wollen.“

Abschließend bietet das Heft „Sieben Schritte, wie Sie 2012 als Chance nutzen können“. Die Empfehlungen unter dem Motto „Die Zeitenwende vorbereiten“ stammen von dem umstrittenen Autor Dieter Broers, der bereits mehrere esoterische und pseudowissenschaftliche Beiträge vorgelegt hat. Er möchte dem Leser „geistige Übungen“ an die Hand geben. Zunächst soll dieser eine „Bestandsaufnahme des jetzigen Lebens“ vornehmen, anschließend gedanklich einen Rucksack für „eine längere Zeit“ auf einer einsamen Insel packen. Eine dritte Übung sieht ein „Spiegel-Experiment“ vor: „Verabreden Sie sich mit sich selbst.“ Darin soll der Übende u. a. sich die Krisen seines eigenen Lebens näher ansehen und konstruk-

tiv mit ihnen umgehen. Sodann gelte es, mit dem eigenen Unterbewussten Kontakt aufzunehmen, um sich für „die Energien der Zeitenwende“ zu sensibilisieren.

Das Magazin „2012“ will – wie übrigens aktuelle szenetypische Bücher zur Thematik auch – keine Weltuntergangssängste schüren, sondern dem Lesepublikum ganz im Sinne eines esoterischen Fortschritts-optimismus die spirituelle Zeitenwende und die ihr innewohnenden Energien bewusst machen. Doch gerade an diesem Punkt verkehren die Blattmacher die angestrebte und dem Leser verheißene „Aufklärung“ ins Gegenteil. Darauf deuten nicht zuletzt die vielen Werbeanzeigen für esoterische Bücher, Seminar- und Reiseangebote („Reise zu den Kulturstätten der Maya“, veranstaltet vom „Intergalaktischen Bürgerhaus Berlin“) zum 2012-Mythos hin. „2012 – Das Magazin der neuen Ära“ spielt bewusst mit der Suggestionskraft und der Magie von Zahlen.

Dass „2012“ als Thema der Extranummer von „raum&zeit“ auserkoren wurde, ist kein Zufall. Das zweimonatlich erscheinende Magazin, das von einer im bayerischen Wolfratshausen ansässigen Redaktion produziert wird, versteht sich als unabhängige wissenschaftliche Zeitschrift und liefert – so das Selbstverständnis – Informationen, die von Fachzeitschriften und Massenmedien verschwiegen werden. Das gehört mittlerweile zum Grundsatz vieler esoterischer Populär-Periodika und liefert den Vorwand, angeblich unterdrücktes Geheimwissen – wie kurios es auch erscheinen mag – breit zu entfalten. Skepsis ist angezeigt. Spätestens beim Durchblättern der bunten Seiten wird selbst „Nichteingeweihten“ klar: Ganz so neu ist das esoterische Denken im „Magazin der neuen Ära“ nicht. Doch angesichts der inflationären und in den beiden kommenden Jahren noch anwachsenden esoterischen Kongress-, Buch-, DVD- und

Magazinproduktion zum Maya-Mythos 2012 wird deutlich, dass damit zunehmend das Unterhaltungsbedürfnis von „spirituell Suchenden“ bedient wird.

Matthias Pöhlmann

FILM UND LITERATUR

„Avatar“: Direkter Draht zum Paradies.

Der weltweit erfolgreichste Film im Kino „zwischen den Jahren“ 2009/2010 war diesmal „Avatar – Aufbruch nach Pandora“. Der Film an der Grenze zwischen Science-Fiction und Fantasy entführt die Zuschauer für knapp drei Stunden in eine fremde, faszinierend schöne Welt auf einen der Erde ähnlichen Mond namens Pandora. Dem invalidisierten Soldaten Jake Sully wird von seinem Vorgesetzten die Hölle versprochen, der aber findet in der fremden Wildnis und unter den Eingeborenen das Paradies. Die Geschichte um Jake lebt von starken Gegensätzen und scharfen Kontrasten. Gezielt spricht sie damit Ängste und Sehnsüchte der Menschen im 21. Jahrhundert an.

Der Drehbuchautor und Regisseur James Cameron hat nach eigenen Angaben die gesamte Science-Fiction-Lektüre seiner Jugend in „Avatar“ verarbeitet. Aber auch bekannte Motive aus Indianer- bzw. Wildwestgeschichten sind erkennbar. Cameron selbst nennt die Geschichte um die Indianerin Pocahontas als eine Inspirationsquelle. Dem deutschen Zuschauer legt sich ein Vergleich mit Karl Mays Winnetou-Romanen nahe. Dort sind es die Weißen, hier die (wohlgemerkt ebenfalls fast durchgehend weißen) Menschen, die sich, ohne jedes Verständnis für die fremde Kultur, brutal des Landes bemächtigen und alles niederwalzen, was ihnen in die Quere kommt. Dort ist es Old Shatterhand, hier der Soldat Jake Sully, die sich auf die fremde Kultur einlassen, sich

in die Häuptlingstochter verlieben, das Vertrauen der edlen Eingeborenen gewinnen und diese zum Sieg über die rohen Eindringlinge führen.

Der ehemalige Marine Jake Sully ist seit einer Verwundung von der Hüfte abwärts gelähmt. Das Angebot, für ein Projekt zum weit entfernten Pandora zu reisen, kommt ihm gerade recht, um seinem trostlosen Leben zu entfliehen. Auf Pandora gibt es eine Militärbasis, in der drei Gruppen von menschlichen Akteuren in Erscheinung treten: Ein Wirtschaftskonsortium, vertreten durch einen Leiter, sucht im Weltall nach Rohstoffen. Dieses Wirtschaftsunternehmen finanziert und verantwortet die ganze Aktion. Auf Pandora wurde der extrem wertvolle Rohstoff Unobtainium gefunden. Für den Abbau müssen jedoch erst die Voraussetzungen geschaffen werden, da das Vorkommen in einem Urwald in unwegsamem Gelände liegt, der Lebensraum von menschenähnlichen Wesen, den Na'vi, ist. Der Wirtschaftsvertreter verkörpert rücksichtslose Gier, die für den zu erwartenden Gewinn über Leichen geht.

Zweiter und gewichtigster menschlicher Akteur ist das Militär. Es sieht so aus, als hätte es an diesen Außenposten menschlicher Existenz in den Weiten des Alls nur die rohsten und besonders abgebrühten Kämpfer verschlagen. Der Boss erklärt den Neuankömmlingen auch sogleich, dass in dieser Wildnis nur die härtesten überleben werden. Ausgestattet ist das Militär mit monsterhaften Maschinen und martialischen Geräten. Das Militär steht damit für rohe Gewalt und die Lust am Zerstören und Töten. Reden, Verstehen und Diplomatie sind aus dieser Sicht pure Zeitverschwendung, wenn man mit Waffengewalt viel schneller ans Ziel kommen kann.

Die dritte Gruppe menschlicher Akteure sind Wissenschaftler, die ebenfalls in die

Aktion eingebunden sind. Ihnen ist es gelungen, die DNA von Mensch und Na'vi zu kreuzen. Die Körper aus dem Labor, die wie Na'vi aussehen, genannt Avatare, lassen sich von jeweils den Menschen steuern, deren DNA verwendet wurde. Der Mensch, der mit einem Avatar verbunden ist, gleichsam in seinen Körper schlüpft, kann auf diese Weise als Na'vi die Natur erkunden und Kontakt zu den Eingeborenen aufnehmen. Jake Sully soll den Avatar seines verstorbenen Bruders übernehmen und arbeitet unter der Leitung von Dr. Grace Augustine. Die Wissenschaftler, allen voran Grace, sind von der fremden Welt und ihren Bewohnern zutiefst fasziniert. Sie vertreten in der Geschichte die vernünftige und moralische Seite des Menschen. Am Ende kämpfen sie an der Seite der Eingeborenen gegen das Militär.

Jake wird gleich bei seinem ersten Ausflug als Avatar von seiner Gruppe getrennt. Er lernt die Häuptlingstochter Neytiri kennen, die ihn mit der Zeit in das Leben und die Kultur der Na'vi einführt. Die Na'vi stellt der Film als die besseren Menschen dar. Ihre Körper sind größer und athletischer als die der Menschen, sie leben in unmittelbarem Kontakt zur Natur, kennen ihre Geheimnisse und wissen ihre Spuren zu deuten. Sie sind friedliebend und nehmen nur so viel, wie sie brauchen. Gefordert sind vor allem Mut und Geschicklichkeit. Sie scheinen ihre Unschuld noch nicht verloren zu haben. Sie leben – theologisch gesprochen – noch im Paradies. Die Na'vi verkörpern, was Menschen in der westlichen Zivilisation verloren haben oder vermissen: das Vertrauen in ganz natürliche Fähigkeiten ohne Technik als Hilfsmittel, die unmittelbare Verbundenheit mit Tieren, die Achtung vor dem Leben, eine scheinbar natürliche Spiritualität. Der Kampf zwischen Menschen und Na'vi im Film ließe sich auch als Kampf

zwischen Natur und Technik verstehen, zwischen einer Kultur, die ganz im Einklang mit der Natur lebt, und einer Kultur, die sich über die Natur (auch die eigene) hinwegsetzt.

Eine nicht unerhebliche Rolle spielt im Film die Religion der Eingeborenen. Letztlich führt nur sie zum Sieg über die Menschen und ihre Kriegsmaschinerie. Pfeile haben gegen Maschinengewehre keine Chance. Erst als sich die gesamte Natur, Na'vi und Tier, vereint gegen die Eindringlinge wendet, können die Menschen bezwungen werden.

Die Na'vi pflegen eine Naturreligion, die – und das ist sicher eine Besonderheit – von Dr. Grace Augustine wissenschaftlich erklärt werden kann, jedoch nicht im Sinne einer Religionskritik, sondern vielmehr mit der Intention eines Beweises, dass es sich nicht um irrationalen, naiven Firlefanz der Wilden handelt, sondern um ein nachweisbares, faszinierendes Phänomen, das besser auch von Militär und Wirtschaft ernst genommen würde. Auf Pandora, so die Wissenschaftlerin, ist alles miteinander vernetzt: Pflanzen, Tiere und Na'vi sind über so etwas wie Nervenbahnen miteinander verbunden. Im Zentrum des Ganzen steht ein Baum, den die Na'vi als ihren heiligsten Ort verehren und den sie „Baum der Seelen“ nennen. Stirbt ein Na'vi, so wird seine Seele von Eywa, wie die Gottheit genannt wird, aufgenommen. Wie sich die Na'vi mit anderen Kreaturen vernetzen können, wird mehrfach demonstriert: Alle Na'vi tragen ihr Haar zu einem langen Zopf gebunden. Am Ende des Zopfes schauen auch einige Nervenenden hervor. Mit ihrem Zopf können sich die Na'vi so z. B. mit ihren Reittieren verbinden, fühlen, was diese fühlen, und deren Willen steuern. Verbinden sie die Nervenenden mit einem der Äste des heiligen Baumes, die ebenfalls wie starke Nerven aussehen, können sie den Chor der Stim-

men der Verstorbenen hören. Beim gemeinsamen Gebet des Stammes, der sich um den Baum versammelt hat, verbinden sich die Nervenenden aus den Zöpfen der Sitzenden mit zahlreichen Nervenfasern aus dem Boden rund um den Baum, so dass es aussieht, als wären die Na'vi über ein feines, weißes Wurzelgeflecht mit der Erde verwachsen. Die Religion der Na'vi ist damit eine Art pantheistische Naturreligion, die eine Natur zur Grundlage hat, die ähnlich netzwerkartig-intelligent funktioniert wie die Computer- und Internet-technologie bzw. Visionen von deren Zukunft.

Der Film kontrastiert scharf zwischen Gut und Böse, Schuld und Unschuld. Ob bewusst oder unbewusst erinnert die Geschichte an die Eroberung der Welt durch die Europäer seit der Neuzeit und die damit verbundene Schuld gegenüber den Eingeborenen, ihren Kulturen und der Natur. Diese Geschichte wird erzählt als immer wieder vollzogener Verlust bzw. als Zerstörung des Paradieses, einer heilen Welt, für deren wahren Reichtum die Räuber keinen Sinn haben.

Zur gleichen Zeit haben die Westeuropäer mit der Aufklärung, mit dem Triumph von Vernunft und Wissenschaft ihre Unschuld noch auf eine ganz andere Weise verloren. Seitdem kommt sich der westliche Mensch in der Moderne immer wieder unbehaust vor, verloren in einer durch die Wissenschaft entzauberten und durch Maschinen enteelten Welt. In Gegenbewegungen, die selbst Teil der Moderne sind, wird ihm dann die Natur zum Geheimnis wie schon in der Romantik, und die Technik entwickelt ein unheimliches Eigenleben.

Science-Fiction hat in Literatur, Comic und Film all dies immer wieder verarbeitet. Der Film „Avatar“ appelliert an die Sehnsucht nach dem Paradies, aus dem der westliche Mensch sich vertrieben

weiß, nach einer unschuldigen Verbundenheit zwischen Mensch und Natur, die sich noch in seiner Spiritualität transzendiert. Was die Na'vi haben, was dem Menschen dagegen fehlt bzw. wonach er sucht, ist dem Film zufolge im wahrsten Sinne des Wortes Verwurzelung, ein direkter Draht zu den Dingen, die ihn umgeben, und damit auch zum alles umfassenden Sein.

Claudia Knepper

STICHWORT

Abrahamische Ökumene

Für Juden, Christen und Muslime ist er Vater des Glaubens, Paradigma des Gottvertrauens und Ahnherr einer großen Familiengeschichte. Alle drei monotheistischen Religionen berufen sich auf Abraham. Deshalb wird in ihm eine gemeinsame Wurzel, ja eine Friedensquelle gesehen, die immer wieder durch Totalitätsansprüche und Extremismus zugeschüttet worden sei und werde, die es aber wieder zu entdecken gelte. Vom „abrahamischen Geist“ ist dann die Rede, gar von einer „Spiritualität Abrahams“, die den Geist der Solidarität atmen und sich in der „Hingabe an Gott“ (Hans Küng: „Islam, sozusagen klein geschrieben“) Ausdruck verschaffen soll.

Abrahamische Ökumene geht von der Überzeugung aus, dass Judentum, Christentum und Islam drei Zweige *einer* monotheistischen Offenbarung sind und deshalb als Einheit in Verschiedenheit wahrzunehmen sind.

Zur Geschichte

Die verhältnismäßig junge Idee einer abrahamischen Ökumene ist mit dem Le-

ben und Wirken des französischen Orientalisten und Mystikers Louis Massignon (1883-1962) verbunden. In einer tiefen persönlichen Krise hatte dieser 1908 ein intensives mystisch-spirituelleres Erlebnis, das ihm neue Zuversicht gab und ihn zum (römisch-katholischen) Glauben zurückbrachte. Wichtig waren dabei muslimische Freunde, deren Gastfreundschaft und Hingabe ihn tief beeindruckten. Massignon wurde ein berühmter Islamwissenschaftler und schrieb ein bahnbrechendes Werk zur islamischen Mystik. In ihm reifte die Grundidee der abrahamischen Ökumene. Aufgrund der freundschaftlichen Beziehungen Massignons zur katholischen Hierarchie zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils konnte diese Idee mit bis dahin singulären Aussagen ein eigenes Gewicht in den Konzilstexten erhalten.

Der Gedanke einer abrahamischen Ökumene wurde ab Mitte der 1960er Jahre propagiert und popularisiert. Entscheidende Impulse gingen von Hans Küng und Karl-Josef Kuschel aus. In jüngerer Zeit haben Bertold Klappert, Smail Balić, Jonathan Magonet und Thomas Naumann wichtige Beiträge geleistet. An vielen Orten und auf ganz unterschiedliche Weise sind Initiativen und Organisationen im „abrahamischen Geiste“ ins Leben gerufen worden, so etwa die „Ständige Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa“, Abrahamische (Lehr-)Häuser, Abrahamische Foren und Teams, das Europäische Abrahamische Forum und andere. Eine Vielzahl von „dialogischen“ Aktivitäten verbindet sich programmatisch mit dem Namen Abraham; in kirchlichen Zusammenhängen wird der abrahamische Gedanke immer wieder positiv aufgegriffen. (Die Bezeichnung „abrahamisch“ im Sinne von abraham-verpflichtet oder -entsprechend ist dem – meist allerdings gleichbedeutend verwendeten – „abrahamitisch“ vorzuziehen.)

Zur Sache

Im Judentum ist „unser Vater Abraham“ der von Gott Erwählte, in dem das Volk Israel als seine Nachkommenschaft mit erwählt ist (Gen 12,1-3). Mit Abraham schließt Gott in besonderer Weise einen Bund (Gen 17). Abraham bewährt sich im Glaubensgehorsam, indem er nach der Tradition zehn Prüfungen besteht, deren dramatischste die Bindung Isaaks ist (Gen 22). Eng damit verbunden ist die Toratreue. So wird der Glaube Abrahams (Gen 15,6) rabbinisch regelmäßig von Gen 26,5 her interpretiert, im Gegensatz zur christlichen Interpretation also gerade von der Toratreue her: „Weil Abraham meiner Stimme gehorsam gewesen ist und gehalten hat meine Rechte, meine Gebote, meine Weisungen und mein Gesetz“ (vgl. Sir 44,20; Jub 12ff; Babylonischer Talmud Yoma 28b).

Für das Christentum schlägt Abraham eine besondere Brücke in die Geschichte Israels hinein (Mt 1,1; Röm 4,16). Es stellte sich jedoch – übrigens in religionsgeschichtlicher Analogie zur späteren Situation des Islam – die Frage nach dem Verhältnis der späteren zur früheren Offenbarung. Dies wurde und wird unterschiedlich beantwortet. Entschieden hielt man aber zu allen Zeiten an den Schriften des sogenannten Alten Testaments als Heiliger Schrift fest. Zu den herausragenden Akzenten des neutestamentlichen Abrahambildes gehört deshalb – neben der Inanspruchnahme des Patriarchen im Sinne eines Vorbilds christlichen Glaubens, die einen Bogen schlägt von der Abraham angerechneten Gerechtigkeit (Gen 15,6) zur paulinischen Auffassung der Glaubensgerechtigkeit – das Bewusstsein der geschichtlichen und theologischen Verbundenheit mit Israel (vgl. Röm 9-11).

Im Islam gehört Abraham (Ibrahim) zu den 21 im Koran erwähnten „biblischen“ Pro-

pheten. Er kämpft gegen den Götzendienst und stellt sich dabei auch gegen seine Sippe. Seine Botschaft stößt auf Widerstand, er leidet Verfolgung und erfährt Bewahrung von Gott. Die Prüfung durch Gott (Bindung des Sohnes, Sure 37) zielt auf die Ergebung in Gottes Willen („Muslimwerdung“) und führt zur Einsetzung des Ritus des islamischen Opferfestes. Abraham begründet mit seinem Sohn Ismael den islamischen Kult um das Heiligtum in Mekka (Sure 2,124ff); der Haddsch (Pilgerfahrt) ist wesentlich vergegenwärtigtes Abrahamsgeschehen! All dies ist auffallend in der Problemperspektive des Propheten Muhammad geschildert. Abraham ist das Spiegelbild des Propheten. So stellt sich der Islam als Erneuerung der „Religion Abrahams“ dar, der Erste und das Siegel der Propheten, Anfang und Ende werden aufeinander bezogen. Die „Religion Abrahams“ wird dabei – unbeschadet der Erkenntnis Muhammads, Juden, Christen und Muslime beteten denselben Gott an (Sure 29,46) – aus der partikularen Heilsgeschichte Israels herausgelöst und als Urbild des Islam dem jüdischen wie auch dem christlichen Glaubensanspruch entgegengesetzt. Denn: Abraham war weder Jude noch Christ, er war vor diesen, und die letzte Religion wird die erste sein, die in Wahrheit abrahamische. Deshalb: „Wer eine andere Religion als den Islam beehrt: nimmer soll sie von ihm angenommen werden, und im Jenseits wird er unter den Verlierern sein“ (Sure 3,85). (Wichtige Abrahamstellen im Koran: Sure 2,124-135; 3,65-68; 3,95-97; 4,125 [vgl. Jes 41,8; Jak 2,23]; 6,74-84; 11,69-83; 19,41-50; 21,51-73; 37,83-111; 87,18-19.)

Einschätzung

Die Übertragung des Begriffs der Ökumene aus dem innerchristlichen Ringen

um Einheit in den Bereich der Religions-theologie kann nur für Missverständnisse sorgen und sollte daher unterbleiben. Dass Abraham als „Vater“, als *das* oder zumindest ein Ur-Bild des Glaubens für Juden, Christen wie auch Muslime gilt, ist hingegen unbestritten. Daher seine Attraktivität als Symbolfigur und Anknüpfungspunkt zur Entdeckung von Gemeinsamkeiten, die selbstverständlich im Dialog fruchtbar gemacht werden kann und soll. Gleichwohl ist zu fragen und von den Quellen her zu klären, wie sich die Begriffe jeweils füllen, was sie im Gesamtkontext der jeweiligen Religion bedeuten. Dabei ist zu sehen, dass jeweils wesentlich Verschiedenes gemeint ist, das man nicht durch einen vorgefassten dogmatischen Zugriff beschneiden oder gar einebnen sollte. Die Unterschiede sind so tiefgreifend, dass die Behauptung einer grundlegenden Gemeinsamkeit entweder nur Hülle ohne Inhalt ist oder aber im Namen einer gemeinsamen Symbolfigur einer eigenen, neuen Konstruktion jenseits dessen bedarf, was in der jeweiligen Glaubensgemeinschaft Geltung hat. Das Konzept einer abrahamischen Ökumene muss in aller Regel auf die eine oder andere Weise reduktionistisch verfahren und ist eurozentrisch angelegt. (Was bleibt etwa, wenn der „abrahamische Geist“ oder die „Hingabe an Gott“ kaum mehr ist als Mut zum Aufbruch, Vertrautes im Vertrauen auf Gott hinter sich zu lassen und Neues zu wagen? – Und schon diese Formulierung ist christlich gefärbt.)

So kann ein aller scheinbar zufälligen oder störenden Ausschmückungen entkleideter Abraham an einen Ort ursprünglicher Wahrheit gesetzt werden, der freilich weder „historisch“ noch auch in den Glaubensgeschichten der vitalen Religionsgemeinschaften als solcher verifizierbar ist. Er ist vielmehr in dem Maße abstrakt, in dem jene „ursprüngliche Wahr-

heit“ von ihren vielfältigen Manifestationen nicht nur unterschieden, sondern so abgehoben wird, dass die konkrete Unterschiedlichkeit und Widerständigkeit der Überlieferungen als bloße Ausdrucksformen ein und derselben göttlichen Transzendenz aufgefasst werden. Die *faktische Konkurrenz* der inhärenten Wahrheitsansprüche in den von Christen, Juden und Muslimen konkret gelebten Religionen wird über eine *behauptete Konvergenz* sehr unterschiedlicher Aussagelinien nicht nur relativiert, sondern schlicht negiert – weil harmonisieren muss, was nicht widerständig sein darf. Das Ziel ist eine Harmonisierung auf der übergeordneten Ebene, um dadurch vermeintlich den Dialog auf der Differenzebene, die als äußerlich und vorläufig betrachtet wird, zu fördern. Abraham darf dann für das stehen, was von vornherein als religiös, moralisch, ethisch, menschlich akzeptabel gilt. Abraham wird instrumentalisiert.

Damit wird eine radikale, weil die Transzendenz einbeziehende Vereinnahmung des Anderen in Kauf genommen, indem ein gemeinsamer *islam* (klein geschrieben) postuliert wird, der dann nur noch unterschiedlich gedeutet wird. Diese Konvergenz wird auf dem Wege einer unhaltbaren Trennung von Form und Inhalt erreicht, die zentrale Aussagegehalte des einen wie des anderen Glaubens wesentlicher Inhalte entleert und gleichsam als Nebensächlichkeiten neutralisiert. Es ist hier nur an die trinitarische Verfasstheit des christlichen Glaubens gegenüber dem islamischen Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott (Sure 112 als Schlüsseltext) zu erinnern. Für die diesbezüglichen Differenzen gibt es keine Vermittlung, auch nicht in der gerne dafür bemühten Transzendenz. Selbstverständlich gilt angesichts unserer Erkenntnismöglichkeiten die Einsicht in die unerfassbare Größe Gottes (Gott ist immer noch größer; 1. Kor

13,9ff), doch wird an keiner Stelle die prinzipielle Unerkennbarkeit Gottes ausgesagt, die einen zentralen Aussagegehalt christlichen Glaubens – die Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus – gleichsam auf der Seite menschlicher Deutung verbuchen ließe.

Zwar ist das Bild vom Elefanten, der von Blinden betastet wird – und deshalb je nur partiell, nie aber als Ganzes unmittelbar wahrgenommen werden kann –, gerade im interreligiösen Dialog sehr beliebt, um die Vermutung eines Ur-Grundes aller Religionen oder einer Einheit des Glaubens hinter oder über den konkreten Religionen zu veranschaulichen. Doch diese Einheitsschau setzt den Standpunkt des Sehenden voraus, der außerhalb der Religionen liegen müsste und deshalb schlicht nicht gegeben ist. So werden in dieser Sicht die anderen Religionen in einer eigentümlichen Mischung aus doktrinäer Toleranz und Intoleranz in das eigene System eingebunden, indem man sie als Teilwahrheiten und Wege zu demselben Absoluten deutet. Was sich als offen und tolerant gebärdet, wirkt also ganz im Gegenteil eher als eine Art „kalte Gleichschaltung“, wie der Religionswissenschaftler Gebhard Löhr es genannt hat.

Summa: Interreligiöse Toleranz hätte sich gerade darin zu erweisen, dass sie die Religion des Anderen nicht in das Prokrustesbett einer Gemeinsamkeit zwingt, die nur durch Reduktion und Abstraktion zu erreichen ist, sondern sie als vitale Glaubens- und Lebensweise je in ihrem Zusammenhang respektiert – um gerade darauf aufbauend Wege des gesellschaftlichen Miteinanders zu suchen und zu gestalten! Es geht nicht um weniger, sondern um *mehr* Respekt. Dieser muss im Blick auf die Positionalität religiöser Lebensdeutung *weiter* reichen, als die Idee einer abrahamischen Ökumene es bisher zum Ausdruck zu bringen vermochte.

Literatur

- Abraham trennt! Abraham vereint?, Themenheft Evangelische Theologie 5/2002, mit Beiträgen von Frank Crüsemann, Chana Safrai, Catharina Wenzel, Volker Küster
- Eißler, Friedmann, Gibt es eine abrahamische Ökumene? Zur Konstitution eines Begriffs und seinen religionstheologischen Implikationen, in: Pechmann, Ralph / Kamlah, Dietmar (Hg.), So weit die Worte tragen. Wie tragfähig ist der Dialog zwischen Christen, Juden und Muslimen?, Gießen 2005, 261-287
- Eißler, Friedmann, Vom Dialog zum Trialog? Der christlich-muslimische Dialog im Angesicht des Judentums, in: *MD* 7/2009, 243-256
- Klappert, Bertold, Abraham eint und unterscheidet. Begründungen und Perspektiven eines nötigen „Trialogs“ zwischen Juden, Christen und Muslimen, in: Rhein Reden. Texte aus der Melanchthon-Akademie Köln 1 (1996), 21-64
- Kuschel, Karl-Josef, Juden – Christen – Muslime. Herkunft und Zukunft, Düsseldorf 2007
- Kuschel, Karl-Josef, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, 2. Aufl. der ungek. Taschenbuchausgabe 1996, München 1997
- Massignon, Louis, Les trois prières d'Abraham, Institut international de recherches sur Louis Massignon, Paris 1997
- Nagel, Tilman / Kratz, Reinhard G. (Hg.), „Abraham, unser Vater“. Die gemeinsamen Wurzeln von Judentum, Christentum und Islam, hg. im Auftrag der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Göttingen 2003
- Naumann, Thomas, Ismael – Abrahams verlorener Sohn, in: Weth, Rudolph (Hg.), Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, Neukirchen-Vluyn 1999, 70-89
- Robinson, Neal, Massignon, Vatican II and Islam as an Abrahamic Religion, in: *ICMR* 2/1991, 182-205
- Schumann, Olaf, Abraham – der Vater des Glaubens, in: ders., Hinaus aus der Festung. Beiträge zur Begegnung mit Menschen anderen Glaubens und anderer Kultur, Studien zum interreligiösen Dialog, Bd. 1, Hamburg 1997, 13-60

Friedmann Eißler

BÜCHER

A. J. Jacobs, Die Bibel & ich. Von einem, der auszog, das Buch der Bücher wörtlich zu nehmen, Ullstein Verlag, Berlin 2009, 430 Seiten, 9,95 Euro.

An Einführungen in die Bibel herrscht gewiss kein Mangel, doch verbindet man mit deren Lektüre häufig nicht die Aussicht auf einen unterhaltsamen Abend. Das ist bei dem Bestseller des New Yorker Journalisten A. J. Jacobs anders.

Jacobs hat sich vorgenommen, ein Jahr lang strikt nach der Bibel zu leben. Er beginnt sein Experiment als Agnostiker und beendet es – nach eigener Aussage – als frommer Agnostiker. Die Außenperspektive macht das Buch ungemein erhellend. Völlig voraussetzungslos tritt der Autor seine biblische Reise jedoch nicht an: Sie ist auch ein Versuch, in einen Dialog mit seiner jüdischen Herkunft zu treten. Folgende Fragen bewegen ihn: Ist Gott eine wahnhafte Idee, oder hat es Sinn, an einen persönlichen Gott zu glauben? Gibt es einen wahren Kern der Bibel, oder pickt sich jeder die Stellen heraus, die seinen Interessen entsprechen? Um dies herauszufinden, beschließt er, zum absoluten Fundamentalisten zu werden.

Jacobs wählt einen Zugang, der die Fragen religiöser Laien ernst nimmt. Zudem ist das Buch mit einem prächtigen Humor und ansteckender Entdeckerfreude geschrieben. Er unterteilt die biblischen Regeln und Lehren, die er nach und nach befolgen will, in drei Kategorien: ethisch sinnvolle, Verschrobenheiten und ethisch verwerfliche. Sein in Monate gegliederter spiritueller Reisebericht ist von einer erfrischenden Unmittelbarkeit. Ehe, Kindererziehung, Familienplanung, Arbeitsalltag – alles wird biblischen Regeln unterworfen oder mit Blick auf die Bibel reflektiert. Ja-

cobs teilt seine Reise in zwei Abschnitte ein: In den ersten acht Monaten erkundet er das Alte Testament, in den restlichen vier Monaten das Neue. Während er sich im ersten Teil auf eigene Erfahrungen mit der Bibel einlässt, stützt er sich im zweiten auf Begegnungen mit christlichen Gruppen, wodurch sein Bericht hier an Unmittelbarkeit verliert.

Jacobs hat keinerlei Scheu, Kontakt mit ganz unterschiedlichen religiösen Gruppen aufzunehmen – von den Amish bis hin zu christlichen Polygamisten. Er bietet so ein Panorama verschiedener Versuche, die Bibel wörtlich zu nehmen. Dabei begegnet er den religiösen Phänomenen mit großer Offenheit. Sei es der bizarre Eifer, mit dem ein Mr. Berkowitz verbotenem Mischgewebe auf der Spur ist, oder der Besuch bei ravenden und volltrunkenen Chassiden am Torafest – niemand wird der Lächerlichkeit preisgegeben.

Dass Jacobs selbst ethisch anstößige Regeln in seinen Selbstversuch einbezieht, verdeutlicht dem Leser den „clash of cultures“ zwischen der Welt der Bibel und der westlichen Zivilisation. Vieles, was wir heute bei anderen beklagen, findet sich auch in den eigenen Heiligen Schriften. Doch unterrichtet Jacobs den Leser zugleich über jüdische und christliche Interpretationen, die diese Texte historisch einordnen oder metaphorisch verstehen lassen. Geradezu wohltuend ist es, wenn Jacobs Klischees aufbricht. So stellt er Evangelikale vor, die nicht rechtslastig sind und die sich gegen Krieg, Armut und Konsumdenken wenden, aber auch abstruseste Fundamentalisten, die mit Giftschlangen hantieren, jedoch zugleich sozialreformerisch aufgeschlossen sind.

Am Ende seiner Reise resümiert der Autor, dass ein absoluter Fundamentalismus ein Ding der Unmöglichkeit sei. Dies bringt ihn zu der Einschätzung, dass sowohl Liberale als auch Fundamentalisten eine

„Cafeteria-Religion“ praktizieren. Jedoch ergänzt er, dass die Kunst darin bestehe, die richtigen Gerichte auszuwählen. Hier könnte eine Anknüpfung für den Dialog liegen, denn in der begründeten Auswahl biblischer Traditionen liegt ja die theologische Herausforderung.

Jacobs kommt zu dem Schluss, dass der Gottesglaube zwar keine wahnhafte Idee ist, aber auf seiner Reise mit der Bibel fand er auch nicht zu dem Glauben an einen persönlichen Gott. Die sozialetischen Forderungen der Bibel bewertet er positiv. Sein Jahr mit der Bibel hat ihn von einem unbedingten Individualismus abgebracht. Drei Dinge nennt er als bleibend: die Lebensfreude, die Heiligung der Zeit (Sabbatruhe) und die Einsicht, dass das Leben nichts Selbstverständliches ist (Dankgebet).

Wer eine humorvolle Auseinandersetzung mit wortwörtlichen Bibelauslegungen sucht und dabei auch bereit ist, offene Fragen anzuerkennen, der greife zu diesem Buch.

Robert Giesecke, Schöningen

Heike Dierbach, Die Seelenpfuscher. Pseudo-Therapien, die krank machen, Rowohlt Verlag, Reinbek 2009, 249 Seiten, 12,00 Euro.

Psychische Erkrankungen haben laut der AOK seit 1995 um 80 Prozent zugenommen. Auch deshalb haben alternative Therapieangebote Konjunktur, und eine Orientierung auf dem Psychomarkt ist trotz des Psychotherapeutengesetzes schwierig. Das bekommt die weltanschauliche Beratungsarbeit zu spüren – Fragen aus diesem Bereich gehören zu den am häufigsten gestellten.

Deshalb ist es der Psychologin Heike Dierbach zu danken, dass sie einen flüssig geschriebenen Ratgeber verfasst hat, der

populäre Angebote kritisch unter die Lupe nimmt. Pseudo-Therapien sind nach Dierbach dadurch gekennzeichnet, dass sie nur kurzfristig wirken und ihre Techniken mehr schaden als nutzen.

Das Buch umfasst drei Teile. Zunächst werden typische Eigenschaften von Pseudo-Therapien geschildert: Alle seelischen Beschwerden können endgültig verschwinden, die Anbieter haben keine fachliche Ausbildung, die Technik arbeitet mit übersinnlichen Elementen, und wenn sie doch nicht hilft, ist der Patient schuld, und weiteres mehr. Daraufhin werden die häufigsten Argumente der Anhänger von Pseudo-Therapien klug zurückgewiesen. Den Hauptteil macht die kritische Darstellung von neun Verfahren aus: Rebirthing, Festhaltetherapie (Prekop), Familienaufstellung (Hellinger), The Secret (Rhonda Byrne), Hoffman-Quadrinity-Prozess, Reinkarnationstherapie, The Work (Byron Katie), Channeln/Engeltherapie, Fernheilung. Alle Verfahren werden mit Fallbeispielen vorgestellt und systematisch in Bezug auf Ursprung, Methode, Ausbildung, Heilsversprechen, Forschung und seelisches Risiko dargestellt.

Im dritten Teil werden Merkmale seriöser Lebenshilfe beschrieben, und es wird für stärkere Maßnahmen gegen Scharlatane plädiert: mehr Information und Unterstützung für ratsuchende Patienten, keine gefährlichen Techniken an Volkshochschulen und Universitäten, mehr Kontrolle durch die zuständigen Behörden. Explizit wird die Bundestherapeutenkammer aufgefordert, die Qualität der psychotherapeutischen Versorgung sicherzustellen. Es sei nicht zu rechtfertigen, so Dierbach, dass Psychotherapeuten mit Kassenzulassung sich „das Orakeln“ mit dem wissenenden Feld einer Familienaufstellung als Fortbildung anrechnen lassen können. Ein Anhang mit Beratungs-Adressen rundet den Band ab.

Das Buch ist von einer erfahrenen Praktikerin geschrieben worden, die sich bestens in der Szene auskennt. Die Argumente sind treffsicher und ausgewogen. Über die Auswahl der dargestellten Methoden kann man streiten – nach meiner Einschätzung hätten etwa Satsang-Angebote vorgestellt werden müssen. Lob gebührt der Autorin für die präzise Darstellung und die sorgfältige Kritik bei guter Allgemeinverständlichkeit. Hintergrundinformationen können allerdings in einer solchen Übersicht nur angeschnitten werden. Dem Band ist jedenfalls eine hohe Verbreitung zu wünschen.

Michael Utsch

AUTOREN

Harald Baer, geb. 1949, Pädagoge und Diplom-Theologe, war bis Ende 2009 Referent für Sekten- und Weltanschauungsfragen bei der KSA – Katholische Sozialethische Arbeitsstelle, Hamm.

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

Robert U. Giesecke, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evang.-Luth. Landeskirche in Braunschweig, Pfarrer in Schöningen.

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

Prof. Dr. Michael Plathow, geb. 1943, apl. Professor für Systematische Theologie an der Universität Heidelberg, bis 2001 Gemeindepfarrer und Weltanschauungsbeauftragter in Heidelberg, bis 2007 Leiter des Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus, Satanismus.

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitglied der Katholischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, Chur/Schweiz.

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



Matthias Pöhlmann (Hg.)
Gut beraten bei Astro-TV?
Esoterik-Fernsehen in der Kritik
EZW-Texte 205, Berlin 2009, 72 Seiten

Astro-Shows im Fernsehen, Kartenleger via Telefon-Hotline und esoterische Videoportale im Internet erleben mit Beginn des 21. Jahrhunderts einen regelrechten Boom. Neu an dieser Entwicklung sind die enorme Popularisierung astrologischer Beratungsangebote und die multimediale Vermarktungskette. Das Geschäftsmodell hat in den letzten Jahren für heftige Kritik gesorgt. Der EZW-Text nimmt die Hintergründe und Erscheinungsformen dieses Medienangebots in den Blick. Die Autoren und die Autorin: Norbert Schneider (Beauftragter für Programm und Werbung der Landesmedienanstalten), Sylvius Bardt (Vorstandsvorsitzender der Questicco AG, des Marktführers im Bereich Esoterik-Fernsehen), Katja Furthmann (Sprachwissenschaftlerin), Matthias Pöhlmann (EZW-Referent).



Reinhard Hempelmann
Evangelikale Bewegungen
Beiträge zur Resonanz
des konservativen Protestantismus
EZW-Texte 206, Berlin 2009, 44 Seiten

Die augenfälligsten Formen engagierter Christlichkeit begegnen heute im konservativ geprägten Protestantismus. Während erweckliche Strömungen noch vor wenigen Jahrzehnten von vielen als eine im Wesentlichen vergangene Erscheinung angesehen wurden, zeigt sich immer deutlicher, dass es sich um ein dauerhaftes und wachsendes Phänomen handelt. Der EZW-Text informiert über evangelikale Bewegungen und weist auf Themen für kritische Auseinandersetzungen hin. Aus dem Inhalt: Ausprägungen des Evangelikalismus – Pfingstlich-charismatisches Christentum und seine weltweite Resonanz – Neue Freikirchen als Phänomen innerchristlicher Pluralisierung – Zur Attraktivität des christlichen Fundamentalismus.

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: Matthias Pöhlmann, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 24 vom 1. 1. 2010.

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