

WATERALDIENST

60. Jahrgang 1. April 1997

Quell Verlag
Postfach 103852
70033 Stuttgart

4

ISSN 0721-2402 E 12320

Sakrale Säkularität oder
Die Weihe des Profanen

Heidentum heute – Innenansichten
der Germanischen Glaubens-
Gemeinschaft

Psychotraining The Event bei
Athamor Europe

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

- MICHAEL NÜCHTERN
Sakrale Säkularität 97

Berichte

- ULRICH ANDREAS WIEN
**Neues Heidentum am Beispiel
der Germanischen Glaubens-
Gemeinschaft** 106

Interview

- Interview mit Géza von
Neményi, dem Alsherjargoden
(Stammespriester) der
Germanischen Glaubens-
Gemeinschaft** 114

Informationen

- PSYCHOTRAINING
Betrifft Psychogruppe: The Event,
Athanor Europe 121
- UNIVERSELLES LEBEN
Schamlos. Sekte „Universelles Leben“
benutzt Explosion in Christmette für
antikirchliche Haßtirade 123
- PFINGSTBEWEGUNG
Suzette Hattingh gründet eigenes
Missionswerk 123

Buchbesprechungen

- Bernd Kollmann
Jesus und die Christen
als Wundertäter 123
- Theo Sundermeier
Den Fremden verstehen 126
- Gerhard Schmied, Wolfgang Wunden
Gotteslästerung? Vom Umgang mit
Blasphemie heute 127

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 und Carmen Schäfer (verantwortlich), Pfarrer Dr. Ulrich Dehn, Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Pfarrer Dr. Michael Nüchtern, Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 030/28395-211, Fax 030/28395-212, Internet: <http://www.ekd.de/ezw/>. – e-Mail 106332.2320@compuserve.com – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 0711/60100-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigen-gemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 0711/60100-66, Telefax 0711/60100-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmolle. Es gilt die Preisliste Nr. 11 vom 1.1.1997. – *Zeitspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.
Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt des Quell Verlag, Stuttgart, bei.

Michael Nüchtern

Sakrale Säkularität

Die Weihe des Profanen

Religion ist in der modernen Welt unsichtbar geworden. So lautet ein verbreitetes Urteil. Allerdings taucht die verschwundene Religion überraschend an Orten auf, wo sie niemand vermutete. Wer z. B. mit dem ICE fährt und gelangweilt das Magazin der Deutschen Bahn AG „Zug“ (Heft 9, 1996) durchblättert, sieht in einem Artikel über die Instandsetzung von Bahnhofsbauten aus der Jahrhundertwende diese als „Hallen voller sakraler Majestät“ tituiert. Im selben Heft wird für ein „westfälisches Abendmahl“ geworben, das die MITROPA in ihren Zugrestaurants anbietet. Es handelt sich um westfälischen Knochenschinken, Pumpnickel und gesalzene Rollenbutter. Eternity – also Ewigkeit – nennt der Modedesigner Calvin Klein ambitiös sein Eau de Toilette. Ikonengleich und nicht mehr ganz von dieser Welt schaut ein Paar auf dem dazugehörigen Plakat durch die Betrachter hindurch. Daß eine Werbebroschüre des KaDeWe zur Weihnachtszeit behauptet: „Auch unser Service: himmlisch“, verwundert weniger. Ein eleganter weiblicher Engel lugt hinter einem roten Vorhang animierend hervor und stimmt den Lobgesang an: „KaDeWe – es gibt nur das eine“. Religiöses begegnet längst nicht mehr nur in Kirchen, Kulturen oder Sekten, die am Rande der Gesellschaft existieren.

Die Beispiele zeigen nicht das Religiöse in profaner Gestalt, wie es im technisch

perfekt eingerichteten Pfarrbüro oder im effizienten Landeskirchenamt anzutreffen ist, sondern umgekehrt Dinge der Welt, die sich mit religiöser Wertigkeit und religiösem Schein umgeben. Weltliches – wie das Duftwasser, der Mitropateiler oder der Kundendienst – gibt sich überweltlich; Unheiliges scheint heilig. Eines der (vielen) Gesichter der Säkularität ist ein schein-heiliges!

Der Begriff „Säkularisierung“ bezieht sich bekanntlich auf drei unterschiedliche Phänomene:

1. die historischen Vorgänge, die zur Überleitung geistlicher Besitztümer in die Verfügungsmacht des Staates geführt haben,
2. den Prozeß, der in der europäischen Neuzeit zu einer immer größeren Autonomie der Lebensgestaltung gegenüber kirchlichen und religiösen Sinn- und Verhaltenssystemen geführt hat und
3. die ideelle Transformation und das Weiterwirken ursprünglich christlicher Sinngehalte außerhalb des im engeren Sinne religiösen Bereichs.

Sakrale Inhalte und sakrale Formen

Die obengenannten Beispiele partizipieren an allen drei Bedeutungen von Säkularisierung: Begriffe und Wendungen mit einem eindeutig religiösen Assoziationsfeld werden in die Profanität übergeleitet und in Bereichen der Lebenswirklichkeit außerhalb des religiösen Sektors ver-

wendet, so daß dort Religiöses eigentümlich transformiert weiterwirkt. Solche Vorgänge sind nicht neu. Für die Dichtung der Neuzeit ist „Säkularität als sprachbildende Kraft“¹ differenziert und eindringlich beschrieben worden. Bei der Entstehung des bürgerlichen Konzerthauses im 19. Jahrhundert war eine Säkularisierung der kirchlichen und Demokratisierung der höfischen Musik sowie eine neue Weihe der profanen Musik gleichermaßen im Spiel. Im Treppenhaus der alten Heidelberger Universitätsbibliothek stehen groß die Worte aus 2. Kor 3,6 in griechischer Sprache: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“ Der „lebendige Geist“ ist der der Wissenschaft, nicht unbedingt der des „neuen Bundes“ (2. Kor 3,5). Das Neue der oben beschriebenen sakralen Säkularität liegt darin, daß sie deutlich diesseits der Hochkultur als ein Massenphänomen auftritt und dem Verkauf von Produkten dient. Drei charakteristisch unterschiedene Weisen der Verwendung religiöser Motive in der Werbung lassen sich erkennen:

1. Werbung zitiert spielerisch religiöse Formeln und Bilder. Bekannt und beliebt sind zigarettenrauchende, biertrinkende Mönche oder Nonnen. Kesser ist die bibelzitierende bzw. -verfremdende Aktion der „Wirtschaftswoche“: „Du sollst begehren deines Nächsten Marktanteil.“ Nach diesem Strickmuster verfährt auch die Werbung für den Pkw, die – die Vaterunserbitte abwandelnd – anmacht: „... und fahre mich in Versuchung ...“ Der Reiz, der Aufmerksamkeit wecken soll, liegt darin, daß die heilige Herkunft der Formeln noch irgendwie bekannt ist, aber die Verwendung nun gerade nicht mehr heilig ist. Solche heiligen Bilder und Zitate scheinen das Heilige zu profanisieren. Das Produkt wird nicht als Kultgegenstand inszeniert. Doch sowohl

der Gag des Wirtschafts magazins wie das Wortspiel der Autofirma lassen das Produkt mit quasi göttlicher Autorität sprechen. Heilige Bilder und Worte werden ironisch gebrochen ohne eine heilige Gesamtinszenierung verwendet.

2. Das ist anders bei einem zweiten Typ der Verwendung religiöser Motive. Zu den religiösen Begriffen tritt eine kulturelle Präsentation. Es klingt zwar immer noch ein bißchen lustig, wenn es heißt: „Suchen Sie das Paradies nicht irgendwo, suchen Sie es im neuen Clio“, aber das Auto wird hierbei doch mit der Aura des Außergewöhnlichen und Heiligen umgeben. Es ist schließlich – „made in paradise“. Ähnlich ist die Sportartikel-firma zu sehen, die sich mit dem Namen der griechischen Siegesgöttin (Nike) nennt. Das Produkt präsentiert und vermittelt durch seinen Namen und durch entsprechende Darstellungen überirdische Gaben. Mars – der römische Kriegsgott, nein: der Schokoriegel – gibt bekanntlich verbrauchte Energie zurück. Die Zigarettenwerbung, die die Marke mit der Aufforderung und der Verheißung umgibt „Glaube, find your world“, verspricht nicht nur Tabakgenuß, sondern ein besonderes – religiöses – Erlebnis.

3. Religiöses kommt weniger über traditionelle religiöse Begriffe ins Spiel, sondern fast ausschließlich über die Form der Präsentation. Teilhabe am Überirdischen soll das Produkt vermitteln, ohne daß Assoziationen an bestimmte religiöse Inhalte vermittelt werden. Hierher gehört die Zigarettenwerbung, die mit dem Bild einer Lichtspiegelung oder -explosion „Power of now“ verspricht. Manches Produkt (XY – Das einzig Wahre) wird als Epiphanie und Offenbarung einer außeralltäglichen Welt – ähnlich wie die Sixtinische Madonna – präsentiert. Religiöse Assoziationen erweckt

hier vor allem die Inszenierung. Sie verheißt Offenbarung des ganz anderen: Eine Uhr verspricht ihrem Träger die „Kunst, einzig zu sein“, und der Mantel des Herstellers „Amadeus“ (sic!) verleiht ein Gefühl des Auserwähltseins; dazu sieht man ein Model in einer Pose, die an einen barocken Apostel und Prophe-

ten oder sogar an den Christus in Raffaels „Transfiguration“ erinnert.

Diese drei Varianten: religiöse Begriffe mit alltäglicher Präsentation, religiöse Begriffe in kultischer Präsentation und profane Begriffe mit kultischer Präsentation, lassen sich auch unschwer in Video-clips bei Viva und MTV identifizieren.

	Produkt 1	Produkt 2	Produkt 3
Religiöse Zeichen und Begriffe	X	X	
Alltägliche Präsentation	X		
Sakrale, kultische Präsentation		X	X
Profane Zeichen und Begriffe			X

Religionen ohne Dogma, aber mit Bindung

Sakrale Säkularität ist kein Phänomen der 80er oder 90er Jahre dieses Jahrhunderts. Schon vor 70 Jahren schrieb Walter Benjamin in seinem Essay „Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts“² über die damaligen Weltausstellungen und Einkaufsboulevards: „Weltausstellungen sind Wallfahrtsstätten zum Fetisch Ware ... Die Weltausstellungen verklären den Tauschwert der Waren. Sie schaffen einen Rahmen, in dem ihr Gebrauchswert zurücktritt... Die Mode schreibt das Ritual vor, nach dem der Fetisch Ware verehrt sein will...“ Daß der schlichte Gebrauchswert eines Produktes zurücktritt, ist in der Öffentlichkeit der „Erlebnisgesellschaft“ (G. Schulze) kaum mehr die Ausnahme, sondern die Regel. Damit wird aber schlechthin jedes Produkt fähig, auch mit sakraler Weihe umgeben zu werden.

Um aus dem banalen Produkt etwas Heißbegehrtes zu machen, sind sakrale

Muster und Bilder hochwillkommen. Der Philosoph Norbert Bolz³ schreibt deswegen über die „Neuen Götter des Marktes“: „Der Kult der kapitalistischen Religion dauert permanent an. Jeder Tag ist ein Festtag des Warenfetischismus, und die Adepten zelebrieren den Kult unausgesetzt in äußerster Anspannung. Die kapitalistische Religion (hat) weder eine Dogmatik noch eine Theologie ...; sie ist also wie die Urformen heidnischer Religiosität, unmittelbar praktisch orientiert. Kapitalistische Religion ist neopagan, eine Form des Neuheidentums“. Bolz stellt fest: „Trends ... sind Religionen ohne Dogma. Sie ersparen uns die Last eines kohärenten Glaubenssystems und geben doch – rein formal – Bindung (Religio). Um es paradox zu formulieren: Trends sind Kurzzeitreligionen – sie füllen das Wertevakuum ... die postmodernen Waren (sind) Opium fürs Volk“.⁴ Markenprodukte erfüllen dabei zwei

wesentliche religiöse Funktionen: – Sie schaffen Zugehörigkeit zur Gemeinde derer, die das Produkt nutzen bzw. sich leisten können, – sie schaffen Erhebung und Vergewisserung, weil sich das Produkt mit der Aura des Außeralltäglichen umgibt: Sei es exklusive Einfachheit, Freiheit und Abenteuer oder auch Heimat und Reinheit. Sakralität wird in der Säkularität inszeniert, um Differenz und Besonderheit und damit eine neue, höhere Gemeinschaft zu schaffen. Schon die alte Schlange in der sogenannten Versuchungsgeschichte der Bibel (1. Mose 3) wußte um die Verlockung der Verheißung „Ihr werdet sein wie Gott“. So direkt verspricht das die Werbung natürlich nicht, aber indirekt gibt sie es – gar nicht mal immer augenzwinkernd – schon zu verstehen.

Sakralisierung ist nicht auf das Produktmarketing begrenzt, sondern ein Vorgang, der in der Darstellungsgesellschaft so weit reicht wie der Wille – oder der Zwang! – zur Inszenierung, die Differenz und damit neue Zugehörigkeit herzustellen versucht – mit allen Mitteln. Wird ein Über-Ort und eine Über-Macht theatralisch aufgebaut, kommen religiöse Muster auf den Plan. Über-Orte, heilige Orte, lassen sich nicht nur individuell finden und Über-Mächte individuell verehren, sie lassen sich auch machen. Mit Hilfe von Architektur und Dramaturgie z. B. werden Über-Orte hergestellt und Über-Mächte propagiert. Sakrale Säkularität ist ein Phänomen der Ästhetik und der Kommunikation. Sie tritt also zweifach auf: als eine spezifische Weise der Darstellung und Inszenierung von Weltlichem sowie als eine Form der sprachlichen Kommunikation und Rezeption von eigentlich Säkularem.

Beispiele solcher sakraler Säkularität finden sich daher bei Bauten. In der Sky-

line von Frankfurt überragen sinnfällig die Türme der Banken die des Domes. Museen und Messen, Einkaufspassagen und Entertainmenthallen zitieren die Grundrisse antiker Tempel oder christlicher Kirchen. Sakrale Begriffe und Bedeutungsgehalte werden in der Kommunikation über diese Architektur bewußt gepflegt. „Der Hof der neuen Zentrale hat das Ausmaß des Kirchenschiffs von Notre Dame“, lautet eine zusammenfassende Zwischenüberschrift im Berliner Tagesspiegel über das Daimler-Benz-Hochhaus auf dem Potsdamer Platz. Ein Film, der sich nicht nur als wirtschaftlicher Erfolg erweist, sondern zu dem Begeisterten zur seelischen Erhebung hinpilgern und zur Gemeinde werden avanciert zum „Kultfilm“. Selbst wo die Sprache frei scheint von ausdrücklich religiösen Anklängen, kann dennoch die Funktion und die gewollte Wirkung eines bestimmten architektonischen oder dramaturgischen Arrangements sehr wohl religiös aufgefaßt werden. In einem Konzeptionspapier für den Themenpark der Weltausstellung EXPO 2000 in Hannover heißt es: „Ein opulentes Bild von den großen Errungenschaften, Ereignissen und Eindrücken vergangener Weltausstellungen soll den Besucher empfangen, ihn aus seiner Alltagswelt entreißen und ihn auf das Staunen einstimmen, das der Themenpark in ihm auslöst“.

Eine Messe, die Sein in Schein verwandelt

Wenn Bahnhöfe und Bankzentren sich sakral geben und entsprechend wahrgenommen werden, so können mit derselben Absicht auch andere gesellschaftliche Bereiche den Sacro-Stil pflegen. Was den Musentempeln recht ist, ist z. B. Jil Sander billig. In einem Artikel über die Hamburger Modedesignerin in der Zeit-

schrift Amica (März 1996) finden sich so gehäuft religiöse Metaphern, daß dahinter kein Zufall, sondern bewußter Gestaltungswille gesehen werden muß. Das Modeimperium hat nämlich, so lesen wir, ein „Credo“ und ein „Glaubensbekenntnis“, seine Leitsätze gelten als „Bibel“, die Kreativabteilung ist wie ein „Kloster“, die Mitarbeiter Apostel mit strenger Askese usw. Die Kultbegriffe verdanken sich der Strategie einer Stilisierung zum Besonderen, Erhabenen und Erhebenden. Dieser Vorgang ist ebenso für das Unternehmen selbst typisch, wie für die Kommunikation über die Edelmode und den Verkauf. Wo Design und Schein wichtiger werden als Sein, liegen kultische Sprachspiele und Wahrnehmungsraster nahe.

Die sakrale Säkularität in den genannten Beispielen ist zu unterscheiden von jener sakralen Weihe, die auch heute noch als ein Überbleibsel längst vergangener Zeiten regierende Monarchinnen und Monarchen umgibt. Die priesterlichen und heiligen Funktionen und Würden, wie sie z. B. die Königin von England noch besitzt, stammen aus der Zeit vor der Säkularisierung. Sie sind Restbestände, die der gesamt-kulturelle Prozeß, der in der europäischen Neuzeit zu einer immer größeren Autonomie der Lebensgestaltung gegenüber kirchlichen und religiösen Ordnungssystemen geführt hat, noch übriggelassen hat. Die sakrale Säkularität hingegen ist ein Phänomen der Postsäkularisierung. Sie gehört zur – tendenziell trivialen – Wiederverzauberung, die auf die Entzauberung folgt. Sie verzaubert das Restaurant in den Gourmetempel, den Filmplatz (!) in das Kultkino und das Rockkonzert in den Ort, wo Ekstasen erlebt, Kerzen angezündet und zwar nicht das Krippenkind, wohl aber boygroups verehrt werden.

Man könnte zunächst meinen: Religiöses wird nur als Schleife und Glitzerpapier verwendet, um Produkte zu schmücken und ihren Erlebniswert zu steigern. Diese Beschreibung bleibt zu sehr an der Oberfläche. Die Kultisierung macht das Produkt in Wahrheit zum Sakrament. Die theologische Sakramentslehre liefert treffende Begriffe zur Beschreibung des Phänomens: Es wird nicht nur ein sichtbares Zeichen unsichtbarer Gnade, sondern eine Realpräsenz von Freiheit, Abenteuer und Paradies now.⁵ Nicht der Priester in der Messe hebt die Hostie, sondern das Marketing hebt das Duftwasser empor und spricht: „Das ist Ewigkeit (Eternity)!“ Ohne diesen der Meßliturgie analogen Sprechakt der „Wandlung“ zu erkennen, kann man den religiösen Sinn ebenso wie den Vorgang der Säkularisierung, der sich hier ereignet, kaum angemessen einschätzen.⁶ Sakrale Säkularität inszeniert einen Gottesdienst, der auf den Vorgang einer Transsubstantiation konzentriert ist. Sie will das Büro in die Kathedrale, den Strumpf in das Sinnen- oder Sinnerlebnis, den Tabakgenuß in Freiheit und Abenteuer und die teilhabenden Konsumenten damit in neue Menschen verwandeln. Kult-Marketing gleicht einer immerwährenden Meßliturgie mit der ständigen Aufforderung und Zusage, an der Verwandlung von altem Sein in heiligen Schein teilzubekommen.

Stilisierung und neue Zugehörigkeit

Die in Israel lebende Schriftstellerin Angelika Schrobsdorff schrieb: „Vor einiger Zeit war ich in München, und das hat viel Ähnlichkeit mit dem Şlaraffenland ... Die Menschen waren durchweg von Kopf bis Fuß ‚gestylt‘ – das ist ein neues, deutsches Wort, das ich während meines Aufenthaltes gelernt habe ... Auf

jeden Fall war alles unglaublich teuer, schick und, wie gesagt, gestylt: die Straßen, die Häuser, die Autos, die Geschäfte, die Lokale, die Landschaft.“⁷

Die sakrale Säkularität bedient den immensen Wunsch nach Selbststilisierung. Wer sich stilisiert oder auf Stilisierung ansprechbar ist, hat es offenbar nötig. Von Schicksals- und Rollenvorgaben befreit, bzw. entfremdet und nicht mehr entlastet, ist das eigene Leben weitgehend zum Projekt geworden. Nachdem äußere, nicht subjektive Sicherheiten brüchig und fragwürdig geworden sind, steht jede und jeder einzelne vor der Aufgabe, selbst seinem Leben Wert, Würde und Zugehörigkeit zu geben. Der Lust, die eigenen Möglichkeiten zu verwirklichen, korrespondiert die Last, dies auch ständig tun zu müssen. Lust wie Last bedient ein Markt. Da das Bedürfnis wesentlich religiös ist, verwundert es nicht, daß es auch mit religiösem Schein bedient wird. Sakrales wird zu einem Mittel, das „Projekt vom eigenen Leben“ (Ulrich Beck) zu realisieren. Die Freiheit und der Zwang zur Selbststilisierung existiert aber in der Regel ausschließlich im privaten Bereich. Je mehr der berufliche Bereich von Zwängen durchzogen ist, desto stärker wächst das Bedürfnis, im Privaten das eigene Leben zu leben. Unter solchen Voraussetzungen werden Produkte und Aktionen attraktiv, die mit dem Code eines Über-Ortes und einer Über-Macht versehen sind. Sie kommen sowohl dem Bedürfnis nach Selbststilisierung entgegen wie auch dem Bedürfnis nach Kompensation des uneigentlichen Lebens am Werktag. Wo die Zeit „religionsproduktiv“⁸ ist, zeigt sich diese Religionsproduktivität in allen Bereichen der Lebenswirklichkeit und zumal in jenen, die durch die Erfüllung von Bedürfnissen Dinge verkaufen wollen. Religiösen Agenturen sind insofern Konkurren-

ten erwachsen⁹. Die Zeiten sind vorbei, wo Religiöses ausschließlich durch religiöse Institutionen vermittelt wurde. Die sogenannte Psychoszene hat bekanntlich auch ihre Trainings- und Erlebnisangebote in einem Dreieck aus den Punkten: Therapie, Unterhaltung und Spiritualität plazierte.

Die Kunst der Unterscheidung

Damit wird eine Kunst der Unterscheidung zwischen verschiedenen Formen des Religiösen nötig. Spätestens an dieser Stelle muß nämlich eine begriffliche Klärung vorgenommen werden: In welchem Sinn soll in diesem Zusammenhang von „Religion“ und „religiös“ gesprochen werden? K. E. Nipkow meint: „Man sollte nur dann eindeutig von ‚Religiosität‘ bzw. ‚Religion‘ reden, wenn eine die Totalität des Lebens umfassende Gesamtdeutung die Mitte bildet und dabei auf eine transzendente Macht über allem Seienden oder Sein verwiesen wird“¹⁰. In diesem Sinne wären die meisten, wenn nicht alle Beispiele sakraler Säkularität nicht religiös! Sie wären aber zu einem großen Teil religiös, wenn religiös eine Chiffre für eine transzendierende Geste ist, die einen Über-Ort und/oder eine Über-Macht ins Spiel bringt. Anlässlich eines Urteils zu Scientology hat das Bundesarbeitsgericht in seinem Beschluß vom 22. 3. 1995 (5 AZB 21/94) geäußert: „Unter Religion und Weltanschauung versteht die Rechtsprechung eine mit der Person des Menschen verbundene Gewißheit über bestimmte Aussagen zum Weltganzen, sowie zur Herkunft und zum Ziel des menschlichen Lebens. Die Religion legt eine den Menschen überschreitende und umgreifende (transzendente) Wirklichkeit zugrunde, während sich die Weltanschauung auf innerweltliche (imma-

nente) Bezüge beschränkt.“ Eine funktionale Betrachtung muß freilich die inhaltliche ergänzen: Dinge, Mächte usw. werden danach religiös, wenn sie zur Sinn- und Kontingenzbewältigung beitragen. Detlef Pollack¹¹ warnt wiederum auch gegenüber einer rein funktionalen Betrachtung zu Recht vor einem undifferenzierten Religionsbegriff, nach dem jede Form der Kontingenzbewältigung schon religiösen Sinn bekommt. „Die Kontingenz- und Sinnproblematik läßt sich auf ganz unterschiedliche Weise bewältigen ... Die Religion bietet nur eine Problemlösung unter anderem“.¹² Religiös ist die sakrale Säkularität also, insofern sie potentiell die Sinnproblematik beantwortet und eine Welt jenseits der grauen Alltäglichkeit verheißt und vermittelt. Diese „andere Welt“ ist freilich ein Teil dieser Welt. Ihre Transzendenz ist immanent. Sie verheißt ein gesteigertes Leben und Erleben. Kirchen und Christen sollten diese vielfältige Religiosität außerhalb von Kirchen und Religionsgemeinschaften intensiv wahrnehmen.

Evangelische Apogetik als Darstellung des Christlichen im Gegenüber zu anderen Welt- und Menschenverständnissen könnte die Thesen von Bolz (s. o.) aufnehmen und wie der Prophet Elia im Namen des einen Gottes gegen die vielen Götter des Marktes zu Felde ziehen. Es fragt sich aber, ob dies weise und zugleich theologisch verantwortlich gehandelt ist. Der seelsorgerlichen Herausforderung, die in dieser Religiosität außerhalb der Kirchen liegt, ist man so schnell und bequem enthoben. Zu rasch und zu undifferenziert wird in dieser Perspektive auch das „göttliche“ Markenprodukt und der Gott der Bibel auf eine Stufe gestellt. Zu undifferenziert wird hier der religiöse Sinn und die religiöse Dimension im Marketing der Erlebnisgesellschaft gesehen. Die religiöse

Deutung von Prozessen der Werbung und des Marketings entspricht ja nicht unbedingt dem Selbstverständnis der Konsumenten und der Macher. Beide werden möglicherweise das Ästhetisch-Spielerische der Inszenierungen hervorheben und betonen, daß sie sehr wohl um die Differenz zwischen Eternity und Ewigkeit, Turnschuh und Siegesgöttin, Renault und Paradies wüßten.

Daher wird man zunächst unterscheiden können und müssen, ob Religiöses in der Absicht des Produkt- oder Projekt-machers oder in der faktischen Wirkung auf den Konsumenten vorliegt. Die Antwort wird nicht eindeutig ausfallen. Inszenierungen erstreben Absatz und ökonomischen Erfolg, aber sie erstreben diese durch eine Bindung, die Sehnsüchte nach einer „anderen Welt“ anspricht und auf Begeisterung zielt. Von der Seite der Macher ist diese Bindung nicht einfach als religiös zu bezeichnen, da sie nicht auf Verehrung und Anbetung, sondern auf Kauf und Konsum abzielt. Sie ist religionsanalog, nicht Religion intendierend! Von der Seite der Konsumenten ist die Teilnahme an der Inszenierung oder der Konsum in der Regel potentiell religionshaltiger. Ihre religiöse Frage und Suche wird möglicherweise beantwortet, sie finden Religionsersatz.

Kultmarketing	
Absicht	→ Immanenter Zweck Profil, Profit, Publizität; religionsanaloge Bindung
↗	
Wirkung	→ Religionsersatz im ↘ immanenten Rahmen
	Spaß, Erlebnis

Statt Scheinheiligkeit: irdischer Glanz

Auf dieser Linie der Differenzierung könnte gerade ein theologisch verantwortlicher Umgang mit den sakralen Phänomenen im Kultmarketing nicht nach dem Muster „Elia und die Baalspropheten“ vorgehen, sondern nach dem Muster „Paulus und das Götzenopferfleisch“ (1. Korinther 10). Paulus mahnt zur Rücksichtnahme auf diejenigen, die am Verzehr des rituell geschlachteten Fleisches Anstoß nehmen, gleichzeitig aber „säkularisiert“ er das den heidnischen Göttern geheiligte Fleisch. Es wird seiner religiösen Wertigkeit entkleidet. Paulus sagt, sozusagen den „Wandlungsversuch“ ins Heilige zurücknehmend: „Fleisch ist ein Nahrungsmittel, bzw.: das Duftwasser ist ein Duftwasser, der Schokoriegel eine Süßigkeit“. Wo Diesseitiges sakral aufgeladen wird, ziemt sich eine bewußte, aber unverbissene Verdiesseitigung der angeblich heiligen Produkte. Sie verdankt sich dem Glauben an den Schöpfergott. Dabei kann auch das zwanghaft Künstliche und irgendwo Lächerliche der heiligen Markenprodukte aufgezeigt werden. Daß die verehrten Götterbilder immer auch etwas Groteskes an sich haben, ist ein altes biblisches Motiv (Jesaja 40, 18ff). Der Schöpfungsgedanke leitet dazu an, die vielfältigen Bedürfnisse nach Genuß, Erlebnis und Erhebung, die hinter der Weihe des Profanen stehen, als wirklich menschliche, „vorletzte“ Dinge einzuschätzen und ihnen den ihnen gebührenden Raum zu geben. Insgesamt fordert die sakrale Säkularität also zu der heilsamen und weisen Unterscheidung zwischen „letzten und vorletzten Dingen“ (Bonhoeffer) heraus. Diese nimmt den Dingen der Welt den heiligen Schein und gibt ihnen ihren ir-

dischen Glanz zurück. Die notwendige Entweihung des Endlichen soll also nicht Freude und Genuß daran verderben. Das Staunen und die Freude über die Schöpfungsmöglichkeiten raubt dem Schöpfer nichts von seiner Ehre.

Christliche Theologie wird aber auf den bedenklichen ethischen Nebeneffekt bei der Weihe des Profanen und der Sakralisierung von Säkularität aufmerksam machen. Wenn die Profanität sich mit religiösen Begriffen und Strukturen weht, kehrt sie eine Bewegung, die vor allem für das Christentum grundlegend ist, um: Nicht der Göttliche entäußert sich seiner Göttlichkeit (Philipper 2), wird menschlich und irdisch, sondern das Weltliche „raubt“ das Göttliche; nicht das Göttliche wird weltlich, sondern Weltliches vergöttlicht. Folgen „Gesinnung“ (Philipper 2) und Handeln der Bewegung des christlichen Gottesbildes, so werden Menschen an ihre irdischen und sozialen Verantwortlichkeiten gewiesen; folgen sie der Bewegung des Kultmarketing, so werden sie gerade umgekehrt ihrer sozialen Verantwortlichkeiten enthoben. Das mag angesichts labyrinthischer Realität verlockend scheinen, ist aber nichts anderes als die Verheißung jeder Droge. So gesehen bekommt der Satz aus der Zigarettenwerbung „Glaube – find your world“ einen bedenklichen Sinn. Er vermittelt dann nämlich das Versprechen, vom sozialen Alltag entrückt zu werden und eine Eigenwelt zu finden, in der nur das jeweilige Ich wirklich ist – in herrlicher und furchtbarer Isolation.

Die Kirche säkular, die Welt sakral?

Die Verwechslung von Schöpfer und Schöpfung, Geber und Gabe bleibt eine immer wieder abgründige Realität. In der Erklärung zum ersten Gebot stellt

Martin Luther im Großen Katechismus die Frage: „Was heißt einen Gott haben oder was ist Gott? Antwort: Ein Gott heiße das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also daß ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben, wie ich oft gesagt habe, daß alleine das Trauen und Gläuben des Herzen machet beide Gott und Abgott. ... Worauf du nu (sage ich) dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“¹³ Der Kirchenvater Augustin hat bekanntlich Sünde als Vertauschung des Gegenübers der Haltungen von „frui“ (verehren, genießen) und „uti“ (gebrauchen) definiert. Der Sünder ist danach der, der das Endliche, die Dinge der Welt, absolut setzt, also mit ihm so umgeht, als sei es der Grund und der Boden seiner Existenz. Er vertraut dem, dem nicht zu trauen ist. Es ist freilich wichtig zu betonen, daß sich das Wissen um die Verkehrtheit solchen Umgangs mit dem Endlichen dem Glauben an den Gott erschließt, der allein unendliches Vertrauen beanspruchen kann. Seine Ewigkeit ist etwas anderes und Machtvolleres als Eternity und sein heiliger Engel behütender als alle Umweltschutz- und Sparkassenreklameengel zusammen.

Der Unterschied der letzten und der vorletzten Dinge setzt voraus, daß wirklich von den letzten Dingen geredet und auf nicht bloß immanente Transzendenzen hingewiesen wird. Sakraler Säkularität läßt sich also nicht einfach durch rationale Aufklärung der irdische Glanz zurückgeben, sondern durch die „Gleichnisse vom Himmelreich“. Christen hoffen: „Dein Reich komme ...“ und bringen eine Transzendenz ins Spiel, die zur Immanenz allererst noch hinzukommen kann und muß. Die Differenz von Kirche und Welt soll sich

nicht so darstellen, daß die Kirche weltlich und die Welt sakral wird, sondern so, daß die Kirche der Raum ist, wo Gott ins Spiel gebracht wird. Das Bedürfnis nach Erhebung über den Alltag wird deswegen nicht durch Verächtlichmachung, sondern durch die Feier der „Erhebung zum Herrn“ beantwortet; die phantastischen Transsubstantiationen des Kulturmarketings fordern also zu einer sehr bewußten Meditation der Einsetzungsworte des Abendmahles heraus, die das Brechen und Teilen des täglichen Brotes mit der Teilhabe an der Geschichte Jesu Christi verbinden. Ohne das in der Kultur wirkende Kraftfeld dieser spezifischen heiligen Geschichte wird das Bedürfnis, Säkulares unheilsam mit Scheinheiligkeit aufzuladen, bestehen bleiben und in dem Maße noch zunehmen, indem die kulturelle Wirksamkeit dieses Kraftfeldes geringer wird. Absolute Profanität ist auf Dauer nicht aushaltbar.¹⁴ Kirche und Theologie haben deswegen die religiösen und spirituellen Sehnsüchte der Menschen, die sich recht absonderlich sogar in der Werbung zeigen, ernstzunehmen. Das Bedürfnis nach Weihe, Feier und Erhebung braucht nicht theologisch entwertet zu werden. Es kann durch eine Spiritualität, die besser ist als die des Styling und Marketing, bedient und transformiert werden. Die seltsame Realität sakraler Säkularität ist ein Appell an die Kirchen, nicht säkular zu werden, sondern auf das Jenseits hinzuweisen, das nicht von dieser Welt, aber durchaus die „Kraft des Diesseits“ (Ernst Troeltsch) ist.

Anmerkungen

¹ Albrecht Schöne, Säkularisierung als sprachbildende Kraft, Göttingen 1968, 2. Aufl.

² In: Walter Benjamin, Illuminationen. Ausgewählte Schriften, Frankfurt/M. 1977, S. 175f.

- ³ Norbert Bolz, David Bosshard, Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes, Düsseldorf 1995.
- ⁴ Norbert Bolz, Die neuen Götter des Marktes, in: Tutzinger Blätter III (1996), S. 20ff; vgl. auch Interview in: Publik-Forum 22, 22. Nov. 1996, S. 32f: Wenn die Sehnsucht gekauft wird.
- ⁵ Michael Nüchtern, Was heißt religiöser Markt? Materialdienst der EZW 1996, S. 315.
- ⁶ Jochen Hörisch, Gott und Geld, Frankfurt/M. 1996, hat in einer spannenden Studie gezeigt, wie zunächst Geld und dann die neuen Medien das Abendmahl beerben.
- ⁷ Angelika Schrobsdorff, Jerusalem war immer eine schwere Adresse, dtv, München 1995, S. 405.

- ⁸ Hans-Joachim Höhn, GegenMythen, Freiburg u. a. 1994.
- ⁹ Vgl. Michael Nüchtern, Kirche in Konkurrenz, Stuttgart 1997
- ¹⁰ K. E. Nipkow, Volkskirche und Neue Religiosität, in: Funkkolleg Religion, Studienbegleitbrief 11 1984, S. 11ff.
- ¹¹ Detlef Pollack, Was ist Religion? Zeitschrift für Religionswissenschaft 3, 1995, S. 163ff.
- ¹² A.a.O., S. 185.
- ¹³ Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1986, 10. Aufl., S. 560.
- ¹⁴ Vgl. G. Marramao, Die Säkularisierung der westlichen Welt, Frankfurt/M. 1996, S. 116f.

Berichte

Ulrich Andreas Wien

Neues Heidentum am Beispiel der Germanischen Glaubens-Gemeinschaft

Der Verfasser absolvierte im Zusammenhang mit seiner Vikariatsausbildung bei der Ev. Kirche der Pfalz vom 7. 10. bis 15. 12. 1996 ein Spezialpraktikum bei der EZW, Berlin. Den thematischen Schwerpunkt seiner Arbeit bildete dabei die wachsende religiöse Szene im Umfeld des germanischen Neuheidentums. Ihm gelang die Kontaktaufnahme zu einer dieser Gruppen, der in Berlin ansässigen Germanischen Glaubens-Gemeinschaft (GGG). Mit dem geistigen Oberhaupt der Gemeinschaft, Géza von Neményi, konnte Ulrich Wien ein Interview führen, das im Anschluß an diese Einführung abgedruckt ist.

Germanisches Heidentum

Heidentum oder Paganismus als Begriff trägt eine ursprünglich abschätzigere Bedeutung und hat auch durch den Umgang mit Heiden und Heidentum in Missionstheologie und -praxis im Lauf der Geschichte Sachverhalte geschaffen, die eine unkritische Repristinaton des Sprachgebrauchs nicht zulassen. Bis jetzt ist allerdings noch kein Ersatzbegriff gefunden worden, so daß der Begriff sogar zur selbst gewählten, positiv aufge-

nommenen Eigenbezeichnung bei Gruppen geworden ist, die sich den weltweit verbreiteten Religionen nicht zurechnen wollen.

Die organisierten Heiden kann man unterscheiden in zwei Hauptzweige:

a) die philosophisch geprägte, politisch agierende „Neue Rechte“, die dem „jüdisch-christlichen Gift“ der Gleichheit die „alternativ-pagane Weltkonstruktion“ gegenüberzustellen beabsichtigt¹, und

b) die mehr religiös orientierte Richtung, die sich auf einst in der Region verbreitete Mythologien zu stützen vorgibt. Bei den meisten heidnischen Vereinigungen stellen völkische oder rassistische Grundelemente in allen Varianten eine bedeutende Facette des ideologischen Fundaments dar.

Im geistigen Klima des Fin de siècle, das durch nationalistische und rassistische Ideologien (Gobineau, Chamberlain) beeinflusst wurde, entstanden sowohl in der habsburgischen Doppelmonarchie als auch im Deutschen Kaiserreich zeitgleich im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts Bestrebungen, die germanische Religion und ihre Kultpraxis wiederzubeleben. Dabei ging es nicht um eine unumschränkte Repristinatio (eine Anknüpfung an die Endphase germanischer Kultausübung und ihre ungebrochene Wiederaufnahme), sondern um eine im Rahmen der bürgerlichen Ordnung eigenverantwortlich gestaltete Religionspraxis unter Einschluß zeitgenössischer ideologischer und religiöser Strömungen, kurz: um einen den Zeitgeist spiegelnden eklektizistischen Synkretismus.

Das Hitler-Regime duldet keine der eigenen Ideologie konkurrierende Mythologierezeption, so daß trotz meist großer ideologischer Nähe zum Nationalsozialismus die heidnischen Gruppen behindert oder verboten wurden. Bis in die jüngste Zeit hinein gibt es durchaus eine personelle und institutionelle Kontinuität zur Zwischenkriegszeit innerhalb des gegenwärtigen Spektrums heidnischer Gemeinschaften. Seitdem in den späten 60er Jahren Adolf Schleipfer die Leitung der Guido-von-List-Gesellschaft übernommen und mit seiner damaligen Frau den ariosophisch orientierten, hierarchisch gegliederten Armanen-Orden gegründet hatte, hat sich die neuheidni-

sche Szene in der Bundesrepublik gewandelt. Der Armanen-Orden trägt Modellcharakter für viele Neugründungen und steht oft Pate für inhaltliche Konzepte.

Da diese organisierten Heiden stark individualistisch geprägt sind, findet auch bei vermehrtem Zulauf zur neuheidnischen Szene kaum ein substantielles Wachstum einzelner Gruppen statt. Weil diese oftmals eine antidoktrinaire Grundhaltung propagieren, fördern sie auch zentrifugale Kräfte. Insofern wächst gegenwärtig die Zahl der heidnischen Sondergemeinschaften ständig. Dennoch bestehen Doppelmitgliedschaften und organisatorische Verbindungen.

Weil in den einzelnen Vereinigungen politische (Neue Rechte), gnostische (Esoterik, C. G. Jung), feministische (Hexenkult), geomantische (regionale Kultplätze), astrologische und ökologische („Natur“ als Zentralbegriff) Komponenten jeweils stärker betont werden, ist das Spektrum ziemlich breit und diffus.

Zur Geschichte der Germanischen Glaubens-Gemeinschaft (GGG)

1907–1964

In der von dem Lehrer und Freimaurer Wilhelm Schwaner (1863–1944) gegründeten Zeitschrift „Der Volkserzieher“ erschienen am 24. März 1907 und im Frühjahr 1908 Aufrufe Ludwig Fahrenkrogs (1867–1952) zur Bildung einer „Deutsch-religiösen Gemeinschaft“. Mit der Berufung auf das Datum des Gründungsaufrufs 1907 versteht sich die GGG als älteste heidnische Gemeinschaft Deutschlands. 1913 wurde diese Vereinigung erstmals als Germanische Glaubens-Gemeinschaft bezeichnet. Mit ihr schlossen sich die „Gesellschaft Wodan“ und die Nornenlogen zusammen.²

Der GGG gehörten um diese Zeit weniger als 100 Personen an.

Auf dem dritten Allthing der GGG in Detmold 1920 wurden als Bekenntnis drei für Neumitglieder verpflichtende Grundsätze festgelegt: „Gott in uns“, „Das gute Gesetz in uns“ und „Selbsterlösung“. 1924 wurde die GGG vereinsrechtlich eingetragen. 1936 wurde ihr die öffentliche Betätigung begrenzt und ihr Status zum Privatzirkel herabgestuft. 1946 beantragte Fahrenkrog die Wiederzulassung und veranlaßte 1952 kurz vor seinem Tod eine Neufassung der Satzung. Von 1953 bis 1964 leitete Ludwig Dessel die GGG; in den 60er Jahren scheint das Interesse am Fortbestand so gering gewesen zu sein, daß 1964 die Vereinsregistereintragung gelöscht wurde.

Die Zeit seit der Wiederbegründung 1991

Géza von Neményi, politisch als Mitglied bei Bündnis 90/DIE GRÜNEN engagiert, stieß bei seiner Suche nach heidnischen Vorläufern auf die noch lebenden, greisen ehemaligen Mitglieder der GGG und deren letzten Vorsitzenden. Die GGG wurde 1991 vereinsrechtlich neu eingetragen, nahm die Ehemaligen als Ehrenmitglieder auf³ und stellte sich auch programmatisch in die Tradition des Vorläufervereins (trotz vergeblicher gerichtlicher Einsprüche der Artgemeinschaft). Zu dieser Konstellation stellt Stefanie von Schnurbein in ihrer Dissertation⁴ die auch heute unbestreitbar nötige Frage, ob sich Géza von Neményi von einer verbreiteten Legitimitätsbasis inklusive einer unscharfen ideologischen Grenzziehung vermehrten persönlichen Einfluß auf die germanische Heidenszene verspricht als von einer weniger ambivalenten Position.

Zur Religionsform der GGG

Einordnung und Authentizität

Im breiten Spektrum der esoterischen Szene bildet das germanische Neuheidentum eine kuriose Sonderform synkretistischer Religionsneubildung. Den Mittelpunkt stellt ein ökologischer Grundimpuls dar. Er wird kombiniert mit einer scharf zivilisationskritischen Oppositionshaltung. Durch pan- sowie polytheistisch geprägte Mythologierezeption religiös aufgeladen und mittels okkulter Praktiken selbstsuggestiv verstärkt, bildet dieses Vorstellungsgefüge einen tendenziell fundamentalistisch strukturierten Krisenkult.

Die Hypothese gemeingermanischer Mythologie sowohl bei kontinentalen als auch bei skandinavischen Germanen läßt sich nicht belegen. Selbst die Edda-Sammlungen könnten aus der Begegnung mit dem Christentum erwachsen, einen Wandlungsprozeß dokumentierende Krisenmythen enthalten, möglicherweise sogar als Übergangsphänomene gelten. Vor allem wurde in und nach der Zeit der Konfessionskriege besonders rigide die Stabilisierung der eigenen Konfession sowie Ausgrenzung und Verbot konfessionsfremder Vorstellungen und Bräuche durchgesetzt. Eine wie auch immer geartete Kontinuitätshypothese zwischen altheidnischer Religions- und Kultpraxis und neuheidnischer Mythosrezeption aufzustellen, entbehrt deshalb jeder historisch nachvollziehbaren Grundlage.

Insbesondere zu Riten und Liturgien, die die kultische Praxis der Religion und damit auch die religiöse und lebenspraktische Relevanz der Mythen mittels deren identifikatorischer Intention bestimmen und konstituieren, fehlen dem germanischen Neuheidentum die Quellen.

Die in der Theosophie wurzelnde okkulte Tradition der Ariosophen und germanischen Neuheiden schafft sich deshalb durch sogenannte Runenmagie und Runenorakel eine Ersatzlegitimation. Sowohl die Runen an sich als auch das Orakel sind angeblich Ausdruck göttlicher Offenbarung. Dabei scheint eine Theorie doppelter Verbalinspiration leitend zu sein.

In weiten Bereichen der neugermanischen Szene wird mittels einer Atlantis-Spekulation hypothetisch eine arisch-indogermanische Urreligion (oft mit rassistischem Fundament) proklamiert. Diese Konstruktion vorausgesetzt, läßt sich ein Teil der religiösen indischen Dichtung (Rigveda) in die neugermanische Kultrekonstruktion einbauen.

Auch die GGG implementiert Rigvedahymnen in ihre Rituale, um das kultische Defizit zu kaschieren. Außerdem erhält, inspiriert durch die Theosophie (vermittelt durch die Theorie des Armanen-Ordens?), der Wiederverkörperungs Glaube eine zentrale Stellung. Gegenüber einer eher unwahrscheinlichen Kenntnis der Reinkarnation bei den Germanen behauptet Neményi, „daß der Glaube an die Wiedergeburt altheidnisch ist“⁵. Dabei finde ein ewig zyklisch wiederholter Aufstieg der Existenzen statt: eine Reinkarnations-Anabasis. Angesichts dieser Sachlage ist prinzipiell zu fragen, ob Neményis Behauptung plausibel erscheinen kann, die germanische Religion „authentisch“ wiederbelebt zu haben.

Fremdreligiöse Einflüsse

Stark geprägt ist das heidnische Konzept der GGG durch das Christentum sowohl in Anleihen als auch im Feindbild. Als Erbe der Theosophie – popularisiert durch die fernöstlich inspirierte Terminologie

der „Jugendreligionen“ – wird im Zusammenspiel von Karma und Tun-Ergehen-Zusammenhang eine zyklische Reinkarnationslehre vertreten. In der Vorstellungswelt der GGG-Tradition haben die pantheistischen Anteile unter Einschluß einer Identitätsmystik ebenfalls theosophische Wurzeln.

Über die New-Age-Bewegung scheinen gnostische Einflüsse und eine entsprechende Terminologie sich niederschlagen zu haben; hinzu treten astrologisch begründete Weltdeutungskonzepte und Spekulationen über Astralreisen. In diesem Bereich sind auch esoterisch angehauchte, spirituell-physikalische Schwingungsfrequenz-Vorstellungen anzusiedeln.

Natur ist zentrales Stichwort gegenwärtiger neuheidnischer Überlegungen; aus der Verklärung indianischer Erdreligion und der Hochschätzung schamanischer Praktiken speisen sich die öko-mystischen, öko-gnostischen Kulttheorien der GGG und verbinden sich mit der Theorie des Bioregionalismus. Anstöße aus dem Feminismus, starke individualistische Prägung und eine egoistisch-utilitaristische Ethik treffen in diesem alternativ-okkulten Milieu zusammen.

Da Géza von Neményi eine geisteswissenschaftlich akademische Ausbildung fehlt, werden alle Komponenten unkritisch und willkürlich zu einem synkretistischen Brei vermischt.

Géza von Neményi

Neményi versucht in seinem Buch „Heidnische Naturreligion“ die Grundlagen zusammenzutragen, um diese angeblich zu einer „altheidnischen Naturreligion“⁶ zusammenzuführen.

Meiner Einschätzung nach hat Neményi in den Eingangskapiteln seiner Broschüre prononciert die Absicht, mit Hilfe

einer Pseudo-Etymologie ein antichristliches Ziel zu verfolgen, nämlich den durch christliche Mission und „Indigenisierung / Kontextualisierung“ angeblich gegengermanischen Erterungsprozeß des Christentums zu denunzieren. Gleichzeitig will er die Unglaubwürdigkeit des Christentums beweisen, indem er die christlich-theologische Nomenklatur als heidnisch-germanisch zu entlarven sucht. Von der als christlich geschilderten Position als Kontrastfolie ausgehend, verfolgt seine Argumentationsstruktur durchgehend das Ziel der Widerlegung christlicher Gegner, um die „Notwendigkeit einer heidnischen Religionsform für unsere Zeit“⁷ herauszstreichen.

Geradezu mit entgegengesetztem methodischen Vorgehen nutzt Neményi christliches Traditionsgut als Modell für seinen „Beerungs“-weg. In deutsch-christlichem Argumentationsgang versucht er eine germanische Deutung des Vaterunsers. Der Dekalog sei angeblich ein Normenpaket, das mit Ausnahme der monotheistischen Begründung auch in heidnischer Religion Entsprechungen finde.⁸ Er wertet dies als Hinweis darauf, „daß bei den Germanen eben die inneren, vom göttlichen Funken im Menschen bestimmten Werte gelten“.⁹

Pan- sowie polytheistische Grundvoraussetzung heidnischen Glaubens ist in Neményis Augen, daß „die ganze Natur belebt und von den Göttern durchwirkt“¹⁰ sei. Zwischen Götter- und Menschenwelt herrsche keine Distanz.

In seiner Monographie tritt Neményi der Öffentlichkeit mit einer programmatischen, auf Außenwirkung bedachten Konzeption entgegen. Er formuliert trotz allem Bemühen sein Gedankenkonstrukt weder in sich konsistent noch wissenschaftlich nachvollziehbar und kann auch nicht als Intellektueller gelten.

M. E. lebt er weltanschaulich zum großen Teil aus zweiter Hand; er repräsentiert vagabundierende Religiosität mit eklektizistischer Waghalsigkeit. Von propagandistischer Absicht ist auch der Inhalt des Interviews vom 2. 12. 1996 bestimmt. Dabei handelt es sich teilweise um absichtliche Tarnung, da u. a. die wachsende Aggressivität in der antichristlichen Grundeinstellung verharmlost wird.

Die ökologische Krise, die rationalistische Entzauberung, Globalisierungsphänomene und die Unüberschaubarkeit kontinentaler wie transkontinentaler internationaler Politik sowie der dazu parallel gesetzte universale Anspruch des christlichen Glaubens bedeutet den Verlust an kleinräumiger, familiärer sowie religiöser Überschaubarkeit und grundlegender Orientierung. Darauf reagiert die GGG als Teil der neuheidnischen Szene mit einem bioregionalistischen, strukturell individualistisch-mikrokosmischen, ökomythischen, esoterisch-gnostischen, komplexitätsreduktionistischen Konzept von Naturreligion. Als nun entstandener Krisenkult entwickelt sie neue mythische Orientierungsmuster. Die Heimatprovinz stellt den mythisch aufgeladenen Raum heilsegoistischen Strebens dar.

Durch die eklektische Aufnahme altgermanischer Mythologie (z.B. Bestreitung von Menschenopfern, Transformation der Walhall-Vorstellung) steht ein traditionskritisches Element neben fundamentalistischen Grundorientierungen (utilitaristische Ethik, religiöse Intoleranz). Diese Diskrepanz scheint sowohl in naiver Sentimentalität als auch in romantischer Nostalgie begründet zu liegen. Angesichts irrationaler Fehlentwicklungen in diesem Jahrhundert auf der Basis von Pseudomythen scheinen irrationale Motive latent anfällig für Radikalisierungen zu sein.

Im aktuellen Werbeheft suggerieren die großformatigen Bildausschnitte des Heftes schon optisch einen Großteil des Inhalts. Die Broschüre ist psychologisch raffiniert angelegt und appelliert an die Sehnsucht nach Komplexitätsreduktion. Auf den ersten Blick ist die GGG nicht als synkretistisch-eklektischer Krisenkult zu erkennen, doch wird einem aufmerksamen Auge nicht entgehen, daß hier ein auf Tarnung abzielendes Propagandawerk vorliegt.

Innensicht der Zeitschrift Germanen-Glaube (GG)

Neményi, von Hause aus Graphiker, bemüht sich, seinen Veröffentlichungen im finanziell begrenzten Rahmen ein ansprechendes Layout zu geben. Die Zeitschrift ist kopiert; d. h. die Auflage wird wohl deutlich unter 50 Exemplaren liegen. Die aktuelle Entwicklung läßt sich anhand der Jahrgänge 1995 und 1996 gut dokumentieren. Sie enthalten Informationen, Beiträge zu Heiligtümern, Gottheiten, Runologie, Ethik und zur Geschichte der GGG.

Antichristliches

Ein offensichtlich auch stabilisatorisch wichtiges Element der internen Meinungsbildung, das der Propaganda eklatant widerspricht, ist das Feindbild. Der antichristliche Impetus tritt so drastisch in den Blick, daß damit die Rede von der Toleranz völlig konterkariert wird. Eine in GG 5/95 abgedruckte neuheidnische Leserschrift fragt polemisch, ob krankhafte Züge wie „Verfolgungswahn und ‚Christen‘-Paranoia“ vorlägen. Im Zusammenhang ethischer Aspekte grenzt sich Neményi scharf ab: „Eine Anpassung an die christliche Gesellschaft mit ihren Neurosen kann auf die

Dauer für uns Heiden keine Lösung sein. Die Widernatürlichkeit orientalischer Mythen muß allen klar werden, damit wir sie überwinden können.“¹¹

Neményi geht in die Gegenoffensive und bezeichnet es als „Tatsache: der Rassismus, insbesondere der Antisemitismus, stammt aus der Bibel und ist eine rein christliche Erfindung.“¹²

Weit über die Grenzen des Geschmacks hinaus geht der blasphemische Cartoon zum Julfest 1995: ein Kruzifixus als heimtückische Mausefalle. Der stigmatisierte Corpus ist mittels einer Feder vornübergebeugt. Der ahnungslose Specknascher (eine Maus oder der Juleber?) tappt in die Falle und wird durch den zurückschnellenden Corpus erschlagen; das Blut des Tieres überströmt die Kruzifixbalken.

Mit Anleihen aus der indonesischen Kopfgelderei propagiert ein Artikel unter dem Pseudonym „Bar Bar Ossa“, Christen als Menschenopfer hinzurichten.¹³

Ethik

In der Sexualethik kompiliert Neményi aus „ganz unterschiedlichen Zeiten“¹⁴ angebliche Belegstellen dafür, „wie freizügig es in Germanien zugeht“.¹⁵ Er verweist auf Phalluskult, Hieros gamos, Polygamie, Sodomie und zeitweilig ausgeübte Homosexualität. Zurückhaltung gegenüber freier Sexualität drücke seiner Meinung nach die fortdauernde Befangenheit „innerhalb des christlichen Denkgebäudes“¹⁶ aus. Gegen einen „armchair-paganism“, ein unverbindliches Konsumentenheidentum versucht er, eine den Alltag bestimmende heidnische Ethik bewußt zu machen.

Die ethischen Gesetze seien von den Göttern selbst offenbart, und meist ließen sie sich „in der Natur finden“.¹⁷ Neményi beruft sich auf eine Instinkt-

theorie. In Gegenüberstellung von positiv gewertetem Instinkt und abwertend beurteiltem Verstand zieht er das Fazit: „Menschliches Verhalten ist also mit tierischem zu vergleichen und darauf abzustellen.“¹⁸ Als Vergleichsmaßstab für instinktgemäÙes Verhalten müÙten „hohe“ Tiere aus derselben „klimatischen Region“ dienen. „Diesen Instinkt wieder auf[z]ubauen“ und den „Verstand unserem Instinkt unter[z]uordnen“ sei deshalb nötig, „weil unser Instinkt ein Handlungsprogramm ist, welches wir von den Göttern mitbekommen haben“. Deshalb sei es sinnvoll, „diesen Instinkt wieder genauer kennenzulernen und nach seinen Vorgaben zu handeln“.¹⁹

GemäÙ Punkt 9 des Glaubenbekenntnisses der GGG, das in seinen Formulierungen stark an die Terminologie der sogenannten „Rassenhygiene“ erinnert, repräsentiert Neményi eine utilitaristische Ethik. „Bei den Germanen war es erlaubt, ein neugeborenes Kind auszusetzen, wenn es z. B. verkrüppelt war oder wenn die Familie keine Möglichkeit hatte, es aufzuziehen. Auch hier waren also menschliche Regeln im Einklang mit dem Instinkt.

In der Natur ist es so geregelt, daß das Kranke und Schwache untergeht. Das mag für den christlich beeinflussten Menschen grausam klingen, aber es ist im Interesse der Arterhaltung dringend notwendig. Würde sich das Schwache weiter fortpflanzen, würde die ganze Art immer schwächer und dekadenter. Nur in einem gesunden Körper kann auch ein gesunder Geist sein. Leider wird dieses Naturgesetz heute ad absurdum geführt, . . . – Sterbehilfe bzw. Euthanasie gelten als barbarisch. Schlimmer ist allerdings, daß auch derart Kranken die Möglichkeit der Fortpflanzung gegeben wird. Die zukünftigen Generationen werden sich über die vielen Erbkrank-

heiten bei uns bedanken.“²⁰ Bedauernd äußert sich Neményi über „die zunehmende ‚Instinktlosigkeit‘ vieler Zeitgenossen“.²¹ Er nimmt dieses für ihn bestehende Problem geradezu als Gewissensfrage wahr: „Wenn wir also heutzutage von instinktlosen Neidigen [sic!] umgeben sind, dann können wir vielfach gar nicht instinktiv handeln. Wir machen uns strafbar, wenn wir z. B. ein krankes Neugeborenes aussetzen, wir dürfen keine Vielehe eingehen usw.[.] weil die christliche Gesellschaft unsere natürlichen Instinkte bekämpft. Wir müssen also in jedem Einzelfall entscheiden, ob wir unseren Instinkten folgen oder doch lieber den ‚offiziellen‘ Verstandesweg gehen.“²²

Heiden sollen das ursprünglich instinktive „Bewußtsein in uns bewahren und versuchen, es so oft wie möglich zu leben“.²³

In diesem Zitat, das den inneren, geistigen „Widerstand“ formuliert, wird deutlich, daß die für einen Krisenkult typische Spannung zwischen angeblicher Defiziterfahrung in der Gegenwart („noch nicht“) und der noch ausstehenden, positiven Zukunft auch für die Ethik der GGG ausschlaggebend ist.

Theologische Bemerkungen

Die theologische Argumentation sollte die Zweifel an der inneren Konsistenz von Neményis Konzeption nicht zum Hauptthema machen. Ein Verweis auf die Authentizitätsproblematik mag genügen. Besonderes Augenmerk sollten mehrere Themenbereiche erfahren:

- der heilsegoistische Individualismus,
- die kritikwürdige Instinkttheorie,
- Komplexitätsreduktion: sowohl im Irrationalismus als auch in der Rede von der Ganzheitlichkeit,
- Bioregionalismus,

- Intoleranz und Fundamentalismus,
- Okkultismus und willkürliche Interpretation magischer Runenpraxis.

Betont in den Vordergrund der kritischen Auseinandersetzung mit diesem neuheidnischen Religionskonstrukt sollte der pneumatologisch bedeutsame Zusammenhang von Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis gestellt werden: Theonome Normen und die Theologumena von Schöpfung und Bund (*conservatio mundi*) sollten mit einer vitalistischen und dualistischen Weltsicht konfrontiert werden. Die in Dankbarkeit gegenüber dem Treueverhältnis Gottes gründende Ethik, die im Hinblick auf die *Christologie* zu entfalten ist, tritt der utilitaristischen Handlungsoption gegenüber. In dieser komplementären Konzentration auf Recht und Erbarmen Gottes liegt der Schlüssel zu spirituellem Wachstum und Reichtum der Gotteserkenntnis.

Die Christologie erlaubt und gebietet, von der eindeutigen Selbstoffenbarung und Menschwerdung Gottes als universal gültigem und einmaligem Heils- und Sühnehandeln Gottes zu reden. Einer zyklischen, autonom verantworteten Reinkarnations-Anabasis ist dieser kenotische Liebeserweis Gottes entgegenzuhalten. In ihm liegt auch die berechtigte Hoffnung auf den endgültigen Anbruch von Gottes Reich. Diese Glaubenshoffnung ist Wirken des Heiligen Geistes.

Das Interview

Auf die GGG wurde ich durch Überblicksartikel und das mir zugesandte Werbeheft aufmerksam. Erst nachdem ich im dritten Anlauf meine ursprünglich schon geplante Absicht, mit deren Kultoberhaupt Géza von Neményi ein Interview zu führen, schriftlich mitgeteilt hatte, begann die Kommunikation ernsthaftige Gestalt anzunehmen. Es kam

zu einem Vorgespräch, und am 2. Dezember 1996 fand in Berlin das Interview statt. Beim Betreten der Wohnung sind Bilder von Ludwig Fahrenkrog an den Wänden des Flures wahrzunehmen. Der gut 20 m² große Kultsaal ist gänzlich mit Fresken nach Motiven der Mannessischen Liederhandschrift ausgemalt. An der Stirnseite zwischen zwei Fenstern sind untereinander ein Sonnenrad, der Thorshammer und ein silberfarbener Drudenfuß abgebildet. Ausgestattet ist der aus Finanzmangel ungeheizte Raum mit an den Wänden entlang aufgestellten Bierzeltgarnituren, auf denen etwa sieben Kleinviehelle als Sitzkissen liegen. Offensichtlich passen in den Raum, falls er ganz besetzt sein sollte, nicht mehr als knapp 30 Personen.

Anmerkungen

¹ Józef Niewiadomski, Das Denken der „Neuen Rechten“ aus theologischer Sicht, in: *Materialdienst* 7/95, S. 199.

² *Germanen-Glaube*, 2/96, S. 13.

³ Offenbar ist die Begeisterung über die Wiederbegegründung der GGG bei den Altmitgliedern ernüchternd gering ausgefallen. Dazu schreibt Neményi in der Zeitschrift *Germanen-Glaube*, 6/95, S. 6: „Die noch lebenden Mitglieder der alten GGG sind uns mittlerweile auch namentlich und mit Wohnorten bekannt. Leider haben fast alle (altersbedingt) kein Interesse mehr an der Sache.“

⁴ S. v. Schnurbein, Göttertröst in Wendezeiten, S. 44 f.

⁵ G. v. Neményi, *Heidnische Naturreligion*, S. 193.

⁶ A.a.O., S. 18.

⁷ A.a.O., S. 38.

⁸ A.a.O., S. 30.

⁹ A.a.O., S. 33.

¹⁰ A.a.O., S. 38.

¹¹ GG 2/95, S. 9.

¹² GG 5/95, S. 7

¹³ GG 4/96, S. 11

¹⁴ GG 2/95, S. 9.

¹⁵ A.a.O., S. 5.

¹⁶ A.a.O., S. 9.

¹⁷ GG 2/96, S. 17

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ A.a.O., S. 19.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Ebd.

Interview mit Géza von Neményi, dem Alsherjargoden (Stammespriester) der Germanischen Glaubens-Gemeinschaft

Ulrich Andreas Wien: Sie sind Jahrgang 1958 und katholisch erzogen worden. Weshalb haben Sie sich eigentlich von der katholischen Kirche distanziert?

Géza v. Neményi: Der Hauptgrund war, daß mir im Katholizismus einfach die Natur gefehlt hat. Ich hatte eine ganze Zeit eine Übergangsphase, d. h. ich war noch katholisch, aber habe gerne Mythologien gelesen. Das fand ich interessanter und irgendwann habe ich festgestellt, daß man Wotan und Christus gleichsetzen kann. Dann habe ich mich voll dem Heidentum zugewandt.

Sind Sie auf eine heidnische Gemeinschaft gestoßen, oder haben Sie sich selbst um die Konstitution der Heidnischen Gemeinschaft gekümmert?

Es fing an, daß ich ganz alleine war. Ich habe mit entsprechenden Büchern gearbeitet, in okkulten Richtung. Dann habe ich inseriert. Und Leute haben sich gemeldet, hier in Berlin, ein kleiner Kreis, der zusammengesetzt war aus ehemaligen oder zum Teil noch währenden Armanen aber auch Leuten aus anderen Gruppen. Ich bin in diesen Kreis erst einmal als Gast gegangen. Und dann habe ich versucht, diesen Kreis zu reformieren. Es war mir einfach zu dumm, mich zur Sommersonnenwende in ein Zimmer zu setzen und über Baldur zu reden. Ich habe gesagt, wir müssen hinausgehen, draußen Mittsommernacht

feiern. Es war aber eine größere Überwindung bei den Leuten, die wollten überhaupt nicht hinausgehen usw. 1982 haben wir die Heidnische Gemeinschaft gegründet.

1982 hat auch Alain de Benoist sein Buch „Heide sein“ veröffentlicht. Haben Sie es gelesen?

Ich habe es nicht gelesen.

Haben Sie sich von Gruppen und Strömungen außerhalb des okkulten Bereichs beeinflussen lassen?

Nein, eigentlich gar nicht.

Sie haben 1982 die Heidnische Gemeinschaft gegründet. Warum haben Sie beschlossen, sich nun von der HG zu trennen und die GGG wiederzugründen?

Es war so, daß ich in der HG noch Mitglied war und 1991 den letzten Vorsitzenden der GGG ausfindig gemacht hatte. Dann habe ich gedacht, daß es wichtig ist, daß man den Namen hält. Es gab Streit mit dem damaligen zweiten Vorsitzenden der Heidnischen Gemeinschaft, und dann bin ich ausgetreten. Mit mir auch die Hälfte der Mitglieder; die sind alle in die GGG gegangen, und wir haben inhaltlich nichts verändert.

Die GGG hatte früher den Anspruch, als zuständige Dachorganisation für alle germanischen Heiden zu kämpfen. Wie sehen Sie das heute?

Ja, ich hatte natürlich auch diesen Gedanken gehabt, aber es ist so: Was sich heute Heide nennt, das sind unterschiedliche Gruppen, jede hat eine ganz unterschiedliche Lehre und ganz unterschiedlichen Inhalt.

Wieviele Kultgemeinden zählen Sie zur GGG? Aus welchen Berufsgruppen kommen die Mitglieder, oder welche altersmäßige Gliederung besteht bei Ihnen?

Wir sind Leute unter 40. Aber wir haben noch die Altmitglieder. Die sind nun über 80. Also hauptsächlich junge Leute, weil wir Werbung machen und entsprechend Gleichaltrige ansprechen.

Haben Sie Zahlen?

Mitgliederzahlen wollen wir nicht veröffentlichen. Erstmal kann ich das sowieso nicht überblicken, zum andern soll es geheim bleiben.

Welche Bedeutung hat für Sie der Mythos?

Mythos bedeutet für mich Geheimnis, d. h. in den vorhandenen Texten ist ein verborgener Sinn. Mein Bestreben ist, ihn zu entschlüsseln. Aber ich gehe davon aus, daß der Mythos verschiedene Entschlüsselungstufen hat. Wie man im Mittelalter die Bibel auch auf vielen Stufen gedeutet hat, d. h. man wird es niemals perfekt entschlüsseln können, man wird immer nur seine subjektive Deutungsmöglichkeit haben.

Aber wenn verschiedene Aspekte oder – meiner Ansicht nach – verschiedene Mythen nebeneinanderstehen, welcher gilt dann?

Wahrscheinlich alle. Das ist das Perfekte bei der Mythologie.

Wenn Sie sich nicht so streng an die geschriebene Fassung des Mythos halten,

was ist authentisch? Gilt das eine oder das andere, oder betreiben Sie eine Integration der verschiedenen Mythen?

Beim Mythos ist es so, daß er einen Bereich abdeckt, der mehr das Kultische betrifft, den Jahresmythos z. B. Wie die Religion ausgeführt wird, das ist etwas ganz anderes und taucht auch in anderen Quellen auf, z. B. in den Sagas. Daß man in den Tempel ging, das steht da sehr genau. In der Edda steht vielleicht nicht drin, wie der Kult direkt abgelaufen ist, aber in anderen Quellen steht es. Der Mythos ist ähnlich wie in der Kirche das Evangelium. Er erzählt von der geistigen Welt, von den Göttern. Die Deutung ist erstmal gar nicht so wichtig. Daß diese Götter in Naturkräften wirken und ich sie in Naturkräften spüren kann, das ist dann die nächste Frage.

Gibt es denn für Sie einen Unterschied zwischen Monotheismus und Polytheismus oder ist das identisch?

Ich denke, in der oberen Ebene wird es irgendwo zusammenlaufen, weil der Monotheismus niemals reiner Monotheismus ist. Selbst im Christentum gibt es die Dreieinigkeit oder die Engel oder Erzengel. Im Heidentum gibt es den Allvater über den anderen Göttern, der auch der Vater dieser anderen Götter ist. Dann kann man sagen, der entspricht dem monotheistischen Gott. Das ist letztendlich eine Definitionsfrage, wieviel Freiheit gebe ich den einzelnen Gottheiten oder Erzengeln, – erkläre ich sie als unabhängige Gottheiten oder sind sie abhängige Engel.

Einerseits stellen Sie fest, Allvater herrscht ewig und kümmert sich um alles. Auch Gott Odin auf dem himmlischen Thron sieht und weiß alles. Andererseits schreiben Sie, im heidnischen Glauben gäbe es keinen Pantokrator

(Allherrscher). Wie verträgt sich das miteinander?

Es ist durchschaubar. Wir wissen, warum Odin alles weiß. Weil er auf einem Hochsitz sitzt und von oben hinunter sieht, oder weil er seine Raben hat, die ihm das erzählen. Beim christlichen Gott wissen wir nur: er ist allwissend. Hat er jetzt übernatürlich Abhörgeräte, oder sind überall Geister, die ihm alles erzählen? Er ist unberechenbar für uns. Wir können nicht wissen, warum. Dadurch haben wir ein bißchen Angst davor. Das ist der Big Brother. Von Odin wissen wir: – durch seine Raben – der sieht das eben. Das ist alles durchschaubar.

Halten Sie Ihre Glaubenswelt für pantheistisch oder polytheistisch?

In erster Linie für polytheistisch, aber auch pantheistisch. Letztendlich, wenn man Allvater jetzt besonders hervorheben will, auch monotheistisch. Also wir haben alles.

Wie treten Sie mit den Göttern in Kontakt?

Wir rufen sie an bei unseren Kulturn. Wir beten zu den Göttern. Wir opfern ihnen (natürlich keine Tierschlachtung) Pflanzen, was man essen kann, – als Gaben. Dann haben wir auch die Möglichkeit des Runenorakels, damit man über Götter etwas erfährt. Das ist an strenge Regeln gebunden. So wie es heute leider in der esoterischen Szene praktiziert wird, hat es mit Göttern nichts mehr zu tun.

Die Distanz zwischen den Göttern und den Menschen wird in Ihrem System verkleinert.

Ich gehe schon davon aus, daß die Götter in einer kosmischen Sphäre sind. Sie sind ja für das ganze Weltall zuständig. Wir sehen in den Naturkräften die Göt-

ter, wir haben sie in uns, in den Tieren und Pflanzen und überall. Dann sind sie nahe. Die Geistwesen werden von Odin geschickt, um eine Vermittlung herzustellen.

Wie wichtig sind diese Geistwesen?

Die haben die Vermittlerfunktion. Das Runenwerfen wird von den höheren Wesen gelenkt, damit ich etwas herausbekomme. Wenn ich nicht ein Hellseher bin, brauche ich die Runen als Hilfsmittel. Dann gibt es die Naturgeister, die Alben, die für die Inkarnation der Seelen, in der Natur bei den Tieren und Pflanzen zuständig sind.

Wenn Sie beten, wenden Sie sich dann an die Götter direkt oder rufen Sie auch Vermittlungsgeister an?

Wir wenden uns direkt an die Götter bei den Jahresfesten. Da herrscht dann in der Natur schon diese Kraft. Zu Ostern die Morgensonne, die Frühjahrs-sonne, die ein bißchen kämpferischer ist. Dann rufen wir Tyr an, der ursprünglich ein Sonnengott war für die Frühjahrs-sonne und dann Kriegsgott geworden ist in der späteren Vorstellung. Das ist die Zeit im Jahr, wo der Monat März, „Mars“, die Marskraft, der neue Aufbruch in ein neues Jahr da ist. Da nimmt man diese Kraft auf, handelt so, wie die Natur auch gerade handelt. Dann ist man im Einklang und merkt, daß es solche Zyklen gibt.

Haben Sie auch Tagesgebete und Tagesrituale?

Ausgearbeitet ist es noch nicht. Wir nehmen sie uns dann aus der Edda. Man kann die Edda nicht nur auf die Jahreszeiten legen, sondern auch auf die Tageszeiten und die Woche. In der Regel nimmt man die Edda-Lieder, die für die bestimmte Jahreszeit sind oder andere

aus der Rigveda. Es ist genug da. Wir sehen auch zu den Römern und Griechen und Indogermanen. Wir haben mehr Quellen, als ein Heide vor 1000 Jahren je hatte. Wir haben mehr Material als die Leute früher.

Sie schreiben, die Runen sind von Odin offenbart worden. Gibt es eine sogenannte Verbal-Inspiration für Sie?

Das kann ich mir gut vorstellen, weil ich ja auch zwischendurch in einer spiritistischen Gruppe war. Da gab es das auch. Wir wissen nur, daß auf zwei Runensteinen aus Schweden und in der Edda steht, daß die Runen von den Göttern stammen. Das wissen wir konkret.

Welchen Grad von Verbindlichkeit hat so ein Runenorakel für die betroffene Person?

Es heißt ja schon bei Tacitus, daß ein Runenorakel immer durch Vorzeichen bestätigt werden muß. Also: Wir haben Entscheidungsfreiheit.

Die göttlichen Kräfte sind zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten wirkmächtiger als sonst, schreiben Sie. Ist ihre Bedeutung regional begrenzt?

Das kann man nicht sagen. Ich denke, wenn wir in den Naturdingen auch die Götter sehen, wo bestimmte Naturerscheinungen auftreten an Orten, die bestimmten Götterkräften geweiht sind, dann sind sie dort natürlich stärker als woanders. Z. B. Thor ist die Eiche geweiht. Wenn da noch ein Blitz eingeschlagen ist, dann ist das was ganz Besonderes. Dann sage ich: Hier ist Thors Kraft gerade besonders stark, anders als auf einem Feld. Da ist vielleicht die Kraft der Erdmutter stärker.

Angesichts der Globalisierung und Komplexität der internationalen Weltge-

schichte bleibt aber doch die Frage, ob nicht die Glaubensvorstellungen, die Sie vertreten, zu einer Komplexitätsreduktion führen. Was meinen Sie dazu?

Eher umgekehrt. Ich denke, das Heidentum ist komplex und kompliziert; es wäre schön, wenn es einfacher wäre. Dann könnte man, wie andere merkwürdige Gruppen, hingehen und sagen: „So ist es, der Gott hat das so gesagt. Das müßt ihr jetzt machen.“ So ist es leider nicht. Oder, zum Glück nicht. Es ist sehr komplex, und es sind sehr unterschiedliche Quellen, die kann man unterschiedlich interpretieren.

Gleitet Ihre Religionsvorstellung dann nicht in eine Art Privatreligion ab?

Ja, sie ist individualistisch. Heiden gibt es ja nicht so viele. Es ist immer etwas Privates. Das ist auch das Interessante. Ich kann im Heidentum etwas erarbeiten, kann das der Gruppe vorstellen. Dann findet die das gut oder nicht. Ich kann die Quellen selbst interpretieren.

Welche Vorteile hat es, Heide zu sein?

Es ist auch eine Weltanschauung. Das heißt, ich sehe die Welt anders an. Wenn ich die Welt anders ansehe, handle ich auch anders. Zwar kann ich sagen, mit so einer kleinen Gruppe wie unserer oder mit den ganzen Heidengruppen wird man die Welt nicht verändern. Aber jeder einzelne kann versuchen, aus diesem negativen Karma des Naturausbeutens und -zerstörens herauszukommen. Wenn ich nicht mehr mitmache, bin ich auch draußen. Ich werde in meiner nächsten Inkarnation unter den negativen Folgen, die diese Gesellschaft produziert, nicht mehr leiden. Ich habe das überwunden. Vielleicht inkarniere ich mich in einer Zeit, wo die Natur dann wieder in Ordnung

ist, wo auch immer, oder auch gar nicht mehr; das ist das Ziel.

Das Menschenbild ist stark vom Wiederverkörperungsglauben bestimmt. Ist es ein Weg zur Selbsterlösung?

Sicher. Man entwickelt sich bei jeder Inkarnation weiter, und irgendwann hat man sich so stark den Göttern angenähert, daß man sozusagen bei den Göttern bleibt. Es ist ein Aufstieg. Wir gehen davon aus, es gibt dann gleichzeitig wieder den Abstieg. Die ewige Glückseligkeit ist nicht genießbar. Der ewige Himmel wäre die ewige Hölle. Irgendwann werde ich wieder neue Erfahrungen machen, werde wieder in die Materie zurückgehen und mich dann wieder neu aufwärtsentwickeln.

Sie gehen davon aus, daß man sich im Moment nicht nach unten entwickelt?

Erstmal sollen wir hier glücklich sein. Das ist wichtig. Das ist auch ein Unterschied zu den indischen Vorstellungen. Die sagen ja, den Körper muß man möglichst bald verlassen, um seinen Geist zu befreien. Wir sagen, wir stehen hier zwischen Himmelsgott und Erdgöttin, wir sollen beiden Prinzipien genügen. Weil wir ja etwas von den Göttern in uns haben, entwickeln sich mit uns auch die Götter weiter. Das ist ja das Perfekte. Das erklärt dann die Nächstenliebe. Weil jeder etwas von den Göttern in sich hat, deswegen soll man seinen Nächsten lieben.

Verstehe ich Sie richtig, so fordern Sie von Kirchen und Religionsgemeinschaften, Ihnen gegenüber Toleranz zu üben. Wie würden Sie Ihr Verhältnis zum Christentum beschreiben?

Wir haben schon ein kritisches Verhältnis. Aber wir sehen auch die Gemeinsamkeiten.

Wie verhalten sich dazu Ihre polemischen Äußerungen dem Judentum/Christentum gegenüber, wenn Sie in Ihrem Werbeheft formulieren: „Ein Gott schafft Einfalt, viele Götter schaffen Vielfalt“ (S. 4), oder an anderer Stelle herabsetzend vom „Wüstendämon Jachveh“ (S. 10) schreiben?

Die Vorstellung eines Gottes muß nicht mit dieser Gottheit, wie sie wirklich ist, übereinstimmen. Aber wenn ich einen Rachegott, einen Wüstengott habe, der nur glücklich ist, wenn alles Wüste ist, daß so ein Gott letztendlich Totalitarismus bedeutet, das sieht man doch sofort.

Frage: Ist also Jahwe dann ein Zivilisations- und Kulturfeind?

Irgendwo schon.

Sie werfen dem Christentum in seiner Argumentation auch eine Strategie des „Psychoterrors“ vor...

Der Psychoterror fängt schon mit der Erbsünde an. Deswegen meine ich, wer mit einer Erbsünde kommt, oder sagt: „Ihr habt von Natur aus eine Sünde“, und: „Wenn ihr zuviel Sünden habt, kommt ihr in die Hölle“, der macht Psychoterror, der macht Unterdrückung, der schüchtert die Leute ein.

Punkt sieben des Glaubensbekenntnisses der GGG lautet: „Unsere Erkenntnis und Erfahrung der Götter als letzte Wahrheiten und Wesenheiten und als in uns und durch uns wirkende Kräfte ist uns zugleich das Wissen um ein sittliches Gesetz in uns und der Grund unseres Vertrauens auf ihre Führung und die Ursache unseres Glaubens an die hohe Bestimmung der Germanen.“ Wie vereinbaren Sie die darin betont ausgesprochene Exklusivität und das germanische Erwählungsbewußtsein mit Ihrem An-

spruch auf Universalgeltung der Götter und dem Prinzip der Toleranz?

Das Bekenntnis ist in dem Sinne ein freiwilliges. Es steht nicht in der Satzung drin. Wir haben das so übernommen von der alten GGG.

Wir haben nicht den Anspruch, als Weltreligion aufzutreten. Die Utopie: in ganz Deutschland würden jetzt alle Heiden werden; dann würden wir doch trotzdem nicht mit dem Heidentum nach Frankreich gehen und sagen: Ihr müßt nun auch alle germanisches Heidentum machen.

In Afrika würden wir sagen: Ihr habt eure Stammestraktionen, die sind wahrscheinlich noch besser überliefert als unsere Sachen, da sollte eure Arbeit hingesteckt werden. Die Frage, wie ich die Götter nenne, ist kulturell bedingt.

Deswegen würde ich das Bekenntnis nicht speziell auf die Germanen beziehen, sondern auf unseren Bereich hier. Weil wir irgendwie Germanen sind, machen wir auch deren Mythologie; wenn wir was anderes wären, würden wir was anderes machen.

Sie haben das ursprünglich pantheistische Bekenntnis polytheistisch transformiert. Gibt es dafür Gründe?

Wenn ich sage: „der Gott in uns“, stelle ich mir den Gott leider immer christlich vor, das ist einfach in unserer Gesellschaft so. Da ist der alte Mann ganz alleine im Himmel. Diese Vorstellung wäre nicht so optimal. Wenn ich sage: „das Göttliche in uns“, na gut, das Göttliche haben die Goten benutzt für diesen Gott, das ist auch nicht optimal. Dann sage ich doch lieber: „die Götter in uns“. Dann habe ich gleich die Astrologie drin. Ein bißchen New Age und dieses alles, was man so an neueren Erkenntnissen in unserer Zeit hat. Letzt-

endlich bleibt es die gleiche Sache. Ich kann den Gott definieren als Summe aller Götter.

Mir scheint eine Spannung zwischen den Abschnitten 5 und 10 des Bekenntnisses zu bestehen. Einerseits steht da, daß „eine Religion der Germanen nur aus ihnen selbst heraus geboren“ werden könne; die andere Aussage ist: die Bestimmung menschlicher Lebensaufgabe sei „das Recht und die Kraft der Götter“. Ist der Mensch nun religiös autonom oder von den Göttern bestimmt?

Der ist schon autonom. Wenn er seiner Natur folgt, dann folgt er auch den Bestimmungen der Götter, denn die Götter haben ja die Natur geschaffen. Die Götter wirken in allen Naturdingen. Wenn ich mich in die Natur integriere, wirke ich so, wie die Götter es wollen. Ich folge meinen Instinkten, wie ein Tier seinen Instinkten folgt.

Das ist dann wohl keine willentliche Autonomie, sondern eine Intuition?

Es geht um eine Selbstentwicklung, Selbstentfaltung. Wenn ich mich optimal entfalte, kann ich viele Fehler, die in der Gesellschaft passieren, nicht mehr machen.

Es kommt eine Formulierung in Abschnitt 7 des Bekenntnisses vor, von der „hohen Bestimmung der Germanen“. Ist es nicht doch eine Abwertung anderer Völker?

Wir haben das übernommen von der alten GGG. Wir wollen nicht die Tradition abbrechen und sagen: Wir machen etwas völlig Neues und haben damit nichts mehr zu tun, weil wir neu gegründet sind. Wir müssen diese Tradition auch pflegen. Diese „hohe Bestimmung“: Es soll ein Ziel sein, daß wir uns einreden, wir haben eine hohe Bestim-

mung. Das können wir genauso für alle anderen Völker sagen. Germanien ist ja keine Stammesbezeichnung. Es ist eine Bezeichnung der Römer. In anderen Regionen würde man das Bekenntnis entsprechend ändern.

Sie beschreiben den Aufstiegsweg, den die Götter bezwecken und „in der Gesund- und Starkerhaltung, der Fort- und Höherentwicklung dieses Wesens“ nach oben „zu immer reineren, edleren Formen und Zielen“ treiben. Es hat mich diese Sprache erinnert an den Begriff der „Rassenhygiene“.

So würde ich das nicht verstehen. Das Bekenntnis ist nicht von mir, sondern von Fahrenkrog. Die Weiterentwicklung ist in spirituellem Sinne gemeint. Es ist zwar unser Weg, sich weiter zu entwickeln, aber auch, hier in dieser Inkarnation Verstand und Körper in Einklang zu bringen. Das ist der Weg, der zu einer Weiterentwicklung führt.

Wenn ich Sie richtig verstanden habe, befürworten Sie ja ein regionsspezifisches Menschenbild. Die Kelten für sich und die Germanen, je nach Natureinflüssen. Gibt es unterschiedlich hoch entwickelte Menschentypen?

Das glaube ich nicht. Man kann durchaus in einer multikulturellen Gesellschaft zusammen leben. Letztendlich müssen die Leute, die einwandern, sich auch mit der Natur auseinandersetzen. Wenn ich nach Grönland einwandere und Eskimo werde, kann ich schlecht einen Thorskult an der Eiche machen. Da gibt es keine Eiche. Da muß ich die Götter, die für die Jagd, für den Fischfang, für den Sturm oder für den Winter zuständig sind, anrufen. Da muß ich mich anpassen. So ist eine Religion an die Region gebunden, aber nicht unbedingt an die Menschen.

Welche Verbindungen bestanden und bestehen von Ihnen persönlich zum Armanen-Orden?

Ich war nicht Mitglied bei den Armanen. Ich habe dort Vorträge gehalten, wie ich auch bei anderen Vorträgen gehalten habe, in der Deutschgläubigen Gemeinschaft etc.

Mit dem Hintergedanken, daß wir nicht sehr viele sind, sucht man andere. Dann wollte ich meine Hefte verkaufen und meine Sichtweise des Heidentums verbreiten.

Für mich sind die Armanen eine andere Religion.

Frau von Schlichting vertritt ja mit der ANSE (Arbeitsgemeinschaft Naturreligiöser Stämme Europas) auch ein Konzept der Dachorganisation.

Das hat sie von uns übernommen. Nachdem ich ihr Briefe geschrieben hatte, es hätte doch keinen Sinn, daß sich die Leute da und dort treffen. Überall sind Gruppen mit nur fünf Leuten. Da sollte man die Leute gruppenübergreifend zusammennehmen. Dieses Konzept hat man mit der ANSE aufgegriffen. Aber leider gefällt mir das auch nicht, weil die ANSE sehr stark armanen-geprägt ist. Mit den Armanen habe ich auch noch andere Streitereien. Ich habe sehr vieles zu kritisieren. Nicht nur inhaltlicher Art, auch Dinge organisatorischer Art.

Was sind inhaltliche Streitpunkte?

Einmal diesen Tierkreis, den die Armanen haben. Da kommen Gottheiten doppelt vor. Frigg und Frau Holle unter verschiedenen Tierkreiszeichen eingeordnet. Aber Frigg ist ja Frau Holle; das ist ein plumper Fehler; oder Ostara und Freya zu unterscheiden. Das ist vielleicht für einen Außenstehenden nicht

so wichtig, aber es geht ja um die Götter.

Dann diese merkwürdige Runendeutung, die sich auf Guido List aufbaut, und von einer Achtzehner-Reihe ausgeht, die es wissenschaftlich gesehen nie gegeben hat und die nie die älteste gewesen ist. Das ist schlimm. Auch die Ur-silbentheorie, z. B. „Jerusalem“ als „Ur-salheim“, die urheilige Stätte zu deuten. Toll, das hat mit Etymologie und Sprache nichts mehr zu tun. Ich mache auch Fehler, aber ich versuche wenigstens, das nur vom Herkunftsduden abzuleiten und mir nicht solche Silben auszudenken, – so eine Etymogelei!

Die Kulte müssen in der Natur sein, sonst ist das Christentum mehr eine Natureligion. Die gehen wenigstens zur Bergpredigt mal hinaus, oder wenn sie eine Prozession machen. Dann sind sie schon mehr in der Natur. Die Heiden sitzen immer nur in einer Burg.

Mit den Armanen habe ich deswegen nichts gemein. Unabhängig davon, daß die Struktur völlig undemokratisch ist. Es ist nicht mal ein e.V. Es ist nur so ein Orden – immer hierarchisch.

Es wundert mich: Das Bekenntnis der GGG haben Sie einfach präsentiert, ohne es demokratisch zu legitimieren?

Wir haben den Anspruch, die Nachfolger der alten GGG zu sein. Das Bekenntnis übernehmen wir. Natürlich muß man das unseren Bedürfnissen anpassen. Man konnte 1907 oder 1910 noch nicht voll in den Polytheismus einsteigen. Da war ja Kaiserzeit. Das trautes sich die Leute gar nicht. Also hatte man eine pantheistische Richtung.

Wir haben aber heute eine ganz andere Freiheit und nutzen die auch.

Vielen Dank für das Gespräch.

Informationen

PSYCHOTRAINING

Betrifft Psychogruppe: The Event, Athanor Europe. Innerhalb der fast unübersehbaren Vielfalt auf dem Markt der Psychogruppen tritt seit einiger Zeit eine Gruppe in Erscheinung, die unter dem Namen „Athanor' Europe“ auftritt und therapeutische Kurse mit der Bezeichnung „The Event, Revealing the Complet“ anbietet. In den Broschüren dieser Gruppe wird mit Idealen und hochgesteckten Zielen für entsprechende Trainings geworben. Der Gründer „Purna Steinlitz“ leitet „The Event mit rückhaltlosem Mitgefühl und der Verpflichtung, die Arbeit an aufrichtigen menschlichen Beziehungen zu ermöglichen. Er lebt und arbeitet seit sechzehn Jahren in einer Gemeinschaft und ist Teil eines Trainings, in dem sowohl östliche wie auch westliche transformative Psychologie gelehrt und praktiziert wird... Er bringt sowohl achtzehn Jahre als erfolgreicher Geschäftsmann, als auch fundierte Einsichten in die menschliche Natur, welche er auf ausgedehnten Reisen und Studien in Asien und Europa erwarb, als Qualifikation in *The Event* mit ein. Zur Zeit lebt Purna mit seiner Familie und Freunden im Norden Arizonas.“ Als Einstieg dient ein zweieinhalbtägiges Training, das ermöglichen soll, seinem Selbst zu begegnen. Im Werbeprospekt heißt es: „The Event ist kein Kursus, der mehr aus dir machen will als du bist. Du bist bereits genug.“ Das sich daran anschließende achtzehnmonatige Trainingsprogramm mit dem Namen „Camp“ diene zur Förderung der Selbstentwicklung und sei direkt für die jeweilige innere Berufung anwendbar. Jeder

wache „mit der potentiell gleichen Energie, dem Enthusiasmus und der Verpflichtung zum Leben wie Mutter Theresa, Martin Luther King Jr., Elisabeth Kübler-Ross oder R. Buckminster Fuller auf“. Es geht Athanor offensichtlich darum, diese Energien zu erkennen und zu aktivieren. Ziel ist auch hier in erster Linie Selbsterkenntnis und Selbstenfaltung, wozu eine Mischung aus Transaktionsanalyse, Urschreitherapie und positivem Denken angewandt wird. Als Besonderheit kommt die geschlechtsspezifische Ausrichtung hinzu. Besondere Männer- und Frauengruppen sollen dazu verhelfen, eine besondere Frauen- und Männerkultur zu erzeugen. Sicherlich spielen für die Anziehungskraft entsprechender Trainings die Defizite in unserer Gesellschaft eine Rolle.

Probleme bereiten die hohen Ziele und Versprechungen dieser Gruppe und die Möglichkeiten, die die entsprechenden Trainings tatsächlich bieten können. Die Leiter der Kurse scheinen kaum oder nur oberflächlich psychologisch ausgebildet zu sein. Voraussetzung für die Leitung von Trainings sollen, nach Auskunft eines Teilnehmers, allein eine gewisse Anzahl eigener Trainings bzw. eine längere Zugehörigkeit zur Gruppe sein. Die Gruppe sichert sich auch entsprechend ab, indem darauf hingewiesen wird, daß es sich nicht um eine Therapie handele.

Ein mir bekannter Mann nimmt seit einiger Zeit mit sehr hohen Erwartungen am „Camp“ teil. Er behauptet mir gegenüber, daß Athanor ihm insbesondere ver helfe, seine Kindheit aufzuarbeiten. Durch die Trainings der Gruppe sei er endlich erwachsen geworden und habe dabei sein Mannsein entdeckt. Kürzlich hat er einen Bekannten für ein „Event“ geworben, jemanden, der m.E. einer qualifizierten Therapie bedarf. Proble-

matisch ist, daß dies in der Gruppe jedoch anscheinend nicht erkannt wird. Eine wirkliche Anamnese dürfte kaum stattgefunden haben. Diese Person, ein zur Zeit trockener Alkoholiker mit noch anderen Abhängigkeiten und Problemen zeigt jetzt ein seinem bisherigen Suchtverhalten ähnliches Verhalten gegenüber Athanor. Seine zur Schwermut neigende Persönlichkeit scheint wie verwandelt, er lebt, als wenn er die ganze Welt aushebeln könnte und schwärmt überall in den höchsten Tönen von dieser Gruppe. Ein ähnliches Gebaren kam auch in früheren Lebensstationen schon vor. Entsprechende Hochgefühle zeigten sich nach einer Alkoholtherapie, die im Nachhinein keinen dauernden Erfolg brachte und nach einer religiösen Bekehrung. Inzwischen fühlt er sich berufen, in noch einer anderen religiösen Gemeinschaft Prediger zu werden. Dieser Gewühlumschwung wird auf den Events in seiner Problematik jedoch offensichtlich nicht erkannt, sondern als Erfolg angesehen. Ich befürchte, daß seine Probleme, die dringend qualifizierter Aufarbeitung bedürfen, durch diese Gruppe nur verschleppt werden.

Dieses Beispiel macht die Problematik des Trainings dieser Gruppe deutlich: 1. Die Methode ist unklar. Eine Anamnese findet nicht oder nur unzureichend statt, und die Ziele der Trainingsveranstaltungen sind ungeklärt. Statt dessen wird 2. mit großartigen, aber unkonkreten und letztendlich nicht einlösbaren Verheißungen geworben und 3. scheint die fachliche Qualifikation der Veranstalter nur unzureichend zu sein.

Jürgen Wolf, Ottrau

¹ Der Name Athanor ist nicht nicht zu verwechseln mit der Kulturwerkstatt Athanor der neuen Akropolis.

Schamlos. Sekte „Universelles Leben“ benutzt Explosion in Christmette für antikirchliche Haßtirade.

(Letzter Bericht: 1996, S. 204ff) Die Sekte „Universelles Leben“ hat in ihrer Zeitschrift „Christusstaat“ der evangelischen Kirche indirekt die Mitschuld an der Explosion während einer Christmette in Frankfurt, bei der drei Menschen den Tod fanden, gegeben. Wörtlich heißt es in der Sektenzeitung: „Eine Religion, der solches in ihren eigenen Räumen beim Gottesdienst widerfährt, muß sich fragen lassen, was bei ihr nicht stimmt. Jedenfalls würden evangelische Kirchenvertreter diese Frage jeder anderen Glaubensgemeinschaft stellen und womöglich deren sofortiges Verbot fordern.“ Der Leiter der Evangelischen Arbeitsstelle für Religions- und Weltanschauungsfragen, Kurt-Helmuth Eimuth, bezeichnet es als „schamlos“, daß die Sekte um die Würzburger Prophetin Gabriele Witteck sogar den Tod dreier Menschen und das Leid der zahlreichen Verletzten für ihre „antikirchlichen Haßtiraden“ nutzt. Wieder einmal belegt damit das Universelle Leben seine Unfähigkeit, komplizierte Zusammenhänge wie die psychische Erkrankung einer Frau zu begreifen und nachzuvollziehen. Für das eindimensionale Sektendenken ist es da schon einfacher, durchblicken zu lassen, daß Gott die scheinbar so ungläubige Amtskirche bestraft.

EAW, Frankfurt a. M.

PFINGSTBEWEGUNG

Suzette Hattingh gründet eigenes Missionswerk. (Letzter Bericht: 1997, S. 22) Am 1. Januar 1997 hat Suzette Hattingh, die langjährige Mitevangelistin

von Reinhard Bonnke, dem Gründer und Leiter des pfingstlerisch geprägten Missionswerkes „Christus für alle Nationen“ (CfaN), ihr eigenes Missionswerk gegründet. Dem Missionswerk „Christus für alle Nationen“ gehörte sie seit 16 Jahren an. Schwerpunkt ihrer Arbeit dort waren Frauenversammlungen im Missionszelt und Fürbittdienste. In einer Mitteilung an die CfaN-Missionsfreunde schreibt Reinhard Bonnke, daß sich ihr Dienst so dynamisch weiterentwickelte, daß es nur eine Frage der Zeit war, wann „aus einem Heer zwei Heere“ werden würden. Das neue Missionswerk heißt „The Voice in the City / Die Stimme in der Stadt“.

hp

Buchbesprechungen

Bernd Kollmann, Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 438 Seiten, 138,- DM.

Bekanntlich beruht ein Großteil des Missionserfolgs der ersten Jünger und Apostel auf der Erfüllung des Heilungsauftrags Jesu. In unserer Zeit entspricht dem ein wachsender Erfolg der Esoterikwelle – und innerhalb der weltweiten Christenheit eine stete Zunahme der „Charismatischen Bewegung“: In beiden spielt das Thema „Wunderheilung“ eine zentrale Rolle, während die sogenannten Amtskirchen einen langsamen, aber stetigen Mitgliederschwind hinnehmen müssen. Seit einigen Jahren macht sich in der Folge innerhalb von Theologie und Kirche ein verstärktes Fragen nach der Realität und dem Sinn von Wunder-

heilungen in christlichem Kontext breit. Neben den populärtheologischen Wunder-Büchern von Josef Imbach (1995) und Klaus Berger (1996) bietet nun für wissenschaftlich am Thema Interessierte die im Fach Neues Testament vorgelegte Habilitationsschrift von B. Kollmann grundlegende Informationen.

Die Forschungslage hat sich mittlerweile gegenüber der Ära strikter Entmythologisierung weltanschaulich insofern geändert, als das seit langem vorherrschende, rein säkulare Paradigma zur Erklärung der Weltwirklichkeit in die Krise geraten ist und Spiritualisierungstendenzen auch im Raum der Wissenschaft neue Chancen bekommen haben. Exemplarisch sei auf den offeneren Zugang zur Wunderthematik bei dem Heidelberger Neutestamentler G. Theißen hingewiesen, der in dem neuen Buch „Der historische Jesus“ (1996) schreibt: „Wundercharisma ist eine spontane auftretende Macht, die in der Schöpfung vorhanden ist. Sie läßt sich nicht technisch ausnutzen, da sie nicht berechenbar auftritt, sondern an charismatische Personen und deren Interaktion mit anderen Menschen gebunden ist. Ihr liegen auch keine noch unerkannte Naturgesetze zugrunde, vielmehr scheint hier ein ‚Spielraum‘ der Natur sich zu öffnen, der nicht durch Naturgesetze im üblichen Sinn determiniert wird. Solches Wundercharisma findet sich bei vielen Menschen. Man kann mit ihm verantwortlich und unverantwortlich umgehen.“ In diesem erweiterten Interpretationshorizont ist auch die Arbeit Kollmanns anzusiedeln.

Die Studie setzt mit einem Forschungsrückblick ein, der bis in die Gegenwart zu Eugen Drewermanns Deutung der Wunder Jesu im schamanistischen Sinn führt und nachweist, daß Wundertaten als „maßgebliche Begleiterscheinungen der frühchristlichen Mission“ seit lan-

gem wissenschaftlich kaum in den Blick gekommen sind. Von daher widmet sich der Autor der umfassenden Aufgabe, alle Wunderstoffe der Jesusüberlieferung neu aufzuarbeiten. Interesseleitend ist dabei unter anderem die Fragestellung, ob Jesus als Magier oder Schamane verstanden werden kann. Namentlich durch M. Smith (vgl. dazu den Hauptartikel in MD 3/1991: „Jesus als Esoteriker“) war ja die These von Jesus dem „Magier“ populär gemacht worden.

Während sich Kollmann Smith gegenüber mit Recht kritisch äußert, signalisiert er eine gewisse Offenheit für die Anwendung des Begriffs „Magier“ auf den Begründer des Christentums. Die Grundlage dafür bildet ein von ihm beschriebenes Magieverständnis, das nicht in Widerspruch, sondern in innerer Beziehung zu Religion und Wissenschaft steht: „Ebensowenig, wie sich Magie aus dem Bereich von Religion ausgrenzen läßt, kann ihr der Charakter von Wissenschaft abgesprochen werden.“ Genau dieser Doppelbezug aber ist geeignet, Kollmanns Sympathie gegenüber dem Magiebegriff zu hinterfragen. Gewiß läßt sich Magie nicht einfach „ausgrenzen“ aus dem Bereich von „Religion“, welche selber begrifflich kaum einzugrenzen ist. Aber ihre Wesensart läßt sich sehr wohl näher beschreiben als methodischem Kontrollbedürfnis verpflichtet, was eben ihre Nähe zu „Wissenschaft“ und ihre Differenz im Blick auf eigentliche „Religion“ ausmacht. In diesem Sinne ist beispielsweise „Scientology“ viel eher eine (moderne) Form von Magie als von Religion. Der Neutestamentler betont dann auch: „Aspekte, die Magie zu einer problembehafteten Erscheinungsform von Religion machen (Synkretismus, Zwangsbeeinflussung von Gottheiten, Schadens- oder Begünstigungspraktiken ohne ethische Reflexion), sind für die Wunder

Jesu mit ihrer ohnehin nicht aus Magie ableitbaren heilsgeschichtlichen Perspektive grundsätzlich bedeutungslos.“ Am Ende dennoch aufgrund der neutestamentlichen Tradition von „Magie als wichtigem Wesensmerkmal“ der frühen Kirche zu reden, dürfte zumindest mißverständlich bleiben.

Entschiedener grenzt Kollmann den Wundertäter Jesus vom Schamanismus ab. Zurecht macht er hierfür geltend, daß Schamanentum in Verbindung mit einer Anthropologie steht, die Seelenwanderung und Jenseitsreisen voraussetzt. Es paßt daher viel eher auf Figuren wie Pythagoras oder den gnostisierenden Magier Simon, von dem die Apostelgeschichte und einige Kirchenväter berichten. Außerdem spricht der Autor Naturwunder dem historischen Jesus ab. Nicht einmal der Ausdruck „Exorzist“ erscheint ihm aufgrund eines Vergleichs mit in der jüdischen wie griechisch-römischen Welt breitbezeugten Methoden der Dämonenbeschwörung gerechtfertigt: „Jesus hat aller Wahrscheinlichkeit nach weder alchemistische Wurzel- und Steinbücher ägyptischer Prägung noch Davidspsalmen und Beschwörungsformeln Salomos zu Heilzwecken verwendet oder über magische Kompendien wie das ‚Buch der Heilmittel‘ verfügt.“ Am Rande weist Kollmann ferner antike wie moderne Gerüchte von einer esoterischen Ausbildung Jesu in Ägypten als geschichtlich nicht belegbar zurück. Gegen eine Verbindung Jesu mit Qumran-Essenern spräche sein heilsamer Kontakt mit als unrein geltenden Aussätzigen.

Exegetisch wird Jesu Wundertätigkeit als eigenständiges, der Evangeliumsverkündigung vorausgehendes Phänomen herausgearbeitet. Seine historisch unbezweifelbaren Dämonenaustreibungen – auch „normale“ Krankheitsbilder dürften für ihn dämonisch verursacht gewesen

sein – hat er in einer religionsgeschichtlich singulären Weise als Ausdruck der Wirklichkeit des damit bereits gegenwärtig anbrechenden und sukzessive sich ausbreitenden Gottesreiches verstanden. Grundlegend dürfte dabei die Vision vom Sturz Satans als des Anklägers aus dem Himmel gewesen sein. Die Frage des Selbstverständnisses Jesu – gerade auch im Unterschied zu dem des keine Wunder vollbringenden Täufers Johannes – kommt in diesen spannenden Zusammenhängen vielleicht doch ein wenig zu kurz. Aufschlußreich ist die Interpretation der Heilungen Jesu am Sabbat: Nach Kollmann „bot sich der Sabbat als Manifestation von Gottes Schöpfermacht und als Sinnbild der eschatologischen Heilszeit in besonderer Weise dazu an, die angebrochene Wiederaufrichtung der Herrschaft Gottes über seine Schöpfung und das damit verbundene Weichen des Bösen in Form von Krankenheilungen oder Dämonenaustreibungen wirksam werden zu lassen, wobei die ursprüngliche Schöpfungsordnung über die Sinaïtoren und deren zeitgenössische Auslegung gestellt wird“.

Angesichts der differenzierten Untersuchungen Kollmanns runzelt man am Ende dann doch die Stirn, wenn auf der letzten Seite als Resümee zu lesen ist, daß Jesus einschließlich vieler frühchristlicher Charismatiker und Amtsträger „grundsätzlich dem Bereich der Magie und des Schamanismus zuzuordnen“ seien. Über den Magiebegriff mag man streiten können; hinsichtlich der Schamanismustheese hat der Autor sich zuvor selbst widerlegt. Insgesamt aber vermitelt die Untersuchung einen realistischen Blick auf Jesus und die Urchristen als Heiler, als er in der bisherigen Forschung je erreicht worden ist.

Werner Thiede, Bayreuth

Theo Sundermeier, Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 258 Seiten kart., 38,- DM.

Die Hermeneutik des anderen bzw. des Fremden ist in Zeiten, in denen die deutsche Gesellschaft sich bei zunehmender Multinationalität und Multikulturalität zugleich immer mehr gegenüber dem Fremden abzuschotten scheint, ein höchst zeitgemäßes Thema. Sie ist ein Herzstück der Arbeit Sundermeiers und zieht sich wie ein roter Faden durch seine Veröffentlichungen. Zu erwähnen sind auch die von ihm (mit)herausgegebenen Bände *Die Begegnung mit dem Anderen* (1991) und *Den Fremden wahrnehmen* (1992). Mit dem vorliegenden Band, nun aus einem Guß geschrieben, liegt so etwas wie ein Höhepunkt vor. In bemerkenswert gründlicher Weise setzt sich der Autor auf verschiedenen Ebenen mit der Wahrnehmung des Fremden auseinander, wobei in Sonderheit die philosophischen und kommunikationstheoretischen Auseinandersetzungen breites Interesse finden mögen, der Leser aber auch in einem anregenden Kapitel (36 – 50) von der kunsthistorischen Kompetenz des Heidelberger Theologen profitiert. Nach Rekursen in die Philosophiegeschichte hinein sind es insbesondere Martin Buber und Emmanuel Lévinas, deren Modelle Sundermeier genauer untersucht: Bubers Ich-Du-Beziehungsphilosophie aber läßt den anderen nicht als anderen, sondern nur „durch das Gleiche verbrämt und verschönt“ (62) vorkommen; in Lévinas handlungsorientiertem Denken ist es zwar der andere, nicht jedoch der Fremde aus einem anderen Kulturkreis, der außerdem auch nicht im Plural vorkommen könne. Lévinas' Modell sei eines der handelnden, solidarischen

Liebe, nicht jedoch notwendigerweise des Verstehens (die Rezeption tönt hier ein wenig anders als in einem Aufsatz des Autors von 1991).

Als Hauptproblem der philosophischen wie auch theologischen Hermeneutik attestiert Sundermeier, daß „der andere als Fremder praktisch nicht vorkommt und daß das Interesse am konkreten anderen Menschen bemerkenswert abnimmt“ (83). Auch die Kommunikationstheorie von Jürgen Habermas kann den Autor nicht befriedigen: Sie sei vom europäischen Kontext geprägt und lasse den nicht im Diskurs der „herrschaftsfreien Kommunikation“ verrechenbaren Fremden nicht zu. In einer sich vereinheitlichenden, intersubjektiv kongruenten, einander kompatiblen Welt wird Verständigung im Habermasschen Sinne möglich sein, so daß ein eurozentrischer Universalitätsanspruch sich unterschwellig Geltung verschaffe.

Drei Begegnungsmodelle sind es, in die sich die unzureichenden Ansätze einteilen lassen: das Gleichheitsmodell, das Alteritätsmodell und das Komplementaritätsmodell. Sundermeier schlägt ein „viertes Modell“ vor, in dem „jeder er selbst bleiben kann, niemand vereinahmt wird und dennoch ein Austausch stattfindet, der die Würde des anderen respektiert und stärkt“ (183). Den Fremden wirklich als Fremden wahrnehmen und ihn so verstehen lernen, sein Leben „als eine unendliche Geschichte ... (zu) verstehen, an(zu)hören und nach(zu)erzählen“ (153): Dies ist ein Lernprozeß, den der Autor in elf Jahren Leben und Lehren im südlichen Afrika durchgemacht hat, und der stetige Hintergrund seines Buchs, der mit vielerlei Beispielen aus dem Erfahrungsschatz Sundermeiers präsent ist. Sein „viertes Begegnungsmodell“ illustriert er u. a. mit einem Beispiel aus einem anderen Kulturbereich,

der „Frontstruktur“ des japanischen Religionsphilosophen Yagi Seiichi, der damit die Begegnung von Buddhismus und Christentum erleichtern möchte. Auch hier erweist Sundermeier sich als hochrangiger Künstler auf dem Instrumentarium interkultureller Hermeneutik. Das von ihm bereits 1986 vorgestellte Konzept der „Konvivenz“ als Begegnungsmodell krönt den Band, der dann durch einen theologischen Teil abgeschlossen wird. Hier finden sich u. a. interessante Erinnerungen daran, daß es die alttestamentlichen Propheten waren, die in eine sonst dem Fremden und seiner Religiosität gegenüber offene biblische Tradition einen feindlich-scharfen Ton einführten (216 ff).

Sundermeiers Beitrag zur Hermeneutik des Fremden wird die Diskussion bereichern, zumal angesichts der scharfen und meist verwerfenden Analysen. Die Argumentationen sind eingängig, mitunter hart an der Grenze zur Grobstrigkeit. Ob sich hier Hermeneutiker vom Fach überzeugen lassen, bleibt abzuwarten. Und, obwohl mitten in einem längst multikulturell gewordenen Land geschrieben, liegt hier dürre Theorie auf dem exotischen Hintergrund der Begegnung des europäischen Weißen mit dem afrikanischen Schwarzen vor, die diesen Diskurs nährt.

Der Kaugummi kauende, mit Überlautstärke Walkman hörende, seine (schmutzigen) Schuhe auf den gegenüberliegenden Fahrgastsitz stemmende bosnische (es könnte auch ein deutscher sein!) Jugendliche, der neben mir im Bus sitzt, fordert ganz anders heraus. Die Hermeneutik der „Begegnung“, die nicht nur interessant befremdend ist, sondern die auch aggressiv und ermüdend ratlos macht, harrt ihrer Erarbeitung.

de

Gerhard Schmied, Wolfgang Wunden, Gotteslästerung? Vom Umgang mit Blasphemien heute, Mainzer Perspektiven, Orientierungen 3, hg. von Barbara Nichtweiß, Mainz 1996, zu beziehen von der Abteilung Öffentlichkeitsarbeit des Bistums Mainz, Bischofsplatz 2, 55005 Mainz, 110 Seiten, 6,- DM.

Himmelfahrts-Kommando für einen toten Goldfisch: „In drei Tagen lebt er wieder“, freut sich Jesus – und nagelt den Fischkadaver ans Kreuz. Denn bei ihm selbst habe „das mit der Auferstehung ja auch hingehauen ...“

Solche Gags aus der Schublade „Gotteswort“ gehören bei der Nonsense-Truppe der „RTL Samstag Nacht“-Show fest zum Repertoire. Mal kalauert sich „Eine schrecklich heilige Familie“ mit „Die Doofen“-Star Olli Dittrich als Jesus durch die Niederungen des TV-Humors („Bin am Kamener Kreuz hängengeblieben“, entschuldigt er sich, als er zu spät heimkommt). Dann ziehen die „Singenden Gebetsbeulen“ Ester Schweins und Tanja Schumann in Nonnentracht mit Liedern wie „Die Beichte“ vom Leder: „Beichte mal wieder, wenn du deinen Nachbarn belogen, hast du deine Oma betrogen, komm zu uns, wir treten dir vors Knie ...“

Aber nicht nur bei RTL gibt es Spott und Hohn für Gott und Sohn: Ex-„Zak“-Moderator Friedrich Küppersbusch feixte nach dem Kreuzifix-Urteil, 2000 Jahre rumhängen sei für Schüler ja auch kein Vorbild, und das Satire-Magazin „Titanic“ präsentierte auf der Titelseite ein Kreuzifix als Halterung für Toilettenpapier. Die Schlagzeile dazu: „Spielt Jesus noch eine Rolle?“

Satire oder Blasphemie? Zu diesem sehr komplexen Problemfeld hat das Referat Öffentlichkeitsarbeit des Bistums Mainz

eine Info-Broschüre herausgegeben. Sie wurde von dem Mainzer Soziologen Gerhard Schmied und dem Stuttgarter Theologen und Journalisten Wolfgang Wunden verfaßt.

Schmied gibt einen historischen Überblick über verschiedene Formen von Häresie und Blasphemie im Christentum und im Judentum (u.a. auch Okkultismus und Aberglauben) und beschreibt die heutige Diskussion, die blasphemische Äußerungen und Darstellungen in der Regel mit der Freiheit der Kunst rechtfertigt. Obwohl die Blasphemie in der säkularisierten, pluralistischen Gesellschaft an Bedeutung verloren habe und auch in der Praxis der staatlichen Rechtsprechung ein randseitiges Thema darstelle, spricht sich der Autor für die Beibehaltung des Gotteslästerungsparagraphen aus – und zwar interessanterweise „weniger um der Kirchen willen, sondern um der Gesellschaft und des Staates willen“: Gerade in einer gesellschaftlichen Situation, in der nie gekannte Herausforderungen auf uns zukämen und in der neue Freiräume für Selbstbestimmung ausgelotet würden, sähen wir die Grenzen humanen Raisonierens und humaner, ethisch verantwortbarer Gestaltungsfähigkeit. Angesichts solcher Grenzen und um sie zu markieren, könne es als wichtig angesehen werden, eine „hinter allem stehende Macht anzuerkennen, die Inbegriff aller Maßstäbe ist“. Nicht umsonst habe sich die Bundesrepublik das Grundgesetz im „Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen“ gegeben.

Wunden geht besonders auf Konflikte um religiöse Symbole in der Mediengesellschaft ein und beschreibt unter anderem mögliche Motive des blasphemischen Provokateurs, etwa „Hau's auf die Kirche“, „Gewinn an Lust“ oder „Skandalisierung als Marketing-Strategie“. Ob-

wohl es nach Ansicht des Autors „wirklich nicht leicht“ sei, sich im Fall blasphemisch anmutender Äußerungen ein fundiertes Urteil zu bilden, räumt Wunden der Reaktion von Christen auf die aggressive Verfremdung ihrer wesentlichen Symbole einen „hohen kulturellen Rang“ ein. Allerdings bleiben Wundens Gedanken zu einer aktiven Reaktion auf ein blasphemisches Ärgernis vorwiegend im Theologischen verhaftet. Konkrete Ratschläge, wie etwa schriftlicher Protest bei den Medien-Aufsichtsbehörden, fehlen. Am Ende seiner Ausführungen dreht der Publizist und Theologe den Spieß um und ruft die Christen dazu auf, im Streit um den rechten Weg der Gesellschaft selbst zum „aktiven Ärgernis“ zu werden: „Christen müssen die Zeitgenossen provozieren: nämlich die Zeitgenossen, die den Götzen der Zeit folgen, in deren Namen Geld, Besitz, Sex und Macht verherrlicht werden, zu Lasten der Armen, Schwachen und Ohnmächtigen auf der Welt.“

Bernd Harder, Augsburg

Autoren

Bernd Harder, Publizist, Augsburg. Vgl. MD 1/1997

Werner Thiede, Promov. Theologe und Pfarrer. Vgl. MD 2/1997

Ulrich Andreas Wien, geb. 1964 in Speyer Studium der Alten und Neuen Geschichte, Politikwissenschaft und Anglistik in Mannheim und Freiburg, der Ev. Theologie in Heidelberg und Tübingen. Von 1994 bis 1997 Vikariat, seit März 1997 Pfarrer der Ev. Kirche der Pfalz (im Erziehungsurlaub). Vorträge und Publikationen zur siebenbürgischen kirchlichen Zeitgeschichte, Mitglied im Vorstand des Arbeitskreises für siebenbürgische Landeskunde.

Jürgen Wolf, geb. 1955 in Frankfurt a. M., Pfarrer in Ottrau-Immichenhain, als Zusatzauftrag der Ev. Landeskirche Kurhessen-Waldeck Beschäftigung mit Sekten- und Weltanschauungsfragen.