



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
80. Jahrgang

2/17

**Martin Luther:
„Man lasse die Geister aufeinanderplatzen“**

**„Sektenaussteiger“
Erfahrungen in der psychologischen Beratung**

**Germanische Neuheiden
Streit um Bonifatiusdenkmal in Fritzlar**

**Soka Gakkai
Neue Entwicklungen**

Stichwort: Fanatismus

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

„Man lasse die Geister aufeinanderplatzen und -treffen“ 43

IM BLICKPUNKT

Dieter Rohmann

Psychologische Beratungsangebote und -erfahrungen

Wege des Einstiegs in eine sog. Sekte und Wege des Ausstiegs 45

BERICHTE

Kai Funkschmidt

„Die entweihte Donareiche zu Fritzlar“

Germanische Neuheiden machen juristisch gegen Bonifatiusdenkmal mobil 54

DOKUMENTATION

Yukio Matsudo

Neue Entwicklungen innerhalb der Soka Gakkai

58

INFORMATIONEN

Sondergemeinschaften / Sekten

„Zwölf Stämme“ haben Deutschland verlassen 63

Drei Mitglieder der „Colonia Dignidad“ in Chile verurteilt 63

Islam

Türkische Religionsbehörde Diyanet nimmt zur Gülen-Bewegung Stellung 64

Gesellschaft

Antidiskriminierungspolitik und der Humanistische Verband 65

Mormonen

Mormonische künstlerische Vielfalt 67

In eigener Sache	
EZW-Jahresempfang	68
Berichtigung	68

STICHWORT

Fanatismus	69
-------------------	----

BÜCHER

<i>Hubert Cancik / Horst Groschopp / Frieder Otto Wolf (Hg.)</i> Humanismus: Grundbegriffe	73
<i>Cecil M. Robeck, Jr. / Amos Yong (Hg.)</i> The Cambridge Companion to Pentecostalism	75
<i>Wolfgang Behringer / Claudia Opitz-Belakhal (Hg.)</i> Hexenkinder – Kinderbanden – Straßenkinder	76

ZEITGESCHEHEN

„Man lasse die Geister aufeinanderplatzen und -treffen.“ Diese Aussage Martin Luthers atmet den Geist reformatorischer Freiheit. Sie setzt voraus, dass unterschiedliche Glaubensauffassungen nicht mit weltlicher Gewalt zum Verschwinden gebracht werden können. Sie sind zu dulden, zu respektieren. „Man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie können und gegen wen sie wollen. Denn ... es müssen Spaltungen sein.“ Auch das, was aus der Perspektive eines normativen christlichen Glaubensverständnisses falsch und abweichend ist, kann Raum haben und sollte nicht gewaltsam unterdrückt werden. So schrieb es Luther 1524 an die Fürsten zu Sachsen und fügte hinzu: „Wir, die wir das Wort Gottes führen, sollen nicht mit der Faust streiten ... Predigen und leiden ist unser Amt, nicht aber mit Fäusten schlagen.“ Ähnlich pointiert hatte er es zuvor in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523) formuliert: „Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren. Es gehört ein anderer Griff dazu, und es ist hier ein anderer Handel und Streit als mit dem Schwert. Gottes Wort soll hier streiten; wem das nicht ausrichtet, so wird's auch wohl von weltlicher Gewalt unausgerichtet bleiben, ob sie gleich die Welt mit Blut tränkt. Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen erschlagen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken.“ Solche Sätze enthalten wichtige Impulse. Sie verlassen die mittelalterliche Vorstellung von der Ketzerei als Seelenmord und Sakrileg. Die reformatorische Unterscheidung zwischen den beiden Regierweisen Gottes, dem weltlichen und dem geistlichen Regiment, schafft Freiheitsräume, und zwar gleichermaßen für die politische und die religiöse Sphäre. Weltanschauliche und religiöse Überzeugungen können und dür-

fen nicht politisch verordnet werden. Das Evangelium, die Botschaft von der freien Gnade Gottes, kann nur ohne menschliche Gewalt, allein durch das Wort des Evangeliums (*sine vi humana, sed verbo*) vermittelt werden. Insofern kann Religions- und Weltanschauungsvielfalt als Folge der Christentumsgeschichte angesehen werden.

Luthers eigene Perspektiven wurden freilich dadurch zurückgenommen, dass er zunehmend Irrlehre als politisch gefährlich einstuft und ein obrigkeitliches Eingreifen als gerechtfertigt ansah. Nüchtern muss festgestellt werden: Luther wie auch die anderen Reformatoren waren nicht Befürworter von Religionsfreiheit im modernen Sinn. Erst in einem langen und schmerzhaften Lernprozess haben die christlichen Kirchen Toleranz gelernt. Von der Akzeptanz unterschiedlicher Bekenntnisse auf einem gemeinsamen Territorium waren die reformatorischen Bewegungen noch entfernt. Deutlich wird aus den Worten Luthers zum Umgang mit falscher Lehre freilich auch: Wo immer die Gewissheit des christlichen Glaubens zur Sprache kommt, wird sie hinterfragt, angezweifelt und abgelehnt. Von Anfang an wurden die Anliegen des christlichen Glaubens im Streit und in der Auseinandersetzung bekundet. Die christlichen Kirchen verbinden heute ihr eigenes Bekenntnis mit der Achtung fremder weltanschaulicher Orientierungen und treten für Religionsfreiheit und eine überzeugte Toleranz ein, die allerdings Unterscheidung und, wenn nötig, auch Abgrenzung einschließt. Die Pluralität von unterschiedlichen Weltanschauungen und Religionen ist in offenen Gesellschaften unaufhebbar. Aus evangelischer Perspektive ist erst jüngst darauf hingewiesen worden, dass religiöse Vielfalt nicht nur als Kontext des christlichen Zeugnisses zu akzeptieren, sondern als begrüßenswerte Folge von Religionsfreiheit anzusehen ist. Eine auf-

tragsbewusste und missionarische Kirche weiß darum, dass ihre Botschaft auf keine selbstverständliche Zustimmung stößt. Sie lässt sich auf das Gespräch mit widerstrebenden Weltdeutungen ein. Eine öffentliche Theologie geschieht im freien Austausch mit anderen, dem christlichen Weltverständnis widerstrebenden Deutungen und nicht im Elfenbeinturm wissenschaftlicher Kommunikation. Sie hat als konfessionsgebundene Theologie nicht nur die Aufgabe, *über* den christlichen Glauben, sondern auch *für* ihn zu sprechen.

Ein Plädoyer für Freiheit in Religionsfragen begünstigt weltanschauliche Vielfalt und unterstreicht die Berechtigung und Unhintergebarkeit religiöser Pluralität. Dabei ist nicht nur von religiösen Traditionen zu reden, sondern auch von Weltanschauungen. Denn zur Religionsfreiheit gehört selbstverständlich auch die Option für nichtreligiöse, zum Beispiel atheistische Weltanschauungen bzw. Weltdeutungen, deren Resonanz in europäischen Gesellschaften offensichtlich ist. Neben die zunehmende Präsenz anderer Religionen, vor allem des Islam, tritt die wachsende Anwesenheit nichtreligiöser Weltdeutungen, die sich in einzelnen Weltanschauungsgemeinschaften konkretisieren kann, die zahlenmäßig jedoch sehr begrenzt bleiben.

In unterschiedlichen christlichen, interreligiösen und nichtreligiösen Gesprächssituationen und Auseinandersetzungen muss die christliche Orientierungsperspektive heute bewährt werden. Der religiöse und politische Extremismus ist dabei zu einem wichtigen Thema geworden. Dem andauernden Angriff des islamistisch begründeten Terrors gegen grundlegende Werte demo-

kratischer Staaten ist vor allem politisch und strafrechtlich zu begegnen, aber nicht nur. Es bedarf auch der *geistigen* Auseinandersetzung mit islamistischen Bewegungen. Eine deutliche Kritik von Gewalttheologien und gewaltaffinen Deutungen heiliger Texte ist nötig, und zwar von außen und von innen. Islamischen Theologen, die sich von Gewalt legitimierenden Korandeutungen abgrenzen und für eine selbstkritische und historische Perspektive plädieren, kommt dabei eine besondere Bedeutung zu.

In pluralistischen Gesellschaften darf es gegenüber menschenfeindlichen Ideologien keine Toleranz geben, unabhängig davon, ob sie aus linksextremen, rechtsextremen oder rechtspopulistischen Perspektiven vorgetragen werden. Eine Ausgrenzung und Herabsetzung des kulturell und religiös Anderen darf nicht ohne pointierten Widerspruch bleiben. Mit dem Bekenntnis zum christlichen Glauben sind Rassismus und Antisemitismus unvereinbar. Die christlichen Kirchen setzen sich für eine Kultur der Achtsamkeit ein und sind darum bemüht, einen Beitrag zum Abbau von Feindbildern und Vorurteilen und für ein respektvolles Zusammenleben zu leisten. Zur Freiheit der Religionsausübung gehört auch die Freiheit zur Religionskritik. Die reformatorischen Bewegungen haben mit dazu beigetragen, problematische Formen von Religiosität durch die Betonung der Freiheit eines Christenmenschen zu überwinden. Biblisch inspirierter Gottesglaube deckt die Zweideutigkeit von Religion und Religiosität auf, unterscheidet die Geister und betont die Unerzwingbarkeit der göttlichen Gnade.

Reinhard Hempelmann

Dieter Rohmann, München

Psychologische Beratungsangebote und -erfahrungen

Wege des Einstiegs in eine sog. Sekte und Wege des Ausstiegs

„Ich vermeide es, Angehörige einer Kirche und Religionsgemeinschaft in ihrem Glauben irre zu machen. Für die Mehrzahl der Menschen ist es sehr gut, einer Kirche und einem Glauben anzugehören. Wer sich davon löst, der geht zunächst einer Einsamkeit entgegen, aus der sich mancher bald wieder in die frühere Gemeinschaft zurücksehnt. Er wird erst am Ende seines Weges entdecken, dass er in eine neue große, aber unsichtbare Gemeinschaft eingetreten ist, die alle Völker und Religionen umfasst. Er wird ärmer um alles Dogmatische und alles Nationale, und wird reicher durch die Brüderschaft mit Geistern aller Zeiten und aller Nationen und Sprachen“ (Hermann Hesse 1964). Dieser Gedanke Hermann Hesses inspirierte mich schon vor vielen Jahren und machte mir schon damals zunehmend deutlich, wie komplex, sensibel, aber auch spannend die Themen Glaube, Religiosität, Spiritualität, Gruppe, Individuum, das Wir und das Ich tatsächlich sind.

In der Arbeit mit Menschen, die sich einst aufmachten (aufgrund welcher vorausgehenden konkreten Lebensereignisse und Motive auch immer), Sinn, Orientierung und geistige Heimat in ihr Leben zu holen, gibt es sicherlich keine Methode, die auf all diese Personen in gleichem Maße anzuwenden ist. Dafür sind die Biografien dieser Menschen viel zu unterschiedlich und deren Persönlichkeiten zudem erfreulich heterogen. Was sie häufig eint, ist die

Erfahrung von Manipulation und geistigem Missbrauch durch einen Meister, das Gefühl von Trauer, Enttäuschung, Hilflosigkeit und Orientierungslosigkeit nach dem Ausstieg aus dem einstigen Lebensmittelpunkt des Kults. Nach dem Ausstieg aus einer solchen Wertegemeinschaft wird intensiv nach Erklärungen für das Geschehene gesucht. Es will und soll verstanden werden, was eigentlich in diesen Gruppen geschehen ist, warum man selbst (trotz immer wieder aufgetretener Zweifel) ein aktiver Teil des Ganzen blieb, und schließlich wird gefragt, wie das Leben für einen selbst weitergehen soll und kann.

Beispiele aus der Praxis

- *Frau A. (63 Jahre), drei erwachsene Kinder, verwitwet, gebildet.* Sie war über zwei Jahre in Kontakt mit einer Heilpraktikerin (Heilerin, Seherin, Medium). Als Ziel wurde durch diese nicht weniger als die Errettung der Welt propagiert. Besonders vier Mitglieder der Gruppe, die sich um die „Meisterin“ gebildet hatte (darunter sie selbst und die Meisterin), waren dafür auserwählt. Die ganze Gruppe bestand damals aus ca. 25 Mitgliedern. Die Meisterin bekam von Frau A. 40 000 Euro und den gesamten Familienschmuck im Wert von ca. 100 000 Euro. Nach ihrem Ausstieg wurde ihr von der Meisterin gesagt, dass nun sie allein schuld am Leid dieser Welt sei, weil

sie durch ihren Ausstieg versagt habe und die Welt nun nicht gerettet werden könne.

- *Frau B. (45 Jahre), drei Kinder, Akademikerin.* Zusammen mit ihrem Mann baute sie damals ein Haus. Sie litt sehr darunter, dass zwischen ihnen keine körperliche Nähe mehr bestand. Es entwickelten sich weitere Eheprobleme, und das älteste Kind (21) äußerte zu diesem Zeitpunkt wiederholt Suizidgedanken. In einer Fußgängerzone begegnete Frau B. einer Wahrsagerin, die ihren Gemütszustand und ihre Probleme überraschend genau beschrieb. In den folgenden sechs Monaten fanden mehrere Treffen statt, bei denen die Wahrsagerin magische Hilfe versprach und für ihre Dienste so nach und nach um die 60 000 Euro erhielt. Dann äußerte Frau B. Zweifel, und die Wahrsagerin war plötzlich unauffindbar.

- *Herr und Frau C. (41 und 39 Jahre), zwei Kinder, Akademiker.* Beide waren durch die Geburt ihrer Zwillinge stark überfordert, Eheprobleme stellten sich ein. Über die Kinder kamen sie in Kontakt zu einer Heilpraktikerin (Coach) in ihrer Stadt, die versprach, ihre Probleme zu lösen. Über einen Zeitraum von drei Monaten fand nun ein intensives tägliches Ehecoaching (persönlich und telefonisch) statt. Schließlich bekam die Ehefrau eine Trennungsanweisung und verschwand plötzlich ohne das Wissen des Ehemanns mit den Kindern spurlos. Der Ehemann informierte Jugendamt und Polizei. Mutter und Kinder wurden gefunden und kehrten zurück. Insgesamt hatte die als Coach fungierende Heilpraktikerin ca. 50 000 Euro Honorar erhalten.

- *Frau D. (58 Jahre), drei erwachsene Kinder, geschieden, erfolgreiche Unternehmerin.* Sie nahm seit zehn Jahren an einer wöchentlichen Gruppenarbeit (ca. 15 Gruppenmitglieder) teil, geleitet durch eine Heilerin (Medium, Coach). Es fanden auch gemeinsame Gruppenurlaube und -unternehmungen statt. Energiearbeit und der Aufstieg ins Licht waren von großer Bedeutung.

Monatlich wurden von jedem Mitglied ca. 500 Euro als Honorar an die Meisterin übergeben. Als Loyalitätsbeweis sollte jedes Mitglied dazu beitragen, dass die Meisterin ein Heilungszentrum aufbauen konnte. Frau D. übergab ihr zweimal 50 000 Euro in bar, die sie nach ihrem kurz darauf erfolgten Ausstieg zurückforderte. Die Meisterin meinte dazu nur, dass sie ihr nichts geben könne, was sie von ihr nie erhalten habe.

- *Frau E. (41 Jahre), alleinstehend, gebildet.* Sie schloss sich vor 16 Jahren einer esoterischen Lebensgemeinschaft (13 Mitglieder) im Allgäu an. Die Gruppe wurde von einer Meisterin mit vorwiegend esoterisch-theosophischem Gedankengut geführt. Alles wurde nur noch gemeinsam gemacht. Verordnet wurden sexuelle Enthaltsamkeit und permanente Energiearbeit. Es fanden tägliche Unterweisungen durch die Meisterin statt. Um auf sich geladene Schuld abzubauen, unterschrieb Frau E. den Kaufvertrag für ein Haus für die Lebensgemeinschaft. Sie verschuldete sich mit 400 000 Euro. Nach ihrem Ausstieg versuchte sie, ihr Leben neu zu regeln, und ging – nach erfolglosen Gerichtsverhandlungen – in die Privatinsolvenz.

- *Frau F. (32 Jahre), zwei Kinder, ledig, Akademikerin.* Sie kommt aus einer problematischen Herkunftsfamilie, hatte Beziehungsprobleme und fand einen Diplom-Psychologen, der sich gleichzeitig als spiritueller Lehrer ausgab. Mit ihrem damaligen Lebensgefährten und ihren beiden Kindern ordnete sie sich für sieben Jahre der Leitung des Meisters unter. Die Therapiegruppe des Psychologen bestand aus ca. zwölf Mitgliedern. Zweimal wöchentlich traf man sich z. B. zu „Energiearbeit“. Das gesamte Leben wurde über den Psychologen und Meister gestaltet, nichts dem Zufall überlassen. In den sieben Jahren floss – ermöglicht durch ein großes Firmenerbe des damaligen Lebensgefährten von Frau F. – sehr viel Geld an den Meister. Nach ihrem Ausstieg war

Frau F. mittellos und musste gänzlich neu anfangen.

• *Frau G. (38 Jahre), Schauspielerin, in fester Partnerschaft lebend.* Sie wollte berufliche Spannungen reduzieren, um konzentriert arbeiten zu können. Über diverse Handleser, Kartenleger und das esoterische Portal „Questico“ verlor sie im Zeitraum von mehreren Jahren ca. 70 000 Euro und stand nun nach Jahren da, wo sie auch zu Beginn gestanden hatte – von den esoterischen Angeboten konnte sie nicht nachhaltig profitieren.

„Wie konnte dir das denn passieren?“

Für viele Menschen (besonders für Familienmitglieder und Freunde) sind derartige Geschichten kaum nachvollziehbar. Es fällt ihnen schwer zu verstehen, wie eine solche Abhängigkeit entstehen konnte, und dem ehemaligen Gruppenmitglied in seiner Verletzung und seiner Scham den nötigen Trost, Beistand und Halt zu geben. Oft bleibt dem Aussteiger dann nur Wut, Trauer, Unsicherheit und Enttäuschung als Reaktion und versuchte Kompensation. Erklärt wurden die schwer nachvollziehbaren Vorgänge in sog. Sekten/Kulten, die dort vorhandenen Mechanismen und die daraus resultierende Dynamik im Alltag solcher Wertegemeinschaften zu Beginn der 1980er Jahre mithilfe verschiedener Theorien der Bewusstseinskontrolle bzw. der mentalen Programmierung.

Richtungsweisend war zu Beginn sicherlich der Psychiater Robert J. Lifton (1961) mit seiner Forschung unter anderem zur chinesischen Kulturrevolution. Er stellte einen Acht-Punkte-Katalog der Methoden zur Bewusstseinskontrolle auf: 1. Milieukontrolle; 2. Manipulation der Sprache; 3. Forderung nach Reinheit; 4. Beichtkult; 5. mystizistische Manipulation; 6. Vorrang der Lehre gegenüber dem Menschen; 7. geheiligte Wissenschaft;

8. Zu- und Aberkennung der Existenzberechtigung.

Der Psychologe Edgar H. Schein (1961) unterschied drei Phasen der Bewusstseinsmanipulation: 1. Destabilisierung eines Menschen („Aufbrechen“); 2. Indoktrinaton („Verändern“); 3. Aufbau einer veränderten Persönlichkeit („Fixieren“).

Margaret Singer (Thaler Singer/Lalich 1997, Tabelle 3.3) formulierte sechs Bedingungen, unter denen eine mentale Programmierung abläuft: 1. Person wird im Unklaren darüber gelassen, was vor sich geht und welche Veränderungen in ihr bewirkt werden; 2. Kontrolle über die Zeit und, wenn möglich, die physische Umgebung; 3. Erzeugung von Ohnmachtsgefühl, verdeckter Angst und Abhängigkeit; 4. Unterdrückung alter Verhaltensweisen und Einstellungen; 5. Einflößen neuer Verhaltensweisen und Einstellungen; 6. Propagieren eines geschlossenen logischen Systems; Input und Kritik werden nicht zugelassen.

Ein neueres Modell dieser Art wurde von dem amerikanischen Mind Control Consultant Steven Hassan (2000) in seinem Buch „Releasing the Bonds“ vorgestellt.¹ Er beschreibt vier Grundkomponenten der Kontrolle, die zum näheren Verständnis von Bewusstseinskontrolle beitragen können – das sog. BITE-Modell: *Behaviour* = Verhaltenskontrolle, *Information* = Informationskontrolle, *Thought* = Gedankenkontrolle, *Emotion* = Kontrolle der Emotionen.

All diese Modelle und Kriterien sind sinnvoll und tragen sicherlich zum Verständnis des doch sehr komplexen Themas bei. Dennoch möchte ich hier auch auf wichtige Erkenntnisse und Theorien der Sozialpsychologie hinweisen, die zusätzlich – gut nachvollziehbar – dabei helfen können, die Mechanismen, die Dynamik und die daraus resultierende Bindung in sog. Sekten

¹ Hassans Buch ist seit 2013 unter dem Titel „Freiheit des Geistes“ erhältlich.

und Kulten noch verständlicher zu machen. Hier eine nur kurze und unvollständige Auflistung einiger relevanter Theorien der Sozialpsychologie:

- *Psychologische Reaktanz nach Jack Brehm (1966, 1972)*: Reaktanz ist die Folge einer wahrgenommenen Freiheitseinschränkung. Sie besteht in der Aufwertung der bedrohten oder verlorenen Alternative. Sie tritt auf bei Verboten, bei knappen Ressourcen und bei Beeinflussungsversuchen. Jedes Mal, wenn eine Person glaubt, dass eine ihrer persönlichen Freiheiten bedroht oder eliminiert worden ist, wird sie motivational aktiviert. Diese motivationale Aktivierung – als psychologische Reaktanz bezeichnet – veranlasst die Person, mit allen Mitteln zu versuchen, ihre Freiheit wiederzuerlangen. Emotional zeigt sich das dann z. B. in Verärgerung oder Wut, die sich meist gegen die Quelle der Freiheitseinschränkung richtet, kognitiv in Form einer Einstellungsänderung, die die verlorene Option positiver und die Quelle der Einschränkung nun negativer bewertet. Im Verhalten wird schließlich das Verbotene besonders demonstrativ gezeigt. Nach dem Motto: „Jetzt erst recht“. Reaktanz spielt sowohl beim Einstieg (leider oft ausgelöst durch Familie und Freunde) in eine sog. Sekte als auch beim Ausstieg (nun ausgelöst durch die Autoritäten des Kults) eine bedeutende Rolle.

- *Reziprozität der Perspektive nach Theodor Litt (1926), George Herbert Mead (1934) und Alfred Schütz (1971)*: Unter Reziprozität versteht man das Prinzip der Gegenseitigkeit. Reziprozität der Perspektive ist die Möglichkeit, den Standpunkt eines anderen einzunehmen. Sie kann als eine Bedingung des gegenseitigen Verstehens angesehen werden. Obwohl Reziprozität ein grundlegender sozialer Mechanismus ist, wird sie durch zahlreiche Beziehungsnormen reguliert und überformt. Der Sinnsucher möchte schlichtweg auch zur Gruppe da-

zugehören, Teil eines großen und wichtigen Plans für die gesamte Menschheit und den Planeten sein und verändert deshalb in kürzester Zeit seine bisherigen Erkenntnisse, Überzeugungen, Erfahrungen und Lebensthemen zugunsten der neuen Wertegemeinschaft.

- *False Memory Syndrom nach Elizabeth F. Loftus (1997)*: Gedächtnistäuschungen entstehen oft durch eine Kombination echter und suggerierter Erlebnisse. Ein als angenehm erinnertes Spaziergang z. B. verändert sich dann in der Erinnerung zu einer von Einsamkeit geprägten Erfahrung. Aktive Kultmitglieder empfinden und berichten aus ihrer Kindheit und Jugend, aus ihrer persönlichen Vergangenheit vor dem Kult dramatischer und negativer, als es sich in Wirklichkeit zugetragen hat bzw. von ihnen auch tatsächlich erlebt wurde. Je negativer und problematischer das vergangene Leben beschrieben wird, desto größer und intensiver wird nun die eigene Errettung und das Gefühl des Auserwähltseins empfunden und kommuniziert. Die eigene Vergangenheit wird den gegenwärtigen Bedingungen einfach angepasst.

- *Kognitive Dissonanz nach Leon Festinger (1957)*: Kognitive Dissonanz tritt dann ein, wenn unsere Einstellungen und Überzeugungen nicht wirklich mit unserem gezeigten Verhalten, unseren Handlungen übereinstimmen. Im Buch von Festinger, Riecken und Schachter „When Prophecy Fails“ (1956) wird von einer religiösen Gruppe berichtet, die vorhersagte, dass der Weltuntergang nahe bevorstehe. Als die Prophezeiung und Erwartung nicht bestätigt wurden, steigerte sich der Bekehrungseifer der Gruppe dramatisch. Durch dieses Verhalten konnte die Gruppe ihr eigenes Glaubenssystem schützen und stützen und die durch den Widerspruch zwischen ihren Überzeugungen und den tatsächlichen Ereignissen entstandene Dissonanz reduzieren. Mitglieder immunisieren sich durch

kognitive Dissonanz erfolgreich gegenüber möglicher Kritik von außen.

• *Konformität nach Solomon Asch (1956)*: Konformität bedeutet, sich einer Gruppe anzupassen und sich dem Gruppendruck unterzuordnen. In dem von Asch durchgeführten Konformitätsexperiment² wurden einer Gruppe von Personen auf einem Bildschirm mehrere Linien gezeigt. Es sollte angegeben werden, welche der Linien von der Länge her einer Referenzlinie entsprach. Dabei war deutlich erkennbar, welche Linien gleich lang waren. Nur eine der Personen war dabei die echte Versuchsperson, die anderen waren vom Versuchsleiter instruiert, in 12 von 18 Durchgängen falsch zu antworten. Es zeigte sich, dass sich die Probanden bei etwa einem Drittel der Durchgänge trotz offensichtlicher Fehlentscheidung der Mehrheit anpassen. Nur ein Viertel der Versuchspersonen blieb unbeeinflusst. Die Verhaltensänderung erfolgt immer, um mit der Gruppe eine größere Übereinstimmung zu erreichen, und sie muss sich an den Gruppennormen orientieren. Die Mechanismen der Konformität funktionieren übrigens meist durch unmerklichen, indirekten und äußerst subtilen Druck der Gruppe. Wir sind nun einmal soziale Wesen. Viele Aspekte unseres Lebens werden durch unsere Neigung zur Konformität bestimmt, d. h. durch die Tendenz, im Einklang mit sozialen Normen und Erwartungen zu handeln und Sanktionen zu vermeiden. Sind die Normen oder auch oft Dogmen durch eine sog. Sekte/einen Kult definiert, so verhält sich das Mitglied entsprechend – oft auch wider besseres Wissen. Erwünschtes und unerwünschtes Verhalten ist in diesen Gemeinschaften überaus exakt und detailliert definiert. Nichts wird dem Zufall überlassen. Obwohl oft gehört und doziert, darf es nun eben doch keine „bedingungslose

Liebe“ in diesen Gruppierungen geben. Das Maß der Kontrolle aller Lebensbereiche ist immens hoch und nur durch absoluten Gehorsam und persönliche Unterwerfung überhaupt lebbar.

• *Gehorsamkeit gegenüber Autoritäten nach Stanley Milgram (1963, 1974)*: Die Ergebnisse des berühmten sog. Milgram-Experiments³ bzw. des Abrahamtests, bei dem eine Versuchsperson („Lehrer“) die Fehler eines durch einen Schauspieler dargestellten „Schülers“ auf Anweisung einer Autoritätsperson (Versuchsleiter) mit immer stärkeren elektrischen Schlägen bestraft, waren und sind sehr verstörend und lösten heftige Diskussionen und Reaktionen aus – zumal auch bei den zahlreichen Replikationen dieses Experiments Milgrams Ergebnisse weitgehend belegt werden konnten: Die Mehrzahl der Versuchspersonen folgte den Anweisungen der Autoritätsperson und nicht ihrem Gewissen, obwohl sie dem „Schüler“ erkennbar große Schmerzen zufügten. Es wurde deutlich, dass Personen unter dem Druck von Bezugs- und Autoritätspersonen wesentlich eher zu aggressiven Handlungen bereit sind. Ca. 66 Prozent der Versuchspersonen („Lehrer“) waren bereit, die höchste Elektroschockstufe bei ihrem „Schüler“ anzuwenden. Das Experiment zeigte, dass die meisten Versuchspersonen durch die Situation veranlasst wurden, sich an den Anweisungen des Versuchsleiters und nicht am Schmerz der Opfer zu orientieren. Hier ging es nicht um eine absolute Wahrheit oder einen spirituellen/religiösen Glaubensaspekt, sondern schlichtweg um ein Lernexperiment. Zu welchen Handlungen wären wir bereit, wenn wir uns nun aber der einzigen und absoluten Wahrheit eines Kults verpflichtet fühlen und glauben, diese Wahrheit vertreten, leben und verteidigen zu müssen?

² Video zur Konformität: www.youtube.com/watch?v=qA-gbpt7Ts8.

³ Video zum Milgram-Experiment: www.youtube.com/watch?v=98iK532OZgg.

Erfahrungen aus der Praxis

1. Schuld und Angst: Die Begleitung zahlreicher Kultmitglieder und -aussteiger hat mir deutlich gezeigt, dass wir Menschen nicht „mit dem Kopf“ einer neuen Wertegemeinschaft beitreten, sondern „mit dem Bauch“. Nicht der Verstand und logisch-rationale Abwägungen führen in einen Kult, sondern die eigene Bedürftigkeit nach Anerkennung, Geborgenheit, essenziellen und verbindlichen Antworten, nach einer Linderung von erfahrem Leid oder nach Orientierung, einer Lebensaufgabe und schließlich Lebenssinn. Für die interne Kultdynamik und einen reibungslosen Ablauf im Kultalltag ist das Aufrechterhalten der Emotionen von Schuld und Angst unumgänglich. Ein Kultmitglied hat permanent das Gefühl, nicht genug für die einzige Wahrheit zu tun, z. B. nicht genug zu missionieren, zu glauben oder zu lesen, zu beten, zu meditieren, zu chanten, und befindet sich dadurch in einer Art Bringschuld, kombiniert mit einem latent schlechten Gewissen der jeweiligen Autorität gegenüber. Das Mitglied ist immer bemüht, das „Richtige“ zu tun und im Sinne der Kultideologie auch „richtig“ zu handeln. Im Laufe der Zeit wächst so eine panische Angst davor, „Fehler“ zu machen. Die Person ist ständig bemüht – und das 24 Stunden am Tag –, eine andere zu sein und zu werden als die, die sie tatsächlich ist und die man tatsächlich wahrnimmt und auch empfindet. Somit bleibt das Mitglied im Kultalltag durch die Autoritäten leicht lenk- und manipulierbar. Denn es ist unmöglich, das vom Meister definierte Ziel und Heilsversprechen jemals wirklich zu erreichen.

2. Ausstiegshobie: Dennoch fühlt sich das Mitglied als Elite, von einer höheren Macht (Gott, Fügung, Karma, Schicksal) auserwählt für z. B. ein so hohes Ziel wie die Rettung unserer Welt. Dieses Gefühl

oder diese Überzeugung wird gekoppelt mit der systematischen Entwicklung einer sog. Ausstiegshobie. Es wird immer wieder aufgezeigt, welche schlimmen Ereignisse (Krankheit, Unfall, Depressionen, Tod) eintreten würden, falls ein Mitglied die Gruppe verlässt. Der Ausstieg aus einer solchen Gemeinschaft ist immer ein dramatischer Vorgang, verbunden mit Angst, Unsicherheit, Selbstvorwürfen und Zweifeln. Auf diese Weise schwingt stets die Botschaft mit: „Verlässt du uns, dann verlässt du Gott und bist verdammt und verloren.“ Und immer wieder ertappt sich der Aussteiger dabei zu denken: „Was ist, wenn sie doch recht hatten und ich eine falsche Entscheidung getroffen habe?“

3. Mono- statt multikausal: Der Aufbruch in einen Kult resultiert häufig auf mehreren, gleichzeitig auftretenden Lebensproblemen bzw. -krisen. Der Wunsch nach einer Lösung all dieser Probleme ist ein zutiefst nachvollziehbares Bedürfnis. Der Preis dafür ist allerdings die Bereitschaft, ein hohes Maß an Kontrolle über sich ergehen zu lassen. Die Komplexität und Vielfalt unseres gesellschaftlichen Lebens und unserer Welt wird nun reduziert auf einige wenige, wesentliche Faktoren. Bald schon setzt ein verabsolutiertes, dichotomes Denken (schwarz/weiß, entweder/oder) ein und gibt dem Mitglied das Gefühl, angekommen und gerettet zu sein und die Welt bzw. das Leben nun endlich wirklich verstehen zu können. Dass das doch recht komplexe Leben und die Vorgänge in der Welt hier auf Weniges und Einfaches reduziert werden, wird erst nach einem Kultausstieg wieder sichtbar, greifbar und schließlich nachvollziehbar.

Begleitung von Kultaussteigern

Im Laufe meiner nun über 30 Jahre in der Arbeit mit Kultmitgliedern, Kultaussteigern

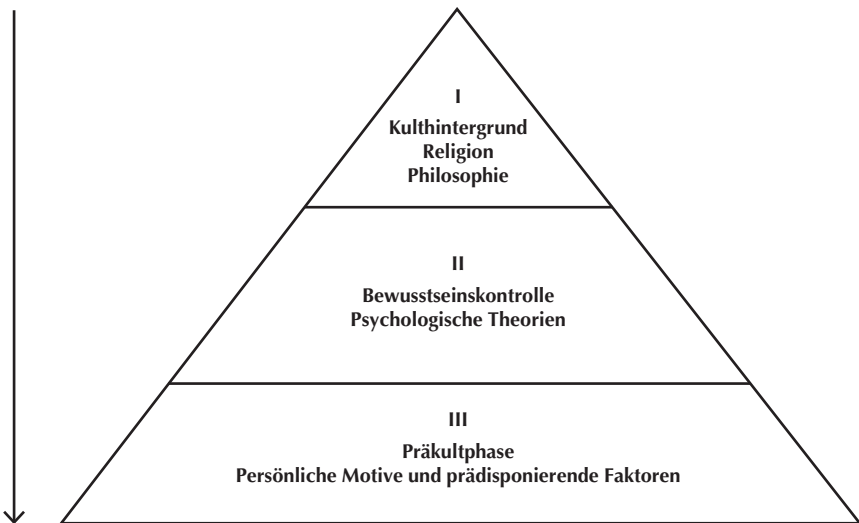
und -aussteigerinnen und deren Familien ist es mir gelungen, verschiedene methodenübergreifende und themenzentrierte Modelle, Seminare und psychotherapeutische Methoden zu entwickeln, die ganz auf diese spezifische Klientel und die besondere Thematik abgestimmt sind. Das meiste davon habe ich – und dafür bin ich sehr dankbar – durch meine Klienten verstehen gelernt und auf dieser Basis weiterentwickelt.

Exemplarisch möchte ich dazu das Drei-Stufen-Modell darstellen (s. Abbildung). Die Bearbeitung der Themenbereiche von oben nach unten, von Stufe I bis Stufe III, hat sich bei den meisten Kultmitgliedern bzw. -aussteigern bewährt, die sich aufgrund eigener Erfahrungen, Lebensereignisse und daraus resultierender Motive einer sog. Sekte, einem Kult angeschlossen hatten. Diese Personen sind in der Regel gegenüber hineingeborenen Kultmitgliedern im Vorteil. Denn sie können bei einem Ausstieg auf viele Jahre (mindestens 18) gelebten Lebens

vor dem Kult zurückblicken. Sie haben also sowohl während der Zeit im Kult als auch nach dem Kult kognitive Vergleichsmöglichkeiten und Erfahrungen, die während dieser Lebensphase hilfreich sein können. Den Hineingeborenen fehlen diese Vergleichsmöglichkeiten komplett, weil sie ausschließlich im Kultkontext sozialisiert wurden und mehr oder weniger behütet und isoliert aufgewachsen sind.

Für hineingeborene Kultmitglieder sind die Stufen I und II überaus relevant, um ihre eigene Kulterfahrung besser verstehen und verarbeiten zu lernen. In der Regel fehlen ihnen dazu eigene Begrifflichkeiten und Worte. Stufe III greift nicht, weil diese Klientel eben kein gelebtes Leben vor dem Kult erfahren durfte. Hier haben sich u. a. auch die von mir konzipierten Aussteigerseminare als äußerst hilfreich und stützend erwiesen.

Es gibt wohl kaum eine der als bedenklich definierten religiösen/spirituellen Werte-



Darstellung des Drei-Stufen-Modells von Dieter Rohmann (s. Rohmann 2000)

gemeinschaften, die es ihren Kindern erlaubt, mit anderen (anders- bzw. ungläubigen) Gleichaltrigen zu spielen oder gar Freundschaften mit ihnen zu schließen und an Vereinsleben teilzunehmen. Hier stellt sich die Frage, wie diese Kinder überhaupt soziale Kompetenz erwerben können. Hineingeborene Aussteiger müssen deshalb vieles, was für uns selbstverständlich ist, von Grund auf erlernen. Sie haben im Kult z. B. nicht gelernt, mit Konflikten umzugehen, können nicht streiten und wissen häufig nicht, wie man unverbindlichen Kontakt zu anderen Menschen aufnimmt oder gar Freundschaften schließt. Sie haben panische Angst davor, Fehler zu machen, scheuen das Risiko, fühlen sich oft fehl am Platz und sind permanent damit beschäftigt, wie vorher auch im Kult, „alles richtig zu machen“. Nur – wer sagt jetzt, nach dem Aufstieg, was „richtig“ und was „falsch“ ist? Aufgrund der eingehenden Beschäftigung mit dem Thema Radikalisierung im Kontext von Islamismus, Salafismus und einer Hinwendung etwa zum sog. Islamischen Staat (IS) bin ich überzeugt, dass eine solche Vorgehensweise auch für Aussteiger aus der radikalisierten Islamistszene hilfreich sein könnte. Allerdings wird hier für Stufe I zwingend vorausgesetzt, dass der Gesprächspartner/Berater über detaillierte und fundierte Kenntnisse des Islam und des Korans verfügt.

Ein Beispiel aus der praktischen Arbeit

Wir alle lernen viel und schnell durch Beobachtung, und oft sprechen Bilder tatsächlich mehr als Worte. Eines von vielen Materialien, die ich in meiner Arbeit mit Aussteigern einsetze, ist „ZOOM“⁴, eine Bilder-geschichte für Kinder von Istvan Banyai

(1995), in der ein immer wieder neuer und erstaunlicher Perspektivenwechsel den Zuschauer in seinen Bann zieht. Mithilfe dieser Geschichte kann ein Perspektivenwechsel bei Aussteigern spielerisch gefördert und multikausales Denken angeregt werden. Nicht wenige der Aussteiger fühlten sich durch dieses Kinderbuch „ZOOM“ anfangs stark irritiert und empfanden die Bilderfolge als bedrohlich und zutiefst disharmonisch. Eine mögliche Folge des Lebens in einer monokausalen Welt, in der wirklich nichts dem Zufall überlassen wird? Menschen, die nicht in einem fremdbestimmten, totalitären Setting aufgewachsen sind bzw. nicht Jahre ihres Lebens darin verbracht haben, sondern die Vielfalt und die Multikausalität des Lebens und der Welt erfahren durften, können dieses Buch genießen und lassen sich gerne davon verzaubern.

Vielleicht ist es ja tatsächlich so, wie der Autor von „ZOOM“ meint, dass „man manchmal klarer sieht und einer Sache näher kommt, wenn man einen Schritt zurücktritt“. Es kann und darf ja vielleicht auch viele Wahrheiten/Wirklichkeiten geben? Möglicherweise ist es gar nicht so schlimm, einen „Fehler“ zu begehen? Und eventuell muss nicht immer sofort eine „richtige“ Entscheidung getroffen werden? Das sind alles Fragen, Gedanken und Überlegungen, durch die sich die meisten Aussteiger zu Beginn stark verunsichert und bedroht fühlen. Doch vielleicht hilft manchmal einfach nur etwas Mut und Neugier auf das Leben und die Welt, um endlich entschlossen und furchtlos (m)eine eigene Entscheidung treffen zu können und auch zu lernen, dieser zu vertrauen.

Zu guter Letzt: „Im Akt des Glaubens verbirgt sich auch die Offenheit zum Unbestimmten. Wenn wir lernen, das Glauben als Glauben zu erkennen, finden wir Freiheiten im Unbestimmten“ (Michael Luger 2011).

⁴ Bildergeschichte „ZOOM“: www.youtube.com/watch?v=JmHUUjrN4iU.

Literatur

- Asch, Solomon, E. (1956): Studies of Independence and Conformity. I. A Minority of One Against a Unanimous Majority, *Psychological Monographs* 70/9
- Banyai Istvan (1995): Zoom, Aarau u. a.
- Brehm, Jack W. (1966): A Theory of Psychological Reactance, New York
- Brehm, Jack W. (1972): Responses to Loss of Freedom. A Theory of Psychological Reactance, Morristown
- Festinger, Leon / Riecken, Henry W. / Schachter, Stanley (1956): When Prophecy Fails. A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World, Minneapolis
- Festinger, Leon (1957): A Theory of Cognitive Dissonance, Stanford
- Hassan, Steven (2000): Releasing the Bonds, Somerville
- Hassan, Steven (2013): Freiheit des Geistes, Karlsruhe
- Hesse, Hermann (1964): Briefe, 2. erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M.
- Lifton, Robert Jay (1961): Thought Reform and the Psychology of Totalism. A Study of „Brainwashing“ in China, New York
- Litt, Theodor (1926): Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie, Berlin
- Loftus, Elizabeth F. / Doyle, James M. (1997): Eyewitness Testimony. Civil & Criminal, 3. Aufl., Charlottesville
- Luger, Michael (2011): Die Notwendigkeit zu glauben und die Begabung zu irren. Eine Psychologie des Glaubens, Books on Demand
- Mead, George. H. (1973): Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt a. M. (zuerst: 1934, Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist)
- Milgram, Stanley (1963): Behavioral Study of Obedience, in: *Journal of Abnormal and Social Psychology* 67
- Milgram, Stanley (1974): Das Milgram-Experiment. Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autorität, Reinbek
- Rohmann, Dieter (2000): Darstellung der psychotherapeutischen Arbeit mit Kultmitgliedern bzw. -aussteigern anhand eines Drei-Stufen-Modells, in: *Report Psychology* 5-6, 356-359
- Rohmann, Dieter (2002): Von Riesen und Zwergen, in: *Wege zum Menschen* 2, 105-113
- Schein, Edgar H. (1971, Erstauflage 1961): Coercive Persuasion, A Socio-psychological Analysis of the „Brainwashing“ of American Civilian Prisoners by the Chinese Communists, New York
- Schütz, Alfred (1971): Das Problem der sozialen Wirklichkeit, in: *Gesammelte Aufsätze I*, Den Haag
- Thaler Singer, Margaret / Lalich, Janja (1997): Sekten. Wie Menschen ihre Freiheit verlieren und wiedergewinnen können, Heidelberg

Kai Funkschmidt

„Die entweihte Donareiche zu Fritzlar“

Germanische Neuheiden machen juristisch gegen Bonifatiusdenkmal mobil

Der heidnische Grafiker und Schriftsteller Thomas Vömel – in Heidenkreisen als „Voenix“ bekannt – hat mit einigen Unterstützern nach jahrelangem Kampf mit den Behörden der hessischen Kleinstadt Fritzlar Klage vor dem Verwaltungsgericht Kassel eingereicht, um die Anbringung einer Plakette neben dem Bonifatiusdenkmal in Fritzlar zu erzwingen. Das berichtet die neueste Ausgabe (22/2016) der Zeitschrift „Ringhorn“ des Vereins für Germanisches Heidentum (VfGH).

Die Vorgeschichte des Streits reicht bis ins Jahr 2005 zurück. Damals sah Vömel das Denkmal erstmals, das 1999 anlässlich der 1250-Jahrfeier Fritzlars zur Erinnerung an den Stadtgründer Bonifatius auf dem Domplatz aufgestellt worden war. Es zeigt den Heiligen auf dem Stumpf der Donareiche stehend, eine Axt in der einen, eine Kirche in der anderen Hand. Geschaffen wurde die Skulptur von dem hessischen Bildhauer, Geistheiler und Astrologen Ubbo Enninga.¹ Der Legende nach hat Bonifatius den Baum gefällt und damit die Machtlosigkeit des germanischen Gottes Donar gegenüber dem neuen Gott der Christen demonstriert und die Christianisierung des örtlichen Germanenstamms der Chatten befördert. Das war – man denke etwa an die Legende des heiligen Gallus – ein damals verbreitetes Vorgehen von Germanenmissionaren. Aus

neuheidnischer Sicht zeigt das Denkmal Bonifatius „mit wohlgefällig triumphierendem Gesichtsausdruck“².

Neuheidnischer Opferstatus?

Bemerkenswert und nicht untypisch für die Seelenlage vieler Neuheiden ist Vömel's Beschreibung seiner ersten Reaktion angesichts der Statue: Das, „für was sie steht, traf mich unvorbereitet wie eine Ohrfeige. Dazu muss ich anführen, dass ich weder ein politisch orientierter, noch ein besonders religiöser Mensch bin. Umso überraschter war ich deshalb von meiner eigenen Reaktion, die sich in einem heftigen Gefühlsausbruch Luft machte. Ich war verletzt, zornig und traurig zugleich. Verletzt über diese so offensichtliche Zurschaustellung eines gewaltsamen Aktes, der unsere Vorfahren so radikal ihrer religiösen Wurzeln beraubt hat. Zornig, dass ... der Wunsch danach besteht, sich mit der einstigen Fällung der Donar-Eiche schmücken zu müssen, ungeachtet all jener Menschen, für die dieser Akt bis heute ein unverarbeitetes Trauma innerhalb der urheidnischen Kollektivseele darstellt.“³

Damit traf Vömel einen Nerv unter seinen Glaubensgeschwistern. Viele Heiden nei-

¹ Siehe www.ubbo-enninga.de.

² Nathalie Cue Gomez, Das 3. heidnische Treffen in Fritzlar, in: Ringhorn. Zeitschrift für das Neuheidentum heute 22 (2016), Heft 87, 14-17, hier 14.

³ Ebd.

gen dazu, die eigene Identität auf erlittenes Unrecht der Ahnen zu gründen und einen Opferstatus geltend zu machen. Das ist die neuheidnische Version eines typischen Rasonnements in Zeiten der Identitätspolitik, wo Minderheiten um Aufmerksamkeit, Anerkennung, Rücksichtnahme, gesellschaftlichen Einfluss und teilweise um Entschädigungen und Privilegien aufgrund behaupteter oder tatsächlicher Viktimisierung in der Geschichte konkurrieren.

Die Argumentation ist im Fall des Neuheidentums besonders schwierig, denn sie gründet darauf, dass man sich durch einen Willensakt in eine lange ausgestorbene und überhaupt nur in größten Umrissen rekonstruierbare religiöse Tradition stellt, sich als deren Erbe definiert und behauptet, man sei ersatzweise für die vor 1000 Jahren verschwundenen geistigen Vorväter geschädigt oder sogar „traumatisiert“. Ähnlich argumentieren publizistisch durchaus erfolgreich die Neuen Hexen, die ihre Opferidentität aus der Zeit der frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen herleiten. Jedoch wird deren Position durch den Anschluss an feministische Diskurse zwar nicht plausibler begründet, aber gesellschaftlich akzeptabel. In dieser Hinsicht sind germanische Neuheiden, die auch bei andern Heidenströmungen als patriarchalisch gelten, benachteiligt.

„Heiden vereint euch!“

Vömel berief einige Jahre nach dieser ersten Begegnung mit dem Denkmal 2012, 2014 und 2016 Neuheidentreffen für „die entweichte Donareiche zu Fritzlar“ auf dem dortigen Domplatz ein, um unter dem Motto „Heiden vereint euch!“ gegen die Statue zu protestieren und der „Opfer der Zwangschristianisierung“ zu gedenken.⁴ Absicht dieses Projekts war es nach eigener

Aussage auch, „die verschiedenen Strömungen von Heiden zusammenzubringen“⁵. Die pagane Szene ist sehr kleinteilig zersplittert und teilweise öffentlichkeits scheu. Vömel, der keiner bestimmten heidnischen Vereinigung oder Organisation angehört, sondern „freifliegend“ agiert, ist als gut vernetzter Szene-Künstler in verschiedensten Gruppen anerkannt, also gut geeignet, eine solche gemeinsame Aktion ins Leben zu rufen. Als Betreiber des YouTube-Kanals „Heiden-TV“ bemüht er sich außerdem um die öffentlich zugängliche Dokumentation heidnischer Aktivitäten in Deutschland.

Die Fritzlarer Treffen fanden immer Mitte Juni nahe der Sommersonnenwende und kurz nach dem Bonifatiustag (5. Juni) statt. 2014 wurde beim anschließenden „traditionellen Gelage“ auf einem nahegelegenen Grillplatz zur Erinnerung rituell eine Eiche gepflanzt. Im selben Jahr wurde kurz nach dem Treffen das Denkmal durch Vandalismus beschädigt, wobei damals selbst Neuheiden die Täter in ihren eigenen Reihen vermuteten (siehe MD 1/2015, 29f).

Aus diesen Treffen entwickelte sich die Idee, nahe des Denkmals eine Tafel mit folgender Inschrift anzubringen: „In Gedenken an die Ahnen und alten Götter, deren Heiligtum zerstört wurde. Mögen die unterschiedlichen Religionen zukünftig im gegenseitigen Respekt friedlich miteinander auskommen. Gestiftet von den Anhängern des Neuheidentums und der vorchristlichen Kulte Europas.“⁶ Dieser Vorschlag wurde der Stadt Fritzlar und anderen Verwaltungseinheiten unterbreitet, die dem Ansinnen aber über mehrere Instanzen hinweg Ab-

⁵ Gespräch mit dem Verf. am 29.12.2016.

⁶ Nathalie Cue Gomez, Das 3. heidnische Treffen in Fritzlar (s. Fußnote 2), 15. Bemerkenswert ist die Selbstbezeichnung als „Neuheiden“. Üblicherweise bezeichnen sich Neuheiden einfach als Heiden, um ihre Wiedererweckung einer *alten* Tradition zu betonen.

⁴ Alle Zitate ebd.

sagen erteilt. Dagegen wurde jetzt Klage eingereicht.

Da das Neuheidentreffen, das 2014 noch 170 Besucher hatte, 2016 auf die Hälfte abgeschmolzen war, hat Organisator Vömel vorläufig kein weiteres Treffen in Fritzlar geplant.

Feindbild „Kirche“

Vömel verbindet mit seinen Aktionen auch eine Hoffnung im Hinblick auf die Kirchen. Er wünscht sich eine „vorsichtige gegenseitige Annäherung, um die Möglichkeit zu schaffen, wenigstens einige der beidseitig bestehenden Vorurteile abzubauen, insbesondere auf dem in Deutschland noch immer von vielen Altlasten behafteten, weiten Feld von Kirche und Heidentum“⁷. Ob ein solches Gesprächsangebot allerdings besonders geschickt im Kontext einer Totalkritik an der Christianisierung der Germanen angesiedelt ist, noch dazu bei einer Veranstaltung, die dem Zweck dient, die zersplitterten Heiden in Abgrenzung zu einem Feindbild „Kirche“ und „Zwangschristianisierung“ zusammenzubringen? Denn anders als ihre längst in interreligiösen Gesprächskreisen angekommenen britischen Pendanten sind deutsche Neuheiden in ihren Publikationen oft noch in einer polemisch vorgetragenen, undifferenzierten Kirchenkritik gefangen.⁸

Sogar an das zuständige Bistum Fulda richtete Vömel, dessen Kirchenkritik moderater und sachlicher ausfällt als bei vielen seiner

Glaubensgeschwister, eine Bitte um Unterstützung seines Vorstoßes für eine Gedenktafel. In diesem Brief argumentiert der Künstler durchaus geschickt und kenntnisreich mit verschiedenen dialogbezogenen kirchlichen Dokumenten vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis zu jüngeren päpstlichen Ansprachen und Vergebungsbitten zu den Themen Mission und Kolonialismus. Er appelliert an den von verschiedenen Päpsten beschworenen Geist der Toleranz für andere Religionen. Hatte nicht Papst Franziskus im Sommer 2015 Respekt für andere Glaubensformen angemahnt und demütig um Vergebung für die Sünden der Kirche und die Verbrechen gegen die Urbevölkerung im Zusammenhang der Eroberung Südamerikas gebeten? Sicher müsse diese Haltung doch auch über Amerika hinaus gelten? Westliche Neuheiden verstehen sich selbst als Teil der nichtchristlichen indigenen Naturreligionen der Gegenwart und Vergangenheit – konnten sich also durch die päpstlichen Worte mitangesprochen fühlen.

Allerdings übersieht die heidnische Argumentation an dieser Stelle, dass Papst Franziskus nur für die Verbrechen gegen die Menschen, nicht für deren Annahme des Christentums um Vergebung gebeten hatte. Beides hängt zusammen, ist aber nicht identisch. Wer heute in die entsprechenden Gebiete reist und mit Menschen spricht, weiß: Die Kritik an der Bekehrung zum Christentum indigener Völker kommt praktisch nie aus diesen Kirchen selbst. Derartige Totalkritik ist fast ausschließlich eine Sache von Westlern, die zu den indigenen Religionen und Kulturen ein museal-ethnologisches oder, wie im Falle der Neuheiden, ein besitzergreifend-romantisierendes Verhältnis haben. Die heutigen Christen Lateinamerikas und anderer ehemaliger Missionsgebiete sind in der Regel für ihren Glauben dankbar und gedenken ihrer Missionare trotz deren Schwächen

⁷ E-Mail an den Verf. vom 31.12.2016.

⁸ Es ist denkbar, dass die wiederholte Teilnahme eines deutschlandweiten Netzwerks neuheidnischer Gruppen an der Langen Nacht der Religionen in Berlin auch hierzulande ein Umdenken andeutet. Die Neuheiden werden 2017 zum dritten Mal bei der Berliner Langen Nacht dabei sein (25.5.2017 im Rahmen des Kirchentags). Berichte über die vorhergegangenen Teilnahmen aus heidnischer Sicht gibt es sowohl auf dem YouTube-Kanal Heiden-TV als auch auf der Webseite des Vereins für Germanisches Heidentum (vfhg.de).

oft ausgesprochen liebevoll. Christen aus den einstigen Missionsgebieten der Dritten Welt haben kaum Verständnis für ihre Instrumentalisierung für die europäische Kirchenkritik. Das gilt auch für die Christen im ehemaligen Missionsgebiet Nordhessen: Wie die Stadt Fritzlar mochte auch das Bistum Fulda der neuheidnischen Argumentation nicht folgen und die Gedenktafel nicht unterstützen. Nun muss also ein Gericht entscheiden.

Ein gewisser Widerspruch

Die neuheidnische Argumentation mit dem „eigenen“ Opferstatus aufgrund von Ereignissen im Frühmittelalter ist wenig durchdacht. Das wird besonders sichtbar, wenn man nach dem Artikel in der genannten Ausgabe von „Ringhorn“ weiterblättert. Dort erzählt die gleiche Autorin, die soeben noch eine Gedenktafel für Bonifatius' „Gewalttat“ beim Fällen einer Eiche verlangte, voller Bewunderung die Sage von Ragnar Lodbrok.⁹ Dieser Wikingerheld des 9. Jahrhunderts verbrachte sein gesamtes Leben demnach mit „allsommerlichen Streifzügen“, konkret also mit blutigen Überfällen auf die an Meeresküsten und Flussufern gelegenen Städte, Klöster und Dörfer ganz Europas sowie der Ermordung oder Versklavung der Einheimischen.

Mit besonderer Detailfreude, aber ohne Distanzierung und ohne erkennbare Selbst-

ironie berichtet die Autorin von einem Fall, wo die Wikinger unter dem Vorwand, einen Todkranken taufen lassen zu wollen, was ihnen die christliche Nächstenliebe nicht abschlagen konnte, in eine zuvor vergeblich belagerte christliche Stadt eingelassen wurden. Kaum drinnen sprang der Todkranke, Ehrenwort hin, Ehrenwort her, mitten in der Kirche mit einem Schwert in der Hand auf, „enthauptete den Bischof und erschlug die Priester. Danach wurden die Einwohner erschlagen und die Stadt geplündert.“¹⁰

Für heutige Heiden ist die skandinavische Geschichte, Sagen- und Mythenwelt wichtigste historische Grundlage ihres Glaubens und ihres Ethos. Es ist nicht bekannt, ob und wo die Neuheiden zur Erinnerung an diese und ähnliche, sich über Jahrhunderte wiederholende Heldentaten ihrer heidnischen Vorfahren Gedenktafeln anbringen wollen. Jedenfalls gehört ein Problembewusstsein für diese kriegslüsternden Aspekte und das dazugehörige Männlichkeitsideal der eigenen Religiosität nicht zur Standardausstattung der neuen Germanen. Auch wenn man von einer so jungen Bewegung wie dem Neuheidentum noch nicht zu viel verlangen darf, so wäre doch – auch angesichts der oft geschichtlich begründeten Polemik gegen Christen – eine wenigstens ansatzweise selbstkritische Aufarbeitung der eigenen Vorgeschichte und der Traditionen, in die man sich stellt, sicher ein Beitrag zu einem Gelingen des für die Zukunft gewünschten Gesprächs.

⁹ Vgl. Nathalie Cue Gomez, Die Sage von Ragnar Lodbrok, in: Ringhorn. Zeitschrift für das Neuheidentum heute 22 (2016), Heft 87, 18-21; Vanessa Valkiria, Ragnar Lodbrok als geschichtliche Figur, ebd., 21f.

¹⁰ Ebd., 20.

Yukio Matsudo, Heidelberg

Neue Entwicklungen innerhalb der Soka Gakkai

Bei der japanischen buddhistischen Laienorganisation Soka Gakkai (SG) haben sich in den letzten beiden Jahren neue Entwicklungen ergeben, die eine drastische Wende in ihrer gesamten Ausrichtung und neue Perspektiven im Hinblick auf eine Zusammenarbeit mit anderen buddhistischen Gemeinschaften eröffnen könnten.

Die SG war eine Laienorganisation des Nichiren-Shōshū-Haupttempels (abgekürzt: NSH) und hatte ihre neureligiöse Bewegung konsequent an der NSH-Doktrin ausgerichtet. Dabei zeichnet sich die traditionelle NSH-Doktrin eindeutig durch einen radikalen Absolutheitsanspruch aus, den NSH als die „einzig wahre“ Nichiren-Schule zu proklamieren, während alle anderen Nichiren-Schulen und Religionen als „falsch“ und „häretisch“ betrachtet werden. Aufgrund dieser radikalen Gesinnung des Wahrheitsanspruchs konnte die SG in der Nachkriegszeit große Erfolge verzeichnen, sah sich jedoch gleichzeitig mit einer Reihe von massiven Konflikten und heftiger Kritik vonseiten der japanischen Gesellschaft konfrontiert.

Vor diesem Hintergrund schien dann die Trennung der SG vom NSH im Jahr 1991 den Beginn eines Loslösungsprozesses anzudeuten und positive Entwicklungen zu versprechen. Ich nahm zum damaligen Zeitpunkt kritisch Stellung zu den *dogmatischen, exklusivistischen* Elementen in der NSH-Doktrin und entwickelte in diesem Zusammenhang ein neues Nichiren-Verständnis mit dem *humanistischen* Ansatz einer „globalen Laienbewegung“. Mein Buch „Nichiren, der Ausübende des

Lotos-Sūtra“ dokumentiert den Beginn des Loslösungsprozesses der SG vom NSH und berichtet daher durchaus neutral bis wohlwollend über Nichiren und die SG.¹

Die SG hielt jedoch im Wesentlichen weiterhin an der NSH-Doktrin fest, da noch viele ältere Funktionäre und Mitglieder stark darin verhaftet waren und sich nicht so schnell umorientieren konnten. So fand de facto keine nennenswerte Veränderung hinsichtlich der Gesinnung und der Verhaltensweise der Mitglieder sowie der Organisationsstruktur statt. Diese problematische „Tiefenstruktur“ habe ich konkret am Beispiel der Soka Gakkai International-Deutschland (SGI-D) analysiert und kritisch aufgezeichnet, wie sehr manche Mitglieder unter der Indoktrinierung aufgrund des exklusivistischen Anspruchs auf die Alleinheiligkeit und unter den unheilsamen Praktiken der Polarisierung, Ausgrenzung und Verleumdung gelitten haben.²

Die Trennung der SG/SGI vom NSH im Jahr 1991 vollzog sich also lediglich auf der

¹ Vgl. Yukio Matsudo, Nichiren, der Ausübende des Lotos-Sūtra, Norderstedt 2004/2009.

² Vgl. Yukio Matsudo, Das Vier-Schichten-Modell für die Einschätzung einer Glaubensgemeinschaft. Dargestellt am Beispiel der Soka Gakkai, in: MD 9/2015, 337-349. Ebenfalls im Materialdienst (8/2016, 285-295) erschien ein Artikel von Ulrich Dehn über „Die buddhistische Laienbewegung Sōka Gakkai“. Darin macht er eine Randnotiz, dass er es als „irritierend“ empfinde, dass ich zu den wohlwollenden Darstellungen seinerseits und von anderen über die SG in meinem MD-Artikel „kritisch“ Stellung bezog, nachdem ich mich in meinem buddhologisch angelegten Nichiren-Buch (s. vorherige Fußnote) eher „wohlwollend“ über Nichiren und die SG geäußert hatte. Meine Ausführungen in diesem Beitrag schließen an den Artikel von Ulrich Dehn an.

institutionellen Ebene und zum damaligen Zeitpunkt noch lange nicht auf der *doktrinären* Ebene. Dies geschah erst 23 Jahre später.

Neueste Entwicklungen

SG-Präsident Harada verkündete am 7. November 2014 eine Revision der SG-Doktrin, die am nächsten Tag in der Tageszeitung der SG, Seikyo Shinbun, veröffentlicht wurde. Eine Erläuterung dieser doktrinären Änderung durch die SG-Studienabteilung erfolgte am 29. und 30. Januar 2015 im gleichen Medium.

Die SG hat damit offiziell verkündet, dass sie auf den „Glauben an den Dai-Gohonzon“ verzichtet. Das bedeutet den Verzicht auf die Quelle des Absolutheitsanspruchs des NSH und der SG selbst. In der NSH-spezifischen Doktrin geht es einzig und allein um das (angeblich) einzigartige Original-Mandala Nichirens, den „Dai-Gohonzon“, der das Heiligtum im Besitz des NSH und das „einzig wahre Objekt der Verehrung“ (*honzon*) darstellt. Die Besonderheit des Dai-Gohonzon im Unterschied zu allen anderen Formen des Mandala-Gohonzon besteht darin, dass der Dai-Gohonzon allein als die „Verkörperung der erleuchteten Seele Nichirens“ gilt, wobei Nichiren als der „ewige Urbuddha“ – ursprünglicher als der Urbuddha Shakyamuni im 16. Kapitel des Lotos-Sutra selbst – nahezu vergöttlicht wird. Der Dai-Gohonzon ist demnach der einzig gültige, wahre Mandala-Gohonzon, und erst in Verbindung mit diesem erhält jeder vom NSH ausgegebene Gohonzon für den Haushalt die Authentizität als dessen Abschrift. Alle anderen Mandalas und Gohonzons außerhalb des NSH werden als falsch, häretisch und verleumderisch betrachtet. Dies gilt selbst für alle weiteren noch vorhandenen Original-Mandalas Nichirens, die sich vorwiegend im Besitz der Nichiren-Shū befinden.

Der Dai-Gohonzon stellt also die Grundlage für den exklusiven Absolutheitsanspruch dar, dass der NSH die „einzig wahre Schule Nichirens“ sei. Die SG/SGI hatte von Anfang an diese exklusivistische Haltung des NSH übernommen und konsequent ausgeübt. Vor diesem Hintergrund wurde ebenfalls behauptet, dass die SG die „einzig wahre Organisation“ für *Kōsenrufu* (Weltfrieden durch Verbreitung des Nichiren-Buddhismus) sei, während alle anderen Nichiren- und auch nicht-Nichiren-buddhistischen Schulen sowie alle anderen Religionen falsch und verleumderisch seien.

Erst jetzt vollzog die SG die endgültige Trennung vom NSH. Sie verzichtet auf ihren problematischen Absolutheitsanspruch und ist damit faktisch offen für eine neue Ausrichtung. Dadurch verfügt sie heute über das große Potenzial, eine positive Entwicklung einzuleiten.

Die Drei Großen Esoterischen Gesetze

In der Lehre des NSH spielt die Doktrin der „Drei Großen Esoterischen Gesetze“ die entscheidende Rolle, wobei dem Dai-Gohonzon in jeder Hinsicht die zentrale Bedeutung zukommt. Doch nach der Zurückweisung des exklusivistischen Glaubens an den Dai-Gohonzon im November 2014 spielt für die SG dieses besondere Mandala keine Rolle mehr. Die neue Doktrin der SG über die Drei Großen Esoterischen Gesetze wurde von der Studienabteilung der SG jetzt offiziell so erläutert:

1. *Der Honzon*: Das bedeutet, dass alle Mandala-Gohonzons gültig sind, die von Nichiren selbst eingeschrieben oder auch von Priestern abgeschrieben worden sind – die SG verzichtet auf die bisherige Doktrin des NSH, dass der Dai-Gohonzon der einzig wahre Gohonzon sei und dass nur die Gohonzons, die in Verbindung zu diesem Dai-Gohonzon stehen, gültig seien. Die SG bestimmt nunmehr selbst, welcher Gohon-

zon in der SG benutzt wird, während sie alle anderen Mandala-Gohonzons, die sich im Besitz aller anderen Tempel befinden, als legitim anerkennt.

2. *Das Daimoku*: Das ist das Daimoku von Nam-myōhō-rence-kyō, das man als Mantra rezitiert.

3. *Das Kaidan*: Das ist jeder Ort, an dem man Daimoku vor dem Mandala-Gohonzon rezitiert – SG verzichtet somit auf die exklusivistische Deutung des NSH, dass der Ort, an dem der Dai-Gohonzon eingeschreint ist, die einzige heilige Stätte sei.

Aufgrund der Entwicklungen in der SG ist also unbedingt darauf zu achten, aus welcher Zeit welche Aussagen stammen.³

Zweifache Trennung der SG vom NSH

Die SG hat also im Hinblick auf ihre Rahmenbedingungen zwei große Einschnitte erfahren, durch die sie sich gezwungen sah, ihre Doktrin zu ändern. Der erste, für die Mitglieder weitaus tiefere Einschnitt erfolgte, wie gesagt, in der Exkommunikation durch den NSH im Jahr 1991. Als Laienorganisation des NSH war die SG hinsichtlich der zwei wichtigsten Angelegenheiten auf den NSH angewiesen: auf die doktrinaire Auslegung und auf die Vergabe des Mandala-Gohonzon. Nach der Trennung begann die SG, den Gohonzon eigenständig an ihre

Mitglieder zu verleihen, damit sie zu diesem vor dem Altar zu Hause praktizieren konnten. Der Mandala-Gohonzon, der zuvor sozusagen für einzelne Haushalte verliehen wurde, war immer – zumindest vom doktrinären Anspruch des NSH aus – eine Abschrift (ausgedruckte Kopie) des Gohonzon, den der jeweilige Hohepriester auf der Grundlage des Dai-Gohonzon angefertigt hatte. Nach der Trennung entschied sich die SG für denjenigen Gohonzon als Vorlage zur Verleihung an die Mitglieder, der von Nichikan, dem 26. Hohepriester des NSH (1665 – 1726), eingeschrieben worden war. Dieser Gohonzon wurde der SG zu diesem Zeitpunkt von einem Tempel, der sich ebenfalls vom Haupttempel getrennt hatte, zur Verfügung gestellt.

Der zweite Einschnitt betrifft die Änderung des „Artikels über den Glauben“ in der SG-Satzung vom November 2014, in der die SG sich endgültig vom NSH verabschiedet hat. Dies stellt eine Erschütterung der Grundlage auf der doktrinen Ebene der SG dar, jedoch nicht so sehr auf der allgemeinen Ebene der Mitglieder, die sich schon lange mit der Abwesenheit von Tempel und Priester sowie dem Verbot von Pilgerfahrten zum Dai-Gohonzon im NSH abgefunden haben. Dieser Kurswechsel der SG/SGI zieht jedoch eine weitere wichtige Konsequenz in der neuen Orientierung der Laienbewegung nach sich.

Ansätze für eine Neuausrichtung

Mit der jüngsten doktrinen Änderung verkündet die SG den Beginn einer neuen Ära der SG als „Weltreligion“. *Kōsenrufu* (s. o.) wird daher auch mehr im Sinne des Prozesses verstanden, in dem die SG/SGI-Mitglieder ihre „menschliche Revolution“ und den „Humanismus“ im Sinne der Achtung der Menschenrechte vorantreiben sowie sich für das Glück aller Menschen und die Verwirklichung des Weltfriedens einsetzen

³ Dehns Beschreibung dieser „Drei Großen Esoterischen Gesetze“ bleibt ambivalent und unverständlich, jedoch nicht nur, weil er sich auf zwei ältere Publikationen von 1980 und 1998 stützt, sondern auch, weil er den Zentralbegriff „Dai-Gohonzon“ an keiner Stelle verwendet und stattdessen von „das (angebliche) Gohonzon“ spricht (Dehn 2016 [s. Fußnote 2], 291). Dagegen erwähnt selbst die von ihm herangezogene Literatur von 1998 (Richard Causton, *Der Buddha des Alltags*, Augsburg) sowohl den Begriff „Dai-Gohonzon“ als auch die Vollen- dung der Heiligen Stätte (*kaidan*) für den Dai-Gohonzon. Es ist daher nicht ganz nachvollziehbar, warum Dehn den Begriff „Dai-Gohonzon“ durchgehend vermeidet.

(s. SG-Studienabteilung). Die alte Verbreitungsmethode des *Shakubuku*, das lange als eine aggressive Bekehrungsmethode von „Brechen und Unterwerfen“ angesehen wurde, wird heutzutage von der SGI im Zuge ihrer Loslösung von dem NSH vollkommen anders praktiziert und hat in dieser Entwicklung auch eine neue inhaltliche Ausrichtung erfahren. Das bedeutet konkret in der Praxis der SG/SGI, dass das Wort *Shakubuku* seinen fanatischen Zwangscharakter und seine aggressive Bedeutung verloren hat und im Sinne eines normalen, vernünftigen Gesprächs zur Einführung in den Nichiren-Buddhismus verwendet wird.⁴ Es ist für die SG/SGI als eine laienbuddhistische Bewegung charakteristisch, sich mit Konzerten, Vorträgen zu kulturellen, ökologischen und friedenspolitischen Themen u. a. „für die Bereicherung der Gesellschaft durch Friedensaktivitäten und die Förderung von Kultur und Erziehung zu engagieren“.⁵ Diese Aktivitäten schaffen zweifelsohne eine positive Präsenz und leisten einen positiven Beitrag in der Gesellschaft. Auf lokaler Ebene finden auch diverse Versammlungen in den Wohnungen der Mitglieder statt.⁶ Gerade diese Aktivi-

täten der einzelnen Mitglieder sind insbesondere als die eigentliche Basis der SGI-D hervorzuheben. Denn insgesamt lässt sich die „moderne“ Ausrichtung der SGI nicht nur als „engagierter“, sondern auch als „reformierter Buddhismus“ charakterisieren.⁷ Die folgenden positiven Aspekte sind in der Form des Nichiren-Buddhismus, wie er in der SGI als „Laienbuddhismus“ rezipiert und praktiziert wird, begründet:

- *Das Daimoku-Chanten* stellt eine Mantra-Meditation dar, um in sich selbst nicht nur Ruhe und Frieden zu finden, sondern auch die Buddhaschaft (Buddha-Natur) zu aktivieren.
- *Die Aktivierung der Buddhaschaft* ermöglicht, sich von den seelischen Wunden der Vergangenheit zu befreien.
- *Das Chanten für die Verwirklichung der eigenen Wünsche und Ziele* wird empfohlen, da man – im Unterschied zu einer rein meditativen Übung der Versenkung – die Buddhaschaft im eigenen Leben konkret zur Lebensgestaltung einsetzt.
- *Die laienbuddhistische Weltzuwendung* verstärkt nicht nur den Bezug zum eigenen Alltags- und Berufsleben, sondern auch das soziale Engagement.
- *Die Ethik der Selbstverantwortung* wird in der Weise gefördert, an der Transformation des individuellen, familiären und gesellschaftlichen Karmas zu arbeiten.
- *Aspekt der Lebenshilfe*. Das Mitgefühl zeigt sich in der Anteilnahme am Leiden

⁴ Deshalb ist an dieser Stelle die Darstellung von Dehn irreführend, wenn er schreibt: „*shakubuku* heißt in der säkularen Lesung *seppuku*“ (Dehn 2016 [s. Fußnote 2], 289). Das Wort *seppuku*, eher als Harakiri bekannt, bedeutet eine ritualisierte Art der Selbsttötung durch das Aufschneiden des Bauches aus der alten Samurai-Zeit. Der Begriff *Seppuku* kann jedoch weder sprachlich noch inhaltlich noch historisch in irgendeinem Zusammenhang mit dem Begriff *shakubuku* gebracht werden. Die *shakubuku*-Ausübung der SG/SGI-Mitglieder zur Verbreitung ihres Glaubens konnotativ mit der Praxis eines ritualisierten Selbstmords in Verbindung zu bringen, stellt somit nicht nur eine absurde Verzerrung dar, sondern muss entschieden zurückgewiesen werden, da diese Assoziation eine fatale Fehlinterpretation zur Folge haben kann. Dies könnte sich nicht nur schädlich auf den Ruf der SG/SGI, sondern auch auf den des Nichiren-Buddhismus insgesamt auswirken.

⁵ Vgl. www.sgi-d.org.

⁶ Vgl. Dehn 2016 (s. Fußnote 2), 295.

⁷ Nichiren kann als einer der „Reformatoren“ in den neuen buddhistischen Bewegungen im Japan des 13. Jahrhunderts betrachtet werden, die unter bestimmten Aspekten auch mit den neuen christlichen reformatorischen Bewegungen im Europa des 16. Jahrhunderts vergleichbar sind. S. dazu Yukio Matsudo, *Häretischer Protest. Eine vergleichende Studie über buddhistische und christliche reformatorische Bewegungen*, Norderstedt 2005. Zum „protestantischen Buddhismus“ vgl. ders., *Protestant Character of Modern Buddhist Movements*, in: *Buddhist Christian Studies* 20 (2000), Honolulu 59-69. Zu einer Parallele des NSH zur katholischen Kirche vgl. Matsudo 2004 (s. Fußnote 1), 438.

der anderen. Man möchte anderen Menschen so helfen, dass sie sich selbst helfen können. Daher führt man sie in den Nichiren-Buddhismus ein und betreut sie in ihrer Ausübung.

- Die *Glaubensgemeinschaft* stellt ein soziales Netzwerk von Menschen dar, die gemeinsam den Nichiren-Buddhismus studieren und praktizieren sowie sich gegenseitig ermutigen und auch persönliche Erfahrungen miteinander austauschen.

Aufhebung des Absolutheitsanspruchs

Die neue doktrinaire SG-Ausrichtung ist vielversprechend. Denn der Verzicht auf den exklusivistischen Absolutheitsanspruch kann durchaus zu weiteren Verbesserungen im Umgang sowohl mit den eigenen Mitgliedern als auch mit anderen buddhistischen Traditionslinien führen. Es bleibt zwar noch abzuwarten, ob und wann diese doktrinaire Erneuerung bei der SGI-D ankommt und organisatorisch auf der Ebene der Mitglieder auch umgesetzt wird. Eine praktische Umsetzung würde z. B. unter den folgenden Aspekten zum Ausdruck kommen:

- Man achtet darauf, andere Nichiren-buddhistische Organisationen und andere buddhistische Schulen und auch alle anderen Religionsgemeinschaften nicht als falsch und verleumderisch zu stigmatisieren mit der Begründung, dass die SGI den einzig wahren Buddhismus vertrete.
- Man achtet darauf, keinen psychologischen Druck auszuüben, indem man den Mitgliedern suggeriert, dass ihnen bei Austritt aus der Organisation eine Verschlechterung ihrer Lebenslage drohe.
- Man achtet darauf, ideologisch nicht in der Art zwischen „Gläubigen (Ingroup)“ und „Nicht-gläubigen (Outgroup)“ zu polarisieren, dass Feindbilder gegenüber anderen aufgebaut werden. Dies hat vor allem auch zur Konsequenz, ehemalige Mitglieder nicht mehr als „Abtrünnige“ oder als

„anti-SGI-Kritiker“ zu stigmatisieren und zu verleumden. Stattdessen pflegt man mit ihnen einen normalen gesellschaftlichen Umgang.

- Man achtet darauf, die geistige Freiheit der Mitglieder nicht dadurch einzuschränken, dass man ihnen nahelegt, sich nicht „kritisch“ über die eigene Organisation und die Leiter zu äußern, bestimmte Bücher nicht zu lesen oder sich nicht am freien Meinungs austausch in Facebook-Foren und dergleichen zu beteiligen.

Eine neue Möglichkeit der SGI-D für die Zusammenarbeit mit allen Buddhisten

Es ist richtig, dass sich die SGI-Gruppen in Deutschland auf regionaler bzw. lokaler Ebene guter Kooperationsbeziehungen zu anderen buddhistischen und andersreligiösen Gruppen erfreuen.⁸ Die neue Entwicklung der SG/SGI ist äußerst offen und birgt durchaus das Potenzial, unheilvolle Elemente zu überwinden. Im Buddhistischen Bekenntnis der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) wird eine wichtige Grundhaltung beschrieben, deren praktische Umsetzung für eine Mitgliedschaft in der DBU Voraussetzung ist: Ich bekenne mich zur Einheit aller Buddhisten und begegne allen Mitgliedern dieser Gemeinschaft mit Achtung und Offenheit. Der Trend zur Öffnung nach außen lässt sich bei der SGI-D bereits erkennen. Wenn sie darüber hinaus den neuen Kurs ihrer japanischen Mutterorganisation zur Überwindung des Absolutheitsanspruchs auch auf Mitgliederebene praktisch umsetzt, stünde auch einer Kooperation mit der DBU, die bisher nicht zustande gekommen ist, nichts mehr im Wege.⁹

⁸ Vgl. Dehn 2016 (s. Fußnote 2), 295.

⁹ Auch Susanne Matsudo-Kiliani, Ratsmitglied der DBU und deren Beauftragte für interreligiösen Dialog, begrüßt diese Möglichkeit einer neuen positiven Entwicklung der SGI-D.

INFORMATIONEN

SONDERGEMEINSCHAFTEN / SEKTEN

„Zwölf Stämme“ haben Deutschland verlassen.

(Letzter Bericht MD 8/2016, 312f) Die letzten Mitglieder der Glaubensgemeinschaft „Zwölf Stämme“ sind Ende 2016 von Deutschland in die Tschechische Republik umgezogen, wie die „Augsburger Allgemeine“ berichtete. Im September 2015 hatte die Glaubensgemeinschaft ihren Umzug angekündigt und damit begründet, dass sie sich in Deutschland ungerecht behandelt fühle (vgl. MD 11/2015, 424f). Die sich selbst als urchristlich verstehende Gruppierung war in den vergangenen Jahren wegen fragwürdiger Erziehungsmethoden und Gewalt gegen Kinder in die Schlagzeilen geraten. Ihre Mitglieder lehnten es auch ab, Kinder in öffentliche Schulen zu schicken, weshalb sie immer wieder mit den deutschen Behörden in Konflikt gerieten.

Im September 2013 wurden nach einem kritischen Fernsehbericht 24 Kinder aus Familien der Gruppe in Obhut genommen (vgl. MD 11/2013). Im Jahr 2015 wurden zwei Mütter wegen gefährlicher Körperverletzung ihrer Kinder zu Bewährungsstrafen verurteilt (vgl. MD 3/2015). 2016 verurteilte das Landgericht Augsburg eine Erzieherin der Glaubensgemeinschaft wegen der Misshandlung Schutzbefohlener zu zwei Jahren Haft. Sieben Kinder, die bei den „Zwölf Stämmen“ mit Ruten gezüchtigt und deshalb vom Kreisjugendamt in Obhut genommen worden waren, leben laut Presseberichten aktuell noch bei Pflegefamilien.

Schon in den letzten Monaten hatten viele Mitglieder der „Zwölf Stämme“ das Landgut Klosterzimmern im Landkreis Donau-Ries verlassen, wo die Gruppe seit 2001 ihren Deutschlandsitz hatte. Der neue Eigentümer des Gutes bestätigte nun, dass in-

zwischen alle Anhänger ausgezogen sind. Im örtlichen Landratsamt sieht man den Umzug der Sekte nicht mit Erleichterung, sondern mit Sorge. In Tschechien sei die körperliche Bestrafung von Kindern nicht vollständig verboten, sodass die Kinder nun nicht mehr durch die Grundrechte der körperlichen Unversehrtheit und der gewaltfreien Erziehung geschützt seien.

Ihren Ursprung hat die Gemeinschaft, benannt nach den zwölf Stämmen Israels, in Chattanooga (Tennessee, USA), wo sie 1972 gegründet wurde. Die Mitgliederzahl weltweit wird auf 2000 geschätzt, in Deutschland sollen es zeitweise bis zu 140 gewesen sein.

Michael Utsch

Drei Mitglieder der „Colonia Dignidad“ in Chile verurteilt.

(Letzter Bericht: 7/2016, 269f) Ein Gericht in Chile hat im Dezember 2016 drei deutsche Mitglieder der „Colonia Dignidad“ zu jeweils fünf Jahren Haft verurteilt. Ihnen wird die Bildung einer kriminellen Vereinigung vorgeworfen. Angeklagt waren weit mehr, doch einige konnten sich dem Prozess entziehen. Vier weitere Mitglieder wurden freigesprochen.

Das Gericht sah es als erwiesen an, dass die „Colonia Dignidad“ eng mit dem Geheimdienst unter Diktator Augusto Pinochet zusammenarbeitete. Die Führungsriege der Siedlung und Geheimdienstagenten bildeten eine kriminelle Vereinigung, die systematisch Verbrechen beging. Die Anfang der 1960er Jahre von Paul Schäfer (1921 – 2010) gegründete Kolonie diente während der Militärdiktatur im Zeitraum von 1973 bis 1990 als Folterzentrum des Geheimdienstes.

Zwei der Verurteilten sitzen bereits wegen Beihilfe zur Vergewaltigung Minderjähriger in einem chilenischen Gefängnis. Im Jahr 2006 waren ursprünglich 18 Personen wegen Bildung einer kriminellen Vereini-

gung angeklagt worden. Nach Angaben des Forschungs- und Dokumentationszentrums Chile in Berlin waren darunter 14 Bewohner der „Colonia Dignidad“. Sechs Angeklagte starben im Laufe der Verhandlungen, drei entzogen sich dem Prozess durch Flucht nach Deutschland, darunter auch der „Sektenarzt“ Hartmut Hopp. Er war in Chile bereits wegen Beihilfe zum sexuellen Missbrauch von Minderjährigen zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt worden. Derzeit prüft das Landgericht Krefeld, ob das Urteil in Deutschland vollstreckt werden kann.

Michael Utsch

ISLAM

Türkische Religionsbehörde Diyanet nimmt zur Gülen-Bewegung Stellung. Die türkische Religionsbehörde Diyanet hat in einer ausführlichen Stellungnahme die Gülen-Bewegung verurteilt. Die im Oktober 2016 veröffentlichte Dokumentation einer außerordentlichen Sitzung des türkischen Religionsrates enthält eine 20 Artikel umfassende Resolution zu „Religiöser Ausbeutung und Gülen Terrororganisation“.

Der Religionsrat tagte schon Anfang August 2016, kurz nach dem gescheiterten Putschversuch. Beteiligt waren mit Redebeiträgen neben dem Präsidenten des Amtes für religiöse Angelegenheiten, Mehmet Görmez, auch Staatspräsident Erdoğan, Parlamentssprecher Ismail Kahraman und der stellvertretende Premier Numan Kurtulmuş.

Die Gülen-Bewegung (Hizmet), durchgehend als FETÖ („Fethullah Terrororganisation“) und PDY (Paralel Devlet Yapılanması, „Parallelstaatstruktur“) bezeichnet, wird für den Putschversuch vom 15. Juli 2016 verantwortlich gemacht, zuvor schon für die Unterwanderung großer Teile des Staatsapparates.

Einige der zahlreichen Vorwürfe, die mit wenig sachlichem Anstrich und quasi uni-

sono auf 75 Seiten ausgebreitet werden, sind: Die Gülen-Bewegung (GB) sei keine religiöse Gruppe, sondern eine Terrororganisation, für die die geheimen und dunklen Ziele alle Mittel rechtfertigten; die GB beute schamlos die Religion und die religiösen Gefühle der Menschen aus, nehme die Zakat (islamische Sozialabgabe) und die Opfergaben der Gläubigen, ja „die Söhne und Töchter unseres Volkes“, um sie für ihre Zwecke zu missbrauchen; die GB (eine „Krebszelle“, ein „ansteckendes Virus“, so Erdoğan) verdrehe und zerstöre die fundamentalen Werte des Islam, sie arbeite mit unislamischen, unmoralischen Mitteln, mit Verführung, Lügen, Täuschung und Tricks; die Bildungsaktivitäten seien nur eine Tarnung für eine intransparente Organisation mit dubiosen Zielen; die GB infiltrierte alle staatlichen Institutionen und bringe die Zukunft der Nation in Gefahr; Gülen maße sich absolute Autorität an und setze sich selbst an die Stelle von Koran und Sunna; die Verehrung, die ihm als „sündloses und unfehlbares“ Oberhaupt zuteilwerde, stehe nur den Propheten zu, absoluter Gehorsam gelte islamisch nur im Rahmen der von Koran und Sunna aufgestellten Prinzipien; Gülen sei weder ein religiöser Gelehrter noch ein zu verehrender Prediger, vielmehr der Anführer eines Netzwerks von Macht und Geld, um politischen Einfluss zu nehmen; die Distanzierung von Politik sei nur ein äußerliches Mittel zur Verschleierung der wahren Ziele; Gülen lasse es bewusst zu, als eine messianische Rettergestalt (Mahdi) gefeiert zu werden; unter Berufung auf geheimnisvolle Träume und zweifelhafte Geschichten würden Menschen betrogen und verzaubert.

Immerhin wird der GB zugestanden, ursprünglich eine religiöse Gemeinschaft gewesen zu sein. Sie sei aber vom „Pfad der Religion“ abgewichen und wirke spalterisch, da sie nur die eigenen Anhänger als wahre Muslime anerkenne und damit

die Gemeinschaft der Muslime (*umma*) zerreiße. Dieser Vorwurf wird mehrfach mit dem interreligiösen Dialog in Verbindung gebracht: Gülen suche die Nähe zu Nichtmuslimen im interreligiösen Dialog (ein „extrem perverser Begriff von Dialog“), ächte jedoch Muslime, die nicht zur Bewegung gehörten. Dies sei unislamisch, da der Koran umgekehrt fordere, „den Ungläubigen gegenüber hart, zueinander aber barmherzig“ zu sein (Sure 48,29). Eine Annäherung an „die christliche Kultur“ und das Streben nach Anerkennung im Westen wird als inakzeptable Kompromittierung des Islam gebrandmarkt.

Die Tiraden sind weitgehend bekannt. Dreierlei ist dennoch bemerkenswert:

1. Hass und Feindseligkeit sind dem Papier tief eingeprägt. Die gnadenlose Vernichtung wird nicht nur angedroht, sondern angekündigt. Auch wenn man in Rechnung stellt, dass der Putschversuch noch nicht lange zurücklag, ist die Tonlage erschreckend aggressiv. Übrigens auch gegenüber dem Westen, der mit „bösen Mächten“ assoziiert wird: „Der Westen war nie mit uns in diesem Prozess“, so Erdoğan. „Man kann ihnen nicht trauen, wie man wohl weiß aufgrund der göttlichen Verordnung.“
2. Es herrscht in der Türkei eine demonstrative Einigkeit zwischen Politik und Religion. Staatspräsident, Parlamentssprecher und der Chef der obersten Religionsbehörde sprechen eine Sprache und bedienen sich unterschiedslos derselben Argumentation, die vor allem auf Koran und Sunna bezogen und damit religiös konnotiert ist.
3. Es fällt auf, dass das „Gutachten“ keinerlei Analyse bietet. Es wird angeprangert, beschimpft, verurteilt – von erhabenem Standpunkt aus, völlig ohne Belege, häufig mit unklaren Bezügen. Vergleichbare Phänomene und Missstände in den eigenen Reihen werden ignoriert.

Fazit: Die Vorwürfe geben keine neuen Aufschlüsse über die Gülen-Bewegung, kein

einzigster Beweis wird vorgebracht. Aufschluss geben sie vielmehr in ernüchternder Weise über den Zustand der Diyanet und das Verhältnis von Staat und Religion in der Türkei. DITIB in Deutschland ist direkt abhängig von der türkischen Religionsbehörde, die auch schon mit Flirtverbot für Verlobte und Comics zur Verherrlichung von Märtyrern hervortrat. Wenn Numan Kurtulmuş unter dem Dach der Diyanet droht: „Wir werden jeden finden und ergreifen, der mit diesen Verrätern in Verbindung steht“, so ist dies eine Ansage auch für Deutschland. Sie passt zusammen mit den Pressemeldungen¹, dass DITIB-Imame auf eine schriftliche Anweisung des türkischen Religionspräsidiums hin in großem Stil als Spitzel tätig geworden seien, um Erdoğan-Kritiker auch hierzulande dingfest zu machen.

Friedmann Eißler

GESELLSCHAFT

Antidiskriminierungspolitik und der Humanistische Verband. Thomas Heinrichs ist promovierter Rechtsanwalt, er gehört zum Präsidium des Humanistischen Verbandes (HVD) Berlin-Brandenburg und ist Vizepräsident der Humanistischen Akademie Deutschland. Seit Jahren vertritt er pointiert und kämpferisch die Interessen des Humanistischen Verbandes. Im HVD-Magazin „Diesseits“ äußert er sich immer wieder zum Thema der Benachteiligung nichtreligiöser Menschen. Den Staat kritisiert er als Handlanger und Messdiener der Kirchen. Er fordert einen staatlichen Ethikunterricht und bringt sein Unverständnis darüber zum Ausdruck, dass die Forderung von Erziehungsberechtigten, einen solchen Unter-

¹ Vgl. www.welt.de/politik/deutschland/article160229535/Tuerkische-Imame-halten-Spitzel-Enthuellung-fuer-Unterstellung.html.

richt für Konfessionsfreie zu etablieren, in der bisherigen Rechtsprechung abgewiesen wurde. Die enge Vernetzung zwischen Politik und Kirchen beklagt er und sieht darin einen Ausdruck von Diskriminierung. Das gegenwärtige System von verbeamteten Militärseelsorgern wie auch die Erteilung von lebenskundlichem Unterricht durch Geistliche hält Heinrichs für verfassungswidrig. Die Antidiskriminierungsstelle des Bundes (organisatorisch und verwaltungsrechtlich dem Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend zugeordnet) scheint Heinrichs mit seinen Überlegungen überzeugt zu haben. Denn seine Sichtweise der Diskriminierung nichtreligiöser Menschen wurde im Auftrag dieser Stelle im September 2016 veröffentlicht. Das Thema dieses „abgeschlossenen Forschungsvorhabens“ lautet: „Weltanschauung als Diskriminierungsgrund – Begriffsdefinitionen und Diskriminierungsrisiken“. Es wird auf 70 Seiten behandelt und zwar in Zusammenarbeit mit Heike Helen Weinbach, einer Professorin für Pädagogik mit dem Schwerpunkt Didaktik im Kindesalter an der Hochschule Rhein-Waal. Nach einer längeren Einführung in den Begriff Weltanschauung, der aus historischer, philosophischer und vor allem rechtlicher Perspektive erläutert wird, befasst sich die Veröffentlichung vor allem mit Diskriminierungsrisiken von Konfessionsfreien, denen häufig ein Defizit an Moral unterstellt werde. Die Studie soll dazu beitragen, „dass Diskriminierungsrisiken für weltanschaulich Gebundene und Konfessionsfreie in Zukunft besser erkannt und nach Möglichkeit vermieden werden“.

Die Ausführungen erreichen diese Zielsetzung meines Erachtens allerdings nicht. Dies liegt u. a. daran, dass Heinrichs vor allem daran gelegen ist, die politischen Forderungen des Humanistischen Verbandes unter dem größeren Thema Diskriminierung zu präsentieren. Die im Rahmen der wissenschaftlichen Publizistik der Antidis-

kriminierungsstelle veröffentlichte Schrift ist – jedenfalls in Teilen – Beispiel für die Instrumentalisierung einer staatlichen Stelle für die Interessen des Humanistischen Verbandes. Die Broschüre enthält keine Informationen zum Hauptautor. Die in wesentlichen Teilen des Textes vorgestellten Anliegen entsprechen den politischen Forderungen des HVD, wie sie etwa in der Broschüre „Gläserne Wände“ vorgestellt werden. Die ausführlichen Darlegungen über die Rechtsprechung in einzelnen Bundesländern, etwa zum Thema Humanistische Lebenskunde als reguläres Schulfach in Nordrhein-Westfalen, sind nicht vollständig.

Wie schon in der Broschüre „Gläserne Wände“ bleibt auch in dieser Publikation im Teil III ungeklärt, ob positive oder negative Gleichbehandlung gefordert wird, ob es dem HVD um eine stärkere Beteiligung zum Beispiel im Bildungsbereich geht – u. a. die Berücksichtigung des Welthumanistentages als möglichen Feiertag (21.6.), humanistische Lehrstühle an Universitäten, Einführung des Faches Humanistische Lebenskunde auch in anderen Bundesländern, Besetzung von Rundfunkräten unter Berücksichtigung von Konfessionsfreien, von Atheisten, von Humanisten – oder um die strikte Trennung von Staat und Kirche und um das Plädoyer für einen laizistischen Staat, der etwa religiöse Symbole und Angebote aus dem öffentlichen Raum grundsätzlich verbannt.

Mit Recht wird in der Broschüre darauf hingewiesen, dass sich Staat und Politik nicht mit einer bestimmten Religion identifizieren dürfen. Das gilt selbstverständlich auch für Weltanschauungen. Eine Debatte über die Diskriminierungsrisiken religionsdistanzierter Menschen muss anders geführt werden, als dies in der Broschüre des Bundes erfolgt ist. Die Möglichkeit einer partnerschaftlichen Zusammenarbeit zwischen Staat und Religions- und Weltanschauungs-

gemeinschaften gilt selbstverständlich für alle. Die Zugehörigkeit zu Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften muss allerdings durch Mitgliedschaft gezeigt werden, wenn Vereinnahmung ausgeschlossen werden soll. Der HVD kann für seine Mitglieder sprechen, deren Zahl sehr begrenzt ist, in Deutschland sind es ca. 0,1 Prozent der religionsdistanzierten Menschen. Der Verband sollte transparent agieren, wenn er im Kontext staatlicher Stellen Plädoyers abgibt. Von staatlichen Stellen ist zu erwarten, dass sie sich selbst über mögliche Instrumentalisierungsrisiken aufklären.

Reinhard Hempelmann

MORMONEN

Mormonische künstlerische Vielfalt. (Letzter Bericht: 1/2017, 32f) Mormonen (Latter-day Saints, LDS) pflegen normalerweise einen unverkennbaren und weltweit einheitlichen Stil in ihrer religiösen Kunst. Großformatig in Tempeln und Gemeindepäusern ebenso wie in den zentral publizierten und in verschiedene Sprachen übersetzten Publikationen herrscht eine unverwechselbare, kaum variierte Bildsprache. In ästhetisch schlichten Illustrationen von Szenen aus der Bibel, dem Buch Mormon oder der mormonischen Kirchengeschichte ist die Hand individueller Künstler nur selten erkennbar. Es dominieren gut aussehende, groß gewachsene, hellhäutige Menschen in idealen Landschaften. Das Personal ist übersichtlich angeordnet und das Geschehen klar zu überblicken. Die keineswegs seltenen Abbildungen göttlicher Personen in weißen Gewändern entsprechen klischeehaft kindlichen Vorstellungen. Gottvater als lichtumwebter, würdig silberhaariger Herr, gerne halbhoch über dem Boden schwebend, Jesus als junger, milde blickender Adonis mit halbblangem, welligem Haar, Männer in

der Regel mit gepflegten Vollbärten von der Art, wie sie derzeit wieder in Mode sind.

Dabei sind die Maler selbst keineswegs immer Mormonen. Einer der beliebtesten war Harry Anderson (1906 – 1996), der zwar im mormonischen Auftrag stets Engel ohne Flügel malte, aber gerne mit den LDS-Kirchenleitern darüber diskutierte – denn nach seiner Ansicht als überzeugter Siebenten-Tags-Adventist müssen Engel der Bibel zufolge Flügel tragen. Zweideutiges, Dunkles oder Unklares, Stilbrüche, interpretationsbedürftige Symbole und abstrakte Kunst, wie man sie aus anderen religiösen Traditionen kennt, fehlen in offiziellen mormonischen Kontexten völlig. Bei der Dekoration kirchlicher Gebäude haben die Ortsgemeinden aus einem festen Kanon von Bildern zu wählen, der von der Kirchenleitung festgelegt wird. Der führende mormonische Apologet und Geschichtswissenschaftler Hugh Nibley (1910 – 2005) fällt über diese in seiner Kirche dominierende Kunst einmal das Urteil: „Coca-Cola ads that are very folksy, very down to earth [...] possessing] no artistic value whatsoever.“¹

Leicht zu übersehen ist, dass es daneben aber auch andere mormonische Kunst gibt. Seit 1987 veranstaltet die Kirche einen Internationalen Kunstwettbewerb, über dessen zehnte Auflage die Mitgliederzeitschrift *Liahona* im Dezemberheft 2016 berichtet.² Fast tausend Werke waren eingereicht worden. Außer häuslicher Handwerkskunst, die von der Stickerei bis zu Quilts reichte, waren dies Plastiken, Fotografien und Gemälde. Im Museum für mormonische Kirchengeschichte in Salt Lake City wurden 98 Werke aus 40 Ländern ausgestellt. Darunter sind Bilder im Stil östlicher

¹ Hugh Nibley, *Teachings of the Book of Mormon – Semester 3*, American Fork 2004, 297.

² Vgl. *Liahona* Dezember 2016, 21-27. Die 98 ausgewählten Werke sind vollständig unter lds.org/go/10art zu sehen.

Ikonen und frühkirchlich-orientalischer, indischer und kubistischer Malerei. Auch Modernes und Abstraktes, das man sonst nie in mormonischen Zusammenhängen sieht, findet sich. Gerade die abstrakteren und für mormonische Verhältnisse ungewöhnlicheren Exponate allerdings gibt es nur auf der Museumswebseite zu sehen – im Liahona-Heft entfernte man sich denn doch lieber nicht allzu weit vom Üblichen, sondern gerade genug, um eine sonst in Kirchenkreisen unbekannte artistische Vielfalt anzudeuten.

An eine Verbreitung anderer Kunststile über das mormonische Kirchengeschichtsmuseum hinaus, etwa in Kultstätten und Publikationen hinein, oder an eine stärker inkulturierte, an regionalen Besonderheiten ausgerichtete Religionsästhetik ist allerdings nicht gedacht: „The purposes of the international art competitions are, first, to discover and showcase the breadth of Latter-day Saint artists, and second, to help develop the Church History Museum art collection.“³ Das allerdings klingt, als sei Individualität im künstlerischen Ausdruck mormonischer Frömmigkeit zwar nicht gerade verpönt, aber doch am sichersten im Museum der Kirchenleitung aufgehoben.

Kai Funkschmidt

³ <https://history.lds.org/article/international-art-competitions?lang=eng>. Dort sind auch die Bilder früherer Wettbewerbe zu sehen.

IN EIGENER SACHE

EZW-Jahresempfang. Am 16. Februar 2017 lädt die EZW zum vierten Mal zum Jahresempfang ein. Cem Özdemir, der Bundesvorsitzende von Bündnis 90/Die Grünen, sowie der Generalsekretär der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş, Bekir Altaş, werden beim diesjährigen Treffen im Evangelischen Werk für Diakonie und Entwicklung in Berlin zum Thema „Den Islam anerkennen?“ sprechen. Wer teilnehmen möchte, wende sich bitte an die EZW (heyn@ezw-berlin.de). Für das Versenden der Einladung wird die Postanschrift benötigt. Anmeldeabschluss ist der 6. Februar.

Berichtigung. Im Materialdienst 11/2016 heißt es auf Seite 424 des Berichts „Im Land der religiösen Vielfalt. Eindrücke von einer Studienreise in den Westen der USA (Teil II)“, geschrieben von Marianne Brandl, Oliver Koch, Matthias Pöhlmann, Michael Utsch, mit Bezug auf das besuchte Genealogie-Archiv der Mormonen in Salt Lake City: „Bei unseren Recherchen sowie einzelnen Stichproben stießen wir zu unserer Verwunderung auf geschützte Angaben von Personen aus Chroniken von Kirchengemeinden und Pfarreien.“

Richtig muss der Satz lauten: Bei unseren Recherchen sowie einzelnen Stichproben stießen wir zu unserer Verwunderung auf Angaben zu Personen aus Chroniken von Kirchengemeinden und Pfarreien.

Die Redaktion

STICHWORT

Fanatismus

Religiöse, politische und weltanschauliche Gruppierungen mit extremen Ansichten haben es zu allen Zeiten geschafft, neue Anhänger für ihre Ideen zu gewinnen und auf sich aufmerksam zu machen. Dabei haben sie Auseinandersetzungen in ihrer Umwelt manchmal bewusst provoziert – Glaubenskriege und ideologische Konflikte prägen die Geschichte der Menschheit. Zogen im Mittelalter vorwiegend christliche Glaubensgemeinschaften eine Blutspur hinter sich her, haben im 20. Jahrhundert politisch fanatisierte Menschen im Nationalsozialismus, Stalinismus und Maoismus unfassbares Leid verursacht. In jüngerer Zeit versetzen islamistische Fanatiker die Welt in Angst und Schrecken. Wie ist es zu erklären, dass auch noch im 21. Jahrhundert extreme religiöse und politische Randgruppen zum Teil starken Zulauf erhalten? Die hohe Anzahl von mehreren tausend europäischen Jugendlichen, die sich durch Islamisten haben radikalieren lassen, macht deutlich, dass ein besseres Verständnis für die psychologischen Ursachen, mehr Prävention und wirksamere Hilfen zum Umgang mit Auswirkungen des Fanatismus dringend benötigt werden.

Zum Begriff

Ursprünglich beschreibt das lateinische Wort *fanum* einen heiligen Bezirk im Tempel. Dem Wortsinn nach ist ein Fanatiker ein von der Gottheit ergriffener und seiner selbst nicht mehr mächtiger Mensch. In nachreformatorischer Zeit wurden Schwärmer und Enthusiasten als *fanatici* abgewertet. Seit dem 19. Jahrhundert wurde der Begriff zunehmend psychologisch verstanden.

Der Fanatismus zeigt sich in der Regel als Gruppenphänomen, in dem sich idealistische Ideen, Begeisterungsfähigkeit, absolute Hingabe mit Intoleranz und Aggression wirkungsvoll ergänzen. Die Außenwelt wird als schädlich und böse eingestuft und von der eigenen Gruppe abgegrenzt, die als erleuchtet, erlöst oder gut angesehen wird und damit für ihre Mitglieder identitätsstiftend wirkt. Feindbilder lassen die gesamte Außenwelt in schlechtem Licht erscheinen, wodurch auch jegliche Kritik an der eigenen Gruppe untergraben wird (s. u.). Fanatismus bezeichnet also eine extrem einseitige, bedingungs- und kompromisslose Haltung, die mit hoher Energie zur Verwirklichung eines kritiklos akzeptierten Zieles drängt. Intensive Begeisterung kann in vielen Lebensbereichen zu Fanatismus ausarten – in der Religion, in der Politik, im Sport bis hin zur Ernährung. Die Übergänge von einer starken Überzeugung zum Fanatismus sind fließend.

Umgangssprachlich wird religiöser Fanatismus oft als *Fundamentalismus*, politischer als *Extremismus* bezeichnet. Aus psychoanalytischer Sicht hat man begonnen, die unbewussten Triebfedern des Fanatikers zu beschreiben und zu erklären, ohne dass bisher eine psychologische Theorie des Fanatismus vorliegt. In der wissenschaftlichen Psychologie werden eher Einstellungen wie der *Dogmatismus* untersucht. Das aktuelle Konzept der *Radikalisierung* versucht den Entwicklungsprozess zum Fanatiker nachzuzeichnen.

Was den Fanatismus attraktiv macht

Der Fanatismus versetzt seine Anhänger in eine simplifizierte Welt, in der die Widersprüchlichkeiten und komplexen Probleme scheinbar einfach und endgültig gelöst werden können. Darüber hinaus stillt er die Bedürfnisse nach Sicherheit, Verankerung und Perfektion. Das Verschwinden von

Gewissheiten ist zu einem Kennzeichen der Gegenwart geworden. Aufgrund der Komplexität und Unübersichtlichkeit unserer Lebenswelt hat die Unsicherheit ein Maß erreicht, das immer mehr Menschen als bedrohlich empfinden. Während Tiere sich instinktgesteuert verhalten, muss der Mensch sich in seiner Welt orientieren, um sich dort zurechtzufinden und zu behebeln. Weil Person und Umwelt ständigen Veränderungen unterliegen, muss die eigene Positionsbestimmung von Zeit zu Zeit aktualisiert werden. Die Unsicherheiten jedes Neuanfangs müssen dabei ausgehalten werden.

Wenn man selbstunsicher ist und der Drang nach Orientierung übermächtig wird, stiftet eine rigorose Gruppenstruktur Sicherheit. Ein mit fanatischem Eifer verfolgtes „hehres“ Ziel schweißt die Gruppe zusammen, verheißt ein Plus an Lebendigkeit und liefert dem Einzelnen darüber hinaus einen neuen Lebenssinn. Mit Gleichgesinnten die Welt verbessern – gibt es etwas Wertvolleres? Erst wenn die Anfangseuphorie verklungen ist und sich bei manchen der gesunde Menschenverstand zurückmeldet, kann sich ein Raum für kritische Fragen öffnen.

Psychologische Merkmale des Fanatikers

Ein Fanatiker ist durch den leidenschaftlich-blinden Eifer für eine Sache oder eine Idee gekennzeichnet, mit der er sich völlig identifiziert. Zu deren Durchsetzung wird auch vor extremem Verhalten nicht zurückgeschreckt. Die Ideen sind einfach und eindeutig, klar strukturiert und erheben absoluten Gültigkeitsanspruch. Ein dualistisches Weltbild teilt die Welt säuberlich in richtig und falsch, gut und böse ein. Den fanatischen Ideen entgegenstehende Tatsachen werden ausgeblendet, Widersprüche ignoriert. Dadurch entsteht eine innere Selbstgewissheit und ein Überlegenheitsgefühl gegenüber anderen. Gefühle von Macht

sowie eine gesteigerte Gefühlsintensität werten das schwache Ich auf.

Fanatisches Verhalten ist durch Kompromisslosigkeit und die Unfähigkeit gekennzeichnet, sich in andersdenkende Personen hineinzuzusetzen und sich mit ihnen zu verständigen. Die Bekämpfung von Feinden in der Außenwelt wird mit rigorosen, aggressiven und vernichtenden Mitteln betrieben – und das mit innerer Zustimmung und einem „guten Gewissen“.

Seit dem 11. September 2001 haben einige sozialwissenschaftliche Studien die Auswirkungen von Selbstunsicherheit auf die Bildung extremer Einstellungen untersucht. Dabei zeigt sich übereinstimmend: In unsicheren gesellschaftlichen Verhältnissen neigen Menschen dazu, ihre Selbstsicherheit durch eine „Selbst“-Radikalisierung zu verteidigen bzw. zurückzuerobern. Abweichende Meinungen werden nicht mehr toleriert, eigene Überzeugungen für absolut gesetzt. Man wird egozentrisch und empfindet keinerlei Empathie für andere, die nicht zur Gruppe gehören. Man identifiziert sich völlig mit der eigenen Gruppe, Mitglieder aus anderen Gruppen werden bekämpft. Verhandlungen oder Kompromisse werden strikt abgelehnt, das Heil in einer starken Führungspersönlichkeit gesucht. Pluralismus und Multikulturalität werden als Bedrohungen empfunden und deshalb verachtet.

Ein Beispiel dafür, dass die Außenwelt als böse gebrandmarkt wird, ist der Fremdenhass. In den letzten Jahren hat sich die Anzahl der Angriffe auf Flüchtlingsheime um das Fünffache erhöht: von 18 im Jahr 2011 auf 1005 registrierte Fälle im Jahr 2015. Gewalt wird zum Teil dadurch legitimiert, dass das Fremde schlechtgemacht und sogar dämonisiert wird.

Extremismusforscher haben in Deutschland starke regionale Unterschiede in der Haltung gegenüber Migranten herausgefunden. Je weniger Ausländer in einem Bundesland

leben, desto größer sind die Ressentiments der einheimischen Bevölkerung. Dieses Beispiel belegt die fehlgeleiteten Begründungen und irrationalen Motive eines Feindbildes.

Der Kinderpsychiater Henri Parens, Überlebender des Holocausts, sieht feindselige Destruktivität als die Ursache für bösartige, „maligne“ Vorurteile, die von einer Gemeinschaft als kollektiver Abwehrmechanismus verwendet werden. Er schildert als Beispiel, dass ihm ein deutscher Freund erzählte, er habe als Kind durch seine Erziehung Juden zu hassen gelernt, obwohl er nie einen Juden kennengelernt hatte.

Um die Außenwelt als feindselig darzustellen, eignet sich am besten die Dämonisierung des Fremden. Bis zu diesem Endstadium wurde ein Weg von Eskalationsstufen durchschritten, der von bloßen Verdächtigungen über Schuldzuweisungen bis hin zu Verschwörungstheorien reicht. Im Stadium der Dämonisierung sind keinerlei Kompromisse mehr möglich. Der Konflikt ist zu einem existenziellen Überlebenskampf angewachsen, der Hass und Gewalt legitimiert. Die Überreaktionen im Fanatismus dienen psychologisch gesehen der Angstbewältigung und der Selbstbestätigung, ohne wirklich nachhaltig Vertrauen und Selbstsicherheit zu stiften. Das Gegenteil passiert: Der Leiter einer fanatischen Gruppe setzt bewusst oder unbewusst Bindungsmechanismen der Gruppe ein und verwendet gezielt Ängste und Abhängigkeiten, um das Gruppenmitglied gegenüber der Außenwelt zu isolieren.

Was vor Fanatismus schützt

Aus psychologischer Sicht gründet der Fanatismus vor allem in einem mangelnden Selbstwertgefühl. Ein positives Selbstwertgefühl bildet sich heraus, wenn man seine Stärken und Schwächen akzeptiert, zufrieden mit seinem Können und der so-

zialen Wertschätzung ist und sich dadurch in seiner Haut wohlfühlt. Von Zeit zu Zeit erschüttern Lebenskrisen dieses Gleichgewicht, das durch das Kohärenzgefühl wieder stabilisiert werden kann. Zum Kohärenzgefühl gehören die Möglichkeit, inneren und äußeren Ereignissen Sinn und Bedeutung zu verleihen (Gefühl der Bedeutsamkeit), das Vertrauen, aus eigener Kraft seine Lebensaufgaben meistern zu können (Gefühl der Handhabbarkeit), sowie die Fähigkeit, das Dasein allgemein als strukturiert und relativ vorhersehbar wahrzunehmen (Gefühl der Verstehbarkeit). Ein starkes Kohärenzgefühl befähigt Menschen gerade in unsicheren und belastenden Situationen, ihre Handlungen an die momentanen Umstände anzupassen und dabei ihre Ressourcen optimal auszuschöpfen. Zu den wichtigsten Ressourcen zählt dabei die Unsicherheitstoleranz, die es ermöglicht, in wenig planbaren und vorhersehbaren Situationen Spannungen auszuhalten und dabei lösungsorientiert sowie optimistisch vorzugehen.

Der christliche Glaube kann zu einem wichtigen Schutzfaktor werden, denn er meint die persönliche Gottesbeziehung eines Menschen, dessen Selbstwert darin gründet, ein geliebtes Ebenbild des Schöpfers zu sein.

Hilfen zum Ausstieg

Die Schwierigkeit in der Auseinandersetzung mit fanatischen Überzeugungen besteht in der internen Stimmigkeit, mit der Fanatiker ihre Überzeugungen und Handlungen begründen. Sie sind von der absoluten, nicht verhandelbaren Wahrheit, Überlegenheit, Reinheit und Widerspruchsfreiheit ihres Weltbildes überzeugt. Jegliche selbstkritische Realitätsprüfung hat der Fanatiker ausgeschaltet, er denkt und handelt nur innerhalb der Wirklichkeitsdeutung seiner Gruppe.

Fanatikern ist mit Argumenten nicht beizukommen. Mit psychologischem Gespür kann aber eine Tür dafür geöffnet werden, sich seinen Ängsten und Zweifeln zu stellen und sie zu integrieren. Es gehört ein hohes Kommunikationsgeschick dazu, einen Fanatiker in ein ehrliches Gespräch zu verwickeln. Eine andere Sicht der Dinge wirkt auf ihn potenziell bedrohlich, und Kritik von außen führt zu innerer Anspannung und wird in der Regel abgewehrt. Hier kann die Bitte um einen Bericht über die eigene Glaubensbiografie Distanz zum geschlossenen Überzeugungssystem schaffen und die Möglichkeit zu einem Perspektivenwechsel eröffnen. Eine freundschaftliche Beziehung und „subversives Denken“ (Schleichert) sind die Voraussetzungen, um dem Gegenüber zu ermöglichen, gemeinsam hinter die Fassade eines fanatischen Sicherungssystems zu schauen. Weil dort Angst, Selbstzweifel, Scham und Unsicherheit herrschen, wird dieser Anblick möglichst vermieden.

Häufig ist professionelle psychologische Unterstützung nötig, um Aussteiger aus einer extremen ideologischen Gruppe zu begleiten und betroffene Angehörige zu beraten. Dazu wurde vom Bundesfamilienministerium das Modellprojekt „Diagnostisch-therapeutisches Netzwerk Extremismus“ (DNE) ins Leben gerufen. Es reagiert auf den Bedarf an psychologischer Intervention, der aufgrund der Verstrickung von Individuen, Familien oder Gruppen in Radikalisierungsprozesse entsteht. Hauptziel des Netzwerks ist es, unter Einbeziehung diagnostisch-therapeutischer und beratend-begleitender Hilfsmittel Angebote zur Deradikalisierung Betroffener zu bieten. In der Fachdebatte um die Ursachen der Radikalisierung und um Unterstützungsmöglichkeiten für Betroffene und deren Angehörige zeigt sich bisher, dass

Ausstiegsentscheidungen meistens mit der Auseinandersetzung mit existenziellen Themen einhergehen und mit kritischen Lebensereignissen zusammentreffen, woraus in der Regel psychische Konflikte entstehen. In sozialwissenschaftlichen Studien zur Untersuchung der Rekrutierung neuer Mitglieder und der Radikalisierung werden verschiedene Etappen unterschieden. Es ist erstaunlich, wie dieses Modell Indoktrinationstechniken beschreibt, die aus der Sektenberatung seit Langem bekannt sind. Für den schwierigen Prozess der Deradikalisierung von islamistischen Jugendlichen können Modellprojekte die Erfahrungen aus der Sektenberatung nutzen, die hier wertvolle Vorarbeiten geleistet haben.

Literatur

- Peter Conzen, Fanatismus. Psychoanalyse eines unheimlichen Phänomens, Stuttgart 2005
- Hansjörg Hemminger, Religiöser Fanatismus. Ursachen und Hilfen, EZW Texte 178, Berlin 2004
- Hansjörg Hemminger/Andrew Schäfer, Fanatismus (Unterrichtsmaterialien Sek. 1), Aachen 2015
- Günter Hole, Fanatismus. Der Drang zum Extrem und seine psychischen Wurzeln, Gießen 2004
- Werner Huth, Glaube, Ideologie und Wahn. Das Ich zwischen Realität und Illusion, München 1988
- Ernst-Dieter Lantermann, Die radikalisierte Gesellschaft. Von der Logik des Fanatismus, München 2016
- Marianne Leuzinger-Bohleber/Paul-Gerhard Klumbies (Hg.), Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge, Göttingen 2010
- Haim Omer/Nahi Alon/Arist von Schlippe, Feindbilder. Psychologie der Dämonisierung, Göttingen 2006
- Henri Parens, Bindung, Aggression und die Prävention bössartiger Vorurteile, in: Karl Heinz Brisch/Theodor Hellbrügge (Hg.), Bindung, Angst und Aggression, Stuttgart 2010, 12-46.
- Hubert Schleichert, Wie man mit Fundamentalisten diskutiert, ohne den Verstand zu verlieren. Anleitung zum subversiven Denken, München 2005
- Michael Utsch, Staatlich geförderte Modellprojekte zum Ausstieg aus extremistischen Gruppen, in: MD 3/2016, 107f

Michael Utsch

BÜCHER

Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hg.), Humanismus: Grundbegriffe, Verlag de Gruyter, Berlin/Boston 2016, 436 Seiten, 149,95 Euro.

2013 hatte Florian Baab seine Promotion „Was ist Humanismus? Geschichte des Begriffs, Gegenkonzepte, säkulare Humanismen heute“ veröffentlicht. Unter der Betreuung von Eberhard Tiefensee war die Arbeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt als Promotion angenommen worden.

Diese Untersuchung rief damals in den Kreisen der organisierten humanistischen (= freigeistigen) Bewegungen in Deutschland ein ungewöhnliches Echo hervor. Horst Groschopp, zweifellos einer der führenden Intellektuellen dieser Szene, veröffentlichte eine 31 Seiten umfassende Rezension – also quasi einen eigenen Aufsatz zum Thema auf seiner Homepage. Man kann diese Rezension und alle weiteren Diskurse zu Baabs Arbeit durchaus so verstehen, dass dieser mit der Frage „Was ist Humanismus?“ einen wichtigen Punkt, vielleicht sogar die zentrale Frage getroffen hatte. Denn es gibt in den Kreisen der freigeistigen Bewegungen zwar noch atheistische und kirchen- bzw. religionskritische Organisationen wie die Deutschen Freidenker (DFV) oder den Internationalen Bund der Konfessionslosen und AtheistInnen (IBKA), die ihre Aufgabe in einer Kritik aller Religionen sehen, aber zumindest der Humanistische Verband Deutschlands (HVD) hat sich von alten kirchenkritischen Positionen längst entfernt. Ihm geht es vielmehr darum, kirchenfernen und konfessionslosen Menschen eine religionslose Weltanschauung anzubieten – mithin eine „humanistische Weltanschauung“. Damit stellt sich die Frage, was Humanismus ist bzw. sein könn-

te, mit großem, geradezu existenziellem Ernst.

Die vorliegende Publikation bietet die erste profilierte Gesamtschau des Themas aus säkularer Perspektive. Der Band erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern „bietet Hinweise und Beiträge“ und „zeigt die Notwendigkeit von Ergänzungen“ (1). Die Herausgeber haben häufiger zum Thema publiziert. Hubert Cancik war Professor für klassische Philologie in Tübingen, Horst Groschopp ist Kulturwissenschaftler und war von 2003 bis 2009 Präsident des HVD, Frieder Otto Wolf ist Präsident des HVD und Honorarprofessor für Philosophie in Berlin. Insgesamt sind an dem Werk 19 Autoren beteiligt. Naturgemäß ist die Qualität der Beiträge unterschiedlich; neben interessanten Texten stehen solche, die sich recht mühsam lesen und sehr abstrakt sind, manche fassen zusammen, was die Autoren bereits häufiger publiziert haben.

Der Band untergliedert sich in einen relativ kleinen systematischen Teil mit Beiträgen zu Humanismus, Humanität, Humanitarismus usw. sowie einen 38 Stichworte umfassenden Teil mit Konkretionen u. a. zu Freundschaft, Gerechtigkeit, Glück, Liebe, Meditation.

Für die Herausgeber ist Humanismus „ein offenes System“, ein „pädagogisches Programm“, eine „kulturelle Bewegung“, ein „Teil der antiken und modernen Aufklärung und Renaissance“, eine europäische Tradition, eine universale Weltanschauung (10). Alle diese „Bestimmungstücke“ bilden keine widerspruchsfreie, abgeschlossene Totalität – „vielmehr sind Unvollständigkeit und Offenheit notwendige Eigenschaften von Humanismus als System“ (10). Salopp möchte man einwerfen: Für die Autoren und Herausgeber scheint Humanismus irgendwie alles zu sein, was gut ist bzw. was von ihnen als gut empfunden wird. Damit ist, folgen wir Herbert Cancik, Humanismus „keine Religion, auch keine ‚Ersatz-

religion“; Humanismus hat „kein sakrales Lehramt“, „keinen inspirierten Kanon heiliger Schriften“, ist „keine kohärente Philosophie“. Gegen Florian Baab wird postuliert: Jede Kritik am Humanismus, die „eine zentralisierte, hierarchische organisierte Offenbarungsreligion ... als einzigen Maßstab“ benutzt – hier wird zweifellos an die römisch-katholische Kirche gedacht –, „ist im Ansatz verfehlt“ (11).

Dass der Humanismusbegriff mitunter schwammig ist und bleibt, zeigen viele Äußerungen, die en passant fallen. So lesen wir z. B. mit Blick auf die Pluralisierung in der Bestattungskultur: „Das Bestattungswesen ist multireligiöser und multikultureller geworden, ein Zeichen von Humanisierung“ (156). In diesem Artikel nennt Groschopp Kriterien, an denen er eine humanistische Bestattungskultur orientieren möchte: Individualität, Selbstbestimmung, Toleranz, Solidarität und Barmherzigkeit. Alles dies unter zwei Prämissen: dass alle Menschen in Leben und Tode gleich sind und Tod und Trauer „keiner Berufung auf religiöse Axiome“ bedürfen (156). Sicher: Der zuletzt genannte Punkt zeigt die freigeistige Gesinnung des Autors – alle anderen Aspekte, besonders die der Gleichheit im Tode, sind in vielen religiösen Traditionen ebenso verankert.

Interessant sind die Beiträge zu Themen, die man in einem solchen Lexikon nicht erwartet. Das gilt z. B. für den Artikel „Seelsorge“ (367-375). Der Autor legt seinen Fokus auf „,weltliche‘ Seelsorge“ (370) und rekurriert auf Wilhelm Börner (1882 – 1951), der diese Formel erstmals genutzt hatte. Eine humanistische Seelsorge, so erfahren wir, „hätte ihren Schwerpunkt in existentiellen Sinnfragen und ethischen Orientierungen, jenseits von religiösen Gewissheiten, kirchlichen Lehren und anderen weltanschaulichen Oktroi“ (374). Der Beitrag endet mit der Feststellung, dass der weltliche Seelsorger Situationen aushalten muss, in denen

„Trost und Sinn fern sind“ (374). Ich möchte anmerken, dass auch christliche Seelsorger viele Situationen kennen, in denen Trost und Sinn fern sind; dennoch ist klar, was die Autoren meinen.

Horst Groschopp schreibt in seinem Artikel zur Freidenkerbewegung, dass „die ‚klassische‘ Freidenkerbewegung ... mit Beginn des 21. Jahrhunderts und der Entstehung des ‚neuen Atheismus‘ – weitgehend ein Medienereignis – an ihr Ende (kam)“ (163). Erklärend fügt er hinzu: „Die sie ursprünglich produzierenden Umstände (mangelnde Trennung von Gesellschaft und Religion bzw. Kirche und Staat) wandelten sich radikal. Die sie stützenden politischen Sondermilieus lösten sich auf (im 19. Jahrhundert der Liberalismus; im 20. Jahrhundert der Sozialismus). Die ihre Organisationen befördernden sozialen Kräfte, die Bevölkerungsgruppe der ‚Konfessionsfreien‘ ... vergrößerte sich zwar auf derzeit 36 Prozent, aber ein gemeinsames Subjekt bildet sie nicht“ (163). Das ist völlig richtig. Man könnte allenfalls hinzufügen, dass der ganze Streit um die Frage, was denn nun Humanismus sei, und damit auch das vorliegende Buch dem dienen, der humanistischen Bewegung einen Kern und ein Profil zu geben. Folgerichtig heißt es in einem Werbetext des Verlags: „Der Band resümiert einschlägige wissenschaftliche Arbeiten der letzten Jahre und bildet eine solide Grundlage nicht nur für weitere Forschungen, sondern auch für den praktischen Humanismus.“ Dies ist, worum es den Autoren geht: Eine alltagstaugliche Weltanschauung zu begründen, die ohne Religion dem Menschen Halt und Orientierung gibt und die ihn im besten Sinne des Wortes zu einem guten Menschen macht. Man kann das aus religiöser Perspektive überflüssig finden – doch immer mehr Menschen können mit den Antworten der Kirchen nichts mehr anfangen. So gesehen belebt Konkurrenz die Frage nach dem rechten Leben. Ob die

Antworten der humanistischen Organisationen überzeugen, bleibt abzuwarten. Das vorliegende Lexikon ist allen zu empfehlen, die sich genauer mit nichtreligiösen Lebensentwürfen beschäftigen wollen – oder müssen.

Andreas Fincke, Erfurt

Cecil M. Robeck, Jr./Amos Yong (Hg.), *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, 340 Seiten, 30,54 Euro.

Die beiden prominenten pentekostalen Theologen Cecil M. Robeck und Amos Yong, die am Fuller Theological Seminary lehren, präsentieren einen weiteren Band der nun seit 20 Jahren etablierten Reihe „Cambridge Companion to Religion“. Sie gewannen für die Mitarbeit an diesem Band weitere pfingstkirchlich orientierte Theologen, primär aus dem Umfeld ihrer Hochschule, aber auch Sozialwissenschaftler wie André Droogers von der Freien Universität Amsterdam.

Die 15 Beiträge, die jeweils inklusive Literaturangaben ca. 20 Seiten umfassen, sind drei großen Themenbereichen zugeordnet. Der erste befasst sich mit historischen Fragen, der mittlere ist Regionaldarstellungen gewidmet, der dritte und umfangreichste Teil rückt systematische Fragestellungen in den Mittelpunkt. Die Regionaldarstellungen bieten Beiträge zu Nordamerika, Europa, Lateinamerika, Afrika südlich der Sahara und Asien. Australien und Ozeanien, Nordafrika und Nahost sowie Südasien finden in den Regionaldarstellungen keine Berücksichtigung.

Eine knappe Einführung der Herausgeber ist dem Band vorangestellt. Sie merken darin an, dass sie den Mitarbeitern keine feste Definition vorgegeben haben, was als pentekostales Christentum zu verstehen sei. Dieser Umstand spiegelt sich in den ein-

zelnen Beiträgen wider, etwa hinsichtlich der Beurteilung von Kirchen und religiösen Gemeinschaften, deren Zuordnung zum pfingstkirchlichen Spektrum oder christlichen Spektrum durchaus umstritten ist.

Einzelbesprechungen aller 15 Beiträge sind in diesem Rahmen leider nicht möglich. Das Buch fügt sich in die wachsende Literatur zu pentekostalem Christentum ein und präsentiert Beiträge von profilierten Autoren. Gleichzeitig ist zu beachten, dass der Verlag mit der Wahl der beiden Herausgeber eine Richtungsentscheidung getroffen hat. Das Buch hätte sozusagen auch den Titel „Fuller Companion to Pentecostalism“ tragen können. Das Buch ist klar von einer Binnenperspektive geprägt, in der Theologie und Sozialwissenschaften nicht selten verschmelzen. Kritische Zugänge finden sich selten in dem Band präsentiert. Auch der Beitrag von Michael Wilkinson, der einen Einblick in soziologische Forschungen zu pentekostalem Christentum bietet, beschränkt sich auf Zugänge, die nur geringe religionskritische Implikationen besitzen. Auch werden ethnologische Studien zur Thematik, die in Form von Fallstudien Konfliktpotenziale aufdecken, wenig oder nicht rezipiert. Dies ist zu bedenken, wenn im Text darauf verwiesen wird, dass zu einem bestimmten Thema keine Literatur vorliege. Diese Feststellung ist zumeist kritisch in die Formulierung hinein aufzulösen, dass keine weitere englischsprachige Literatur affirmativer Art vorliegt.

Es ist auffällig, dass die Autoren „heiße Eisen“ meist umschiffen. Bezeichnend erscheint, dass zwar immer wieder auf die bedeutende Rolle von Frauen für pfingstliches Christentum hingewiesen wird und ein emanzipatorischer Effekt pentekostaler Verkündigung betont wird, sich aber keine Autorin unter den Verfassern des Buches befindet. Es findet sich unter den systematischen Kapiteln auch keines zu den Themenkomplexen feministische Theo-

logie oder Genderfragen innerhalb des pentekostalen Christentums; von der Thematisierung des Reiches homosexueller Lebenswelten innerhalb von Pfingstkirchen ganz zu schweigen. Im Blick auf eine Vermeidung der Thematisierung von „heißen Eisen“ fällt auch das Umschiffen der Themen Islam und Indien auf. Dies trifft sowohl hinsichtlich des regional ausgerichteten Abschnitts als auch der systematisch ausgerichteten Beiträge zu. Das ausführliche Schlagwortregister enthält nicht einmal die Begriffe „Islam“, „Hinduism“ oder „India“. Unter dem Stichwort „Dalits“ findet sich ein einziger Verweis (334). Die entsprechende Stelle thematisiert schlicht, dass die pentekostale Verkündigung marginalisierten Bevölkerungsgruppen Indiens Hoffnung und Selbstwertgefühl vermittele (181).

Der problematische Umgang mit „heißen Eisen“ innerhalb des Buches zeigt sich auch in anderen Punkten, etwa wenn pentekostale Verkündigung thematisiert wird, die sich nicht in das große Narrativ von der Stärkung der Zivilgesellschaft und der wirtschaftlichen Ermächtigung durch pentekostale Predigt einfügen lässt. Die beschönigende und wenig reflexive Thematisierung der durch genozidale Kriegsführung geprägten Regierung Rios Montts in Guatemala in den 1980er Jahren (117, 176, 188) mag demonstrieren, dass eine kritische Auseinandersetzung mit heißen Eisen in diesem Buch nicht wirklich stattfindet. Ausgehend von dem historischen Befund hätte gefragt werden müssen, wo die besondere Verantwortung für die Verkünder einer Theologie liegt, die oftmals geprägt ist von Bildern der Macht und Stärke und einer dualistischen Weltsicht. Es hätten ideologiekritisch die destruktiven Potenziale einer solchen Verkündigung aufgedeckt werden müssen, statt diese wegzureden oder zu übergehen.

Der Rezensent hätte sich für einen „Cambridge Companion“ einen pluraleren Zugang zur Thematik gewünscht, der unter-

schiedliche Perspektiven zu Wort kommen lässt. Beispielsweise präsentiert der Band jeweils einen Beitrag zu Ökumene sowie zu Mission und interreligiöser Begegnung. Dass diese beiden Beiträge enthalten sind, ist sehr begrüßenswert. Es handelt sich um vielfach emotional aufgeladene Themen. Der Rezensent hätte es jedoch geschätzt, wenn zu den Themen jeweils ein Beitrag aus einer Innen- und einer aus einer Außenperspektive aufgenommen worden wäre.

Mittlerweile finden sich, insbesondere wenn der englischsprachige Buchmarkt mit einbezogen wird, zahlreiche Einführungen in die Thematik, die nicht selten Ähnliches in unterschiedlichen Akzentsetzungen präsentieren. Wer das vorliegende Buch liest, sollte beachten, dass es pentekostal geprägte Perspektiven präsentiert, die sich nicht selten sozialwissenschaftlicher geben, als sie sind. So handelt es sich nicht nur um ein Buch über pentekostales Christentum, sondern auch um eines, das primär aus einer Binnenperspektive verfasst und selbst ein Zeugnis einer pentekostalen theologischen Denkschule ist.

Harald Grauer, Sankt Augustin

Wolfgang Behringer/Claudia Opitz-Belakhal (Hg.), Hexenkinder – Kinderbanden – Straßenkinder, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2016, 468 Seiten, 29,00 Euro.

Der Historiker Johannes Dillinger veröffentlichte im Jahr 2013 eine Abhandlung über die Rolle von Kindern in Hexenprozessen (vgl. MD 6/2014, 234-236). Er grenzte sein Untersuchungsfeld eng ein und beschränkte sich auf die frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen im Kontext europäischer Kultur. Wolfgang Behringer und Claudia Opitz-Belakhal legen nun einen Sammelband vor, der sich der Thematik annimmt und auf Vorträge einer Tagung zurückgeht.

Diese versammelte zahlreiche profilierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, u. a. auch Johannes Dillinger, und erweiterte das Untersuchungsfeld in mehrfacher Hinsicht. Das Thema der in Hexenprozesse verstrickten Kinder wurde auf der Tagung und dem daraus hervorgegangenen Band in den weiteren Kontext auffälliger oder marginalisierter Kinder eingebettet. Es finden sich somit auch Beiträge, die sich nicht auf Hexereikontexte beziehen, etwa einer über die Herrnhuter Kindererweckung von 1727. Im Rahmen der Erweiterung des Untersuchungsfeldes wurde auch die Beschränkung auf europäische kulturelle Kontexte und die ausschließlich historische Perspektive aufgehoben.

Der Band gliedert sich in fünf Sektionen unterschiedlichen Umfangs. Die erste Sektion mit dem Titel „Kindheit und Hexenglaube“ umfasst vier Beiträge. Eva Labovitz thematisiert Schwangerschaft und Geburt als Lebensphasen, die eng mit Hexereiängsten verknüpft waren, und stellt den Umgang mit diesen Ängsten dar. Außerdem sind Beiträge von Claudia Jarzebowski, Iris Gareis und Markus Meumann enthalten, wobei letzterer die Verknüpfung von Bettelei und Hexenglauben untersucht. Die zweite Sektion präsentiert drei Beiträge unter dem Titel „Straßenkinder und Kinderbanden in der Vergangenheit“.

Die dritte Sektion, die mit sechs Beiträgen die umfangreichste ist, widmet sich Kindern als Opfern und Tätern in Hexenprozessen. Der eröffnende Aufsatz von Rita Voltmer befasst sich mit der Frage, welche Rolle die Jesuiten und ihre Schulen bei der Verbreitung des Kinderhexenparadigmas spielten: Auch wenn dieses nicht auf die Jesuiten zurückgeht und es sich schon vor der Gründung der Gesellschaft Jesu finden lässt, so erscheinen sie als transnationaler Akteur eine bedeutende Rolle als Katalysator für die Verbreitung des Paradigmas gespielt zu haben. Die weiteren Texte widmen sich

dem Thema „Hexenkinder“ in bestimmten Gebieten Europas (z. B. Südwestdeutschland, Schweiz, Nord-Norwegen).

Die vierte Sektion trägt den Titel „Kinderdevianz im Licht von Jurisprudenz und Pädagogik“ und umfasst drei Beiträge. Wolfgang Schild geht einer rechtshistorischen Frage nach und erörtert, inwieweit Kinder in der frühen Neuzeit im juristischen Sinne als zurechnungsfähig galten. Hierbei ist zu beachten, dass in Hexenprozessen Fragen nach der Zurechnungsfähigkeit und der psychischen Gesundheit der Angeklagten und der Zeugen durchaus verhandelt wurden und das Urteil und das Strafmaß beeinflussen konnten. Pia Schmid stellt Kinder vor, die als Gruppe nicht im negativen Sinne auffielen, sondern durch ihr auffälliges religiöses Engagement die Aufmerksamkeit der Erwachsenen auf sich zogen, wobei sie ein Beispiel aus der Herrnhuter Brüdergemeine wählt. Falk Brettschneider geht sozusagen auf der anderen Seite des Spektrums der Lebenswelt von Kindern nach, die in Zuchthäusern lebten bzw. überleben mussten.

Die vier Beiträge des fünften Abschnitts wenden sich Fragen der Gegenwart zu und richten den Blick auf Lateinamerika und Afrika. Markus Wiencke analysiert Sozialbeziehungen von Straßenkindern, die in Mwanza, Tansanias zweitgrößter Stadt, leben, und zeigt auf, wie Gewalt in diese Netzwerke eingeschrieben ist. Hartwig Weber berichtet über Straßenkinder und Gangmitglieder in den Großstädten Kolumbiens. Der Beitrag ist eher deskriptiv ausgerichtet und durch eine romantisierende Note geprägt. Felix Riedel gibt einen Überblick über Kinder im Kontext von Hexereivorstellungen und Hexenverfolgungen in unterschiedlichen Ländern Afrikas südlich der Sahara. Er geht dabei begrifflich differenzierend vor und arbeitet zunächst heraus, dass Hexereivorwürfe gegen Kinder in ihrem gegenwärtigen Ausmaß in Afrika ein junges Phänomen darstellen. Er geht dabei

insbesondere auf die Rolle ein, die charismatische oder pentekostale Kirchen sowie westafrikanische Filmproduktionen für die Verbreitung dieser Vorstellungen spielen. Zum Thema Filme merkt er an, dass auch ältere amerikanische oder europäische Horrorfilme, die selbstverständlich auch in afrikanischen Kontexten rezipiert werden, Kinder als Agenten des Bösen präsentieren (etwa *Carrie*, *The Exorcist*, *The Omen*) und somit das Motiv des Hexenkindes nicht als genuin „afrikanisch“ verstanden werden sollte. Im abschließenden Beitrag wendet sich der Ethnologe Alexander Rödlach der Frage zu, inwieweit die AIDS-Problematik in Afrika mit Hexereivorwürfen gegen Kinder verknüpft wird. Er nimmt insbesondere das südliche Afrika mit Zimbabwe in den Blick, evaluiert die vorliegende Literatur und rekurriert auf seine eigenen Feldforschungsaufenthalte. Er zieht folgenden Schluss: Auch wenn ein enger Zusammenhang beider Faktoren durchaus von verschiedenen Akteuren behauptet werde und nach der Logik funktionalistisch ausgerichteter sozialwissenschaftlicher Theorie naheliege, müsse er erst empirisch nachgewiesen werden. Breit angelegte Studien fehlen jedoch, sodass voreilige Schlüsse vermieden und Einzelbeobachtungen nicht verallgemeinert werden sollten.

Die in der fünften Sektion verhandelten Themen werden auch in den allgemeinen Informationsmedien thematisiert. So berichten Nachrichtenmagazine (z. B. *TIME*) oder -sender (z. B. *CNN* oder *Al-Jazeera*) über Kinderhexen in Afrika oder Hexenverfolgungen in Neuguinea (letztere Region wurde im vorliegenden Band ausgespart). Die Beiträge können helfen, den oft reißerisch gehaltenen Medienbeiträgen über diese Phänomene, die im Sinne des „*Edu-tainments*“ nicht selten auf Schockeffekte setzen, mit einem kritischen und differenzierenden Blick zu begegnen. Gleichzeitig werfen sie implizit die Frage auf, inwieweit

in einer globalisierten und durch Migration geprägten Welt solche Vorstellungen auch hier in Deutschland und im Kontext von Kirchengemeinden auftreten können und nicht nur ein historisches Phänomen darstellen, sodass kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nicht nur vor dem Horizont historischer Fragestellungen für die Problematik sensibilisiert sein sollten.

Der besprochene Band kann in zweierlei Hinsicht dienlich sein: Er bietet die Möglichkeit, Kenntnisse über frühneuzeitliche Hexereivorstellungen und Hexenverfolgungen zu vertiefen, und er bietet Einblicke in zeitgenössische Hexereivorstellungen und darauf bezogene sozialwissenschaftliche Analyseansätze.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen (Religionsreferat).

Dr. theol. Andreas Fincke, Hochschulpfarrer und Leiter der Evang. Stadtkademie in Erfurt.

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

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

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, Pfarrer, Leiter der EZW.

Dr. phil. habil. Yukio Matsudo, Religionsethnologe, von 2001 bis 2014 Privatdozent für Buddhismus und Neureligionen in Japan an der Universität Heidelberg, 1990 bis 2000 Forschungsdirektor im akademischen Institut der Soka Gakkai (IOP in Europa), Mitglied der Deutschen Buddhistischen Union (DBU).

Dieter Rohmann, Diplom-Psychologe, Ausstiegsberater, Seminarleiter in freier Praxis, München.

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

NEUE EZW-TEXTE



Matthias Pöhlmann (Hg.)
Was kommt nach dem Tod?
**Nahtoderfahrungen, Jenseitsbilder
und die christliche Hoffnung**
EZW-Texte 245, Berlin 2016, 76 Seiten

Der EZW-Text möchte neue Impulse für ein Nachdenken über Sterben, Tod und ewiges Leben geben und zu einer neuen Sprach- und Unterscheidungsfähigkeit verhelfen. Auf das Phänomen von Nahtoderfahrungen geht der Praktische Theologe Haringke Fugmann ein und entwickelt Perspektiven für die spezielle Seelsorge. Mit dem Beginn und den Versprechen des Spiritismus befasst sich der Historiker Diethard Sawicki. Im Kontext von spiritualistischen Bewegungen und Neuoffenbarungen haben detaillierte Jenseitsschilderungen ihren festen Ort. Der Herausgeber Matthias Pöhlmann, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der bayerischen Landeskirche, stellt die wichtigsten vor und entwickelt Beurteilungshilfen. Der Systematische Theologe Walter Sparn lotet abschließend „Spielräume christlicher Hoffnung heute“ aus.

Kai Funkschmidt / Claudia Ulrich
Menschen, Götter, Welten
Zum Gottesverständnis der Mormonen
EZW-Texte 246, Berlin 2016, 72 Seiten

Nichts ist so gut geeignet, zum Verständnis dafür beizutragen, wo die Unterschiede zwischen christlicher und mormonischer Gotteslehre und Christologie liegen, wie die Betrachtung des mormonischen Gottesbegriffs auf der Grundlage von Quellenstudium. Dabei stößt man nicht nur auf die von Joseph Smith überarbeitete Bibel, sondern auch auf Polytheismus und viele weitere Sonderlehren. Viele kommen im interreligiösen Dialog wenig vor. Zum Teil spielen sie auch in der Alltagsfrömmigkeit nur eine untergeordnete Rolle, sodass selbst Mormonen sich nicht immer des großen Abstands bewusst sind, der ihre Gottesvorstellung von der des Christentums trennt. Der EZW-Text will helfen, das Verständnis für mormonische Theologie zu vertiefen, und damit zum informierten interreligiösen Gespräch jenseits von naiver „Wir-glauben-doch-alle-an-denselben-Gott“-Akzeptanz einerseits und verfehltm Sektenvorwurf andererseits beitragen.

IMPRESSUM

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

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

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

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

Bezugspreis: jährlich € 36,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

Druck: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

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