

WATERALDIENST

59. Jahrgang 1. März 1996

Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

3

ISSN 0721-2402 E 12320

LER-Streit als Lehrstück

Atheismus als

weltanschauliche Herausforderung

Neue Entwicklungen auf dem
evangelikalen Zeitschriftenmarkt

Hinduismus als

missionarische Religion

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Zeitgeschehen

Der LER-Streit als Lehrstück 65

Im Blickpunkt

HORST GEORG PÖHLMANN

Der Atheismus als weltanschauliche Herausforderung 67

Berichte

JÜRGEN WÜST

Neue Entwicklungen auf dem evangelikalen Zeitschriftenmarkt 76

HEINZ WERNER WESSLER

Der Hinduismus als missionarische Religion: Hintergründe und Methoden der Re-Hinduisierung indischer Muslime 81

Informationen

BUDDHISMUS

Auch Buddhisten streiten über „christliches Zen“ 86

Buddhistisches Haus in Berlin 89

SCIENTOLOGY

Gegenwind auf bundespolitischer Ebene 91

GESELLSCHAFT

Verbraucherschutz für gewerbliche Lebensbewältigung? 94

Buchbesprechungen

Karl-Fritz Daiber
»Religion unter den Bedingungen der Moderne« 94

IN EIGENER SACHE

EZW zur Zeit mit zwei Adressen 96

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Pastor Dr. Reinhard Hempelmann (verantwortlich), Pastor Dr. Ulrich Dehn, Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Michael Nüchtern, Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschriften:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 030/2 83 95-211, Hölderlinplatz 2A, 70193 Stuttgart, Telefon 07 11/2 26 22 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 10 02 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 10 vom 1 1 1996. – *Bezugspreis:* jährlich DM 53,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Zeitgeschehen

○ Der LER-Streit als Lehrstück.

Ende März will der Landtag in Potsdam über ein ausschließlich staatlich verantwortetes, Werte vermittelndes Unterrichtsfach entscheiden, neben dem ein kirchlich mitverantworteter Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach keinen Platz mehr hat. „Lebensgestaltung, Ethik, Religionskunde“ – so heißt das neue Pflichtfach, kalauerfähig LER abgekürzt. Die Bedeutung dieser bildungspolitischen Entscheidung kann kaum überschätzt werden. Sie betrifft das Verhältnis Staat – Kirche und stellt Weichen für die religiös-weltanschauliche Kultur in der Bundesrepublik Deutschland. Es kann nicht noch einmal darum gehen, die Gründe für einen von den Kirchen mitverantworteten Religionsunterricht zu sammeln und zu werten. Gute Darstellungen gerade aus jüngster Zeit liegen vor (Karl Ernst Nipkow, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 93, 1996, S. 124ff und Wolfgang Huber, in: Frankfurter Rundschau vom 26. Januar 1996). Aufregend und aufschlußreich ist die Auseinandersetzung als Kommunikationsvorgang, in dem unterschiedliche ost- und westdeutsche Erfahrungen genauso eine Rolle spielen wie neue gesamtdeutsche Stimmungen und Trends. Als Geschichte von Deutungen und Mißdeutungen soll hier der LER-Streit interessieren.

In der öffentlichen Wahrnehmung der Auseinandersetzung werden die kirchlichen Argumente – obwohl immer wieder geäußert – seltsam abgeblendet oder eigentümlich verzerrt; das plurale Mo-

dell der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg eines Wahlpflichtbereiches aus den gleichberechtigten Fächern Ethik, Philosophie und Religion mit einem gemeinsamen Rahmenplan und Integrationsphasen wird kaum rezipiert. Die »Frankfurter Rundschau« vom 26. Januar 1996 bringt zum Artikel von *Wolfgang Huber* eine bezeichnende Grafik. Im Bild wird eher die öffentliche Wahrnehmung des LER-Streites als der Artikel des Bischofs illustriert! Die linke Hälfte des Bildes wird von einem großen schwarzen Kreuz ausgefüllt, die rechte von einem Brandenburger Adler; zwei kleine Kinder laufen am Kreuz vorbei zum brandenburgischen Wappentier. Kirche und Staat stehen sich alternativ gegenüber, den Kirchen laufen die Kinder weg zum Staat. An dem Bild ist zutreffend, daß der Staat durch ein Pflichtfach „Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde“ ohne die Beteiligung der Religionsgemeinschaften sozusagen selbst zu einer Art Kirche wird. Steige hoch, du roter Adler... Irreführend aber ist das Bild, wenn es suggeriert, als ginge es bei der kirchlichen Position zu LER und überhaupt beim Religionsunterricht um das kirchlich-konfessionelle Eigeninteresse, Kinder unter dem Kreuz zu halten. Genauso, also unter dem Gegensatz: kirchliche Sonderinteressen gegenüber staatlichem Allgemeininteresse, wird der Streit in der Öffentlichkeit weiterhin wahrgenommen und diskutiert.

»Der Spiegel« (45/1995, S. 90) schreibt: „Die Kirchen laufen gegen die neuen Regelung Sturm, denn sie könnte der Anfang vom Ende sein: Wird der Nachwuchs zur Beute der Heiden, schwinden auf Dauer die Kirchensteuern...“. Die Religionslehrer werden als „Missionare“ gesehen, die die sozialdemokratischen Landesherren aus den Schulen jagen wollen. Der Ratsvorsitzende der EKD (epd-Zentralausgabe vom 12. 1. 1996) sagt demge-

genüber deutlich, Religionsunterricht sei kein Privileg der Kirchen und „keine missionarische Aufgabe“. »DIE ZEIT« vom 19. 1. 1996 schreibt freilich dennoch: „Wenn sich doch nur die Kirchen entschließen könnten, ihren missionarischen Eifer zu zügeln und weniger auf staatlich garantierten Glaubensvollzug zu pochen“ (S. 41). Religionsunterricht als staatlich garantierter Glaubensvollzug – das entsprach vielleicht zu Kaisers Zeiten dem Selbstverständnis evangelischer Religionspädagogik; es ist überhaupt nicht das, was die zuständige Landeskirche will. Die Brille, mit der kirchlicher Widerstand gegen LER in Brandenburg wahrgenommen wird, kennt nur die Alternative: kirchlicher Verbandsegoismus auf der einen Seite und vom Staat als dem wahren Wahrer des allgemeinen Interesses zu befriedigende Erfordernisse auf der anderen Seite. Wird dagegen protestiert, daß der Staat Kirche spielt, versteht man dies so, als wolle die Kirche selbst Staat spielen oder zumindest den Staat für eigene Interessen funktionalisieren. Die Alternative zum Staat, der Kirche spielt, ist aber nicht die staatspielende Kirche, sondern ein Staat, der der positiven Religionsfreiheit Raum gibt. Wenn auf Schulpädagogen mit DDR-Prägung die Kirche wie ein Interessenverband wirkt, dem es um die Durchsetzung seiner Partikularinteressen geht, mag dies nachvollziehbar sein. Aber es überrascht doch, wenn ein Wissenschaftler in einer Stellungnahme zu LER im Rahmen einer Anhörung im brandenburgischen Parlamentsausschuß für Bildung, Jugend und Sport am 21. 9. 1995 schlicht gegenüberstellt: „LER ist Teil von Allgemeinbildung, Religionsunterricht ist Teil christlicher ... Glaubens- und Weltanschauungserziehung“. Aus der jüngsten offiziellen Denkschrift der EKD zum Religionsunterricht von 1994 kann er diese Alternative nicht

haben, wohl aber aus einem bestimmten Vorverständnis von Kirche. Eingängige Kirchenklischees übertönen differenzierte Kirchenworte. Die Kirchen werden darauf festgelegt, ausschließlich Anwälte in eigener und nicht mehr in auch fremder Sache sein zu können, wenn in der Anhörung ein aus dem Auftrag der Kirche heraus begründeter Religionsunterricht dem bildungstheoretisch begründeten LER kontrastiert wird. Befangen in falschen Alternativen wird dem konfessionellen Religionsunterricht „eine Erschwerung des freien Blickes und des Dialogs“ unterstellt und gefordert, der Schüler brauche nicht „den bigotten Bekenner einer Konfession, sondern den Kenner und Freund verschiedener Konfessionen, ungeachtet dessen, was er selbst bekennt“. Ein solches Wahrnehmungsraster vereinfacht angenehm die komplizierte Wirklichkeit. Als Kommunikationsgeschehen ist der LER-Streit ein Lehrstück: Das vorgängige, herrschende Kirchenbild bestimmt, was man von der Kirche aufnimmt, nicht umgekehrt. Dem – womöglich auch absichtsvoll erstellten – Kirchenbild widerspräche es, Religionsunterricht als Service an der Gesellschaft und an Jugendlichen wahrzunehmen. Von Klischees umstellt, haben die Befürworter eines konfessionellen Religionsunterrichtes kaum eine Chance, zu vermitteln, daß etwas aus besonderer Motivation und mit besonderem Gehalt dennoch zum allgemeinen Nutzen dienen und angeboten werden kann.

Man muß zugeben: Wenn die Kirchen als egoistische Vereine unter egoistischen Vereinen, vom selben Rechtsstatus wie die Wachturmgesellschaft, und nicht als Institutionen der gemeinsamen Kultur wahrgenommen werden, liegt dies nicht nur an gesellschaftlichen Entwicklungen. Niemand ist nur Opfer und nicht auch Täter in Kommunikationspro-

zessen. Es ist möglich, daß der LER-Streit in Brandenburg ein Bild zurückspiegelt, das in anderen Zusammenhängen auch von den Kirchen selber vermittelt wird. Vielleicht herrscht in Brandenburg aber auch Angst vor authentischer Religion und Pluralität in der Schule, und man kann deswegen Religion nur religionskundlich gezähmt und verfremdet zulassen. Solche Verdrängung authentischer Religion aus dem öffentlichen Diskurs von Schule (und vielleicht eines Tages auch Hochschule) hat ihren Preis. Die Schule sensibilisiert dann gerade nicht

für die dringend notwendige Auseinandersetzung zwischen gefährlicher Spiritualität einerseits und lebens- und sozialverträglicher Religiosität auf der anderen Seite. Ob Schülerinnen und Schüler, die in religionskundlicher Objektivität nur graue Katzen kennenlernen, von der tatsächlichen Farbigkeit gefährlicher Spiritualität nicht leichter geblendet werden? Ein staatliches Monopol im religionskundlichen Unterricht ist genauso wenig sinnvoll wie ein staatliches Monopol in der „Sektenberatung“.

nü

Im Blickpunkt

Horst Georg Pöhlmann, Osnabrück

Der Atheismus als weltanschauliche Herausforderung

Obgleich sich aggressive Formen der Bestreitung des Glaubens an Gott in der gegenwärtigen weltanschaulichen Diskussion nur vereinzelt finden, gehört die offen ausgesprochene oder heimlich vorausgesetzte Verneinung der Existenz Gottes zu unserer religiös und weltanschaulich vielfältig geprägten und immer unübersichtlicher werdenden Lebenswelt. Der an der Universität Osnabrück lehrende Theologieprofessor Horst Georg Pöhlmann gibt im folgenden Artikel einen Überblick über unterschiedliche Typen des Atheismus mit den entsprechenden Argumentationsfiguren, die gegen die Existenz Gottes ins Feld geführt werden. Zugleich weist er darauf hin, wie eine christliche Antwort darauf aussehen könnte.

Der praktische Atheismus

Der praktische Atheismus bestreitet nicht Gott, sondern er bestreitet die Brauchbarkeit Gottes. Er ist viel weiter verbreitet als der theoretische oder Überzeugungs-

Atheismus, der Gott ausdrücklich bestreitet. Diese Belanglosigkeitserklärung des Gottesglaubens trifft ihn im Grunde viel empfindlicher als seine Verneinung. Praktischer Atheismus heißt ja: Die moderne industrielle Welt kann sich aus sich sel-

ber erklären, und sie benötigt zu ihrer Erklärung keine Gottesvorstellung mehr. Die Technik, die alles machbar macht, ersetzt das Gebet. Wo der vorindustrielle Mensch auf Gottes Hilfe im Gebet angewiesen war, verläßt sich der moderne Mensch auf ein selbstgeschaffenes Sicherungssystem, mit dem er sich vor Unglück und Not schützt – vom Blitzableiter bis hin zur Krankenversicherung.

Es gibt viele Trivialtexte, die diesen praktischen Atheismus zur Sprache bringen, wie z. B. der Kinderreim: „Allah ist mächtig, Allah ist groß, fünfmetersechzig und arbeitslos“ (Rühmkorf, Über das Volksvermögen, 1967, S. 56). Sehr treffend verdeutlicht auch eine Parodie auf das Sprichwort „Der Mensch denkt, und Gott lenkt“ aus der Feder des bayerischen Komikers *Karl Valentin*, was mit praktischem Atheismus gemeint ist: „Was Interessantes muß ich Ihnen noch erzählen. Ich bin doch der Vorstand vom Radlerclub D'Windhund, und neulich kam wir von der Fabrik für unsern Club eine neue Standarte kriegt. Eine wunderschöne Standarte! Und in diese Standarte war mit goldenen Buchstaben der schöne Spruch hineingestickt: Der Mensch denkt, und Gott lenkt. Einige Sekunden besann ich mich grübelnd und nachdenklich über dieses Symbol der Velozipedistik. Stillschweigend nahm ich mein Rad, verließ den Club, setzte mich auf meine Maschine, verschränkte die Arme ineinander, die Nase stolz zum Himmel gerichtet, und fuhr eben dahin, ohne zu lenken. Nach fünf Metern Fahrt schleuderte es mich gegen ein Hauseck, und ich lag verwundet am Boden. Ich stand zerknirscht auf, setzte mich wieder auf mein Rad, und seit dieser Zeit lenke ich wieder selbst“ (in: Das große Karl-Valentin-Buch, 1973, S. 23).

Manche Leser sind an *B. Brechts* Refrain des „Liedes von der großen Kapitulation“

in „Mutter Courage“ erinnert: „Der Mensch denkt, und Gott lenkt, keine Red davon“. Der Mensch, nicht Gott lenkt! So die Gegenformel des praktischen Atheismus! Mag er als metaphysischer Ehrenpräsident, der über dem Azur thront, seine Rolle spielen, im Alltag komme ich ohne ihn aus.

In der Auseinandersetzung mit dem praktischen Atheismus ist zunächst ein Mißverständnis zu klären: Das Sprichwort „Der Mensch denkt, und Gott lenkt“ ist ein Flop. Der Gott der Bibel ist kein Fernsteuermann, der uns Menschen wie Marionetten lenkt, er will, daß wir selber die Welt lenken. Obschon er uns Regeln an die Hand gibt, wie wir das machen sollen, und er uns bei dieser Arbeit hilft, überträgt er uns durch seinen Herrschaftsauftrag, uns die „Erde untertan“ zu machen und sie zu „bebauen“ und zu „bewahren“ (1. Mose 1,28; 2,15), die Verantwortung über die Welt. Der Mensch ist durch diesen Auftrag Mitschöpfer und Miterhalter der Welt geworden, die er selbständig verwalten soll. Gott ist kein eifersüchtiger Konkurrent des Menschen, sondern sein Partner, der ihm als seinem „Abbild“ oder Hoheitszeichen (1. Mose 1,27) eine relative Autonomie gewährt hat. Eine andere Frage ist, was der Mensch aus dieser Autonomie macht und wie weit er die Welt lenkt, nicht vielmehr von ihr gelenkt wird. Die Autonomie des Menschen kippte ja bekanntlich in eine Heteronomie (Fremdbestimmung) ohnegleichen um. Der moderne Mensch ist „außengesteuert“ (Riesman).

Geht es wirklich ohne Gott?

Gott ist nicht überflüssig – wie der praktische Atheismus meint –, sondern notwendig. Die Notwendigkeit Gottes erhellt sich vor allem aus der eschatologischen Struktur des Menschen, im Unterschied

zum Tier, das Hoffnungswesen (E. Bloch) zu sein, das offen ist nach vorn. Der Mensch erhofft das volle und ganze Glück, das er aber diesseits des Todes nur fragmentarisch erreicht. Ohne das Ganze wäre das Fragment sinnlos, wenn es auch das Ganze erahnen läßt. Durch das Reich Gottes schenkt Gott das volle Glück, das die Fragmente zum Ganzen fügt. Ja, Gott ist selber das volle Glück, das die Puzzleteilchen unseres Glücks zum Ganzen fügt. Ohne ihn bleibt unser Leben ein Torso.

Wir könnten noch viele andere Gründe nennen, warum es nicht ohne Gott geht. Zwei seien noch kurz genannt: Vom Menschen können die Gesetze, nach denen die Evolution der Welt verläuft, nicht stammen, da er das Endprodukt der Evolution ist. Von irgendwoher müssen sie aber kommen. Aus nichts wird nichts. Es muß also einen planenden Geist geben, von dem sie herkommen und der die Selbstregulierung der Evolution ermöglicht. Wie von selber fragen viele: Woher kommt die wunderbare Ordnung der Sternwelt, wie sie uns in einer Sternwarte erklärt wird? Woher kommen die geheimnisvollen Gesetze, die aus einer Salzlösung Sazkristalle entstehen lassen? Woher kommt die genetische Programmierung, daß immer wieder an einer Eiche Eichenblätter wachsen?

Doch nicht nur die Ordnung der Welt läßt rückfragen nach einem Ordnungsprinzip, auch die Unordnung in der Welt und gerade sie. Unzählige leiden unter Folter, Gefängnis, Ausbeutung und Unterdrückung, und sie sind stumm geworden in ihrer dumpfen Verzweigung. Für sie wäre alles sinnlos, wenn sie nicht den Glauben hätten, daß es einen Gott gibt, der ihr Recht verfehlt und der schlußendlich eingreift. „Soll der Mörder über das Opfer triumphieren?“ fragt *M. Horkheimer*, und er meint, eine transzendente

Macht, die der Gerechtigkeit zum Sieg verhilft, sei geradezu ein Postulat.

Der akkusarische Atheismus

Der akkusarische oder anklagende Atheismus ist wohl die häufigste Spielart des theoretischen Atheismus. Er bestreitet die Existenz Gottes, weil es mit seiner Güte und Allmacht unvereinbar ist, daß er so viel Leid in der Welt zuläßt. Während der praktische Atheismus Gottes Eingreifen für unnützlich hält, klagt der akkusarische Atheismus Gott an, weil er nicht eingreift. Ein treffendes Beispiel dieses Typs von Atheismus ist die autobiographische Anmerkung des bekannten Frankfurter Zoologen *B. Grzimek*: „Die Vorstellung von einem göttlichen Wesen, das all unsere Schicksale, die Kriege, Leiden, Morde, den selbtherrlichen Sieg des Bösen, die Hilflosigkeit der Gelähmten mit ansieht, allmächtig ist und nicht eingreift, wäre geradezu ein Inbegriff des Bösen. Wer daran glaubt, muß auch zwangsläufig das Fortleben nach dem Tode, die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen dazuerfinden“ (Auf den Mensch gekommen, 1974, S. 516f).

Die Schriftsteller *Arno Schmidt* und *Elie Wiesel* zielen in die gleiche Richtung: Es war vor allem das Elend des Zweiten Weltkrieges, das Schmidt zum rabiaten Atheisten machte. Einen Gott, der so viel Böses zuläßt, kann es nicht geben. Schmidts Haß richtet sich nicht nur gegen Gott, sondern auch gegen sein „Bodenpersonal“: Ein Pfarrer tröstete die weinende Frau, die ihr Kind auf schreckliche Weise verloren hatte, und meinte: „Der Herr hat's gegeben; der Herr hat's genommen' und, hol's der Teufel, der Feigling setzte hinzu: ‚Der Name des Herrn sei gelobt!‘ und sah dabei stolz auf uns arme verlorene Heiden, als seien wir

Menschen schuld. Haben diese Leute denn nie daran gedacht, daß Gott der Schuldige sein könnte?“ (Leviathan, 1949, S. 21 f).

Elie Wiesel schreibt in den Erinnerungen an seine KZ-Zeit: „Ich hatte zu beten aufgehört. Wie ich Hiob verstand!“ (Die Nacht zu begraben, Elischa, 1962, S. 70). Hiob und Wiesel rebellieren in gleicher Weise gegen Gott, aber mit dem Unterschied, daß Hiob sich dann doch dem göttlichen Willen unterwirft: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobt.“ Nicht so Wiesel: „Warum sollte ich seinen Namen loben“, wo er doch „schwieg“, schreibt er. Er läßt sich nicht kleinmachen wie Hiob. Er „legt nicht die Hand auf den Mund“ wie Hiob, sondern er schreit Gott die Ohren voll. Hiobs „Unterwerfung“ erscheint ihm „wie ein Hohn“. Wiesel steht für den heutigen Menschen, der nicht mehr bereit ist, sich vor Gott in den Staub zu werfen und sich blind seinem Willen auszuliefern: „Er hat's gegeben, er hat's genommen!“ Elie Wiesel gibt Gott nicht recht wie Hiob, er setzt ihn umgekehrt ins Unrecht. Gott ist ein launischer Tyrann, „der die zwölfjährigen Kinder quält“. Der Mensch ist sein „Lieblingspielzeug“. Gott hat ihn nur deshalb erschaffen, „damit dieser ihm als Spielzeug diene und ihn zum Lachen bringe“. „Am Anfang“ war weder „das Wort, noch die Liebe“, „sondern das Lachen“ Gottes (S. 304). Das Hohngelächter dieses Gottes hallt seither durch die Jahrhunderte; eines Gottes, der nur amüsiert zuschaut, wie das Drehbuch abläuft, das er geschrieben hat.

Ich brauche hier nicht auf die bekannten Beispiele des akkusarischen Atheismus der Schriftsteller *K. Tucholsky* und *W. Borchert* einzugehen, für die Gott im Granaten- und Bombenhagel der beiden Weltkriege zugrundegegangen ist. Es sei nur

an den Leitsatz des Gedichtes *Tucholskys* »Gebet nach den Schlachten« erinnert: „Herrgott! Wenn du wirklich der bist, als den wir dich kennenlernten: Steig herunter von deinem Himmel, dem besternten“; ebenso wie an den Notschrei *Beckmanns* aus *Borcherts* »Draußen vor der Tür«: „Warst du in Stalingrad lieb, lieber Gott?“

Lösungsversuche

Wir kennen die herkömmlichen theologischen Lösungsversuche der Theodizeefrage, „warum Gott soviel Böses zulasse“: das Böse sei Strafe für die Sünde (Joh. 9,1 ff!), das Böse sei Prüfung und Läuterung, das Böse diene einem guten Zweck – und sei es als Schnittabfall der Evolution der Welt –, das Böse habe im Grunde keine Realität, es sei nur der „Mangel am Guten“, Gottes Wille kenne kein Warum, nicht Gott müsse sich rechtfertigen für das Böse, sondern der Mensch. Die genannten Lösungen der Theodizeefrage mögen da und dort Wahrheitsmomente enthalten, aber sie sind – wie wir aus der Erfahrung wissen – zu kurze Ellen, um die tiefe Abgründigkeit der Theodizeefrage auszuloten. Oft sind es lieblose Schubladenantworten, die einen Leidenden beleidigen, statt zu trösten.

Mir scheint, die Theodizeefrage „Wie kann Gott so viel Böses zulassen?“ ist selbst falsch gestellt. Denn Gott ist nach dem Neuen Testament nicht Zulasser des Bösen, sondern Opfer des Bösen – am Kreuz von Golgatha, wo er in seinem Sohn für uns leidet und stirbt. Er sieht nicht zu, wie Menschen leiden, sondern er leidet mit ihnen mit. *Tucholskys* Ruf „Steig herunter von Deinem Himmel“ ist durch *Golgatha* überholt.

Doch muß man einem Gott, der Opfer, nicht Zulasser des Bösen ist, nicht die All-

macht, also ein Wesensprädikat Gottes absprechen? (So Hans Jonas, *Der Gottesbegriff* nach Auschwitz, 1987, S. 25.33) Wichtig wäre hier zu klären: Was ist mit dem schillernden Begriff „Allmacht“ gemeint? „Allmacht“ ist auf keinen Fall die Willkür eines metaphysischen Zaubers, der den Menschen zur Marionette degradiert, sondern die Übermacht der Liebe, die sich schlußendlich durchsetzt in der Welt.

Viele kehren die Theodizeefrage um: Wir müssen fragen, warum wir Menschen so viel Böses zulassen, nicht: Warum läßt Gott so viel Böses zu? Doch auch die Antwort, daß nicht Gott das Böse will, sondern der Mensch, befriedigt nicht. Denn hier kommt sofort die Gegenfrage: Woher kommt dann das vom Menschen nicht verursachte Leid wie Erdbeben, ein von Geburt an behinderter Mensch? Wir wissen es nicht. So wenig wie wir wissen, warum Gott das vom Menschen verursachte Leid zuläßt und gewähren läßt, obschon er allmächtig ist. Wir wissen nur eines: Gott liebt uns, auch wenn es allem Anschein nach nicht so ist. Es bleibt nur der verzweifelte Glaube an Gottes Liebe, obwohl ich nichts von ihr sehe. Daß ich trotzdem glaube, obwohl ich vor einer Wand stehe. Vielleicht ist das wahrer Glaube, dieses Trotzdem, diese – wie Luther sagt – verwegene Zuversicht, die sich in Gottes Vaterarme fallen läßt, obwohl sie nur ein schwarzes Loch sieht, die Tollkühnheit, angesichts der Übermacht des Bösen an die Übermacht seiner Liebe zu glauben. Es gibt für mich nur die Theodizee des Gebets und nur den Rat: Mach die Warumfrage zum Gebet, und frag Gott selber, ich kann keine Antwort geben.

Und wenn jemand fragen würde, ob man das darf, ob man Gott kritisieren darf, so kann ich nur antworten: Wenn Gott Mensch und unser Partner wird, darf ich

ihn kritisieren und sogar anklagen. Denn zu einer echten Partnerschaft gehört die Kritik. Um klarzumachen, was ich meine mit diesem Trotzdem des Glaubens, möchte ich eine kleine Geschichte anfügen: Ganz zufällig warf ich vorletztes Jahr einmal ein paar Minuten einen Blick in eine der üblichen, flachen Fernsehtalkshows. Ich erspähte *I. Bubis*, den Vorsitzenden des Zentralrats der Juden in Deutschland. Er wurde von jemandem halb amüsiert gefragt: „Was ist Glaube an Gott?“ Bubis antwortete: „Im KZ Auschwitz klagten Rabbiner Gott in einer Gerichtsverhandlung die ganze Nacht an und beschuldigten ihn, seinen Bund gebrochen und sie im Stich gelassen zu haben. Aber als am Morgen die Sonne aufging, standen sie auf und beteten das Morgengebet.“

Der materialistische Atheismus

Dieser „Beweisnotstand“ des Gottesglaubens ist Gegenstand vieler Persiflagen, wie z. B. in *Robert Musils* »Der Mann ohne Eigenschaften«, wo Ulrich sarkastisch feststellt: „Die große Verlegenheit, die Gott der Wissenschaft bereitet, besteht darin, daß er nur ein einziges Mal gesehen worden ist, und das bei Erschaffung der Welt, ehe noch geschulte Beobachter da waren“ (1970, S. 377). Bekannt ist auch B. Brechts Ironie, der von Gott sagte: „Unter den schärferen Mikroskopen fällt er“.

Militant artikuliert sich der Atheismus des Philosophen *Max Bense* (1910 bis 1990). Das Christentum ist seiner Meinung nach ein Kulturschutzpark für Harmlose, die ihren Verstand wie einen TV-Knopf ausgeknipst haben, um einem Phantom zu huldigen: „Die Objektivlosigkeit des Glaubens, die auf die subjektive Existenz des Gläubigen... zurückwirft“,

nötigt ihn, „die Fortsetzbarkeit des Denkens aus freien Stücken aufzugeben“ und „die Kriterien der Wahrheit und Unwahrheit plötzlich außer Kraft zu setzen, um eine Scheinwelt... in uns eintreten zu lassen“ (Club Voltaire I, 1969, S. 69).

Daß Gott eine Illusion sei, die wie ein Luftballon an der harten Realität zerplatzt, war schon ein Grundmotiv des Materialismus der Französischen Aufklärung, wie *D. Diderots* (1713–1784) Inselparabel zeigt. In ihr wirft er der Kirche vor, daß sie Gott erfunden habe, um die Menschen in seinem Namen beherrschen und entmündigen zu können. Bezeichnend ist es, wenn die Vertreter der Kirche in ihr süffisant feststellen: „Was wir für ihn“, den „Geist“ vom anderen Ufer, „aussagen, befreit ihn von der Notwendigkeit, sich zu zeigen“ (Geheimnisse d. Rel., Berlin 1958, S. 89 ff).

Der von der französischen Aufklärung beeinflusste Philosoph *Ludwig Feuerbach* (1804–1872) ist der eigentliche Theoretiker des materialistischen Atheismus. Er meint: „Der Mensch ist, was er ißt“. Es gibt nur die materielle Welt, keine geistige Welt, die nur ein Reflex oder Widerschein der materiellen Welt ist. Da Gott Geist ist, gibt es keinen Gott. Gott ist nur eine Wunschprojektion. „Was der Mensch nicht wirklich ist, aber zu sein wünscht, macht er zu seinem Gott“ (Sämtliche Werke VIII, 1960 ff, S. 250).

Auch *K. Marx* und *M. Stirner* wenden sich gegen den Idealismus ihrer Zeit, der in der geistigen Welt die wahre Wirklichkeit erblickt: Es gibt nur die Materie. Religion ist nach Marx (1818–1883) „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt“. Religion ist „Opium des Volkes“ (Marx-Engels I, Fischer-B., S. 17 f).

Ganz anders das antisoziale System Max Stirners: Stirners (1806–1856) egoisti-

scher Materialismus läßt nur sich selbst gelten. „Ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt“. „Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität... *Meine* Sache soll niemals Meine Sache sein“. „Mir geht nichts über Mich“. „Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit“. „Nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich... vor (solchen) Gedanken“. „Ein Recken der Glieder... ein aufjauchzendes Juchhe“ schüttelt diese „Lasten“ ab. Gedankenschwere Ideen wie Gott hindern den Menschen daran, seinen Spaß am Leben zu haben (Der Einzige und sein Eigentum, Reclam, S. 3 ff. 79.164). Max Stirner ist der Prototyp des hyperindividualistischen Einzlgängers unserer Ego-Gesellschaft, der an nichts glaubt, dem nichts heilig ist, dem Vergangenheit und Zukunft schnuppe sind, solange er gut lebt und der Kasten läuft.

Zweifelsohne ist der Materialismus die Quittung auf ein Christentum, das die Materie jahrhundertlang abgewertet und schlechtgemacht hat und vergessen hat, daß sie Schöpfung Gottes und der Tempel des Geistes Gottes ist (1. Kor 6,19). Das „Vorletzte“ ist die Hülle des „Letzten“, meinte Bonhoeffer. Ich komme also nur durch das „Vorletzte“ zum „Letzten“, nicht an ihm vorbei. Und ich kann nicht immer aus dem Letzten leben, ich darf mich auch dem Vorletzten hingeben, alles zu seiner Zeit (Pred. 3,1 ff). Idealisten, die hier die Nase zu hoch halten, sind allemal die Treppe hinuntergefallen. Daß der Materialismus eine Entlastung vom Subtilen bringen und eine entkrampfende Funktion haben kann, ist keine Frage. Trotzdem hat er ein flaches Wirklichkeitsverständnis. Es wird daher alles davon abhängen, daß der moderne

Mensch aus seiner individualistischen Konsumhöhle, in die er sich verkrochen hat und in der er nur für sich lebt, herausgelockt wird, um wieder Horizonte und Perspektiven zu sehen. Der Mensch hört auf, Mensch zu sein, wenn er keine Hoffnungen mehr hat, sondern nur noch Bedürfnisse, wenn er keine übergreifenden Ziele mehr hat, sondern nur konsumiert und produziert, wenn er eindimensional wird und die zweite geistige Dimension einbüßt. Dies als vorläufige Kritik am Materialismus!

Existiert nur das Sichtbare?

Im folgenden meine Antwort auf das Materialismuspostulat: Es existiert nur, was sichtbar, greifbar, meßbar, wägbare ist; Gott ist nicht sichtbar, greifbar, meßbar, wägbare, also existiert Gott nicht. Die Wirklichkeit wird in unzulässiger Weise verkürzt, wenn man nur dem Sichtbaren, Greifbaren, Meßbaren und Wägbaren Realität zumißt. Vieles in unserem Leben ist nicht sichtbar, greifbar, meßbar und wägbare und trotzdem real, wie zum Beispiel unsere Träume, wie überhaupt unsere Gefühle, die Treue, die Hingabe, die Liebe zwischen Mann und Frau. Diese Liebe ist etwas, was nur *erfahren* werden kann, nicht etwas, was *beobachtet* werden kann. Beobachtet wird an ihr nur Vordergründiges, nicht das Entscheidende, das sich dem Zugriff des Verstandes entzieht und Geheimnis bleibt. Nur der gegenständliche Bereich unserer Wirklichkeit kann durch Beobachtungsaussagen umschrieben werden, nicht der *personale* und *subjektive* Bereich, wie zwischenmenschliche Beziehungen oder wie das *Gottesverhältnis*. Weder der Mensch noch Gott sind ein Objekt (Bense), sie sind Subjekt, also etwas, was nur durch Erfahrungsaussagen erfaßt werden kann, nicht durch Beobachtungsaus-

sagen, die das Meßbare und Wägbare feststellen und mit *zwingenden Beweisen* nach Art der Naturwissenschaft arbeiten. Erfahrungsaussagen sind nicht zwingend beweisbar, sondern Sache *freier Entscheidung*. Sie erfordern letztlich das *Wagnis des Glaubens*. Die Liebe zwischen Mann und Frau erweist zur Genüge, wie sehr sich der personale Bereich zwingender Beweise entzieht und Glaubenssache ist. Sie besteht erfahrungsgemäß sogar Gegenbeweisen zum Trotz. Die Liebe zwischen Partnern, aber auch Gott, der die Liebe selber ist (1. Joh. 4,8), sind ein Geheimnis, das sich dem verrechnenden Verstand entzieht und nur auf der Erlebensebene erfaßt werden kann. Der Mensch hat außer dem rechnenden Verstand noch andere Wahrnehmungorgane für die Wirklichkeit: das Fühlen, Innwerden, Ahnen, Hoffen, Erschrecken, Staunen, Danken, Betroffen sein, Überwältigtwerden, Glauben, Vertrauen, Wagen. Wirklichkeit würde verarmen, hätte sie nicht diese zweite Dimension des Erlebens, hätte sie nur die *eine* Dimension des Beobachtens – wie es ein flaches Wirklichkeitsverständnis will. Die Wirklichkeit hat zwei Dimensionen. Das forschende Auge des Arztes sieht die Haut eines Menschen „mit anderen Augen“ als das des Liebenden. Der eine katalogisiert die Blume botanisch, der andere erlebt sie, freut sich an ihr, sie spricht zu ihm. Für den einen ist der Blick auf das Meer das Erlebnis der Grenzenlosigkeit, für den anderen ist das Meer nur H₂O. Der platte Materialismus übersieht, daß „das Eigentliche unsichtbar ist“ (Saint-Exupéry). Gerade in der Diktatur des Banalen unserer Zeit ist es wichtig, diese zweite Erlebnisdimension des Menschen zu reklamieren, ohne die Gott nicht erfahren werden kann.

Es gibt Argumente für Gott auf der Erfahrungsebene, die Hinweise, nicht Beweise

sein sollen und Gott nicht zwingend ausweisen wollen, als wäre er ein naturwissenschaftlicher Gegenstand.

Argumente für Gott auf der Erfahrungsebene

Schon oben wurden solche Argumente auf der Erfahrungsebene für Gott genannt. Ich erinnere nochmals an das kosmische Argument:

Gott ist ein anderes Wort für die kosmische Kraft, auf die Welt zurückzuführen ist und ohne die es keine Evolution der Welt und keine Welt gäbe. Gott ist die kosmische Kraft, die alles vorantreibt. Gott ist der universale Bezugspunkt des Kosmos, durch den die sinnlosen Punkte Linien bekommen. Gott ist das, „was die Welt im Innersten zusammenhält“ (Goethe). Gott ist der Sinnzusammenhang der Welt. Wir erleben das immer neu. Daß ohne einen planenden Geist die wunderbare Ordnung des Kosmos nicht erklärt werden kann, haben die Physiker Einstein, Heisenberg, Schrödinger, Pauli, Bohr, Eddington und viele andere wiederholt hervorgehoben. *Albert Einstein* bekennt sich zu einer „kosmischen Religiosität“. Sie besteht, wie er schreibt, „im... Staunen über die Harmonie der Naturgesetzlichkeit, in der sich eine so überlegene Vernunft offenbart, daß alles Sinnvolle menschlichen Denkens und Anordnens dagegen ein gänzlich nichtiger Abglanz ist.“ Der Physiker *Werner Heisenberg* glaubt ähnlich, daß hinter der Welt ein „Bewußtsein“ und eine „Absicht“ zu denken ist. Er meint: „Das Erlebnis der zentralen Ordnung ist immer noch ein ganz entscheidendes Erlebnis“.

Diese kosmische Ordnung drängt sich uns nicht auf, nicht jeder bemerkt sie, sie gehört zu den stillen Offenbarungen Gottes, die man überhören kann, „unhörbar ist ihre Stimme“ (Psalm 19, 1–4). Hier

gibt es keine zwingenden Beweise, nur leise Hinweise.

Wichtig ist noch eine andere stille Offenbarung, die auch jeder Mensch erfahren kann. Gott ist nicht nur die kosmische Kraft der Welt, die alles vorantreibt und zum Ziel bringt, Gott ist die Stimme des Gewissens in mir, die mich warnt, aber auch tröstet. Diese Stimme des Gewissens ist leise, ich höre sie nur, wenn ich in die Stille gehe und mich nicht von den Geräuschkullissen unserer Unterhaltungsindustrie umdröhnen lasse. Jeder kann diese Stimme hören (Röm. 2,14f), und jeder hört sie, wenn man die Menschen fragt – so sehr man sie, weil sie sehr leise ist, jahrelang überhören kann. Sie ist ein Du, mit dem ich immer reden kann und wo nie das Besetzzeichen ertönt. Ein Du, mit dem ich reden kann, wo Menschen nicht mehr mit mir reden. Ein Du, das mich liebt, wo Menschen mich hasen, ein Du, das mich unwiderruflich liebt, wo Menschen mich nur auf Widerruf lieben, ein Du, das mich so sehr liebt, daß es aus Liebe zu mir in den Tod geht am Kreuz von Golgatha.

Der humanistische Atheismus

Schon *F. Nietzsche* (1844–1900) meinte, Religion fördere nicht die Moral, sondern die Unmoral. Sie stärke nicht das Selbstbewußtsein, sondern schwäche es und mache Menschen zu feigen „Duckmäusern“ (Also sprach Zarathustra, Vollmer, vgl. S. 159). „Sich-im-Staube-wälzen“ sei „die erste und letzte Bedingung“, an die sich die „Gnade“ des „ehrsüchtigen Orientalen im Himmel“ „knüpft“ (Die fröhliche Wissenschaft, Goldmann TB, S. 173).

Dem orientalischen Despoten im Himmel, der die Menschen mit seinen Sultanslaunen einschüchtert, entspricht spiegelverkehrt ihre „gläubige Speichellecke-

rei“ und „Schmeichel-Bäckerei“ (Also sprach Zarathustra, S. 156). Ja, Nietzsche sieht in diesem Gott den „grausamsten Jäger“, der „nicht töten“, „nur martern“ will, und er nennt ihn einen „Folter-“ und „Henker-Gott“ (ebd., S. 223 ff).

Der Philosoph *B. Russell* (1872–1970) wendet sich ähnlich gegen die christliche These, ohne Glauben an Gott könnte der Mensch nicht gut sein, aus dem Unglauben komme das Böse. Gerade das Umgekehrte sei der Fall (Warum ich kein Christ bin, 1963, S. 227 f). Dieser Glaube mache grausam. Er verweist dabei auf das Mittelalter, in dem Menschen, die regelmäßig den Gottesdienst besuchten, ihren Spaß dabei hatten, bei qualvollen Hinrichtungen und Folterungen zuzusehen (a. a. O., S. 127).

Neuerdings hat der Psychologe *F. Bugge*, der auf Russells Christentumskritik fußt, das Argument der Demoralisierung gegen den Gottesglauben ins Feld geführt. Die Bibel ist nach Bugge „ein zutiefst gewalttätig-inhumanes Buch“ (Denn sie wissen nicht, was sie glauben, 1992, S. 21). Nicht erst in ihrer pervertierten geschichtlichen Gestalt, schon in ihrem genuinen Urzeugnis, der Bibel, steht die christliche Religion im „fundamentalen Widerspruch“ zu den „heute allseits anerkannten Wissensstandards wie ethischen Standards“. Nicht erst in ihren morschen Ästen, in ihrer Wurzel ist sie nach Bugge eine kranke und krankmachende Religion. Er zitiert zahlreiche Texte aus dem Alten Testament über den Heiligen Krieg, in dem „der biblische Gott ausdrücklich den Genozid..., die mitleidlose Hinschlachtung von Kindern, Frauen, Greisen, Männern befiehlt“ (a. a. O., S. 39). Dieselbe Tendenz zu „archaisch-grausamer Gewalttätigkeit“ wie in diesen von Gott angeordneten „Eroberungs- und Vernichtungskriegen“ ist in der übrigen Bibel anzutreffen (a. a. O.,

S. 79). Dabei ist es Bugge wichtig, immer wieder darauf hinzuweisen, daß es sich bei diesen inhumanen Texten nicht um „einen vereinzelt Betriebsunfall“ und „Fremdkörper“ in der Bibel, sondern um eine inhumane „Grundeinstellung“ handelt (a. a. O., S. 40.48). Das gilt auch vom Neuen Testament, wo Bugge laufend auf dieselbe „archaisch-sadistische Grausamkeit“ stößt, etwa durch „die vom neutestamentlichen Gott ausdrücklich gewollte... Hinrichtung eines Menschen, zu dem derselbe Gott in einem Vater-Kind-Verhältnis stand, als Sühneopfer und Voraussetzung seiner eigenen Ver-söhnung...“. Dieser grausame „Kreuzestod Jesu“ ist nach Meinung Bugges nur verstehbar „vor dem Hintergrund des archaischen Gottesbildes“ des Alten Testaments (a. a. O., S. 131.137). Es ist beklemmend, wenn Bugge der Wirkungsgeschichte mancher – fundamentalistisch als Wort Gottes verstandener – Bibelstellen nachgeht: wenn sich etwa die Hexenbulle von Innozenz VIII. (1484), sowie der Hexenhammer von Institoris und Sprenger (1489) für die Hexenverfolgung auf 2. Mose 22,17 beriefen („Eine Hexe sollst du nicht am Leben lassen“, S. 163) oder wenn der NS-Gauleiter und Antisemit Julius Streicher seine Zuhörer auf Johannes 8,44 verwies, wo die Juden als „Kinder des Teufels“ bezeichnet werden („Ihr habt den Teufel zum Vater“, S. 183f).

Der Bumerang eines fundamentalistischen Bibelverständnisses

Aus den Einwänden des humanistischen Atheismus gegen den Gottesglauben können wir zumindest lernen, daß sich ein fundamentalistisches Schriftverständnis, wonach jedes Wort zwischen den beiden Buchdeckeln der Bibel Wort Gottes ist, schlichtweg verbietet. Wort Gottes ist im Grunde genommen nur Jesus Christus (Jo-

hannes 1,1 ff), in dem Gott seine unwider- rufliche Liebe zusagt. An diesem einen Wort Gottes, der Mitte der Schrift, sind alle Aussagen der Bibel kritisch zu mes- sen. Die Bibel ist keine flächenhafte Größe, in der alles gleich wichtig ist, son- dern sie ist eine gestufte Größe mit einer Mitte und Spitze, von der her sie ausge- legt werden muß. Der Wert ihrer Aussa- gen bemißt sich nach ihrer Nähe oder Ferne zu dieser Mitte und danach, ob sie ihr entsprechen oder nicht. Bugge irrt, wenn er meint, die Bibel sei in ihrer „Grundeinstellung“ inhuman. Auch im Alten Testament steht die unwiderrufliche Liebe Gottes im Mittelpunkt (Jeremia 31,3; Hosea 2,21), nicht zeitbedingte Randaussagen über den Heiligen Krieg, in denen man wohl Gott mit einem Göt- zen verwechselte. Mitte der christlichen

Religion ist die Liebe Gottes, die wir nach dem Grundgebot der Liebe weiter- geben sollen. Von diesem Grundgebot her sind Grausamkeiten in der Bibel und Kirchengeschichte eine verabscheuungs- würdige Perversion des Gottesglaubens. Geradezu grotesk ist das Mißverständnis des Sühnetodes Christi als archaisch-in- humanen Exzeß eines grausamen Will- kürgottes, der nur vergibt, wenn er Blut sieht. Wird doch im Neuen Testament ge- rade umgekehrt diese archaische Sühne- vorstellung ad absurdum geführt, indem hier nicht Gott ein Opfer dargebracht wird, sondern Gott *sich selbst* opfert, in seinem Sohn. Dieser Gott ist kein Henker- gott, der auf Blut steht, sondern der Gott der Liebe, der am Kreuz selber das Ge- richt auf sich nimmt, das wir verdient ha- ben für unsere Sünden.

Berichte

Jürgen Wüst, Bensheim

Neue Entwicklungen auf dem evangelikalen Zeitschriftenmarkt

Das sinkende Interesse an der Kirche in Gestalt der beiden großen Konfessionen wird nicht nur an der steigenden Zahl der Kircheng Austritte deutlich, sondern auch an den wachsenden Problemen der kirchlichen Presse. Traditionsreiche Zeitungen können nur noch durch massive Subven- tionen überleben, was innerkirchlich immer wieder zu heftigen Diskussionen führt.

Solche Probleme kennt die evangelikale Medienlandschaft kaum. Obwohl es

auch dort immer wieder einmal ein Pro- jekt gibt, das sich dann auf dem Markt nicht durchsetzt, gibt es doch insgesamt einen positiven Trend für Publikationen aus diesem Bereich des Protestantismus.¹ Beispiele für diese Entwicklung entgegen dem allgemeinen Trend sind der *Informationsdienst der Evangelischen Allianz* (*»idea«*) und hier besonders die Zeitschrift *»idea spektrum«* sowie die Zeitschriften des *Bundes-Verlages* in Witten. Letzterer repräsentiert zwar als Verlag

des »Bundes Freier evangelischer Gemeinden« (BFEG) nur einen kleinen Bereich des freikirchlichen Spektrums, mit seinem Zeitschriftenangebot ist er jedoch weit darüber hinaus bekannt. Neben der BFEG-Zeitschrift »Christsein heute« (früher: »Der Gärtner«) sind es die Zeitschriften »dran« (bis 1993: »Punkt«) und »FAMILY« (seit 1993), die sich mit Erfolg im evangelikalen Bereich etabliert haben. In diesem Jahr hat der Verlag sein Angebot gleich um zwei Zeitschriften vergrößert. Seit Anfang 1995 ist der Bundes-Verlag Mitherausgeber der in der Schweiz schon seit zehn Jahren erfolgreichen Zeitschrift »Teens«. Bei einer Startauflage von 100000 und einer durchschnittlichen Auflagenhöhe von 12000 Exemplaren bei steigender Tendenz der Abonnentenzahlen kam »Teens« bisher gut an: Die ersten vier Hefte sind beim Verlag vergriffen. Im November 1995 erschien mit dem Magazin »AUFATMEN« ein weiteres von Konzeption und Aufmachung her interessantes Produkt auf dem evangelikalen Zeitschriftenmarkt.

»Ideaspektrum« in neuem Gewand

Am 19. Oktober 1995 feierte »idea« in Wetzlar den 25. Geburtstag und konnte damit auf eine Erfolgsgeschichte zurückblicken, die bei der Gründung keiner erwartet hatte. Neben der *Katholischen Nachrichtenagentur* (»KNA«) und dem *Evangelischen Pressedienst* (»epd«) ist »idea« heute als dritter konfessioneller Nachrichtendienst etabliert und hat sich weit über den evangelikalen Bereich hinaus Anerkennung erworben.² Daß es sich bei »idea« um einen echten Nachrichtendienst im Sinne eines Dienstes für die Presse handelt, ist nicht unumstritten. So schätzt ein ehemaliger epd-Mitarbeiter das Verhältnis »epd« – »idea« folgen-

dermaßen ein: »epd will ‚nur‘ informieren, idea möchte mit christlichen Glaubensansichten in die Gesellschaft hineinwirken.«³ Richtig ist sicherlich, daß »idea« im Hinblick auf Verbreitung und Abdruckshäufigkeit nur bedingt mit »epd« und »KNA« konkurrieren kann, sieht man einmal von Publikationen im evangelikalen Bereich ab. Doch kann dies kein Kriterium sein, um »idea« den Status eines echten Nachrichtendienstes abzusprechen.

Zum wichtigsten wirtschaftlichen Standbein von »idea« hat sich die wöchentlich erscheinende Zeitschrift »idea spektrum« mit Nachrichten und Meinungen aus der evangelischen Welt entwickelt. Lag Ende der 70er Jahre die Auflage noch bei etwa 2500 Exemplaren, so ist diese Zeitschrift heute mit fast 22000 Exemplaren bei steigender Tendenz zu dem wohl bedeutendsten Organ der evangelikalen Bewegung geworden und hat darüber hinaus eine Art Meinungsführerschaft in der kirchlichen Publizistik übernommen, die weit über dieses Spektrum hinausgeht. Die hohe Auflage läßt allerdings keine direkten Rückschlüsse auf die gewachsene Bedeutung von »idea« als Pressedienst zu, da es sich bei »idea spektrum« um ein Produkt handelt, das sich an den Endverbraucher richtet.

Ab 1996 präsentiert sich diese Zeitschrift mit einem völlig neuen Erscheinungsbild, das den veränderten Lesegewohnheiten Rechnung tragen soll. Der Charakter eines am Text orientierten Informationsdienstes, der bisher »idea spektrum« geprägt hat, tritt nun zugunsten einer an Zeitschriftenlayout orientierten Gestaltung in den Hintergrund. Das neue Konzept ist durch Mehrfarbigkeit und durch einen größeren Anteil an Bildern und Graphiken gekennzeichnet. Damit folgt »idea spektrum« dem Trend, der sich bei den Neugründungen der letzten Jahre be-

währt hat, beispielsweise bei „Focus“ und „Woche“ als Konkurrenzprodukten von „Spiegel“ und „Zeit“: Kürzere Texte, mehr Bilder und eine optische Präsentation von Information. Eine inhaltliche Veränderung ist damit jedoch nicht verbunden, wie der idea-Leiter *Helmut Matthies* in der Nullnummer deutlich machte: „Doch dürfen Sie gewiß sein, daß idea spektrum trotz aller Farben so seriös bleiben wird wie bisher. Unser Auftrag ändert sich nicht. Wir setzen ihn lediglich in neuer Weise um.“

»FAMILY« – eine evangelikale Zeitschrift am Kiosk

Eine andere Erfolgsgeschichte evangelikaler Publizistik ist die Zeitschrift »FAMILY«. Obwohl erst im 3. Jahrgang auf dem Markt, hat diese quartalsweise erscheinende Zeitschrift die Erwartungen der Initiatoren um ein Vielfaches übertroffen. Die 1992 erarbeitete Konzeption sah einen Umfang von 64 Seiten bei einer Auflage von 20000 Exemplaren und 5000 angestrebten Abonnenten vor. Nach nur drei Jahren liegt nun die Auflage bei über 100000, und die Zahl der festen Abonnements ist auf über 60000 angestiegen. Auch der Umfang hat sich, mit nun über 100 Seiten pro Ausgabe, fast verdoppelt.

Im November 1995 hat der Bundes-Verlag mit diesem Erfolgsprodukt nun erstmals einen Schritt gewagt, der für eine Zeitschrift mit kirchlichem Hintergrund heute sehr ungewöhnlich ist: Ab 17. November war »FAMILY« erstmals im offenen Handel erhältlich. Vom Konzept her hat »FAMILY« durchaus gute Chancen, sich auch auf dem säkularen Markt zu behaupten, ist sie doch nicht nur im christlichen Bereich einmalig, sondern auch auf

dem Zeitschriftenmarkt insgesamt nahezu konkurrenzlos. Dies mag auf den ersten Blick verwundern, gibt es doch schon einige etablierte Zeitschriften, die sich mit Fragen wie Erziehung, Schwangerschaft und Sexualität beschäftigen. Trotz dieser Überschneidungen bietet »FAMILY« als Magazin für Partnerschaft, Sexualität und Erziehung einiges, was es in dieser Form anderswo nicht gibt. Neben der ansprechenden Gestaltung sind es im wesentlichen wohl vier Gründe, die den Erfolg dieser Zeitschrift ausmachen: die Einbindung eines großen Kreises von Fachleuten, die große Leserbeteiligung, die thematische Breite und die persönliche Herangehensweise an die jeweiligen Themen. Durch die Einbindung von Fachleuten und prominenten Ehepaaren wurde »FAMILY« von Anfang an auf eine breite Basis gestellt, die garantiert, daß unterschiedliche Meinungen zu Wort kommen und die Zeitschrift somit nicht zum Sprachrohr einer bestimmten Richtung wird. Zum Herausgeber und zum Fachbeirat sowie zum freien Redaktionsteam gehören beispielsweise das durch Bücher und Fernsehbeiträge bekannte Ehepaar *Eberhard* und *Claudia Mühlhan*, der Erziehungswissenschaftler *Hans Bernhard Kaufmann* und der Psychologe *Michael Dietrich*. Die Einbindung der Leser wird durch eine Reihe von Angeboten zur aktiven Mitarbeit erreicht. So nehmen persönliche Berichte, Ratschläge und Leserbriefe einen breiten Raum ein. Bei brisanten Themen wird zu Leserbriefdiskussionen aufgefordert, und in der Rubrik »Eltern geben Rat« besteht die Möglichkeit, Erfahrungen auszutauschen. Thematisch deckt »FAMILY« nahezu alles ab, was Paare und Eltern bewegt. Probleme in der Partnerschaft und der unerfüllte Kinderwunsch, Sterilisation und Sexualität, der Umgang mit dem Tod und Erziehungsprobleme u. a. m.

werden behandelt. Dabei steht Ehrlichkeit und Offenheit im Vordergrund. Es geht weniger um das, was jemand zu einem Thema meint, sondern darum, was er erlebt und durchlebt hat. Dadurch genießt »FAMILY« ein nicht geringes Maß an Akzeptanz.

Dennoch scheint Skepsis angebracht, ob eine christliche Zeitschrift sich trotz dieser Gründe auf dem säkularen Markt behaupten kann. Wer einmal einen Blick in eine Ausgabe wirft, wird feststellen, daß der christliche Glaube in unaufdringlicher und nicht dogmatischer Form auftaucht, und daß nicht in bedrückender Art und Weise missioniert wird. Gerade der ehrliche Umgang mit dem Glauben und den erlebten Höhen und Tiefen kann durchaus auch für dem Glauben und der Kirche fernstehende Menschen ansprechend sein.

»AUFATMEN« – Evangelikale und Charismatiker auf der Suche nach Spiritualität

Parallel zu dieser aus wirtschaftlicher Sicht riskanten Aktion, hat der Bundes-Verlag ein zweites aufwendiges Projekt auf den Weg gebracht, das ebenfalls in dieser Form einmalig ist. Anfang November 1995 erschien die erste Nummer des Magazins »AUFATMEN« (Startauflage: 180000) mit dem Untertitel »Gott begegnen – authentisch leben«. Das Anliegen beschreibt Redaktionsleiter *Ulrich Eggers*, früherer dran-Redakteur und treibende Kraft bei der Entwicklung von »FAMILY«, in seinen Ausführungen zu Idee und Hintergrund des neuen Magazins: „AUFATMEN – im besten Fall so etwas wie ein kostbarer Freund oder Gesprächspartner, ein Magazin ganz ‚für mich selbst‘, eine Atempause im Alltag, die

Kraft gibt zum Weitermachen und Durchhalten. [...] Der Versuch, eine lebendige Spiritualität zu entdecken, die unsere Hingabe an Gott und an die Wahrheit der Bibel fordert. AUFATMEN spiegelt eine breite Koalition von Menschen wider, die sich bei aller Unterschiedlichkeit einig sind im Ziel dieses Magazins: Erneuerung und Erweckung fängt in der persönlichen Gottesbeziehung an. Sie beginnt mit veränderten Herzen, strahlt aus auf den Alltag und kann verändern, was Appelle, gute Vorsätze oder neue Methoden und Programme allein nicht bewegen.“

Wie schon bei »FAMILY« erfolgreich praktiziert, bildet auch bei »AUFATMEN« die Einbindung von Vertretern unterschiedlicher Richtungen in den Redaktionskreis die Grundlage für eine große Meinungsvielfalt. Bedenkt man, daß gerade in den letzten Jahren unter dem Eindruck des umstrittenen Toronto-Segens die Auseinandersetzungen zwischen Evangelikalen und Charismatikern wieder zugenommen haben, dann ist es schon beachtlich, daß hier Vertreter beider Richtungen zusammenarbeiten. So gehören dem freien Redaktionsteam u. a. *Karl Albiez* (Pilgermission St. Chrischona, Basel), *Maria Kaißling* (Offensive Junger Christen, Reichelsheim), *Wolfram Kopfermann* (Anskar-Kirche, Hamburg), *Eckhard Schaefer* (Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Bad Homburg), *Peter Strauch* (Bund Freier evangelischer Gemeinden, Witten), *Marion Warrington* (Jugend mit einer Mission, Altensteig), *Roland Werner* (Christus-Treff, Marburg) und *Jürgen Werth* (Evangeliums-Rundfunk) an. Zwar ist damit bei weitem nicht die ganze Bandbreite evangelikaler und charismatischer Strömungen abgedeckt, was weder beabsichtigt war noch sonderlich erfolgreich gewesen wäre. Die Grundlage für eine breite Akzeptanz

dieses neuen Magazins ist dadurch aber sicherlich gegeben.

Auch das ebenfalls schon bei »FAMILY« bewährte Konzept einer inhaltlichen Ausrichtung auf persönlich Er- und Durchlebtes begünstigt eine Zusammenarbeit von Vertretern unterschiedlicher Richtungen, die bei einer an Lehrfragen orientierten Zeitschrift kaum denkbar ist. »AUFATMEN« möchte vielmehr das gemeinsame geistliche Fundament in den Vordergrund stellen, ohne dabei die Unterschiede zu harmonisieren. So enthält die erste Ausgabe von »AUFATMEN« zwei offene Briefe: von *Wolfgang Bühne*, einem der vehementesten Kritiker charismatischer Frömmigkeit im evangelikalen Bereich, und von *Wolfram Kopfermann*, einem der Wegbereiter der charismatischen Bewegung in Deutschland. Der Unterschied zwischen beiden könnte kaum größer sein und bietet reichlich Anlaß für heftige Auseinandersetzungen. In ihren Briefen jedoch bringen beide Autoren ihre gegenseitige Wertschätzung zum Ausdruck. Man kann sich also menschlich nahestehen, auch wenn inhaltlich Welten dazwischenliegen. Gerade in der oftmals sehr persönlichen Auseinandersetzung zwischen Evangelikalen und Charismatikern, aber auch in anderen Bereichen, ist eine solche Haltung leider selten zu finden.

Damit kann »AUFATMEN«, neben dem Ziel, Impulse für die persönliche Gottesbeziehung zu geben, einen wichtigen Beitrag zur Streitkultur leisten und zum Abbau von Spannungen und einem persönlich verletzenden Stil der Auseinandersetzung beitragen. Die Begegnung über die theologischen Differenzen hinweg zu fördern, bildet auch im Konzept der Zeitschrift »dran« einen festen Bestandteil. Man kann daher den Bundes-Verlag im Hinblick auf die publizistische Arbeit als einen Vermittler zwischen den

verschiedenen Richtungen unter den Evangelikalen bezeichnen.

Professionalität und Lebenshilfe als Trend

Die neuen Entwicklungen auf dem evangelikalen Zeitschriftenmarkt machen aber auch deutlich, daß hier in den letzten Jahren ein Trend zu einer großen journalistischen Professionalität im Erscheinungsbild eingesetzt hat. Galt lange Jahre allein die richtige Botschaft als entscheidend und die Verpackung als nebensächlich, so hat sich dies nun deutlich gewandelt. Die veränderte Gestaltung vieler Zeitschriften, hier wären beispielsweise »Neues Leben« von *Anton Schulte*, das seit September 1995 in neuer Form angeboten wird, oder »Christsein heute« aus dem Bundes-Verlag zu nennen, machen deutlich, daß die Frage nach der zeitgemäßen Weitergabe der christlichen Botschaft nicht nur eine Frage des Inhalts, sondern auch der Form ist.

Doch auch inhaltlich lassen sich Veränderungen erkennen. Der Trend geht zunehmend in die Richtung einer stärkeren Betonung von Hilfen zur Lebensbewältigung. Der Streit um die richtige Glaubenslehre tritt in den Hintergrund, während das Ringen um die Glaubenspraxis an Bedeutung gewinnt. Ist ersteres eher trennend, so wirkt letzteres integrativ und antifundamentalistisch, weil es Raum läßt für unterschiedliche Erfahrungen. Damit werden Zeitschriften wie »FAMILY« auch für Menschen interessant, die Glauben und Kirche fernstehen. Ob sich »FAMILY« im freien Handel behaupten kann und der Neuerscheinung »AUFATMEN« ein ähnlicher Erfolg bevorsteht, bleibt abzuwarten. Die Chancen dafür sind, zumindest im Hinblick auf das Konzept und dessen professionelle Umsetzung, durchaus günstig.

Anmerkungen

¹ Zur evangelikalen Medientätigkeit vgl. Helmut Matthies (Hrsg.), *Die Medien-Herausforderung: Christen und die Publizistik*, Gießen 1994.

² Vgl. Wilhelm Ernst Winterhager, *idea – Zwei Jahrzehnte kirchliche Alternativpublizistik*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 2/1993, S. 523–541. Zu den beiden anderen kirchlichen Pressediensten vgl. Friedrich Carl Schilling, „Evangelischer Presse-

dienst“, *Gegenwart und Geschichte. Zustandsbericht und Rückschau. Von einem ehemaligen Insider*, in: ebd., S. 497–512, sowie Karl Heinz Hock, *Mittler zwischen Kirche und Welt. Die KNA steht seit über 40 Jahren im Dienst der Medien*, in: ebd., S. 513–522.

³ Schilling, a. a. O., S. 507

Heinz Werner Weßler, Troisdorf

Der Hinduismus als missionarische Religion: Hintergründe und Methoden der Re-Hinduisierung indischer Muslime

Die muslimische Minderheit in Indien hat zwar nur einen Bevölkerungsanteil von etwa elf Prozent, doch mit einer Zahl von über hundert Millionen leben in dem riesigen Land mehr Muslime als in fast allen ausgesprochen muslimischen Ländern in der Welt. Die Republik Indien hat sich säkularistischen Verfassungsgrundsätzen verschrieben und bemüht sich in vielfacher Weise, den Minderheiten einen gesicherten Status zu gewährleisten. Zudem ist die Mehrheitsreligion, der Hinduismus, zumindest in dogmatischer Hinsicht äußerst tolerant. Doch in den achtziger Jahren ist ein aggressiver Hindu-Nationalismus stark geworden, der den ganzen Islam in Indien – und selbstverständlich auch das Christentum – als eine Art geistigen Landesverrat ansieht. Angesichts dessen befindet sich vor allem die muslimische Minderheit in einer angegriffenen Position.

Das Gefühl der Bedrohung geht nicht zuletzt von der hinduistischen Mission aus, die die Heimholung ganzer muslimischer Bevölkerungsgruppen in die tradi-

tionelle indische Religion betreibt. Vor allem in den letzten Jahren haben die zum Teil erfolgreichen Bestrebungen in dieser Richtung immer wieder Grund zum Ärgernis gegeben. Sie tragen weiterhin dazu bei, den Religionsfrieden in diesem einzigartigen multireligiösen Land zu vergiften. Die systematische Re-Hinduisierung indischer Muslime, die mancherorts in Indien im 20. Jahrhundert eingesetzt hat, ist jedoch nicht so neuartig, wie sie auf den ersten Blick aussieht.

Es handelt sich allerdings um ein ganz und gar andersartiges Phänomen als die Guru-Bewegungen in den Industrieländern, die nicht zu Unrecht gesamthaft als eine Art hinduistischer Missionsbewegung im Westen charakterisiert worden sind. Der Guruismus im Westen ist extrem individualistisch. Er geht von der hochentwickelten hinduistischen Geistigkeit aus und zielt nur am Rande auf die Einübung ritueller Praxis ab. Die Hinduisierung indischer Muslime ist im allgemeinen genau das Gegenteil von alledem, was sich bei uns an religiöser Praxis

mit hinduistischem Hintergrund ausbreitet.

In vielen Darstellungen des Hinduismus findet sich die Bemerkung, daß man nur durch die familiäre Abstammung Hindu werden kann. Danach wäre der Hinduismus – ähnlich wie etwa das Judentum – eine völkische Religion und eine Konversion zum Hinduismus undenkbar. Wenn man allerdings zum Kern der Frage „Wie wird man Hindu?“ vordringt, erweist sich dieses Urteil als voreilig.

Richtig ist, daß klassische hinduistische Rechtstexte die Neuaufnahme von Personen, die außerhalb einer der vier anerkannten indischen Kasten geboren worden sind, in die hinduistische Gesellschaft nicht vorsehen. Selbst die Verheiratung mit einem Partner, der nicht aus der Kastenordnung von Aryavarta (= Indien; genauer: die Gangesebene) stammt, zieht den genannten Rechtstexten folgende soziale und rituelle Exkommunikation nach sich. Vom Standpunkt des religiösen Rechts aus zählt nur die blutsmäßige Abstammung, und zwar sowohl von Mutter- wie von Vaterseite. (Für die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk zählt dagegen religiös gesehen nur die mütterliche Abstammungslinie.) Religion als Erkenntnis spielt dabei keine Rolle.

Die brahmanischen Rechtstexte – an erster Stelle das Gesetzbuch des Manu – sind jedoch nicht mit einem gültigen Rechtskodex zu verwechseln. Sie sind immer in erster Linie priesterliche Konstrukte gewesen. Die Wirklichkeit – auch die Praxis der religiösen Rechtlichkeit – sah stets anders aus.

Religionsgeschichtliche Hintergründe

Die „ewige Religion“ (sanatana dharma) – das, was einer späteren, eingrenzenden Fremdbezeichnung nach „Hinduismus“

zu benennen ist – hat sich bei den indoarischen Eroberern herausgebildet, die im Laufe des ersten Jahrtausends den Panjab und das indische Zweistromland um die Flüsse Ganga und Yamuna besiedelten. Von hier setzte sich der Vorgang der Ausbreitung nach Süden und Norden fort, bis das ganze Land von Cap Comorin bis zum Himalaya durchdrungen war. Der Hinduismus ist keineswegs die ursprüngliche Religion des indischen Subkontinents. Die ältesten Religionsformen dieser Region sind die Religionen der Stammesvölker, die bis heute mit ihren eigenständigen Sprachen, Kulturen und Religionen in abgelegenen Gebieten überlebt haben. In der Gegenwart gewinnen diese Völker, die sogenannten Adivasis, zunehmend an Selbstbewußtsein. Sie versuchen, ihre bedrohte Identität zu sichern, indem sie sich vom Mehrheits-Hinduismus abgrenzen.

Die Hinduisierung ganz Indiens zog sich über lange Zeiträume hin und setzt sich bis heute fort. Sie ist ein komplexer Prozeß der Durchdringung von ganzen Bevölkerungsgruppen, ihrer Kulturen, ihrer Sozialordnung und ihrer Religionen. Lokale Kulte werden dabei hinduistisch uminterpretiert – ein Vorgang, bei dem sich der Hinduismus immer wieder als ungeheuer flexibel erweist. Dabei wird im allgemeinen die lokale Kultgottheit mit einem hinduistischen Hochgott identifiziert, die Kultsprache wechselt zum Sanskrit, der Kult wird von brahmanischen Priestern übernommen. Diese Vorgänge werden in der Forschung mit dem Begriff „Sanskritisierung“ zusammengefaßt.

Viele der prominentesten hinduistischen Kulte und ihrer Gottesbildnisse in Indien sind – historisch gesehen – solche amalgamierte Kulte, die ihre vorhinduistischen Wurzeln noch immer erkennen lassen. Ein von einem umfangreichen deutschen Forschungsprojekt untersuchtes

Beispiel ist der Kult des Jagannath im ostindischen Orissa, zu dem jedes Jahr Abermillionen von Gläubigen pilgern. Theoretisch ist für geweihte Gottesbildnisse, in denen die Gottheit real präsent ist, in den Kultvorschriften Stein als Material vorgeschrieben. Doch der Jagannath, das zentrale Kultbildnis des bengalischen Vishnuismus, ist ein Holzgott. Seine Verwandtschaft zu den primitiven Pfahlgottheiten der örtlichen Stammesbevölkerung ist offenkundig.

Der Hinduismus tilgt in diesem wie in anderen Fällen die primitiven Wurzeln nicht aus, er hebt sie sozusagen auf das hinduistische Niveau und konserviert sie damit. Die ganze hinduistische Religion ist das Resultat einer solchen Synthese, einer Art von programmatischem Synkretismus.

Der katholische Indologe *Paul Hacker* hat diese Eigenart des Hinduismus auf den Begriff des „Inklusivismus“ gebracht. Der sogenannte hinduistische Inklusivismus erstreckte sich auch auf die Hochreligionen: Die Anerkennung Buddhas als eine Verkörperungsform Vishnus grub dem Buddhismus auf die Dauer das Wasser ab. Dies stellte sich als ein wichtiges Moment bei der Auslöschung des Buddhismus in Indien heraus. Auch die Inkarnation Christi stellt im hinduistischen Weltbild auf Anhieb keine Irritation dar: Im modernen Hinduismus gibt es eine Reihe von Versuchen, das Dach des Hinduismus bis über die Christusgestalt hinaus auszudehnen (Ram Mohan Roy, Vivekananda, Sarvepalli Radhakrishnan usw.).

Der Hinduismus hat sich im ersten Jahrtausend nach Christus und darüber hinaus zusammen mit dem ebenfalls aus Indien stammenden Buddhismus weit über den indischen Subkontinent hinaus ausgebreitet: im Westen über Afghanistan hinaus, im Norden bis weit nach Zentral-

asien, im Osten in ganz Indochina mit Ausnahme des chinesisch dominierten Vietnams und im Südosten über die indonesische Inselwelt. Es kann also nicht erstaunen, wenn man in den berühmten Höhlenmalereien der zentralasiatischen Wüsten oder bei den Skulpturen der Tempelstadt Angkor Wat in Kambodscha auf hinduistische Gottheiten stößt. Sowohl im buddhistischen Thailand wie auch unter den Muslimen Indonesiens sind die Helden der klassischen hinduistischen Epen auch in der Gegenwart noch bekannt und beliebt. In Indonesien geben sie zum Beispiel die Stoffe für das berühmte Schattenspiel her. Der buddhistische König von Thailand hält sich nach wie vor brahmanische Hofpriester. Eine lebendige hinduistische Glaubenstradition hat sich außerhalb des Subkontinents jedoch praktisch nur auf der indonesischen Insel Bali erhalten. Bevor sich der Islam in Indonesien im 15. und 16. Jahrhundert durchsetzte, waren alle Hauptinseln hinduistisch bzw. buddhistisch.

Hinduistische Götter sind sogar bis nach Ostasien gewandert. So ist beispielsweise einer der sieben Glücksgötter des japanischen Volksglaubens, der auf Reisäcken stehende Daikoku, religionsgeschichtlich gesehen der indische Shiva Mahakala, Shiva als der furchtbare Herr der Zeit. Der Hinduismus exportiert Gottheiten und ihre Mythen, andere asiatische Kulturen importieren sie und werden auf diese Weise mehr oder weniger nachhaltig durchdrungen.

Die vollständige Hinduisierung schließt aber auch eine Einordnung der missionierten Bevölkerungsgruppen in das indische Kastensystem ein. Abgesehen von den vier Grundkasten (varnas) gibt es Tausende von „jatis“, „Unterkasten“, wie dieser einheimische Begriff manchmal übersetzt wird. Im Laufe der Hinduisierung de-

finieren sich einzelne Stämme oder Berufsgruppen als „jatis“ und bemühen sich um eine günstige Position in der Hierarchie der Kasten. Die Hierarchie der „jatis“ ist keineswegs statisch. Ständig wird um Positionen und Anerkennung gerungen. Selbst die Einordnung in das System der vier „varnas“ ist nicht immer unumstritten. Das hängt unter anderem mit dem Schweigen der klassischen Rechtstexte zu den „jatis“ zusammen. Die „jati“-Ordnung ist kanonisch nicht abgesichert.

Im allgemeinen werden ganze Bevölkerungsgruppen hinduistisch. Die persönliche, individuelle Konversion – die innere Umkehr, das eigentliche Ziel der christlichen Mission – fällt aus diesem Vorgang heraus.

Der Islam und seine Mission jenseits des mittleren Ostens brach der Ausbreitung von Hinduismus und Buddhismus die Spitze. Die jahrhundertelange Herrschaft islamischer Dynastien in den meisten Religionen Indiens war jedoch im allgemeinen nicht darauf ausgelegt, den Hinduismus auszurotten. Zahlreiche Reformsekten und religiöse Erweckungsbewegungen belegen die Lebendigkeit des Hinduismus unter islamischer Herrschaft. Einige dieser Bewegungen strebten eine Art hinduistisch-islamischer Synthese an.

Auch die Religion der Sikhs entstammt diesem Milieu. Die Verwurzelung dieser ursprünglich quietistischen, streng monotheistischen Bewegung im Hinduismus ist immer noch offensichtlich. In Kult und Dogma dieser Richtung lassen sich aber auch zahlreiche Ähnlichkeiten – schon beim theologischen Vokabular – zum Islam ausmachen. Leider führten die kriegerischen Zeiten und die ungeschickte Politik der Mogul-Herrscher zu einer Erzfeindschaft zwischen Sikhs und Muslimen und zur Umwandlung der charisma-

tischen Gemeinschaft zu einem verschworenen Kampfbund.

Es gab auch von islamischer Seite her Harmonisierungsversuche von Islam und Hinduismus, besonders unter den Mogul-Herrschern des 16.–17. Jahrhunderts. Der in Indien traditionell starke Sufismus, die islamische Mystik, hat immer wieder hinduistische Vorstellungen aufgenommen und sich damit hinduistischem Denken vereinzelt bis zum Verwechseln angenähert. Der konsequente Monotheismus des Islams und seine Forderung nach freiwilliger Unterwerfung des Menschen unter die Gnade Gottes hat andererseits den Hinduismus tief beeindruckt. Die meisten indischen Muslime sind Nachkommen hinduistischer Konvertiten, deren Familien sich im Laufe der vielhundertjährigen Missionsgeschichte in Indien dem Islam zuwandten. Nur wenige Familien stammen von zentralasiatischen oder persischen Einwanderern ab, worauf sie besonders stolz sind. Eine kleine, religiös hochgebildete südindische Gemeinschaft darf sich direkt auf Araber zurückführen, die durch den uralten Überseehandel mit der arabischen Halbinsel an die indischen Südküsten gelangt waren. Der Klassenunterschied zwischen den ashraf (Hochgestellte = Einwanderer) und ajlaf (einfache Leute = konvertierte Einheimische) ist auch nach Jahrhunderten noch spürbar, obwohl er auch nach Ansicht vieler Muslime dem islamischen Gleichheitsgrundsatz aller Menschen vor Gott widerspricht.

Die meisten Konversionen waren auch in diesem Fall Konversionen von kompletten Bevölkerungsgruppen, meist von „jatis“. Auch unter dem Halbmond ist die scheinbar unausrottbare Kasten-Identität keineswegs verlorengegangen – eine Tatsache, die zum Beispiel bei der Auswahl des Ehepartners zum Tragen kommt. Manche dieser konvertierten Gruppen ha-

ben zahlreiche ausgesprochen hinduistische Bräuche beibehalten.

Daß es in vergangenen Jahrhunderten auch Fälle von Rückkonversionen vom Islam zum Hinduismus gegeben hat, belegen einige prominente Fälle. Ein Beispiel ist der Dichter *Raskhan*, der in seinem neuen Namen den muslimischen Bestandteil „Khan“ beibehalten hat. Der hinduisierte Name hat aber einen doppelten Sinn, da im Hindi „Khan“ auch „Bergwerk, Mine“ bedeutet: die „Mine des Er götzens“. Seine Krishna-Lyrik hat einen prominenten Platz in der älteren Hindi-Dichtung. Man muß sich Mühe geben, um in seinen Gedichten noch Rudimente ausgesprochen islamischer Vorstellungen zu erkennen. Die krishnaitischen Reformsekten waren durchaus bereit, einzelne bekehrte Muslime aufzunehmen.

Missionsaktivitäten in neuerer Zeit

Missionierungen von ganzen muslimischen Bevölkerungsgruppen sind allerdings ein neuartiges Phänomen in der Religionsgeschichte Indiens. Das theologische Defizit bei der Begründung des Missionsgedankens wird heute mit einer weiten Auslegung des Gedankens der rituellen Reinigung aufgefüllt. Der Gegensatz von Reinheit und Unreinheit spielt eine wichtige Rolle in der rituellen Praxis und in der ganzen Weltanschauung des Hinduismus. Der fromme Hindu sieht sich ständig mit einer körperlich-seelischen Verunreinigung konfrontiert, die er durch Reinigungsriten wieder aufhebt.

Für viele Formen der Verunreinigung gibt es spezielle Reinigungsriten mittels Waschungen, Gebeten und Opfern verschiedener Art. Geht man davon aus, daß muslimische Familien in Indien ursprünglich hinduistisch waren, so ist es nach der Theorie der gegenwärtigen Muslimen-Mission möglich, die durch die Islami-

sierung entstandenen Verunreinigungen durch ein Reinigungsritual zu sühnen. Ähnlich wird auch die Re-Hinduisierung von Christen, die vereinzelt gemeldet wird, theoretisch untermauert. Wahrscheinlich wird das Christentum in Indien in Zukunft stärker als bisher mit der hinduistischen Gegenmission rechnen müssen.

Die missionarisch aktiven Organisationen – Vishva Hindu Parishad, Rashtriya Sevak Sangh, Arya Samaj, aber auch die liberalere Ramakrishna Mission – haben speziell zu diesem Zweck Rituale neu gestaltet. Sie werden meist kollektiv durchgeführt: Manchmal versammeln sich Hunderte von Menschen, um sich durch einen Priester per Mikrofon die rezitierten Sanskrittexte und Anweisungen für Gebetsstellungen und dergleichen anzuhören. Das Ritual ist der ganze Konversionsakt, der freilich mit einer systematischen Überzeugungsarbeit durch Mitarbeiter der beteiligten Organisationen vorbereitet wird. Verglichen mit christlichen Institutionen ist das hinduistische Konversionsritual Taufe, Glaubensbekenntnis und Bekehrung zugleich.

Die Neubekehrten sind aufgefordert, hinduistische sakramentale Handlungen anzuerkennen, speziell die Heirat durch das Umkreisen des heiligen Feuers und die Verbrennung der Toten. Sie müssen die Beschneidung der Jungen unterlassen. Sie werden ermuntert, stolz auf ihre Kaste zu sein. Die Wiederbelebung und Aufbauschung von Kastenüberlieferungen spielt bei der Bekehrungsarbeit oft die zentrale Rolle.

Besonders erfolgreich waren derartige Missionen unter den Rajputenkasten der Malkanas, Cheeta-Merats und Jats in rückständigen Gebieten Nordindiens. Da diese Gruppierungen ein starkes Kastenbewußtsein und noch viele hinduistische Bräuche überliefern, können sie von der

hinduistischen Missionsstrategie sehr gut erfaßt werden. Teile dieser Kasten, die in der Vergangenheit mit ihren Familien nicht zum Islam konvertiert sind, unterstützen die Re-Hinduisierung, da sie sich davon eine Stärkung ihrer Kaste versprechen.

Schon in den 20er Jahren wurden angeblich 163000 Malkanas zum Hinduismus rückkonvertiert. Diese wie auch die neueren Zahlen, die von mehreren 10000 Konversionen pro Jahr sprechen, werden natürlich auch zu Propagandazwecken unter die Leute gebracht und sind deswegen wahrscheinlich übertrieben. Zudem wenden sich manche der Konvertierten später wieder unbeeindruckt ihrer angestammten Religion zu.

Typisch hinduistisch ist, daß nur in den seltensten Fällen eine Heirat zwischen traditionellen Hindus und Neubekehrten angestrebt oder auch nur geduldet wird, selbst wenn sie aus ein und derselben „jati“ stammen. Die Konversion ändert am Ansehen der Kaste (bzw. Teil-Kaste) und ihrer Mitglieder zunächst wenig. Die Gesellschaft in Indien hält mit aller Gewalt ihre stark ausgeprägte Segmentierung aufrecht. Das soziale Verhalten ist in diesem Punkt äußerst zählebig. Viele niedrigkastige Hindu-Familien hatten sich bei der Konversion zum Islam eine Befreiung vom Joch ihrer kastenmäßigen Herkunft versprochen. In diesem Punkt war freilich oft keine Besserung zu erwarten – ebensowenig wie von der Re-Hinduisierung.

Veränderungen beim statistischen Verhältnis der Religionen zueinander sind in Indien stets brisant. Eine öffentliche Konversion kann zur radikalen gesellschaftlichen Ächtung führen. Die Missionierung wird generell als ein Angriff auf den gesellschaftlichen Frieden und als politischer Skandal dargestellt, den Neubekehrten und den Missionaren niedrige

Motive unterstellt. Diese Vorwürfe wurden und werden in Indien vor allem der islamischen und der christlichen Mission gemacht. Wenn der Hinduismus (wieder) zu einer missionarischen Religion wird, gibt er die in ihm verwurzelte und bis heute gern von modernen Hindus als Vorzug ihrer Religion vorgebrachte pluralistische Grundposition auf.

Berühmte Hindus wie *Mahatma Gandhi*, *Radhakrishnan* und andere wollten den status quo der Proportionen in der Bevölkerung erhalten und lehnten den religiösen Missionsgedanken generell ab. Andererseits war für sie – bei allem Respekt für fremde Religionen – ihre eigene Religion – der Hinduismus – die natürlichste Religion der Inder. Es bleibt zu hoffen, daß die gegenwärtigen Entwicklungen im Hinduismus zu einem tieferen Verständnis dessen führen, was Mission eigentlich bedeutet – ein tieferes Verständnis, um das auch wir Christen immer wieder ringen müssen: Der Leitgedanke der Mission darf nicht der äußere Erfolg sein, sondern die Sorge um den einzelnen Menschen. Erfolg oder Scheitern der Mission in weltlichen Kategorien zu ermessen, etwa in Zahlenangaben von Konvertierten, kann zu einer Versuchung auswachsen.

Informationen

BUDDHISMUS

Auch Buddhisten streiten über „christliches Zen“. (Letzter Bericht: 1994, S. 129 ff) „Christliches Zen – eine vegetarische Fleischkost“, beginnt eine buddhistische Stellungnahme, die in den „Lotusblättern“, der Zeitschrift der »Deut-

schen Buddhistischen Union« (DBU), 1994/95 abgedruckt wurde. In ihren Leserbriefspalten gab es eine kontroverse Diskussion über die christliche Übernahme der Zenmeditation durch die Pater *Hugo Lassalle*, *Williges Jäger* und andere. Christen (nicht nur katholische) sollten die Probleme ernst nehmen, die Buddhisten mit dieser christlichen „Vereinnahmung“ ihrer Meditationswege haben, und realisieren, daß nicht nur christliche Theologen sich um die Integrität und Identität ihrer Religion Gedanken machen.

Die Redaktion hat in der Nummer 1/95 eine eigene Stellungnahme formuliert: „Wenn also Leute, die einer anderen Religionsgemeinschaft wie etwa der katholischen Kirche angehören, uns erzählen, daß auf der höchsten Ebene der Zen-Erfahrung alles eins ist, daß es deshalb so etwas wie ein buddhistisches Zen gar nicht geben könne und folglich jeder das Recht habe, seine eigene Form des Zen zu entwickeln, zu praktizieren und weiterzugeben, versuchen wir erst mal, nicht mit der Wimper zu zucken.

Andererseits wird es für viele Buddhisten mehr und mehr zum roten Tuch, wenn eine Tradition wie das Zen, die über Jahrhunderte hinweg als unstrittig buddhistisch galt, auf einmal religiöses Niemandsland sein soll... (Es) stellt sich ... die Frage, ob es uns einfallen würde, den interreligiösen Dialog mit dem Christentum beispielsweise dadurch fördern zu wollen, daß wir ... das Rosenkranzgebet als nichtchristlich erklären und eine buddhistische Variante davon entwickeln und verbreiten: ‚Heilige Tara, Mutter des Universums, Du bist gebenedeit, ... bitte für uns ...‘ und das Ganze in einer entsprechenden Umgebung, geleitet von tibetischen Lamas in christlich-liturgischen Gewändern mit Spitzenbesatz, umgeben von Ministranten und umwallt

von Duftwolken aus dem Weihrauchkessel...“

Nach diesem Ausbruch ganz unbuddhistisch klingender Ironie wirkt die abschließende Forderung recht gemäßigt:

„Wir können uns nicht mit dem Schwert in der Hand gegenüber treten (obwohl das wieder so schön japanisch aussehen würde), und wir können nicht vor den Gerichten um das Recht auf die Benutzung des Markennamens ‚Zen‘ streiten. Wir brauchen auch keine Polemik, keine Propaganda und keine Verteidigung von ‚Besitzständen‘. Was wir aber brauchen, ist eine klare begriffliche, ordentliche Argumentation und intellektuelle Redlichkeit von allen Seiten.“

Interessanterweise ist es ausgerechnet der Würzburger Pater Williges Jäger, der mit dieser Leserbriefdiskussion Schluß gemacht sehen möchte, nachdem er in einer eigenen Stellungnahme seine Position formuliert hat: Der fundamentale Unterschied in den Religionen verlaufe nicht vertikal zwischen den einzelnen Bekenntnissen, sondern horizontal zwischen der esoterischen und exoterischen Ebene. Zen sei eben ein „esoterischer Weg, der über die Konfession hinausführt in die Erfahrung dessen, was Lehren nur beschreiben können“. Bei Pater Williges gibt es auch Abgrenzung. Aber er hat die traditionelle Abgrenzung zwischen den Religionen durch die nicht weniger dogmatische Trennung von exoterischer und esoterischer Religion ersetzt.

Die buddhistische Zen-Gruppe »*Mumonkai*« (sie gehört nicht mehr der DBU an), die Auslöserin dieser Diskussion, hat sich gegen solch eine „Vermischung“ ausgesprochen und besteht auf einer „klaren Trennung von zwei unterschiedlichen Wegen, die beide ihre eigene Geschichte und Entwicklung, ihre eigenen Erkenntnisinhalte und Erkenntniswege zum Heil oder zur Leidbefreiung besitzen“. „Wird

einem ZEN-Suchenden sogenanntes ‚christliches ZEN‘ angeboten, so vollzieht sich ein Vorgang, der katholisch interreligiöser Dialog und juristisch schlicht Betrug heißt.“

»Mumonkai« hat sogar katholische Würdenträger um die Beantwortung bestimmter Fragen gebeten: Ob ein Katholik noch an einen persönlichen Gott, an die Erlösung durch Gnade, an eine individuelle Seele und an die Einmaligkeit des irdischen Lebens (ohne Reinkarnation) glauben müsse. Offensichtlich soll der Schwarze Peter der christlichen Seite zugeschoben werden. Sie möchte bitte die Unvereinbarkeit aussprechen.

Die Mehrzahl der Leserstimmen (nicht unbedingt der deutschen Buddhisten) äußert Bedenken, wenngleich in milderer Form als »Mumonkai«. So z. B. *Rainer Meyer* aus Berlin in seinem einleitenden Artikel: „Sollte jene durch Lassalle inspirierte Bewegung fortbestehen..., so wird es in Zukunft drei Arten des Zen-Sitzens geben: christliches; neutrales, eher therapeutisches ohne religiösen Hintergrund; und das ursprüngliche buddhistische. Diese Tatsache halte ich für bedauerlich, denn die ganze und ganzheitliche Tiefe des Zen als nicht bloß Sitzen, sondern Leben, Existenz im emphatischen Sinne, kann m. E. nur im ursprünglichen Kontext erfahren werden. Das Entstehen der beiden anderen Zweige basiert ... auf der modernen Handelbarkeit geistiger Methoden, spiritueller Wege...“ – Ein typischer Einspruch aus Baden-Baden, wie man ihn gerade von Zen-praktizierenden Christen vernehmen kann: „Lieber Rainer Meyer, hör doch auf zu unterscheiden!“

Eine andere Zuschrift geht vom unterschiedlichen (theistischen bzw. nichttheistischen) Transzendenzverständnis der beiden Religionen aus: „Die Befürchtungen (geschluckt zu werden) sind wohl

nicht von der Hand zu weisen! Der in einem christlichen Hause Meditierende kann der Sache nach nicht das buddhistische Meditationsziel erreichen, und zwar wegen der ... Transzendenzunterschiede nicht.“

Gerd Raisch vom Buddhistischen Kreis Stuttgart verweist dagegen auf positive Erfahrungen des christlich-buddhistischen Dialogs und hält es für „unverständlich, warum Buddhisten das Tor zum Dialog, das ich von christlichen Mönchen einen Spalt breit geöffnet sehe, von außen zuschlagen und dabei noch die Hand, die ihnen zum Gruß gereicht wird, einklemmen. Wenn eine etablierte Kirche sich rückbesinnend der Meditation bedient ... sollte das die Schüler Buddhas mit dankbarer Freude erfüllen und nicht zum Büchsen spannen animieren. Überreaktion? Oder panische Angst ‚buddhistischer Fundamentalisten‘, daß ihnen ihre mühsam erworbene Jüngerschaft davonläuft und, welch unerträglicher Gedanke, womöglich wieder in den Schoß der katholischen Kirche zurückkehrt?“

Andere Leserbriefschreiber äußern sich dagegen unfreundlich über die „Chamäleon-Taktik“ seminartrainierter Theologen. Einer tröstet sich mit dem Gedanken, daß die kirchlichen Oberen dem Zen-meditierenden Geistlichen zumindest eines nicht gestatten werden: „Dharma lehren – auch wenn auf seinem Schreibtisch ein Buddha sitzt.“

Die Axt an die Wurzel der katholischen Zen-Rezeption und ihrer Legitimität legt *Rudolf Döring* (Dorin Genpo Osho), Leiter eines Zen-Zentrums in Dinkelscherben, indem er die formelle Anerkennung von Lassalle u. a. als Zen-Roshis in Frage stellt: „Es ist christlichen Geistlichen nicht gestattet, buddhistische Titel zu führen. Yamada Koun (das ist der japanische Meister von Lassalle und anderen Zen praktizierenden Patres, R. H.), ein

buddhistischer Laie, Gründer und Meister einer Laien-Zen-Gemeinschaft, war in Japan eine umstrittene Persönlichkeit. Er war keinesfalls ermächtigt, jemanden zum Roshi zu ernennen. Daß sich gerade auf ihn verschiedene christliche (westliche) Zenlehrer berufen und durch ihn bestätigt fühlen, sagt doch viel aus.“ Genpo Döring kritisiert auch die Verwendung buddhistischer Sutras und Rituale bei christlichen Meditationsveranstaltungen. „Die Aussagen der meisten Texte, die dort in Deutsch oder Japanisch gesprochen werden, stehen in krassem Widerspruch zur christlichen Lehre... Wird den Teilnehmern nicht etwas vorgegaukelt?“

Franz Ritter, heute Leiter eines Naikan-Zentrums, stellt apodiktisch fest: „Christliches Zen ist ein Widerspruch in sich. Zen – ernst genommen – zerstört jede begriffliche Bindung an irgendetwas... Das Christentum kommt – wenn es Christentum sein will – nur mit einer Reihe von Glaubensgrundlagen aus... Wer sich der (begriffsverhaftungs)zerstörenden Kraft der Zen-Praxis überläßt, kann mit dem Christentum bald nichts mehr am Hut haben. Natürlich auch nichts mehr mit dem ‚Buddh-is-Mus‘. Aber das ist eine ganz andere Geschichte...“

Tom Geist, ehemaliger Sekretär der DBU und Vorsitzender der tibetisch-buddhistischen Gruppe Rigpa, erinnert an buddhistische Gelübde und macht einen vernünftigen terminologischen Vorschlag (ähnlich dem, den ich an anderer Stelle zugunsten des Begriffs ‚christliche Meditation im Stil der Yoga‘ gemacht habe): „Nehmen nicht alle Praktizierenden des Zen die Bodhisattva-Gelübde? Was wäre Zen ohne den Wunsch, Bodhisattva und schließlich Buddha zu werden und alle Wesen zu retten? ... Fazit: ...Selbstverständlich läßt Buddhas Einladung ‚Komm und sieh selbst‘ jederzeit uneinge-

schränkt zu, daß jeder die Erkenntnisse und Übungen des von ihm gezeigten Weges ohne Bedingungen nach Belieben nachvollzieht und anwendet. Um jedoch Etikettenschwindel und Verwirrung zu vermeiden, rate ich zu: ‚christliche Meditation im Stile des Zen‘. Damit könnten, glaube ich, alle leben.“

Ein originelles historisches Argument bringt ein weiterer Leser bei: „Wer Zen mit Buddhismus gleichsetzt, sähe sich gezwungen, die Tatsache zu verdrängen, daß die japanischen Samurai ... die Zen-Methode dafür benutzten, um das gefühllose Töten zu lernen. Sie fanden im Zen, was sie suchten. Unter den Opfern ihrer ‚Kunst‘ befanden sich viele Tausende von buddhistischen Koreanern.“

Die Redaktion des Lotusblätter wirbt um Verständnis für den Abdruck der Leserbrief-Diskussion: Früher sei so etwas „oft mit dem Hinweis auf das Gebot der buddhistischen Güte und Toleranz zurückgewiesen worden. Vielleicht sollten wir wirklich einmal versuchen, in einer gesonderten Diskussion zu klären, wieviel *sachliche* Auseinandersetzung noch mit der buddhistischen Ethik zu vereinbaren ist.“

Reinhart Hummel, Stuttgart

Buddhistisches Haus in Berlin. Es ist wie ein Eintauchen in eine andere Welt: Wer den Edelhofdamm im nördlich von Berlin gelegenen Frohnau bis zum Ende durchgeht und dann noch das von zwei Löwen gesäumte, dem indischen Heiligtum Sanchi Torana nachgebildete Eingangstor des Parkgeländes durchschreitet, hat den Eindruck, daß hier die Uhren anders gehen. Es folgt die Treppe aus 73 Stufen entsprechend den 73 „Weisheitsstufen“ des Buddha, die zu dem majestätisch auf einem Hügel gelegenen Buddhistischen Haus führt. Die acht Absätze der

Treppe symbolisieren den Achtfachen Pfad.

Schon der erste Blick von draußen durch das Tor hindurch gibt eine perfekte Symmetrie frei. Die Suche nach einem Eingang zur Bibliothek oder zum Tempel führt fast 200° um das Haus herum, das 1924 von dem homöopathischen Arzt *Paul Dahlke* auf dem geerbten parkähnlichen Grundstück von 25000 qm erbaut wurde. Dahlke brachte seine Erfahrungen mit dem Buddhismus Sri Lankas in das Haus ein, und so dienten dem Haus selbst und dem zweischichtigen pagodenartigen Turm des Tempels singhalesische Vorbilder, die Fernstergitter sind nicht gerade Stäbe, sondern den Zweigen und Blättern des Bodhi-Baumes nachgebildet, unter dem der Gautama Buddha die Erleuchtung erlangt haben soll. Auch als Fensterbankpflanze wurde mir ein kleines Bodhi-Bäumchen gezeigt. Die Glöckchen an den vier Ecken des Pagodendachs sind dem chinesisch-ostasiatischen Buddhismus nachempfunden, auch wenn das Haus sich sonst der südasiatischen Theravada-Tradition verpflichtet fühlt. Das Emblem der blau-gelb-rot-weiß-hellbraun/beigen quadratischen Fahne zielt den Tempelraum rundum und ist auch von weitem außen am Hause zu sehen.

Die äußere Harmonie jedoch trägt zum Teil: Schon in seiner Anfangszeit in den 1920er Jahren war das Haus, das mit dem Anspruch einer Sammlung des deutschen Buddhismus gegründet wurde, der scharfen dogmatischen Rivalität von *Paul Dahlke* und *Georg Grimm* ausgesetzt, und die Gegenwart und Zukunftsaussichten dieses größten, traditionsreichsten und ältesten buddhistischen Zentrums Europas sind alles andere als vielversprechend: Seit 1958 in srilankischer Hand (damals von der German Dharmaduta Society mit Sitz in Colombo ge-

kauft), ist die Finanzierung fast unmöglich geworden. Fünf srilankische Mitarbeiter (drei Mönche und zwei Laien) mühen sich mit wenig Geld (Spenden aus Deutschland und Zuschüsse aus Colombo) und dem Werk ihrer eigenen Hände, sich selbst am Leben und das Haus instandzuhalten. So saßen wir an einem unfreundlichen Novembertag kalt und ohne Licht zusammen, um Nebenkosten zu sparen.

Der Leiter *Devananda Thero* („Thero“ ist der Mönchtitel, der zehn Jahre nach der Ordination erteilt wird, nach 20 Jahren lautet der Titel Maha Thero) führte mich in die Geschichte und Aktivitäten des Hauses ein. Der wohl prominenteste Gast des Hauses war der erste deutsche buddhistische Mönch *Nyanatiloka* (Mahathero) (1878–1957), der durch seine Übersetzung des Palikanon, sein Buddhistisches Wörterbuch und vieles andere der Nachwelt erhalten bleibt, ferner sein Schüler *Nyanaponika Mahathero* (1901–1994).

Unter dem srilankischen Mönch *Gnana-wimala Mahathero* (Leiter des BH von 1966 bis 1981) entstand 1967 die Bibliothek mit jetzt ca. 3000 Bänden, die täglich für jeden interessierten Besucher geöffnet ist. Sie enthält u. a. eine Gesamtausgabe des Palikanon, die wichtigsten Kommentarwerke in Pali, die bedeutendsten englischen und deutschen Übersetzungen sowie einen Bestand von Buddhismusliteratur in europäischen und asiatischen Sprachen.

Die Aufgabe des Hauses ist buddhistische Mission im weitesten Sinne, sie schlägt sich in einem Veranstaltungsprogramm nieder, das eine wöchentliche Routine von Meditationsangeboten (mittwochs, freitags und samstags, donnerstags abends in Englisch durch Ven. *Su-bodhi*) und Vorträge am Sonntagnachmittag ab 15 Uhr vorsieht. Sonntags werden

auch deutsche Gastreferenten hinzugezogen. Großes Ereignis des Jahres ist die Feier des Geburtstags des Gautama Buddha am Wochenende zum Vollmondtag im Mai. Die ganztägigen Veranstaltungen aus diesem Anlaß werden von jährlich 600 bis 1000 Besuchern wahrgenommen. Der tägliche hausinterne Ablauf beginnt mit einer Andacht um 5 Uhr, wird mit einer weiteren Andacht um 6.30 Uhr fortgesetzt und schließt mit einer kleinen Andacht um 19 Uhr im Tempel vor dem Buddha-Altar. Die tägliche Arbeit schließt auch die Pflege des weitläufigen und hügeligen Parks ein, der von 8 bis 18 Uhr geöffnet ist, im Sommer bis 20 Uhr, und insbesondere an Wochenenden zahlreiche Besucher aus ganz Europa anzieht.

Der srilankische Stab, der seit 1958 von Colombo jeweils für einige Jahre entsendet wird, bildet sich im BH selbst weiter und trainiert in bescheidenem Umfang. Seine raison d'être (und vermutlich Grund für die Erteilung von Langzeitvisa) ist die Vermittlung von theravadsich-buddhistischer Kultur an deutsches Publikum.

Die Erhaltung des Hauses und Grundstückes würde mindestens 60.000 DM im Jahr erfordern, die Kassen aber sind leer, und trotz Denkmalschutz, unter dem das BH steht, fließen keine öffentlichen Zuschüsse, die allerdings im Zeitalter des öffentlichen Sparens auch allenfalls zum Füttern der Vögel im Park des BH reichen würden. Ein Versuch, zur Finanzierung der laufenden Kosten einen Teil des Grundstücks zu verkaufen, scheiterte wegen des Denkmalschutzes am Einspruch des Bausenats. Solche Aspekte stellen erhebliche Fragen an die aktive Bereitschaft der öffentlichen Hand zur interkulturellen Gestaltung des Lebens der Kommunen. Trotzdem tief beeindruckt von diesem Ambiente wie aus einer anderen

Welt, aber auch melancholisch gestimmt von den sehr realen Problemen dieser ältesten Stätte des Buddhismus in Europa, trat ich meinen Rückweg durch strömenden Herbstregen zum Bahnhof Frohnau an.

de

SCIENTOLOGY

Gegenwind auf bundespolitischer Ebene (Letzter Bericht: 1996, S. 57f)

Das Jahr 1995 stand im Zeichen mehrfacher kämpferischer Äußerungen gegenüber Scientology durch Bundesminister *Norbert Blüm* (CDU). Anfang 1996 nun hat das Bundesverwaltungsamt (50728 Köln) im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend eine 48 Seiten umfassende Informationsbroschüre unter dem Titel »Die Scientology-Organisation. Ziele, Praktiken und Gefahren« herausgegeben. Im Vorwort warnt Bundesministerin *Claudia Nolte* (CDU): „Ich halte Scientology für eine der aggressivsten Gruppierungen in unserer Gesellschaft mit einem bedenklichen Demokratieverständnis und einem menschenverachtenden Gesellschaftsbild.“ Für sie steht fest, daß diese Organisation unter dem „Deckmantel einer Religionsgemeinschaft Elemente der Wirtschaftskriminalität und des Psychoterrors gegenüber ihren Mitgliedern mit wirtschaftlichen Betätigungen und sektiererischen Einschlägen“ vereint. Damit sei sie ein hemmungslos auf Gewinn ausgerichtetes Unternehmen und „keine Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft“.

Die Broschüre selbst leugnet keineswegs, daß Scientology ein „eindeutiges“ Weltbild mit exklusivem Anspruch auf Wahrheit und Heil“ besitzt. „Geschaffen

werden soll die neue Welt mittels einer Technologie, in der sich magische und okkulte Vorstellungen mischen.“ Wie dieser Weltanschauungscharakter mit der ausdrücklichen Bestreitung des Anrechts auf Einschätzung als Religions- bzw. Weltanschauungsgemeinschaft gemäß Art. 4 GG in Einklang zu bringen ist, wird allerdings nicht diskutiert. Mit der Forderung, Scientology solle auch nicht als Idealverein eingestuft werden, und mit den insgesamt gebotenen Informationen legt die Broschüre freilich keine Neuigkeiten auf den Tisch. Ein Verzeichnis staatlicher und nichtstaatlicher Ansprechstellen sowie Quellen- und Literaturhinweise runden das Heft ab.

Anlässlich der Vorstellung der Broschüre befürwortete Ministerin Nolte eine Beobachtung der Organisation durch den Verfassungsschutz. In der Broschüre selbst heißt es lapidar: „Scientology strebt die Weltherrschaft an.“ Der Bundesverfassungsschutz selbst hält sich allerdings bislang insofern zurück, als er sich mit der Methode der verdeckten Beobachtung lediglich auf solche Gruppen konzentriert, die politisch zielgerichtet gegen die Sicherheit des Staates agieren; und hier bestehen – so auch der Tenor der Innenminister-Konferenzen der letzten Jahre – zur Zeit noch keine hinreichenden Verdachtsmomente im Blick auf die Scientology-Organisation. Zwar hatte zuvor ein neues, vom nordrhein-westfälischen Innenministerium in Auftrag gegebenes Gutachten des Frankfurter Politikwissenschaftlers *Hans-Gerd Jaschke* verfassungsfeindliche Ziele und einen „politischen Extremismus neuen Typs“ bei Scientology diagnostiziert. Doch selbst auf diesem Hintergrund hatte sich Innenminister *Franz-Josef Kniola* (SPD) auf der Innenministerkonferenz der Länder am 15. Dezember 1995 nicht mit seiner Forderung durchsetzen können, die Organi-

sation durch den Verfassungsschutz beobachten zu lassen. Damals wurde lediglich beschlossen, die Frage der Beobachtung der Scientology-Organisationen durch die Verfassungsschutzämter würde „weiter geprüft“. Kniola äußerte zum Jahresende die Überzeugung, in dieser Angelegenheit müsse „eine bundeseinheitliche Lösung gefunden werden“.

Bundesministerin Nolte zeigte sich jedenfalls ihrerseits entschlossen, im Kampf gegen die umstrittene Organisation alle Register zu ziehen. Bald nach Bekanntwerden der Forderungen Noltens hat sich der FDP-Rechtspolitiker *Burkhard Hirsch* in der Wochenzeitung »Das Sonntagsblatt« gegen eine Überwachung von „Sekten“ durch den Verfassungsschutz ausgesprochen, da kaum zu belegen sei, daß sie eine Diktatur errichten und die Staatsverfassung untergraben wollten. Gleichzeitig traf übrigens aus Prag die Nachricht ein, daß die Scientology-Church in der Tschechischen Republik als „Kirche“ anerkannt worden sei.

Die erwähnte Konferenz der Innenminister vom 15. Dezember hatte im Blick auf Scientology auch den Beschluß gefaßt, es solle erwogen werden, „in jedem Land und beim Bund zur Koordinierung der Aktivitäten aller Dienststellen eine Koordinierungsstelle zu bestimmen.“ Den Kirchen will man das Thema offensichtlich immer weniger allein überlassen. Seit längerem ist ja bereits die Forderung nach einem „Bundes-Sektenbeauftragten“ laut geworden. Ende Oktober 1995 hatte in Bonn der Petitionsausschuß dem Deutschen Bundestag einstimmig empfohlen, eine Enquete-Kommission zum Thema „Sekten und Psychogruppen“ einzusetzen. Die Sprecherin der Arbeitsgruppe „Sekten“-Politik der SPD-Bundestagsfraktion, *Renate Rennebach*, erklärte damals, angesichts von geschätzten 600 unterschiedlichen Sek-

ten und sektenähnlichen Gruppen mit etwa 2 Mio. Anhängern allein in Deutschland und zunehmenden Erkenntnissen über das „Unwesen“ von mancherlei Organisationen, ja über den volkswirtschaftlichen Schaden und die gesellschaftlichen Folgekosten, liege „der politische Handlungsbedarf offensichtlich auf der Hand“. Mitte Januar 1996 betonte die sektenpolitische Sprecherin der CDU/CSU-Bundestagsfraktion, *Ortrun Schätzle*, in einer Kleinen Anfrage zum Thema „Maßnahmen der Bundesregierung auf dem Gebiet der Aufklärung über sogenannte Jugendsekten oder Psychogruppen“, die Bundesregierung müsse jetzt zu qualifizierten Ergebnissen in der sachlichen Auseinandersetzung mit diesen Gruppierungen kommen; zugleich erinnerte sie an die Pflicht der Regierung zur Information und Warnung der Bevölkerung.

Fakt ist, daß mittlerweile in allen Bundesländern Ansprechpartner in allerdings jeweils unterschiedlichen Ministerien existieren. Und kirchliche Sekten-Experten pflegen keineswegs ein Monopol auf kritische Beobachtung religiöser Sonder- und Extremgruppen zu beanspruchen; vielmehr wissen sie ihrerseits genau, daß Staat und Politik auf diesem Gebiet ihre eigene Verantwortung – und zwar auf anderer Rechtsgrundlage als die Kirchen – wahrzunehmen haben. Zweifellos überschneiden sich in der Aufgabe, angesichts religiös extremer oder religiös getarnter Gruppen Anwalt für den Schutz der Menschenwürde zu sein, staatliche und kirchliche Interessen – ohne deswegen schon deckungsgleich zu sein. Von daher steht von kirchlicher Seite der Idee eines bundespolitischen Vorgehens im Hinblick auf sogenannte „Sekten“ und „Psycho-Kulte“ kaum etwas entgegen. Bedenken gibt es allenfalls in einer Hinsicht: Der Staat muß besonders dann,

wenn er sich einer solchen Tätigkeit widmet, sensibel auf die Wahrung der grundrechtlich garantierten Religionsfreiheit achten. Kritik an sogenannten Sekten darf nicht in Religionskritik umschlagen. Dieses Postulat ist gar nicht so leicht erfüllbar, wie es auf den ersten Anblick scheinen mag; denn Religion hat zentral mit dem Heiligen zu tun, und der oder das „Heilige“ hat die Tendenz, Einfluß auf die Gestaltung des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens zu beanspruchen. Der beliebt gewordene Vorwurf an manche religiösen Gruppen, sie seien „totalitär“, überträgt ein politisches Schlagwort oft leichtfertig auf religiöse Phänomene.

Weil ein möglicher staatlicher Sekten-Beauftragter sich an die weltanschaulich-religiös gebotene Neutralität des Staates halten muß, wird sich sein Augenmerk im wesentlichen auf den Mißbrauch der Religionsfreiheit richten. Entsprechend wird sein „Sekten“-Begriff ein „weltlicher“, ausschließlich an humanen Grundwerten ausgerichteter sein. Kirchliche Beauftragte hingegen betrachten „Sekten“ auch und gerade unter theologischen und religionswissenschaftlichen Aspekten. Für sie geht es nicht nur um ethische, sondern ebenso, ja logisch gesehen primär um dogmatische Fragen, schlicht also um die Wahrheitsfrage. Denn was im Herzen geglaubt, was im Gewissen für wahr gehalten wird, prägt das Handeln in der Welt. Von daher kommen für kirchliche Sekten-Experten teilweise sogar andere Gruppen und Themen ins Blickfeld als für Staat und Politik. Es entspricht der formalen Trennung von Staat und Kirche durchaus, wenn beide Seiten ihren eigenen Zugang zum – entsprechend unterschiedlich wahrgenommenen – Problemfeld „Sekten“ praktizieren. Im Fall von Scientology mag dabei eine verstärkte Zuständigkeit des Staa-

tes gegeben sein, sofern die These zahlreicher Kritiker, daß es sich hier um keine Religionsgemeinschaft im üblichen Sinn des Begriffs und im Sinn des Grundgesetzes handelt, durch die in Berlin anstehende Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts bestätigt werden wird.

th

GESELLSCHAFT

Verbraucherschutz für gewerbliche Lebensbewältigungshilfe? Die Konferenz der Gesundheitsminister der Länder hat auf ihrer Sitzung vom 23. bis 24. November 1995 in Potsdam einstimmig beschlossen, die Bundesregierung zu bitten, in einer Arbeitsgruppe des Bundes und der Länder zu prüfen, welche gesetzlichen Regelungen für „Dienstleistungen gewerblicher Lebensbewältigungshilfe“ zu treffen sind. Die Gesundheitsministerkonferenz sieht einen immer dringender werdenden Handlungsbedarf, „um den Verbraucher vor der mißbräuchlichen Anwendung von Techniken zu schützen, mit denen Bewußtsein, Psyche und Persönlichkeit manipuliert werden können“. Deswegen wird die Bundesregierung auch gebeten, „Regularien zu erarbeiten, die im Sinne des Verbraucherschutzes ein höheres Maß an Sicherheit im Umgang mit den Anbietern der gewerblichen Lebensbewältigungshilfe ermöglichen“. Es ist beachtenswert, daß in diesem Beschluß der staatliche Handlungsbedarf bei „Dienstleistungen gewerblicher Lebensbewältigungshilfe“ nicht gleich mit einem zu erlassenden Psychotherapeutengesetz verbunden wird, sondern als eigenständiges Erfordernis des Verbraucherschutzes erkannt ist.

nü

Buchbesprechungen

Karl-Fritz Daiber, »Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland«, diagonal Verlag, Marburg 1995, 200 Seiten, 29,80 DM.

Für alle, die sich über den Platz von Religion und Kirchen zwar nicht unbedingt in „der Moderne“ – wie der Titel suggeriert –, sondern „in der Bundesrepublik Deutschland“ – wie der Untertitel präzisiert – jenseits schriller Schlagzeilen und verallgemeinerter Einzelerfahrungen kundig machen wollen, ist das Buch von Karl-Fritz Daiber ein Muß! Der Autor analysiert aufgrund empirischer Daten die soziale und kulturelle Einbindung der Kirchen in der Gesellschaft, gewichtet die christlichen Religionsgemeinschaften neben den beiden großen Kirchen und die Weltreligionen in der Bundesrepublik. Die großen Kirchen deutet Daiber als „Organisationskirchen“. Als solche stehen sie sozusagen zwischen „Institutionskirchen“, bei denen die Mitglieder der Kirche und der Gesellschaft selbstverständlich identisch sind, und der „Gruppenkirche“, die sich als Gegenentwurf zur Gesamtgesellschaft und zu deren Werten versteht. Daiber ist freilich wichtig, „daß die Kirche innerhalb der Bundesrepublik sich wohl zur Organisation ausgebildet hat, gleichzeitig aber auf den anderen Systemebenen eigentümlich und kommunikationsstiftend präsent blieb. Dies wird dadurch bestätigt, daß die Distanz zur Kirche, die möglicherweise zum Kirchenaustritt führt, keineswegs mit einer Einstellung der Kirche gegenüber verbunden zu sein braucht, die dieser ihrer Rolle bestreitet oder sie nur

auch geschmälert sehen möchte. Derartige Beobachtungen führen dazu, festzuhalten, daß sich in der deutschen Gesellschaft, und zwar in Ost- und Westdeutschland der Organisationscharakter der Kirche zwar laufend verstärkt hat..., ohne daß indessen die christlichen Kirchen damit ausschließlich als Organisationen verstanden würden. Nach wie vor werden sie nicht nur als Organisation gesehen, sondern als gesamtgesellschaftliche Institutionen, präsent zugleich in der Lebenswelt von Menschen, die religiös-christlich kommunizieren oder auf der Basis ethisch-christlicher Motivation handeln“ (176). „Religion ist ohne die Präsenz der christlichen Kirchen in Deutschland nicht denkbar“ (41). In Ostdeutschland sieht Daiber eine sozialistisch-atheistisch geprägte Lebenswelt (53) fort-dauern. Im Westen dominieren nach wie vor die religiösen Muster der beiden christlichen Großkirchen (60).

Wo Weltanschauungsbeauftragte – einschließlich des Rezensenten – gerne die Buntheit und Vielfältigkeit der religiösen Landschaft betonen, schärft Daiber ein, daß der religiöse Pluralismus in Deutschland „begrenzt“ (besonders 172 ff), „wenig ausgeprägt“ (60) ist: „Die deutsche Gesellschaft hat sich längst noch nicht zu einer multikulturellen Gesellschaft entwickelt. Sie hält vielmehr in ihren Orientierungen an überkommenen europäischen und damit auch christlichen Traditionen fest“. Statistisches Material über die marginale Anhängerschaft von Weltreligionen unter Deutschstämmigen bestätigt Daiber auch in der Einschätzung, daß im Falle der sogenannten Jugendreligionen die Jugendgefährdung durch religiöse Charismatiker „überschätzt wurde“ (150). Die öffentliche Diskussion über dieses Thema bestätigt ihm im Gegenteil, „daß der Religionspluralismus, den die gesellschaftliche Öffentlichkeit vertritt, in

hohem Maße doch im Rahmen der christlichen Tradition bleibt, fremde, nicht europäische Religionsgestalten deshalb als konsensgefährdend wahrgenommen werden“.

Erscheint die religiöse Kultur in der Bundesrepublik trotz aller Distanzierungen zu den christlichen Kirchen von bleibend christlicher Gestalt (99), so entdeckt Daiber den – „begrenzten“, „wenig ausgeprägten“ – religiösen Pluralismus allenfalls „in den persönlich angeeigneten und damit zugleich auch privaten Lebensorientierungen“ (100). Dieser bleibt bei Daiber, weil er sich in seiner Studie auf die organisatorischen und die gesellschaftlich-kulturellen Dimensionen der Religionen konzentriert, weitgehend außerhalb des Blickfeldes. Es wäre durchaus möglich, auch ihn irgendwie zu quantifizieren und als eine potentielle kulturell-gesellschaftliche Einflußgröße zu bestimmen, z. B. durch folgende Fragen: Wie ist der esoterische Buchmarkt zwischen 1960 und 1995 gesunken bzw. gewachsen, wie die Auflagenhöhe von Zeitschriften wie »Esotera« und »connection«, wie die Präsenz von Sendungen nichtchristlicher Spiritualität in den Medien? Wie viele Angebote machten die Volkshochschulen zu spiritueller Lebensberatung und Orientierung 1970 und 1990? Wie viele „Eingeweihte“ gibt es bei TM, aus welchen Schichten und Milieus stammen sie?

Auch ein analytisch-diagnostisches Buch enthält (implizite) Botschaften zu Handlungsorientierungen. Ich entdecke bei Daiber vor allem eine Absage an gruppenkirchliche Strategien für kirchenleitendes und gemeindliches Handeln. Demgegenüber schärft er ein: „Die bürokratisch und hierarchisch gesicherte Organisationsform der Kirche ist so stabil wie andere Bürokratien auch, niemand kann mit Selbstauflösung rechnen...

Dies besagt, daß die derzeitige Sozialgestalt des Christentums in der Bundesrepublik relativ veränderungsresistent ist.“ „In Deutschland ist nach wie vor, trotz aller Veränderungen in den letzten Jahrzehnten ein hohes Maß lebensweltlicher Verankerung christlicher Religion gegeben ... (dies) erzeugt nach wie vor ein christlich gestimmtes Milieu, allerdings ... in einer höchst generalisierten Form, so generalisiert, daß es für vielfältige Formen der christlichen, religiösen oder philosophischen Lebensorientierung offen ist, keinesfalls aber mehr eine dezidierte Form von Kirchlichkeit nach sich zieht. Kirchlichkeit (nicht Christlichkeit! M. N.) als Form gelebter Religion ist nicht mehr kulturell vorgegeben, sondern höchst subjektiver Lebensentwurf“ (182f). Wie die Kirche als Organisation damit umgeht, daß ihre Konturen fließend sind und werden, daß sie keine Institutionskirche ist, aber sich auch nur um den Preis der Selbsttäuschung als Gruppenkirche verstehen kann, erscheint als die entscheidende Herausforderung.

nü

IN EIGENER SACHE

EZW zur Zeit mit zwei Adressen.

Nach dem Beschluß des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) wird die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) von Stuttgart nach Berlin verlegt. Wir stehen derzeit mitten in dieser Umbruchphase, die spätestens im März 1997 abgeschlossen sein wird. Bis dahin hat die EZW zwei Adressen!

Fragen zu folgenden Themenbereichen können bereits jetzt nach 10117 **Berlin**, Auguststr. 80 (Tel. 030 / 28395-211, Fax 030 / 28395-150), gerichtet werden:

- Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes
Dr. theol. Michael Nüchtern
(Durchwahl -190)
- Außerchristliche Religionen, insbesondere fernöstliche Religiosität und Spiritualität
Dr. theol. habil. Ulrich Dehn
(Durchwahl -213)
- Religion und Weltanschauung in den neuen Bundesländern
Dr. theol. Andreas Fincke
(Durchwahl -160)
- Neue Gemeindegründungen, pfingstlerische und charismatische Gruppen und Orientierungen, fundamentalistische Strömungen
Dr. theol. Reinhard Hempelmann
(Durchwahl -126).

In 70193 **Stuttgart**, Hölderlinplatz 2A (Tel. 0711 / 2262281/82, Fax 0711 / 2261331), sind mindestens bis Sommer 1996 noch folgende Referate angesiedelt:

- Theologische und ethische Probleme im Zusammenhang mit Naturwissenschaft, Technik und Psychologie
Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger
- Esoterik, Okkultismus, Spiritismus
Dr. theol. Hans-Jürgen Ruppert
- Christliche Sondergemeinschaften (z.B. Neupostolische Kirche, Zeugen Jehovas, Mormonen), Scientology
Dr. theol. Werner Thiede

Die EZW bittet um Verständnis dafür, daß während der langen Umzugszeit Anrufer sich manchmal nach Stuttgart und nach Berlin wenden müssen. Die Antwort auf Briefe oder auf Bestellungen kann sich unter Umständen verzögern. Die Arbeit der EZW wird gleichwohl in bewährter Weise fortgeführt.

nü

Das bahnbrechende Lexikon für Religion, Theologie und Kirche im gesellschaftlichen Kontext

„Neben eindeutig theologischen Artikeln finden sich auch Begriffe aus dem psychologischen, psychotherapeutischen, philosophischen, sozialwissenschaftlichen, verfassungsrechtlichen, entwicklungspolitischen, geographischen und kulturellen Bereich.“
Publik-Forumshefte

„ ... ein ausgezeichnetes, auch zum Lesen geeignetes Lexikon, das grundlegende und aktuelle Informationen zu den Kirchen in der Gegenwart, zur Dogmatik, Ethik und besonders Kirchenkunde und Ökumene (Länder, Konfessionen, internationale Organisationen, Bewegungen) enthält.“
Das Historisch-Politische Buch

„ ... ein gelungenes, informatives, auf dem neuesten Stand wissenschaftlicher Kenntnis stehendes Lexikon ...“
Reformierte Kirchenzeitung

„Ein Handbuch, das jedem zum Nutzen ist, der sich über Kirche, Theologie und ihr Wirken in der Gegenwart informieren will.“
Frankfurter Allgemeine Zeitung

„ ... das Lexikon mit Sachverstand, Praxisnähe und Liebe zum Detail.“
Lutherische Monatshefte

Evangelisches Kirchenlexikon (EKL)

Internationale theologische Enzyklopädie

Hrsg. von Prof. DDr. Erwin Fahlbusch, Prof. Dr. Jan Milič Lochman, Prof. Dr. John Mbiti, Prof. Dr. Jaroslav Pelikan und Prof. Dr. Lukas Vischer.

Vier Leinenbände im Lexikonformat mit insgesamt etwa 3.000 Seiten liegen 1996 vor. Der Registerband mit 5.000 Biographien und Personenhinweisen und etwa 10.000 Stichwörtern folgt 1997.

Subskribieren Sie jetzt noch zum Preis von DM / Sfr 1.398,- / öS 10.345,-

Dieser Preis gilt noch bis etwa 30. Juni 1997, danach DM / Sfr 1.498,- / öS 11.085,-
ISBN 3-525-50144-7

V&R

Vandenhoeck
& Ruprecht

Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen? Klaus Berger antwortet



Klaus Berger
**Wie kann Gott
Leid und Katastrophen
zulassen?**

Ca. 176 Seiten. Paperback
DM 29,80 / öS 221,- / sFr 29,80
ISBN 3-7918-1951-8

 Quell Verlag

Was ist das: Böses, Leid,
Sünde?
Was hat das Böse mit Gott
zu tun?
Warum trifft es gerade mich?
Was soll uns das Leiden
sagen?
War Jesu Leiden Gottes Wille?
Kann das Böse von Gott
kommen?
Leiden – wie lange noch?
Wo kommt die Sünde her?
Allmacht oder Ohnmacht
Gottes?
Wie wird das Leiden und das
Böse sonst gedeutet?
Wie kann Gott diese Kirche
zulassen?

Der Autor:

Klaus Berger ist Professor
für Neues Testament in
Heidelberg.

*Im Quell Verlag erschienen
zuletzt:*

»Wer war Jesus wirklich?«
»Psalmen aus Qumran«
»Qumran und Jesus«