



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
80. Jahrgang

4/17

**Das Verhältnis von Staat und Religionen
in der Einwanderungsgesellschaft**

**Den Islam anerkennen?
Zum rechtlichen Status islamischer Verbände**

**Christliche und buddhistische Meditation
Notwendige Unterscheidungen**

**Ist Meditation eine Herausforderung
für den christlichen Glauben?**

Der „Frankfurter Exorzismus-Fall“

Stichwort: Subud

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Hans-Jürgen Papier
Möglichkeiten und Grenzen der Religionsausübung in der Einwanderungsgesellschaft 123

DOKUMENTATION

- Cem Özdemir
Den Islam anerkennen? 131

BERICHTE

- Michael Utsch
Christliche Aufmerksamkeit oder buddhistische Achtsamkeit?
Notwendige Unterscheidungen 134
- Annette Meuthrath
Meditation – eine Herausforderung für den christlichen Glauben?
Zu den Glaubensvorstellungen und zum Glaubensvollzug
meditierender Christinnen und Christen 140
- Oliver Koch, Johannes Lorenz
Der „Frankfurter Exorzismus-Fall“
Hintergründe, Erfahrungen, Eindrücke 148

INFORMATIONEN

- Neuheidentum**
Psychotherapie und Seelsorge bei Neuheiden 152
- Alternative Medizin**
Keine Approbation für „Krebsheiler“ Hamer 154
- Esoterik**
Die Davis-Methode – ein umstrittenes Behandlungsverfahren bei Legasthenie 154

STICHWORT

- Subud** 155

Hans-Jürgen Papier, München

Möglichkeiten und Grenzen der Religionsausübung in der Einwanderungsgesellschaft

Die berühmte Gretchen-Frage „Nun sag, wie hast du's mit der Religion?“ brachte bekanntlich den sich windenden Faust in Nöte. Sie stellt sich angesichts der aktuellen Herausforderungen im 21. Jahrhundert insbesondere in Bezug auf die staatliche Neutralität gegenüber Religion und Weltanschauung in abgewandelter Version: Wie halten es der Staat und die Gesellschaft mit der Religion? Dürfen sie es überhaupt mit ihr halten, oder fordert eine multireligiöse Gesellschaft womöglich eine gänzliche Abstinenz in Glaubensangelegenheiten? Können der Staat und seine Rechtsordnung Konflikte besser lösen, die durch das Aufeinandertreffen der verschiedenen Religionen entstehen, indem alles Religiöse aus dem öffentlichen Raum verbannt wird, oder müssen im Gegenteil die Rahmenbedingungen für einen offenen Dialog zwischen den Religionen geschaffen werden? Die gesellschaftlichen Strukturen haben sich bekanntlich durch die Etablierung anderer Religionen in Deutschland und den Anstieg insbesondere muslimischer Bevölkerungsanteile, aber auch angesichts des Umstands, dass inzwischen der Anteil der Mitglieder der beiden großen christlichen Kirchen an der Gesamtbevölkerung unter die 60 %-Marke gesunken ist, grundlegend verändert.¹ Infolge dieses weitgehenden Verlustes an „volkskirchlicher Substanz“ ist

die präkonstitutionelle Harmonie zwischen einem christlich geprägten Staat und einer christlich geprägten Gesellschaft, deren Übereinstimmung das Nebeneinander von Staat und Kirche vormals erleichtert hatte, unzweifelhaft auch endgültig beendet.² Viele Stimmen sprechen sich vor diesem Hintergrund dafür aus, das Verhältnis von Staat und Kirche im Sinne einer noch strikteren Neutralität des Staates neu auszutarieren.

Religionsverfassungsrechtlicher Rahmen

Art. 140 GG hat die Vorschrift des Art. 137 Abs. 1 der Weimarer Verfassung und damit das Verbot einer Staatskirche in das Grundgesetz inkorporiert. Mit dem Verbot der Staatskirche ist zugleich der Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche festgelegt.³ Er stellt neben der individuellen und kollektiven Religionsfreiheit nach Art. 4 GG und dem kirchlichen Selbstverwaltungsrecht nach Art. 137 Abs. 3 WRV in Verbindung mit Art. 140 GG einen der Eckpfeiler der kirchenrechtlichen Ordnung in Deutschland dar.

Historisch betrachtet war die Trennung von Staat und Kirche der Endpunkt der Säkularisierung, die nach den verheerenden Glau-

handlungen des 68. Deutschen Juristentags, Bd. I: Gutachten/Teil D, Berlin 2010, 13ff.

² Siehe Otto Depenheuer, Zwischen Neutralität und Selbstbehauptung, in: Die politische Meinung 2004, Nr. 415, 42.

³ Siehe Peter Badura, Staatsrecht, München ⁵2012, 986.

¹ Zu den religionssoziologischen Veränderungen der deutschen Gesellschaft siehe Christian Waldhoff, Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität, Gutachten zum 68. Deutschen Juristentag, in: Ver-

benskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts in ganz Europa als Medium der Herstellung einer umfassenden Friedensordnung diente. Nur eine staatliche Gewalt, die ihren Geltungsanspruch nicht mehr auf der Grundlage eines religiösen Wahrheitsanspruchs definierte, konnte Rahmenbedingungen für ein friedliches Zusammenleben der verfeindeten religiösen Lager schaffen. Die vormals staatlicherseits gegebene Antwort auf die Frage, welche Religion „die richtige“ oder „wahre“ ist, wurde der privaten Entscheidung des Einzelnen überantwortet. Mit der Französischen Revolution wurde erstmals die radikale Trennung von Staat und Kirche etabliert, und die mit dem Reichsdeputationshauptschluss im Jahre 1803 vollzogene große Säkularisierung läutete das Ende der Reichskirche ein. Die Verwirklichung der Idee vom säkularen Staat als Friedensgarant verlangte von beiden Seiten Opfer: Der Staat musste seine religiöse Rechtfertigung aufgeben und sich darauf beschränken, rein diesseitige Zwecke zu verfolgen. Die Religionsparteien mussten ebenfalls Verzicht üben, weil sie ihren Wahrheitsanspruch nicht mehr mithilfe staatlicher Gewalt durchzusetzen vermochten.

Die Säkularisierung hat in den Staaten Europas zu höchst unterschiedlichen staatskirchenrechtlichen Modellen geführt, angefangen von laizistisch geprägten Ordnungen wie etwa in Frankreich bis hin zu den Staatskirchen in England, Schottland und Teilen von Skandinavien. Nach der staatskirchenrechtlichen Ordnung des Grundgesetzes ist den Kirchen und Religionsgemeinschaften die freie Ordnung und Verwaltung der eigenen Angelegenheiten garantiert, durch die der Freiheit des religiösen Lebens und Wirkens der Kirche die zur Wahrnehmung ihrer Aufgaben unerlässliche Freiheit der Bestimmung über Organisation, Normsetzung und Verwaltung hinzugefügt wird. Insoweit wird den

Kirchen und Religionsgemeinschaften ein Freiheitsraum zur Aufrichtung einer spezifischen sozialen Ordnung gewährt. Der Staat erkennt die Kirchen und die anderen Religionsgemeinschaften als ihrem Wesen nach unabhängige Institutionen an, die ihre Gewalt nicht vom Staat herleiten.

Die gebotene institutionelle und inhaltliche Trennung von Staat und Kirche bewirkt aber keinen gänzlichen Ausschluss der Religionen aus dem öffentlichen Raum. Das zeigt schon die Inkorporation der Kirchenartikel der Weimarer Verfassung in das Grundgesetz, die in wichtigen Bereichen Kooperation zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften vorsehen, wenn sie etwa den Religionsgemeinschaften das Angebot unterbreiten, sich als Körperschaften des öffentlichen Rechts zu organisieren, oder ihnen ermöglichen, Kirchensteuern zu erheben. Als weiteres Beispiel sei die in Art. 7 Abs. 3 GG verbürgte Garantie eines konfessionell gebundenen Religionsunterrichts in öffentlichen Schulen als ordentliches Lehrfach genannt.

Der deutsche Säkularstaat ist also gerade nicht streng laizistisch. Er wählt vielmehr einen Mittelweg zwischen Laizismus und Staatskirche, und er hat ein berechtigtes Interesse an der religiösen Vielfalt seines Volkes. Nach der Konstitution des Grundgesetzes sollen daher die Weltanschauungs- und Religionsgemeinschaften im Gemeinwesen wirken, sich darstellen und sich entfalten können. Säkularität ist mit anderen Worten für die öffentliche Ordnung des Staates, nicht aber auch für den öffentlichen Raum der Gesellschaft verlangt. Der deutsche Säkularstaat hat – nochmals gesagt – ein berechtigtes Interesse an der religiösen Vielfalt seines Volkes, da andernfalls die Gefahr besteht, dass Letztbegründungsansprüche an ihn herangetragen werden und damit auch die Gefahr totalitärer Strömungen gestärkt wird. Die Religionen sollen daher nach der Konzeption unserer Verfassung im

Gemeinwesen wirken, sich entfalten können, und sie sollen bei der Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Aufgaben auch vom Staat gefördert werden.⁴

Staatliches Neutralitätsgebot

Allerdings kann ein Staat, in dem Anhänger unterschiedlicher oder gar gegensätzlicher religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen zusammenleben, deren friedliche Koexistenz nur gewährleisten, wenn er selbst in Glaubensfragen Neutralität bewahrt. Auch das Bundesverfassungsgericht betont in seiner ständigen Rechtsprechung die Bedeutsamkeit staatlicher Neutralität in religiösen Angelegenheiten.⁵ Sie ist notwendige Bedingung für die Entfaltung der Glaubensfreiheit, auch wenn sie an keiner Stelle des Grundgesetzes ausdrücklich als staatliches Obligo benannt ist. Das Gebot einer institutionellen Trennung von Staat und Kirche wird daher durch das Gebot religiös-weltanschaulicher Neutralität ergänzt. Die dem Staat gebotene Neutralität ist aber nicht als eine sich dezidiert distanzierende Haltung zu verstehen, sondern vielmehr als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung. Die Neutralitätspflicht des Staates hat mit anderen Worten vor diesem Hintergrund eine positive und eine negative Seite.

In einem negativen Sinne hat der neutrale Staat zunächst bestimmte Einflussnahmen zu unterlassen. Er darf sich nicht durch von ihm ausgehende oder ihm zuzurechnende Maßnahmen ausdrücklich oder konkludent mit einem bestimmten Glauben oder einer bestimmten Weltanschauung identifizieren

und dadurch den religiösen Frieden in einer Gesellschaft von sich aus gefährden. Außerdem ist es ihm verwehrt, eine Religion oder Weltanschauung als richtig oder falsch einzuordnen. Würde er eine solche Bewertung vornehmen, könnte er seiner Aufgabe als Friedensgarant nicht mehr gerecht werden. Damit entzieht sich etwa eine Glaubensüberzeugung, die einen – auch ohne religiöse Beteuerung – geleisteten Zeugniseid ablehnt oder die für den Verzehr von Tierfleisch zwingend eine ohne Betäubung erfolgende Schlachtung voraussetzt, einer inhaltlichen Bewertung vonseiten des Staates. In einem positiven Sinne enthält die Neutralitätsverpflichtung des Staates das Gebot, den Raum für die aktive Betätigung der Glaubensüberzeugung und die Verwirklichung der autonomen Persönlichkeit auf weltanschaulich-religiösem Gebiet zu sichern, sei es durch die staatliche Ermöglichung liturgischer Tätigkeiten, sei es durch die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ohne Bewertung der religiös-weltanschaulichen Inhalte.

Der Staat hat sich hinsichtlich der Glaubensinhalte einer Religion jeder Bewertung zu enthalten und darf sich umgekehrt auch nicht die Glaubensinhalte einer anderen Religion zu eigen machen. In dieser Ausprägung zieht die Neutralitätspflicht also ein Identifikationsverbot nach sich. Dieses Identifikationsverbot kann auch bei der Förderung von Religionsgemeinschaften eine Rolle spielen. Die religiöse Vitalität eines Volkes kann sich nur dann entfalten, wenn der Staat alle Bekenntnisse gleichermaßen fördert und keines benachteiligt. Der Grundsatz der paritätischen Behandlung von Religionsgemeinschaften fordert indes keine schematische Gleichbehandlung, sondern lässt Differenzierungen zu, die durch tatsächliche Verschiedenheiten der einzelnen Religionsgemeinschaften bedingt sind, soweit die Art der Differenzierung nicht sachfremd ist. Besteht etwa die

⁴ Siehe auch Hans-Jürgen Papier, Der deutsche Staat und die religiösen Werte, in: Hanns-Seidel-Stiftung, Politische Studien 465, Ausgabe Januar-Februar 2016, 17-30.

⁵ BVerfGE 30, 415 (422); 93, 1 (16); 108, 282 (300); 138, 296 (329).

Förderung des Staates in der Vergabe von Leistungen, können unter dem Aspekt der Gemeinwohlförderung Erwartungen von Gegenleistungen kultureller oder sozialer Art eine differenzierende Rolle spielen.

Körperschaftsstatus

So hat im Prinzip der Körperschaftsstatus allen Religionsgemeinschaften offenzustehen. Für islamische Vereinigungen stellt sich aber ein Problem, weil dieser Status selbstverständlich einer hinreichenden Organisation der Glaubensgemeinschaft bedarf, die durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder Gewähr der Dauer bieten muss. Der Islam kennt zum großen Teil jedoch keine zentrale Organisation und auch keine regionalen Gliederungen. Seine Vereinigungen bestehen oftmals aus einem fluktuierenden, nicht mitgliedschaftsrechtlich verfassten Kreis von Gläubigen. Aber die klare Regelung der Mitgliedschaft im Sinne einer erkennbaren Zugehörigkeit auf Dauer ist unverzichtbare Voraussetzung einer Verleihung des Körperschaftsstatus und daher eine säkular begründete organisationssoziologische Mindestbedingung für die Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus. Im Hinblick auf die daran geknüpfte Förderung durch das Gemeinwesen ist diese Bedingung auch keineswegs unzumutbar.

Religionsunterricht

Die oftmals fehlende mitgliedschaftliche Verfasstheit islamischer Vereinigungen spielt im Übrigen auch eine Rolle bei der Frage nach der Einführung von Islamunterricht als einem ordentlichen Lehrfach an öffentlichen Schulen. Nach Art. 7 Abs. 3 GG können nur Religionsgemeinschaften einen solchen Anspruch gegenüber dem Staat erheben. Von einer Religionsgemeinschaft kann indes nur dann gesprochen

werden, wenn es sich um einen Verband handelt, der die Angehörigen ein und desselben Glaubensbekenntnisses oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse zusammenfasst. Ob also der verfassungsrechtlich verbürgte Anspruch auf Erteilung von Religionsunterricht auch einer islamischen Vereinigung zusteht, dürfte sich danach beurteilen, ob im konkreten Einzelfall eine entsprechende Organisationsstruktur vorliegt.

Ferner wird man wie bei der Verleihung des Körperschaftsstatus verlangen dürfen, dass die Religionsgemeinschaften die Gewähr dafür bieten, dass ihr Verhalten die in Art. 79 Abs. 3 GG umschriebenen fundamentalen Verfassungsprinzipien, die dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie die Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts nicht gefährdet.

Kopftuch- und Burkaverbot

Besonders kontrovers diskutiert werden die Kopftuchverbote für Lehrerinnen an öffentlichen Schulen sowie ein generelles oder begrenztes Burkaverbot. Nach der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 27. Januar 2015⁶ gewährleistet das Grundrecht auf Glaubens- und Bekenntnisfreiheit auch den Lehrkräften in öffentlichen Schulen die Freiheit, einem „aus religiösen Gründen als verpflichtend verstandenen Bedeckungsgebot zu genügen“. Gemeint ist damit das Tragen eines islamischen Kopftuchs. Ein generelles gesetzliches Verbot für Lehrerinnen, ein solches Kopftuch in der Schule zu tragen, kann nach Meinung des Bundesverfassungsgerichts nicht allein wegen einer abstrakten Gefährdung des auf religiös-weltanschauliche Neutralität ausgerichteten staatlichen Erziehungsauftrags und der gegenläufigen Glaubens- und

⁶ BVerfGE 138, 296.

Bekenntnisfreiheit von Schülern und ihren Eltern gerechtfertigt werden. Nur wenn in „bestimmten Schulen oder bestimmten Schulbezirken aufgrund substantieller Konfliktlagen über das richtige religiöse Verhalten“ die Schwelle zu einer hinreichend konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität erreicht werde, könne ein solches Verbot verfassungsrechtlich zulässig sein.

Richtig ist, dass hier auf der einen Seite die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit der Lehrerinnen steht, die sich aus religiösen Gründen auf ein als verpflichtend verstandenes Bedeckungsgebot berufen, dass aber auf der anderen Seite der auf staatliche Neutralität ausgerichtete staatliche Erziehungsauftrag und die negative Glaubens- und Bekenntnisfreiheit der Schüler und ihrer Eltern sowie das elterliche Erziehungsrecht zu berücksichtigen sind. Im Unterschied zu einer früheren Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts gewichtet das Gericht nunmehr die widerstreitenden verfassungsrechtlich geschützten Belange anders und verneint die Verhältnismäßigkeit des bisherigen gesetzgeberischen Interessensausgleichs, wenn die gegen das Kopftuchtragen in die Waagschale zu werfenden Belange nur einer abstrakten Gefährdung ausgesetzt sind. Erst zur Abwehr einer hinreichend konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität dürfe ein Kopftuchverbot ausgesprochen werden, nur dann genüge ein solches gesetzliches Verbot dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit.

Kritisch anzumerken ist allerdings,⁷ dass bei der vom Gericht vorgenommenen Gewichtung der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit nicht hinreichend berücksichtigt wird, dass sich die Lehrkraft hier auf die Religionsfrei-

heit bei der Ausübung einer öffentlichen Amtstätigkeit beruft. Es geht nicht um die Grenzen der Religionsfreiheit einer privaten Person allgemein, sondern um die Grenzen bei der Ausübung eines öffentlichen Amtes. Die Lehrerin wird in der Schule und im Unterricht im Namen des Staates tätig, sie handelt hoheitlich in Wahrnehmung des staatlichen Erziehungsauftrags, eines Staates, der verfassungsrechtlich zur Neutralität, aber auch zur Gleichstellung von Männern und Frauen verpflichtet ist. Die Grenzen der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit eines Amtsträgers des Staates in Ausübung seines öffentlichen Amtes sind in jedem Fall enger zu ziehen als die einer Privatperson oder einer Amtsträgerin oder eines Amtsträgers außerhalb der Amtstätigkeit. Das Abwägungsergebnis des Gerichts leidet meines Erachtens an dieser problematischen Beurteilung und Gewichtung des Grundrechtsschutzes der Lehrkraft in Ausübung eines öffentlichen Amtes.

Die vom Gericht gemachte Vorgabe der Feststellung einer konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens stößt aber auch in anderer Hinsicht auf erhebliche Bedenken: Auf diese Weise wird die Entscheidung über die Ausgestaltung der Neutralitätspflicht im schulischen Bereich vom demokratisch gewählten Gesetzgeber auf die Verwaltung und die Gerichte verlagert. Sie kann auch geradezu als – sicher ungewollte – Anregung zur Schaffung von konkreten Gefährdungs- und Störungsszenarien wirken, und sie wird zu höchst unerfreulichen Streitigkeiten – auch gerichtlichen – führen, die vermutlich auf dem Rücken gerade derjenigen ausgetragen werden, die sich auf ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit berufen wollen und zu deren Schutz die Aufhebung des generellen Verbots des Kopftuchtragens an sich gedacht war.

Würden „äußere religiöse Bekundungen“ durch Lehrkräfte zur Wahrung des Schulfriedens und der staatlichen Neutralität

⁷ Siehe auch Hans-Jürgen Papier, Zur Kopftuch-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, in: RdJB – Zeitschrift für Schule, Berufsausbildung und Jugend-erziehung 2/2015, 213ff.

gesetzlich untersagt, so müsste dies nach dem Bundesverfassungsgericht „für alle Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen“ grundsätzlich unterschiedslos gelten. Die Gleichbehandlung aller Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen ist aus verfassungsrechtlicher Sicht grundsätzlich zutreffend und zwingend. Allerdings darf man bei dieser Sicht auch die Unterschiede von Lebenssachverhalten nicht ignorieren. Werden etwa Amtsträger der Kirchen als Lehrkräfte an öffentlichen Schulen tätig und tragen sie bei Wahrnehmung dieser Tätigkeit statusbedingt ihre kirchliche Amtstracht, dann ist das etwas anderes, als wenn im Staatsdienst stehende Lehrkräfte, die weder ein kirchliches Amt ausüben noch über eine Amtstracht verfügen, durch die Bekleidung ihre Religion oder Weltanschauung in der Schule äußerlich bekunden. Diese Unterschiede dürften meines Erachtens unter Hinweis auf die Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften nicht unberücksichtigt bleiben.⁸

Auch ein allgemeines und generelles Verbot der Vollverschleierung in der Öffentlichkeit stößt auf erhebliche verfassungsrechtliche Bedenken. Das Grundgesetz ist im Hinblick auf die Religionsfreiheit nach Art. 4 GG relativ strikt. Dieses Grundrecht steht unter keinem Gesetzesvorbehalt, es darf nur eingeschränkt werden, wenn dies zum Schutz der Grundrechte Anderer oder sonstiger gleichrangiger Verfassungsgüter notwendig ist. Wenn Frauen vollverschleiert auftreten, werden Grundrechte Anderer sowie Rechtsgüter von Verfassungsrang noch nicht gefährdet. Deshalb dürfte ein so generelles Verbot verfassungsrechtlich nicht gerechtfertigt sein. Etwas anderes würde gelten, wenn verfassungsrechtliche Schutzgüter durch das Auftreten von Frauen mit Vollverschleierung ernsthaft gefährdet sind. So

könnten partielle Verbote zum Schutz der öffentlichen Sicherheit eingeführt werden, etwa im Hinblick auf die Teilnahme an öffentlichen Versammlungen. Solche partiellen Verbote sind ferner auch denkbar zur Wahrung der verfassungsrechtlich gebotenen Neutralität der staatlichen Amtstätigkeit etwa im Schulwesen oder bei der exekutivischen und rechtsprechenden Tätigkeit.

Integration von Flüchtlingen und „Leitkultur“

Die Frage nach der Freiheit und den Grenzen der Religionsausübung erlangt im Zuge der aktuellen Flüchtlingsbewegungen eine besondere Aktualität.

Die Asyl- und Flüchtlingspolitik in Deutschland krankt seit jeher daran, dass sie es versäumte, von vornherein und rechtzeitig zwischen dem individuellen Recht auf Schutz vor Verfolgung auf der einen Seite und der Aufnahme von Migranten aus Gründen einer im wohlverstandenen Eigeninteresse Deutschlands erfolgenden Zuwanderungspolitik auf der anderen Seite zu unterscheiden. Letztere erfolgt nicht aufgrund verfassungsrechtlicher sowie unionsrechtlicher oder völkerrechtlicher Verpflichtungen, sondern aufgrund politischer Ermessensentscheidungen, insbesondere aufgrund einer bewussten und gezielten Einwanderungspolitik. Entscheidungen über Art und Umfang der Einwanderung müssten wegen ihrer politischen Tragweite im Grundsatz vom Parlament getroffen werden, sie sind von der geltenden Asylgesetzgebung jedenfalls nicht mehr gedeckt. Denn wie viel Zuwanderung dieses Land verträgt, benötigt oder hinzunehmen bereit ist, ist eine politische Grundsatzentscheidung, die in einer parlamentarischen Demokratie unter Heranziehung der Wesentlichkeitsrechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts von dem demokratisch legitimierten Parlament zu treffen ist. Auch die Länder sind über den

⁸ Siehe Papier, Der deutsche Staat und die religiösen Werte (siehe Fußnote 4), 23ff.

Bundesrat zu beteiligen. Sie darf auf Dauer nicht von den exekutivischen Organen des Bundes im Gewand eines scheinbaren Asylrechtsvollzuges mehr oder weniger paralegal getroffen werden.⁹

Die Vermischung von Asylgewährung und Einwanderung kann auch zu gravierenden Fehlern in der Integrationspolitik führen. Von Menschen, die legal in dieses Land einwandern, kann und muss eine hohe Integrationsbereitschaft und Integrationsfähigkeit erwartet und verlangt werden. Sie wollen und sollen dauerhaft Einwohner, ja vielleicht Staatsbürger dieses Landes werden. Flüchtlingen im Sinne des internationalen und nationalen Rechts wird hingegen im Grundsatz vorübergehender Schutz vor Verfolgung gewährt, nämlich so lange, wie die Fluchtgründe im Heimatland andauern, Rückkehrmöglichkeit, Rückkehrwilligkeit, Rückkehrbedürftigkeit und Rückkehrnotwendigkeit sind hier von vornherein mit angelegt. Integrationsbereitschaft und Integrationserfolge können hier jedenfalls nicht in gleicher Weise erwartet oder verlangt werden wie bei denen, die legal und auf Dauer in dieses Land einwandern. Dies gilt in besonderem Maße für die Ausländer, die nur geduldet werden oder die sich der Abschiebung entziehen. Will man Integration sinnvoll regeln, muss man zunächst die unterschiedlichen Integrationsziele festlegen und sich darüber im Klaren sein, dass die im Zuge der neuen Flüchtlingsbewegungen in unser Land kommenden Ausländer einen höchst unterschiedlichen aufenthaltsrechtlichen Status mit unterschiedlichen Zeithorizonten haben und haben müssten, zum Teil einen solchen aufenthaltsrechtlichen Status als Flüchtling nie erlangen können, was wiederum sehr unterschiedliche Integrationsziele und Integrationsgrade zur

Folge haben muss. Es ist daher zu undifferenziert, wenn man den „Flüchtlingen“ allgemeine Integrationspflichten abverlangen will. Gleiches gilt für ein undifferenziertes Gebot der Integrationsförderung. Wer diese Unterschiede nicht sieht oder nicht sehen will, wer insbesondere nicht bereit ist, zwischen unberechtigt sich im Lande aufhaltenden Personen, Flüchtlingen im Rechtssinne und legal einwandernden Menschen zu unterscheiden, wird bei der Integration über kurz oder lang Schiffbruch erleiden.

In diesem Zusammenhang ist aber auch noch auf einen zweiten möglichen Irrtum hinzuweisen. Wenn immer wieder gefordert wird, von Ausländern von Rechts wegen ein Bekenntnis zur deutschen Leitkultur und eine entsprechende Pflicht zu deren Beachtung zu verlangen, stößt das auf erhebliche verfassungsrechtliche Bedenken. Dies gilt in besonderem Maße, wenn unter dieser deutschen Leitkultur ein Verhalten nach abendländisch-christlicher Kultur eingefordert wird. Zum einen ist der Begriff der deutschen Leitkultur relativ unbestimmt. Er dürfte deshalb jenseits jeder Justiziabilität liegen. Will man die deutsche Leitkultur im Sinne der Werteordnung des Grundgesetzes verstehen, besteht andererseits folgender Vorbehalt: Es ist zwar richtig, dass die Grundrechte des Grundgesetzes und andere Verfassungsprinzipien Ausdruck einer normativen Werteordnung sind, diese gewährleisten aber gerade auch die religiöse und kulturelle Vielfalt, also nicht Homogenität, sondern Pluralität und Heterogenität, selbstverständlich innerhalb der für alle geltenden Gesetze. Zu der grundgesetzlichen Werteordnung und damit zu einer so verstandenen Leitkultur gehören eben beispielsweise die Religions- und die Meinungsfreiheit. „Die Bürger sind grundsätzlich auch frei, grundlegende Wertungen der Verfassung in Frage zu stellen oder die Änderung tragender Prinzipien zu fordern“,

⁹ Siehe Hans-Jürgen Papier, Asyl und Migration als Herausforderung für Staat und EU, in: NJW 2016, 2391, 2395.

so das Bundesverfassungsgericht etwa in einem Beschluss aus dem Jahre 2009. Es gibt in unserer Verfassung keine Grundpflichten, weder für Deutsche noch für Ausländer, bis auf die Pflicht, die Gesetze und das Gewaltmonopol des Staates zu achten. In jedem Fall gilt: Eine verfehlte und aus dem Ruder gelaufene Asyl- und Einwanderungspolitik kann nicht über ein nachgeschobenes Integrationsgesetz in jeder Hinsicht wieder repariert werden. Es geht nicht, mit sogenannten Integrationsgeboten rechtsstaatliche Standards partiell preiszugeben. Es gibt keine Rechtspflicht aus dem Grundgesetz zur Loyalität gegenüber dieser Werteordnung, schon gar nicht zu einer wie auch immer definierten „Leitkultur“. Es gibt nur die allgemeine Rechtspflicht zum Rechtsgemässen, und zwar für Deutsche ebenso wie für Ausländer.¹⁰

Auch hier gilt die alte, einst von Ernst-Wolfgang Böckenförde formulierte Erkenntnis, dass unser Verfassungsstaat einerseits von bestimmten identitätsstiftenden Voraussetzungen abhängt, etwa von einem gewissen Maß an Homogenität an Sprache,

Kultur, Tradition, Werteanschauung, Wertebewusstsein und zwischenmenschlicher Solidarität. Der Verfassungsstaat kann aber auf der anderen Seite diese Voraussetzungen nicht gewährleisten. Er ist im Gegenteil unter anderem zur Achtung der Religionsausübungsfreiheit, der religiösen und weltanschaulichen Pluralität und zur Neutralität verpflichtet. Das Missfallen an politischen Fehlsteuerungen darf nicht an den Menschen aus fremden Kulturkreisen ausgelassen werden, die in Ausnutzung der deutschen Rechtspraxis, zu einem großen Teil sogar durch diese veranlasst, in Deutschland Aufenthalt genommen haben. Ihnen darf nicht mit Hass oder Feindschaft, aber auch nicht mit religiöser Intoleranz und mit verfassungsrechtlich unbegründbaren und nicht zu rechtfertigenden sogenannten Loyalitätspflichten begegnet werden. Wir schulden ihnen ausnahmslos eine Behandlung nach den bewährten Regeln unserer Rechts- und Sozialstaatlichkeit, wozu selbstverständlich die unbedingte Herrschaft des staatlichen Rechts und des staatlichen Gewaltmonopols einschließlich der Beachtung und Durchsetzung gesetzlicher Ausreisepflichten bei illegalem Aufenthalt gehören.

¹⁰ Siehe ebd.

DOKUMENTATION

Die politische Diskussion um die rechtliche Anerkennung islamischer Verbände in Deutschland wurde im November 2015 von den Grünen-Politikern Cem Özdemir und Volker Beck neu akzentuiert durch einen religionspolitischen Paukenschlag, der auch Teile des Parteitagsbeschlusses der Grünen vom November 2016 bestimmt: Die islamischen Verbände seien keine Religionsgemeinschaften, sondern religiöse Vereine, da sie „bislang in ihrer Zusammensetzung national, politisch oder sprachlich, nicht aber bekenntnisförmig geprägt“ seien. Der Forderung nach Anerkennung als Religionsgemeinschaften wird „zum jetzigen Zeitpunkt“ eine Absage erteilt.¹ Die gesellschaftliche Debatte um die Anerkennung der Verbände hat sich seit den Entwicklungen in der Türkei nach dem Putschversuch 2016 und den Enthüllungen um direkte politische Einflussnahme der Türkei über DITIB, den größten Moscheeverband in Deutschland, verschärft.

Beim Jahresempfang der EZW am 16. Februar 2017 hielt der Bundesvorsitzende von Bündnis 90/Die Grünen ein Impulsreferat zum Thema der Veranstaltung „Den Islam anerkennen?“, das wir im Folgenden dokumentieren.

Cem Özdemir, Berlin

Den Islam anerkennen?

Die Debatte um dieses Thema ist hoch aktuell, und es wichtig, dass wir sie offen führen. Für klare Worte in der Debatte wurde ich vor einem Jahr noch von manchen gelobt, von anderen aber auch gescholten. Inzwischen ist einiges ans Licht getreten, sogar noch eindrücklicher als von mir prognostiziert. Das gipfelte diese Woche (Februar 2017) in Durchsuchungen bei Geistlichen der DITIB wegen des Verdachts der Agententätigkeit für die Türkei.

Mancher fragt, warum ich mit den Vertretern der islamischen Organisationen so hart ins Gericht gehe. Ich tue es, gerade weil ich die Anerkennung des Islam will. Das erfordert auch eine Diskussion auf Augenhöhe. Ich nehme die Verbände und ihre Anliegen ernst. Wir möchten, dass die muslimischen

Gemeinschaften in Deutschland gleichberechtigte Dialogpartnerinnen bei der Erörterung gesellschaftlicher Fragen werden – ähnlich wie die christlichen Kirchen oder der Zentralrat der Juden. Dieses Ziel ist für uns unstrittig.

Als ich zur Grundschule ging, gab es in meiner ersten Klasse einen einzigen weiteren Schüler nichtdeutscher Herkunft. Heute hingegen hat fast jeder dritte Schulanfänger in Deutschland eine Einwanderungsgeschichte. Viele von ihnen, nicht selten mit deutschem Pass, haben einen muslimisch geprägten Hintergrund. Wenn man unvoreingenommen in die Klassenzimmer der Republik schaut, dann erscheint die hitzig diskutierte Frage, ob der Islam nun zu Deutschland gehört oder nicht, lebensfern. Muslime gehören dazu, der Islam gehört auch dazu. Aber hier und heute reden wir über den *organisierten Islam*.

Wenn Menschen verschiedener Herkunft, Religion und Kultur in einer offenen Gesell-

¹ Volker Beck/Cem Özdemir, Den Islam und andere Religionen der Einwanderer ins deutsche Religionsverfassungsrecht integrieren – Gleiche Rechte für Muslime, Aleviten und Jeziden!, in: Kirche und Recht (KuR) 2015, 129-141.

schaft zusammenleben, sind Konflikte und Irritationen eher die Regel als die Ausnahme. Entscheidend ist für mich, dass wir zivilisiert damit umgehen, dass wir uns dabei stets auf einem gemeinsamen Fundament bewegen und dass wir dies auch von allen einfordern, ob sie nun hier geboren sind oder eingewandert. Allen Seiten wird da ein gewisses Maß an Bereitschaft zur Veränderung abverlangt. Die Umstände und der Zeitgeist, unter welchem die islamischen Verbände damals gegründet worden sind („Gastarbeiterpolitik“), haben sich verändert und werden sich weiter verändern. Es wäre geradezu ein Treppenwitz, wenn sich alles und jeder um einen herum in Richtung einer inklusiven Einwanderungsgesellschaft verändern würde – nur nicht die traditionellen Verbände der Migranten und Migrantinnen bzw. die Gemeinschaften der eingewanderten Religionen.

Ich bin überzeugt, dass in einer solchen Veränderung große Chancen liegen – auch und gerade für die Verbände. Das würde zudem die Attraktivität der Verbände – gerade auch für neue/junge Mitglieder – zweifelsohne erhöhen. Man stelle sich den Gewinn vor, wenn wir in zentralen gesellschaftlichen Debatten, also z. B. bei der Erörterung medizinischer Fragen (von der Sterbehilfe bis zum Schwangerschaftsabbruch), bei ökologischen und sozialen Fragen bis hin zu Diskussionen über Krieg und Frieden künftig immer auch muslimische Stimmen hören würden. Das sind die Chancen, die wir für die Muslime in Deutschland sehen. Aber das fällt einem nicht in den Schoß. Dafür muss man selbst etwas tun. Einfach nur abzuwarten in der Hoffnung, die staatliche Anerkennung rolle ja sowieso irgendwie auf sie zu, wird dagegen kein erfolgreicher Weg sein.

Was meine ich damit konkret, welche Probleme sehe ich momentan? Es gibt eine große Bandbreite an Möglichkeiten, sich als Religionsgemeinschaft zu organisieren: von

charismatischen „ad-hoc-Bewegungen“ ohne formale Struktur bis hin zu strikt hierarchischen Gemeinschaften mit kodifizierter religiöser Lehre. Das alles respektieren wir innerhalb der Grenzen der Verfassung, und so respektieren wir selbstverständlich auch, wenn sich die vier islamischen Verbände selbst als Religionsgemeinschaften betrachten.

Aber es geht den Verbänden ja um mehr: Sie wollen vom Staat als Ansprechpartner anerkannt werden. Da geht es vor allem um den bekenntnisförmigen islamischen Religionsunterricht. Unser Grundgesetz bietet bekanntermaßen Religionsgemeinschaften an, dazu mit dem Staat in ein Kooperationsverhältnis einzutreten. Bevor mit einer solchen umfassenden und dauerhaften Zusammenarbeit begonnen werden kann, stellt unsere Verfassung aus gutem Grund gewisse Anforderungen.

Meine Partei und ich bleiben dabei: Die vier großen muslimischen Verbände² erfüllen aus unserer Sicht derzeit nicht die Voraussetzungen an eine Religionsgemeinschaft, um ein solches Kooperationsverhältnis zu begründen. Das Bundesverfassungsgericht führt aus: „Das Religiöse muss von zentraler Bedeutung für das Bekenntnis sein und das Wesen der Bekenntnisgemeinschaft ausmachen; es darf nicht bloße Randerscheinung sein.“ An dieser „Bekenntnisförmigkeit“ mangelt es, die vier Verbände sind sprachlich, national, politisch organisiert, Religion spielt da nur eine Rolle von mehreren.

Ich denke auch an verfassungsrelevante Vorbehalte, es gab bei einzelnen Verbänden bzw. Teilorganisationen immer wieder berechtigte Zweifel. Außerdem organisieren die vier Verbände bekanntermaßen nur einen Bruchteil der Muslime in Deutschland mitgliedschaftlich. De facto sind nur rund 20 Prozent der in Deutschland lebenden Muslime über diese vier Verbände orga-

² DITIB, Islamrat, ZMD, VIKZ.

nisiert. Das ist ein Problem, namentlich der Repräsentanz. Islamische Moscheegemeinden bestehen häufig nur aus einer kleinen Gruppe von Mitgliedern, die die unmittelbar notwendigen organisatorischen und finanziellen Angelegenheiten regeln. Aber wer z. B. bekenntnisförmigen Religionsunterricht im Sinne des Grundgesetzes anbieten will, der muss schon präzise darlegen können, wer denn nun Mitglied der jeweiligen Religionsgemeinschaft ist – und wer nicht. Bei DITIB kommt etwas Weiteres hinzu: Es handelt sich um die deutsche Vertretung eines türkischen Ministeriums – mit all den Auswirkungen, die momentan in der Presse zu lesen sind.

Dass es nicht unmöglich ist, sich als muslimische Gemeinschaft als Religionsgemeinschaft zu organisieren, hat die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF) ebenso bewiesen wie die Ahmadiyya Muslim Jamaat, die beide Träger von bekenntnisorientiertem Religionsunterricht sind.

Was ist die Lösung? Wie kommen wir denn nun zu einem anerkannten Islam? Wie ich schon angedeutet habe: Bei den Verbänden ist Bewegung statt Abwehrhaltung gefragt. Sie haben es in der Hand. Daher halte ich auf dem Weg zur Herausbildung muslimischer Religionsgemeinschaften pragmatische Zwischenlösungen für wichtig, wie sie heute schon in Nordrhein-Westfalen und Baden-Württemberg umgesetzt werden.

Dort wurde ein Beirat installiert, der dem Staat als Ansprechpartner bei der Organisation des gewünschten islamischen Religionsunterrichts dient. In diesen Beiräten finden neben den islamischen Verbänden auch unabhängige Muslime Gehör, die immerhin die Mehrheit der Muslime in Deutschland darstellen.

Der Wunsch nach Anerkennung, Wertschätzung und Zugehörigkeit ist nicht nur gerechtfertigt – in ihm steckt auch eine große Chance. Wer sinnvolle Bildungs- und Präventionsarbeit leisten will, muss hier ansetzen. Dazu gehört für mich auch, dass wir die emotional empfundene Verbundenheit fördern und unmissverständlich klar machen, dass Muslime dazugehören. Das beinhaltet auch, dass muslimisch geprägte Kultur, Geschichte und Identität eine gleichberechtigte Rolle spielen, etwa bei Freizeitangeboten und in der Jugendsozialarbeit. Relevant ist schließlich auch der Aufbau einer muslimischen Wohlfahrtspflege und Seelsorge. Aber auch hier gilt: Das alles funktioniert nur beidseits. So stehen meiner Meinung nach auch die islamischen Verbände und Moscheegemeinden in der Pflicht, sich selbst zu prüfen. Den Weg weist uns das Grundgesetz. Meine Erwartungen an die islamischen Verbände sind dabei nicht größer oder kleiner als meine Erwartungen an andere Glaubensgemeinschaften.

Michael Utsch

Christliche Aufmerksamkeit oder buddhistische Achtsamkeit?

Notwendige Unterscheidungen

Im Zeitalter interreligiöser Buntheit mit ihren vielfältigen Integrationsansätzen mag es irritieren, zwischen christlich geübter Aufmerksamkeit und buddhistisch geprägter Achtsamkeit zu unterscheiden. Bilden die auf Erfahrung fokussierten, nach innen gerichteten Übungen der Meditation nicht eine Brücke zwischen den verschiedenen Religions- und Glaubenssystemen? Steht die Wahrnehmung der Verbundenheit mit dem Göttlichen nicht im Zentrum aller Mediationswege? Ist Mystik nicht der Kern aller Religionen? Wozu sollen die Besonderheiten christlicher Übungswege ins Gedächtnis gerufen und der buddhistischen Achtsamkeit gegenübergestellt werden?

Eine Methode kann nur im Zusammenhang mit dem beabsichtigten Ziel eingeschätzt werden. Schon Gershom Scholem hat betont, dass es keine Mystik an sich gebe, sondern „nur Mystik von etwas, Mystik einer bestimmten religiösen Form“¹. Meditative Übungen dienen dem Wahrnehmungs- und Einstellungstraining gegenüber einer transzendenten Wirklichkeit, und man könnte sie mit einer Sprache vergleichen. Niemals sprechen wir „Sprache“ an sich. Wenn wir das deutsche, französische oder englische Zeichensystem benutzen, betreten wir einen spezifischen Kulturraum mit eigenen Traditionen, Sitten, Symbolen und

Ritualen. Dieser Vergleich verdeutlicht den Reduktionismus, der mit dem Ansatz einer universellen, kulturübergreifenden Mystik einhergeht. Insofern ist es hilfreich und weiterführend, die Konturen christlicher Spiritualität² und evangelischer Mystik³ möglichst präzise zu bestimmen.

Unübersehbar haben sich seit den 1970er Jahren in den christlichen Einkehrhäusern asiatische Versenkungsmethoden wie Yoga, Zen und Achtsamkeitsmeditation ausgebreitet. Allerdings wird mit der Hinwendung zu diesen Methoden die über Jahrhunderte verfeinerte und bewährte Tradition der Kontemplation mit dem Fokus auf biblischer Betrachtung (*lectio divina*) verlassen. Obwohl seit einigen Jahren eine bemerkenswerte Renaissance der *lectio divina* im Katholizismus und in protestantischen Kirchen zu beobachten ist,⁴ werden heute in kirchlichen Häusern der Stille zumeist zeitgenössische Trends der Körperkultur und der transpersonalen Psychologie aufgegriffen und durch buddhistische und

¹ Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt a. M. 1996, 6.

² Corinna Dahlgrün, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, Berlin 2009; Simon Peng-Keller, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darmstadt 2010.

³ Peter Zimmerling, *Evangelische Mystik*, Göttingen 2016.

⁴ Vgl. Karl Baier, *Lesen als spirituelle Praxis in der Gegenwartskultur*, in: Hans Gerald Hödl/Veronica Futterknecht (Hg.), *Religion nach der Säkularisierung* (FS Johann Figl), Münster 2011, 243-278.

neuhinduistische Elemente ergänzt.⁵ Wird dabei bedacht, dass die östlichen Meditationspraktiken keinesfalls nur neuartige Wahrnehmungs- und Körperübungen darstellen, sondern auch die Inhalte beeinflussen werden? Hier stehen nicht eine wünschenswerte stärkere Einbeziehung des Körpers und weitere anregende Impulse aus anderen Traditionen zur Debatte. Aber viele Indizien belegen, was auch die in dieser MD-Ausgabe vorgestellte Studie von Annette Meuthrath zeigt: Die christliche Identität und das Menschen- und Gottesbild verändern sich durch eine östlich geprägte Meditationspraxis maßgeblich.

Buddhistische Wurzeln der Achtsamkeit

Genau genommen speist sich Achtsamkeit selber aus verschiedenen Quellen, die je nach Lehrer unterschiedlich akzentuiert werden. Teile der Methode stammen aus der Vipassana-Tradition, andere aus dem Zen oder dem hinduistischen Yoga. Dennoch ist ein Achtsamkeitstraining für viele zur Eintrittstür für eine vertiefte Beschäftigung mit dem Buddhismus geworden. Besonders unter Psychotherapeuten wird der Buddhismus heute sehr geschätzt, weil er den weit verbreiteten narzisstischen Störungen etwas entgegensetzen kann. Das buddhistische Geistestraining stellt Möglichkeiten zur Überwindung von ungesunden Selbstkonzeptionen zur Verfügung, durch die egoistische Motive unwichtiger werden und das Selbstmitgefühl wachsen kann. Mittlerweile ist eine zweite Welle der Buddhismus-Rezeption in der Psychotherapie zu beobachten. Während die erste Welle in den 1990er Jahren insbesondere die Achtsamkeitspraxis mit ihren therapeutischen Möglichkeiten in den Mittelpunkt gestellt hat, richtet sich das Interesse der

gegenwärtigen zweiten Welle stärker auf die verändernde Kraft des Mitgefühls und die Entwicklung von Weisheit.⁶

Eine nachhaltige Bewusstseinsveränderung, darin sind sich die buddhistisch geprägten Psychologen einig, kann durch die gezielte Einbeziehung von Meditation erreicht werden. Der Zugang zu einem achtsamen Gewahrsein sei auch inmitten von Leid und Schmerzen möglich. Insbesondere wird auf die Kultivierung von Mitgefühl und die Entwicklung von Selbstmitgefühl hingewiesen. Eine Studie weist darauf hin, dass Psychotherapeuten, die selbst meditierten, bessere Therapieergebnisse erzielen als Kollegen ohne eine solche Praxis.⁷

Durch die Verbindung von buddhistischen Praktiken mit verhaltenstherapeutischen Interventionen sind empirisch überprüfte Psychotherapieverfahren entstanden. Mehrere achtsamkeitsbasierte Verfahren bilden die „3. Welle“ der Verhaltenstherapie nach der Phase der Lerntheorie und der kognitiven Wende. Das religiöse Weltbild des Buddhismus harmoniert recht gut mit dem lernpsychologischen Ansatz, weil beide Traditionen wirkungsvolle Übungen zur Gefühlswahrnehmung und -veränderung entwickelt haben. Achtsamkeitsbasierte Konzepte als störungsübergreifende Komponenten zielen einerseits auf die Verbesserung der Akzeptanz unangenehmer Lebensumstände und Emotionen, andererseits auf die Verbesserung einer neutralen, emotionsfreien Beobachtung innerseelischer Prozesse.

Die drei bekanntesten achtsamkeitsbasierten Verfahren sind die Dialektisch-Behaviorale Therapie (DBT) nach Marsha

⁵ Vgl. Michael Utsch, Achtsamkeit, in: MD 6/2016, 234-237.

⁶ Vgl. Ulrike Anderssen-Reuster u. a. (Hg.), Psychotherapie und buddhistische Geistesschulung, Stuttgart 2013; Britta Hölzel/Christine Brähler (Hg.), Achtsamkeit mitten im Leben. Anwendungsgebiete und wissenschaftliche Perspektiven, München 2015.

⁷ Vgl. Ludwig Grepmaier/Marius Nickel, Achtsamkeit des Psychotherapeuten, Wien 2007.

Linehan, die „acceptance and commitment therapy“ (ACT) nach Steven Hayes sowie das Verfahren der „mindfulness-based stress reduction“ (MBSR) nach Jon Kabat-Zinn. Alle drei Verfahren haben starke Verbindungen zum Buddhismus, auch wenn diese oft nicht reflektiert werden. Marsha Linehan, die Begründerin der DBT, hat im März 2015 bei dem Festakt zum 90. Geburtstag des Zen-Meisters Willigis Jäger diese Wurzeln beschrieben. In ihrer Laudatio würdigte sie Willigis Jäger, von dem sie selbst nach langjähriger Schülerschaft zur Zen-Meisterin ernannt worden war, und hob hervor, dass Jäger eigentlich der Koautor aller ihrer Veröffentlichungen sein könnte, weil seine Gedanken die DBT maßgeblich geprägt hätten.⁸ Auch Steven Hayes, der Begründer der ACT, hat schon vor vielen Jahren auf Gemeinsamkeiten seines therapeutischen Ansatzes mit dem buddhistischen Menschenbild hingewiesen, ohne dabei die Widersprüche zwischen der zweieinhalbtausend Jahre alten Weisheitslehre und der modernen Psychotherapie zu verschweigen.⁹

Die weiteste Verbreitung im Gesundheitswesen haben die MBSR-Kurse von Jon Kabat-Zinn gefunden, weil ihre positive Wirkung wissenschaftlich erwiesen ist und sie deshalb in vielen Ländern gefördert werden.¹⁰ In einem Interview hat der Biologe allerdings kürzlich zugegeben, dass er die

buddhistischen Wurzeln der Achtsamkeit aus Angst vor kollegialer Abwertung lange Zeit verborgen habe.¹¹ Heute ermahnt er die MBSR-Lehrenden, sich mehr mit dem Buddhismus und der Ethik des Mitgefühls zu beschäftigen. Auch wenn er sein Trainingsprogramm immer wieder als säkularisierte Technik darstellt, ist die Nähe zu religiösen Heilsversprechen augenfällig. So wird für eine Fortbildung mit Kabat-Zinn mit dem Titel geworben: „Wie wir uns und die Welt heilen durch die Praxis und Anwendung von Achtsamkeit“.

Der deutsche MBSR-Dachverband betont in seinen ethischen Qualitätsrichtlinien zwar zunächst die weltanschauliche Neutralität der Achtsamkeit und verpflichtet die Lehrenden in diesem Netzwerk, auf „weltanschauliche und religiöse Indoktrination“ zu verzichten.¹² Dann heißt es jedoch: „Auf gezieltes Nachfragen“ sollen die Trainer den ihrer „Arbeit zugrunde liegenden Hintergrund und die eigene Praxis“ benennen. Transparenz ist auf dem Gebiet des weltanschaulichen Dialogs eine wesentliche Vertrauensbasis, deshalb ist diese Erweiterung des BBSR-Verbandes zur Neutralitätsdebatte zukunftsweisend.

Grenzen der Integration

Meditation und Psychotherapie folgen verschiedenen Regeln und Systemen. Besteht bei dem Integrationsversuch psychospiritueller Verfahren nicht die Gefahr, dass ein psychotherapeutisches Heilverfahren zu einem umfassenden Heilsversprechen aufgebläht wird? Gegen diese problematische Vermischung wendet sich auch eine

⁸ www.youtube.com/watch?v=0ZaqZFJkZDE (Abruf: 24.2.2017).

⁹ Vgl. Steven Hayes, Buddhism and Acceptance and Commitment Therapy, in: *Cognitive and Behavioral Practice* 9/2002, 58-66.

¹⁰ Auch die Effekte christlicher Meditation werden neuerdings intensiver wissenschaftlich untersucht; vgl. Thomas Frederick/Kristen M. White, Mindfulness, Christian Devotion Meditation, surrender, and worry, in: *Mental Health, Religion & Culture* 18/2015, 850-858; Jesse Fox u. a., Centering prayer's effects on psycho-spiritual outcomes: A pilot outcome study, in: *Mental Health, Religion & Culture* 19/2016.

¹¹ Interview mit Jon Kabat-Zinn in „The Psychologist“ vom 18.5.2015, <https://thepsychologist.bps.org.uk/not-mcmindfulness-any-stretch-imagination> (Abruf: 8.3.2017).

¹² Vgl. www.mbsr-verband.de/verband/qualitaet-und-ethik.html (Abruf: 2.3.2017).

Dresdner Psychiaterin: „Denkbar und wünschenswert ist, dass sich therapeutische und spirituelle Ansätze ergänzen können. So kann eine professionelle ambulante Psychotherapie mitunter gut durch eine meditative Übungspraxis, durch Yoga oder christliche Meditationspraktiken erweitert werden. Wichtig für solche förderlichen Kooperationen sind der Respekt vor der jeweils anderen ‚Fakultät‘, Kenntnisse über Indikationen und Methoden des jeweiligen Ansatzes und die Bereitschaft, den Alleinvertretungsanspruch für die Seele des Menschen aufzugeben.“¹³ Diesem Zitat folgt eine Tabelle, in der präzise sowohl therapeutische als auch spirituelle Entwicklungsziele in ihrer Unterschiedlichkeit dargestellt sind.

Es ist zu begrüßen, dass in letzter Zeit intensiver die ethischen und weltanschaulichen Wurzeln der Meditation reflektiert werden, besteht doch eine kontroverse Diskussion um die Notwendigkeit eines spirituellen Fundaments beim Meditieren.¹⁴ Die Frage, ob eine ursprünglich spirituelle Praxis mit dem Ziel der Erleuchtung aus ihrem religiös-weltanschaulichen Zusammenhang herausgelöst werden kann, wird verschieden beantwortet. Es sind übrigens nicht nur christliche Theologen, die hier Bedenken anmelden. Auch manche Buddhisten befürchten die Verwässerung ihrer Lehre und lehnen eine Instrumentalisierung der Achtsamkeitsmeditation etwa zur Steigerung der Arbeitsfähigkeit ab.¹⁵

Die Fraktion der Vertreter der säkularen Formen von Achtsamkeitsmeditation argu-

mentieren, dass Meditieren unausweichlich zu ethischerem Verhalten führe. Dem widersprechen Meditationslehrer, die ihr Angebot in einen buddhistischen Kontext einbetten. Das Praktizieren von isolierten Meditationstechniken könne eine zweifelhafte moralische Haltung fördern und zur Passivität verleiten. Deshalb macht seit Kurzem der spöttische Begriff „McMindfulness“ die Runde. Wenn Achtsamkeitstrainings von Arbeitgebern finanziert werden, um die Leistungsfähigkeit ihrer Angestellten zu steigern, ist Skepsis berechtigt. Oft ist Achtsamkeit selbst schon Teil der Beschleunigungs- und Selbstoptimierungskultur geworden, zu der sie ursprünglich einen Gegenpol bilden wollte. Wenn Achtsamkeit nur der Maximierung von Glück, Gewinn oder Geschwindigkeit dient – verliert man da nicht das spirituelle Ziel, nämlich den Ausstieg aus dem Kreislauf der Wiedergeburt, aus dem Blick? Angesichts der zahlreichen Ausprägungen von Achtsamkeit ist es nützlich, sich die unterschiedlichen weltanschaulichen Grundlagen vor Augen zu halten.

Unterschiedliche Voraussetzungen und Ziele christlicher und buddhistischer Meditation

Manche Christen verbinden verschiedene religiöse Traditionen und verstehen sich etwa gleichzeitig als Christ und als Buddhist. Prominente Beispiele sind der Zen-Buddhist und Jesuit Enomiya-Lassalle (1898 – 1990), der Pallottinerpater und Zen-Meister Johannes Kopp (1927 – 2016), die Pädagogin und Zen-Meisterin Pia Gyger (1940 – 2014), der Benediktiner und Zen-Meister Willigis Jäger (geb. 1925), der Jesuit und Zen-Meister Niklaus Brantschen (geb. 1937) oder die evangelische Pastorin Gundula Meyer (geb. 1937).

Christliche und buddhistische Meditation haben aber unterschiedliche Voraussetzun-

¹³ Ulrike Anderssen-Reuster, Achtsamkeit in Psychosomatik und Psychotherapie, in: Michael Zimmermann u. a. (Hg.), Achtsamkeit. Ein buddhistisches Konzept erobert die Wissenschaft, Bern 2012, 103–114, hier 111.

¹⁴ Vgl. Peter Sedlmeier, Die Kraft der Meditation. Was die Wissenschaft darüber weiß, Reinbek 2016, 46.

¹⁵ Vgl. Oliver Freiburger/Christoph Kleine, Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung, Göttingen 2011, 457.

gen und Ziele, auf die im Folgenden hingewiesen werden soll.¹⁶

Die zentrale buddhistische Weisheit behauptet, dass Leben Leiden bedeute, dessen verhängnisvoller Kreislauf durch Geistes- schulung beendet werden könne. Dieses buddhistische Welt- und Menschenbild wird bei den achtsamkeitsbasierten Verfahren vorausgesetzt, jedoch nicht reflektiert. In einem Fachartikel heißt es: „Der Mensch hat aus buddhistischer Sicht das psychologische Potential, sich ... von persönlichem Leid zu befreien.“¹⁷ Dieses „Erwachen im Sinne einer endgültigen Befreiung von allem Leiden“ soll durch achtsames Geistes- training möglich werden, durch das die falsche Identifizierung des Menschen mit sich selbst und seiner Umwelt aufgelöst werden könne. Wird mit dieser Interpretation nicht eine negativ getönte Wirklichkeitsdeutung vorausgesetzt, die durch diszipliniertes Geistestraining überwunden werden soll? Legte man ein christliches Wirklichkeits- verständnis zugrunde, würde das Welt- bild als gute Schöpfung Gottes inklusive des Menschen als Ebenbild des Schöpfers freundlicher und positiver ausfallen. Statt mühevoller Selbsterlösung stünden die voraussetzungslose Liebe Gottes und die Rechtfertigung des fehlbaren Menschen im Zentrum.

Deutlich unterscheiden sich Buddhismus und Christentum von ihren Voraussetzungen, ihrer Struktur und Grundhaltung her. Als prophetische Religion geht das Christentum von einem Schöpfergott aus und ist nach außen gerichtet. Christen wollen die Schöpfung bewahren und das Sozialgefüge

umgestalten. Demgegenüber sieht die mystische Weltanschauung des Buddhismus „die Welt als Ganzes für unveränderbar an und wendet sich nach innen, sie ist introvertiert und will mit dem Dasein, so wie es ist, fertig werden: Durch Selbstkontrolle und Abwendung von den Verlockungen der Welt“¹⁸. Auch die unterschiedlichen Zielsetzungen trennen das Christentum vom Buddhismus. Während der Christ auf ein Leben nach dem Tod in Gemeinschaft mit seinem Schöpfer hofft, ängstigt den Buddhisten die Vorstellung eines ewigen Lebens. Da jegliches Leben im Grunde aus Leiden und Wiedergeburt besteht, ist er bemüht, den Kreislauf der Wiedergeburten zu durchbrechen, wünscht sich endgültiges Verlöschen und verhält sich „heilsam“, um dieses Ziel zu erreichen. Während „der Christ das *telos* im künftigen Reiche Gottes sucht, findet der Buddhist es im Nirwana“¹⁹. Anknüpfend an Tillich hat Pannenberg die anthropologischen Unterschiede zwischen der Leidhaftigkeit des Daseins und der Gotesebenbildlichkeit des Menschen herausgestellt. Die grundlegende Differenz zwischen Christentum und Buddhismus sieht er darin, dass der christliche Glaube sich auf Jesus Christus als eine transzendente Realität beziehe, während der Buddhismus jede Form des Dualismus ablehne, besonders den Dualismus von Subjekt und Objekt.²⁰

Gegenseitige Bereicherung

Bei allen theologischen Divergenzen darf aber nicht übersehen werden: Viele Christen finden in ihrer Alltagserfahrung immer weniger Bezüge zur christlichen Lehre. In einer kürzlich veröffentlichten repräsentativen Studie wurde gezeigt, dass von einer

¹⁶ Weiterführend dazu siehe den Art. „Christliches Zen“, in: Matthias Pöhlmann/Christine Jahn (Hg.), Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, Gütersloh 2015, 1029-1032.

¹⁷ Gerald Virtbauer, Bewusstsein und Achtsamkeit in der buddhistischen Psychologie, in: Ulrike Andersen-Reuster u. a. (Hg.), Psychotherapie und buddhistisches Geistestraining, Stuttgart 2013, 263-276, hier 274.

¹⁸ Hans Wolfgang Schumann, Handbuch Buddhismus, Köln 2000, 156.

¹⁹ Wolfhart Pannenberg, Christliche Spiritualität: Theologische Aspekte, Göttingen 1986, 85.

²⁰ Vgl. ebd., 90.

Erkrankung Betroffene keine verstärkte religiöse Praxis zeigten. Not lehre also nicht beten.²¹ Der Autor deutet diesen Befund als Hinweis fortgeschrittener Säkularisierung auch in kirchlichen Kreisen. Insofern kann die buddhistische Praxis als Anregung verstanden werden, weniger an überzeugenden Dogmatiken zu feilen, sondern sich häufiger aufmerksam in die Gegenwart Gottes zu begeben.

Dogmatische Gegensätze relativieren sich, wenn die Praxis ins Spiel gebracht wird, die ja besonders der Buddhismus betont und aller Theorie vorzieht. Bei der meditativen Praxis gibt es zweifelsohne zahlreiche Berührungspunkte zwischen Christen und Buddhisten, die zu einer gegenseitigen Bereicherung beitragen.²² Eine Gemeinsamkeit stellt die nichtwertende Wahrnehmung des Augenblicks dar. Im Sinne einer natürlichen Mystik kann dies christlich gedeutet werden: „Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele.“²³ Aus dieser Perspektive können mittlerweile weit verbreitete Meditationsformen wie das

aus den Exerziten stammenden „Gebet der liebenden Aufmerksamkeit“ oder das aus der Ostkirche stammende Herzensgebet als christliche Formen der Achtsamkeit verstanden werden.²⁴

Doch auch beim Vergleich zwischen christlichem Gebet und buddhistischer Meditation gilt es, die Unterschiede nicht zu übergehen. Gebet bedeutet, sich auf das Abenteuer einer Begegnung mit sich selbst einzulassen und – darüber hinaus – bewusst in die Gegenwart Gottes zu treten. Das Gebet ist kein Mittel, um etwas zu erlangen. Das bedeutet, ohne Absicht und Zweck die Nähe Gottes aufzusuchen, einfach aus Dankbarkeit und Glück – ein radikaler Gedanke, der es in unserer heutigen Zeit mit ihren Sach- und Erfolgszwängen schwer hat. Während der Zeitgeist Erfolg, Nutzen, Output, Effizienz verlangt, ermöglichen Stille und Gebet die Verlangsamung und das genaue Hinschauen und Staunen. Dabei können buddhistische Techniken helfen, im Augenblick anzukommen. Die Wahrnehmung der verborgenen Anwesenheit Gottes und das Hören auf Gottes Wort gehen jedoch entscheidende Schritte weiter und setzen Glauben voraus.

²¹ Vgl. Gereon Heuft, *Not lehrt (nicht) beten. Repräsentative Studie zu religiösen Einstellungen in der Allgemeinbevölkerung und von Patienten der psychosomatisch-psychotherapeutischen Ambulanz eines Universitätsklinikums*, Münster 2016.

²² Vgl. Bernard Senécal, *Christliches Gebet und buddhistische Meditation*, in: *Geist und Leben* 1/2010, 41-51.

²³ Dieser Satz geht auf den Philosophen Nicolas Malebranche zurück, der im 17. Jahrhundert als Priester des Oratorianer-Ordens in Paris wirkte. Mit diesem Titel ist auch eine Studie über Achtsamkeit in der christlichen Tradition überschrieben; vgl. Regina Bäumer/Michael Plattig, *Achtsamkeit ist das natürliche Gebet der Seele. Geistliche Begleitung in der Zeit der Wüstenväter und der personenzentrierte Ansatz nach Carl Rogers*, Würzburg 1998.

²⁴ Vgl. Willi Lambert, *Das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit*, in: Matthias Arnold/Philipp Thull (Hg.), *Theologie und Spiritualität des Betens. Handbuch Gebet*, Freiburg i. Br. 2017, 155-166; Andreas Ebert/Carol Lupu (Hg.), *Hesychia. Das Geheimnis des Herzensgebets*, München 2016. Für weiterführende und anregende Impulse aus der Anglikanischen Kirche vgl. Joanna Collicutt u. a., *Being Mindful, Being Christian. A Guide to Mindful Discipleship*, Oxford 2016.

Meditation – eine Herausforderung für den christlichen Glauben?

Zu den Glaubensvorstellungen und zum Glaubensvollzug meditierender Christinnen und Christen

Seit vielen Jahren bewege ich mich in „Zen-Kreisen“. Im Katholizismus groß geworden und interreligiös erfahren entstand der Wunsch, eine Forschungsarbeit zum Verhältnis „ChristInnen – Östliche Meditation“ durchzuführen. Ich nahm wahr, wie ChristInnen nach östlichen Methoden und unter der Begleitung christlicher und nichtchristlicher LehrerInnen Meditation übten. Ich sah auch, wie sie augenscheinlich ohne Bedenken an nichtchristlichen Riten teilnahmen. Sie warfen sich vor Buddha-Statuen nieder oder rezitierten die buddhistische Zufluchtnahme, mit welcher BuddhistInnen unter anderem ihre Zugehörigkeit zum Buddha-Weg ausdrücken. Zudem las ich von religiösen Doppelzugehörigkeiten und traf Menschen, die sich z. B. sowohl zum Christentum als auch zum Buddhismus bekannten. So entstand der Wunsch, eine empirische Untersuchung durchzuführen, um mehr über das religiöse Selbstverständnis von ChristInnen zu erfahren, die eine östliche, genuin¹ nichtchristliche Meditationsform praktizieren.² Verändert

sich die Art und Weise, wie sie ihren Glauben leben? Entspricht ihr Gottesbild noch dem christlichen? Dabei interessierte mich weniger, was die großen MeisterInnen der jeweiligen Meditationsform denken oder glauben, sondern vor allem die Meinung der vielen Menschen, die Meditation unter Anleitung üben.

Ein Fragebogen wurde vor dem Hintergrund meiner eigenen Meditationserfahrung entwickelt und an MultiplikatorInnen gesandt, d. h. an zumeist christliche MeditationslehrerInnen und -meisterInnen, die eine östliche Meditationsform lehren wie Zen, Vipassana, Yoga-Meditation, tibetische Meditation, Transzendente Meditation.³ Als wichtig erwies sich dabei, dass ich selber Meditationserfahrung habe. Viele der Angesprochenen waren zum Verteilen des Fragebogens erst bereit, als sie erfuhren, dass ich selbst seit vielen Jahren meditiere. Dennoch konnte ich die Angst, sich mit dem Ausfüllen des Fragebogens zu „outen“, nicht in jedem Fall ausräumen. So gab mir eine christliche Zen-Gemeinschaft insgesamt eine Absage, da sie sich um die Anonymität der Umfrage Sorgen machte. Die Sorge war unbegründet, da ich in keinem

¹ Der Zusatz „genuin“ ist notwendig, da es z. B. Zen-MeisterInnen gibt, die ihre Meditationsform, eben Zen, keiner Religion zuordnen. Sie gehen davon aus, dass Zen eine Methode der Meditation ist, die keine Glaubensinhalte transportiert. Außerdem gab es eine Diskussion dazu, ob es ein christliches Zen gebe. Dennoch entstammen z. B. Zen, Vipassana oder auch Yoga einer nichtchristlichen Religion oder sind vor deren Hintergrund entstanden.

² Die Ergebnisse der Untersuchung sind veröffentlicht in: Annette Meuthrath, Wenn ChristInnen meditieren. Eine empirische Untersuchung über ihre

Glaubensvorstellungen und Glaubenspraxis (Religionswissenschaftliche Studien 14), Berlin u. a. 2014.

³ In Gesprächen hatten mir mehrere buddhistische MeditationslehrerInnen mitgeteilt, dass nur recht selten ChristInnen unter ihrer Anleitung meditieren. Deshalb begrenzte ich mich in der Umfrage auf die o. g. MultiplikatorInnengruppe.

Fall nachvollziehen konnte, wer den Fragebogen zurückgesandt hatte, es sei denn, der Name war darauf notiert. Bemerkenswert oder auch besorgniserregend fand ich allerdings, wie häufig die Sorge geäußert wurde, dass es negative Konsequenzen haben könnte, wenn die jeweilige Kirchenleitung von den Antworten erführe. Diese Bedenken gab es vor allem bei kirchlichen MitarbeiterInnen.

Insgesamt wurden 2060 Fragebögen versandt (im Jahr 2008) mit einer Responsequote von 899, was ein guter Rücklauf für eine solche Umfrage ist. Zunächst war eine einzige Umfrage geplant. Es ergaben sich dann aber doch zwei Umfragen, denn bei der Recherche für die Untersuchung kam ich mit KontemplationslehrerInnen der „Würzburger Schule“ ins Gespräch. Da Willigis Jäger, der Begründer dieser Schule der Kontemplation, Zen-Meister ist, hatte ich die in dieser Gruppierung geübte Meditation den östlichen, genuin nichtchristlichen Meditationsformen zugerechnet. Das entsprach aber nicht dem Selbstverständnis dieser Gruppe. Und so befragte ich diese in Deutschland weit verbreitete Gruppe schließlich in einer zweiten Umfrage.

Aus den beiden Umfragen ergaben sich vier verschiedene Auswertungs- oder Vergleichsgruppen: 1. die nach östlichen Meditationsformen⁴ Übenden (451 gültige Stimmen); 2. die christliche Meditation/Kontemplation Übenden (311); 3. die östliche Meditation übenden NichtchristInnen (56); 4. Übende, die zwar den Fragebogen für die christliche Meditation/Kontemplation Übenden ausgefüllt hatten, aber angaben, eine nichtchristliche Meditationsform

zu praktizieren (48). Die Antworten der vier verschiedenen Gruppen fielen im Durchschnitt gesehen tatsächlich unterschiedlich aus.

Allerdings war vielen Meditierenden die Unterscheidung zwischen östlichen und christlichen Meditationsformen nicht wichtig. Die überwiegende Zahl der nach östlichen Formen Übenden empfindet diese Meditationsform durchaus als christlich. Sie widerspricht ihrem Glauben nicht. Wird sie überhaupt als „fremd“ oder „anders“ empfunden, sieht man darin eine Erweiterung oder Bereicherung des eigenen Glaubens. Es kommt auch vor, dass verschiedene Meditationsformen von ein und derselben Person praktiziert werden, wie z. B. Zen und das Herzensgebet, wobei auch hier zumeist nicht in christlich und nichtchristlich unterschieden wird.

Da ich meditierende *ChristInnen* in Deutschland befragen wollte, musste ich definieren, wer zur Zielgruppe der Befragung gehören sollte. Aufgrund vieler Gespräche kam ich zu einer Definition, die sehr weit gefasst ist und die dann als Auswahl- oder Ausschlusskriterium für meine Arbeit diente: Als *ChristInnen* galten dabei diejenigen, die einer der christlichen Kirchen angehören, aber auch diejenigen, die sich ohne formale Kirchenzugehörigkeit als *ChristInnen* verstehen.

Die Ergebnisse der Untersuchung beruhen auf der Selbsteinschätzung der Antworten. Dabei ist zu beachten, dass sich das religiöse Selbstverständnis, die Glaubensvorstellungen und -praktiken der meisten Gläubigen im Laufe ihres Lebens auch ohne Meditation verändern. Dennoch kann man den Veränderungen durch Meditation auf die Spur kommen und zwar dann, wenn es z. B. zwischen Menschen, die christliche Meditation/Kontemplation üben, und solchen, die eine östliche Meditationsform praktizieren, Unterschiede gibt. Diese Unterschiede beruhen dann wahr-

⁴ Im Folgenden sind mit „östlichen Meditationsformen“ einem nichtchristlichen Hintergrund entstammende Meditationsformen gemeint. Die „christliche Meditation/Kontemplation Übenden“ sind vor allem diejenigen Meditierenden, die nach der Methode der Würzburger Schule der Kontemplation meditieren.

scheinlich auch auf den unterschiedlichen Meditationsformen.

Die befragten Meditierenden⁵

Sozioökonomisches Profil: Es waren zu meist Personen höheren und mittleren Alters⁶ mit einem vergleichsweise hohen Bildungsstand und einem überdurchschnittlich hohen Engagement im religiösen und kirchlichen Bereich. Tätig sind sie oft im Gesundheits- oder Sozialsektor oder im Erziehungsbereich. Es sind Menschen, die sich vor allem auf ihre eigenen religiösen Erfahrungen und ihr eigenes Gewissen verlassen. Es scheinen mehr Frauen als Männer und mehr KatholikInnen als ProtestantInnen zu meditieren. Mit Blick auf die MeditationslehrerInnen lässt sich feststellen, dass die meisten der Antwortenden unter männlicher Anleitung üben. Obgleich also mehr Frauen als Männer meditieren, gibt es unter den Lehrenden mehr Männer. Die meisten Meditierenden⁷ sind verheiratet und haben Kinder. Das entspricht den demografischen Gegebenheiten in Deutschland. Nach eigener Einschätzung sind meditierende ChristInnen mit großer Mehrheit religiös bis tief religiös, eine Einschätzung, die in der christlichen Gesamtbevölkerung deutlich seltener vorkommt.

⁵ Vgl. zu den folgenden Ergebnissen Meuthrath, Wenn ChristInnen meditieren (s. Fußnote 2), 205-217. Es wird im Folgenden nur dann eine weitere Angabe gemacht, wenn sich das Wiedergegebene nicht auf diesen Seiten findet.

⁶ Am stärksten war unter den Befragten die Gruppe der über 60-Jährigen vertreten, etwa gleich stark die Gruppe der 51- bis 60-Jährigen und die der 41- bis 50-Jährigen; vgl. ebd., 55.

⁷ Wenn im Folgenden von „Meditierenden“ oder „meditierenden ChristInnen“ etc. die Rede ist, sind die auf die beiden Umfragen Antwortenden gemeint. Ob die Ergebnisse der Untersuchung für meditierende ChristInnen in Deutschland allgemein gelten, kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden.

Religiöse Sozialisierung: Entsprechend ihrer Altersgruppe haben die Befragten eine religiöse Erziehung genossen, wie sie in den 1960er und 1970er Jahren üblich war. D. h., sie haben Gottesdienste besucht, die Sakramente empfangen, sind nach christlichen Moralvorstellungen erzogen worden und haben kirchliche Feste gefeiert. Auch scheint der Weg zur Meditation nicht davon abzuhängen, ob die religiöse Erziehung eher streng oder eher liberal war. Wohl aber spielt die Erziehung eine Rolle bei der Wahl der Meditationsform, denn es finden diejenigen Meditierenden eher zu östlichen Meditationen und geben das Christentum eher auf, die weniger traditionell erzogen wurden. Es zeigte sich, dass das kirchliche Engagement der später Meditierenden in ihren jungen Jahren überdurchschnittlich stark war. Dabei üben die Menschen mit besonders hohem Engagement eher christliche Meditation/Kontemplation.

Zugang zur Meditationsform: Eine relativ hohe Anzahl derer, die eine östliche Meditationsform praktizieren, gaben an, dass sie durch Zufall zu ihrer Meditationsform gefunden haben oder dass ihnen das christliche Angebot auf diesem Sektor nicht ausreichte. Es handelt sich überwiegend also nicht um eine willentliche Entscheidung für eine östliche Meditationsform. Für diejenigen, die willentlich eine solche gewählt haben, sind die Unzufriedenheit mit der eigenen Religion oder die Frustration über die eigene christliche Kirche gewichtige Gründe. Im Allgemeinen finden ChristInnen durch Familie und Freunde, über Literatur und auch durch die Ansprache von LehrerInnen zu ihrer jeweiligen Meditationspraxis.

MeditationslehrerInnen der Befragten: MeditationslehrerInnen sind wichtig, da sie Meditierende in die Meditation einführen und sie auch danach weiter begleiten. Da

es hauptsächlich christliche MeditationslehrerInnen waren, durch die die Fragebögen dieser Untersuchung verteilt wurden, sind diese unter den Lehrenden auch am häufigsten vertreten. Eine interessante Abweichung gab es allerdings in der Vergleichsgruppe derjenigen, die den Fragebogen ausfüllten, obgleich sie gemäß der oben genannten Definition nicht als ChristInnen galten. Hier gaben 50 % an, ihre MeditationslehrerInnen seien BuddhistInnen. Da die Untersuchung einige Hinweise lieferte, dass diese Gruppe zumindest überwiegend aus ehemaligen ChristInnen bestand, stellt sich die Frage, ob die Praxis einer östlichen Meditation unter einer nichtchristlichen LehrerIn dazu geführt hat, dass das Christentum aufgegeben wurde. Aus den erhobenen Daten konnte diese Frage allerdings nicht beantwortet werden. Es konnte festgestellt werden, dass die große Mehrzahl der MeditationslehrerInnen aus Europa, wahrscheinlich sogar aus Deutschland stammt und nicht mehrere unterschiedliche, sondern je eine bestimmte Meditationsform lehrt. Im Allgemeinen sind diese LehrerInnen von ihrer Tradition oder Schule zur Lehre autorisiert. Diese Angabe machten die nach einer östlichen Meditationsform Übenden häufiger als die christliche Meditation/Kontemplation Praktizierenden. Bei einer geringen Anzahl vor allem unter den östliche Meditation Übenden gab es Angaben zu einer religiösen Doppelzugehörigkeit ihrer MeditationslehrerInnen (z. B. ChristInnen und BuddhistInnen).

Erwartungen an die Meditation: Die Antwortenden sehen Meditation als festen Bestandteil ihres Lebens. Menschen, die länger als fünf Jahre meditieren, tun dies oft wöchentlich, wenn nicht täglich. Es wird in Gruppen, aber auch alleine meditiert. Meditation hat für die Antwortenden nicht nur eine religiöse Bedeutung, sie wird z. B. auch als Ruhe- und Kraftquelle, als Weg zu

Frieden und Achtsamkeit, als Lebenshilfe und als Gegengewicht zum hektischen Alltag empfunden. Religiöse Aspekte der Meditation sind u. a. der Wunsch nach Gotteserfahrung, Erfahrung des Göttlichen oder des Urgrundes. Ob die Meditierenden eher auf Gotteserfahrung oder eher auf Erleuchtung hoffen, hängt z. T. von der geübten Meditationsform ab. Es kann nicht erstaunen, dass Menschen, die christliche Meditation/Kontemplation üben, eher nach Gotteserfahrung streben, wohingegen die nach östlichen Formen Übenden eher auf Erleuchtung hoffen.

Spirituelle Erfahrungen und Meditation: Die Antwortenden gaben an, dass es zu spirituellen Erfahrungen komme, allerdings stellen sich diese bei den meisten nicht unmittelbar ein. Wer aber mehr als zehn Jahre Meditationserfahrung hat, der macht zumeist auch spirituelle Erfahrungen. Ob man hierbei eher von mystischer Erfahrung spricht oder z. B. von einer Einheitserfahrung, hängt von der geübten Meditationsform ab. Nur wenige gaben an, dass diese Erfahrungen ihrem christlichen Glauben widersprechen. Das bedeutet aber nicht, dass die Erfahrungen immer mit dem christlichen Glaubensbekenntnis übereinstimmen. Für die Mehrheit der meditierenden ChristInnen gehört die Übereinstimmung mit dem Glaubensbekenntnis ihrer jeweiligen Kirche, also die Annahme grundlegender Glaubenswahrheiten, nicht unbedingt zu ihrem Christsein dazu.

Auswirkungen der Meditation auf Glaubensüberzeugungen und -praxis

Einfluss auf die Glaubensvorstellungen und die Glaubenspraxis: Die meisten Meditierenden gaben an, dass die Meditation einen Einfluss auf ihre Glaubenspraxis und ihre Glaubensvorstellungen hat. Dabei zeigte sich, dass die Stärke des Einflusses davon

abhängt, wie viele Jahre und wie häufig meditiert wurde und wie hoch die Wichtigkeit von Meditation für das eigene Leben eingeschätzt wurde.

Meditation allgemein, aber auch der genuin religiöse Hintergrund der geübten Meditationsform haben Einfluss auf den Glaubensvollzug Meditierender. So kommt es bei nach östlichen Formen Meditierenden stärker zur Integration nichtchristlicher Elemente in die Glaubenspraxis als bei den christliche Meditation/Kontemplation Übenden. Z. B. sprechen sie häufiger Gebete oder rezitieren Texte anderer Religionen. Es lässt sich sagen, dass die Glaubenspraxis der letztgenannten Gruppe traditioneller christlich ist. Trotzdem geben insgesamt jeweils über 40 %⁸ aller Meditierenden an, sowohl in der Glaubenspraxis als auch in den Glaubensvorstellungen von „anderen Religionen“ beeinflusst zu sein.

Eine der nach Meinung der Befragten durch Meditation hervorgerufenen Veränderungen besteht darin, dass einige nicht mehr mit dem christlichen Glaubensbekenntnis übereinstimmen. Darüber hinaus verlieren christliche Moralvorstellungen bei nicht ganz der Hälfte aller meditierenden ChristInnen an Bedeutung. Dies geht damit einher, dass ethische Vorstellungen anderer Religionen in die Glaubenspraxis aufgenommen werden.

Insgesamt erfahren meditierende ChristInnen ihre Glaubenspraxis als intensiviert und als bewusster. Das Erfahrungselement im religiösen Leben ist ihnen wichtig. Ein zunehmend ganzheitliches Leben verändert auch die Gebetspraxis. So wird z. B. der Körper in das Gebet einbezogen. Das Beten ohne Worte ist für die meisten meditierenden ChristInnen die häufigste Gebetsform. Dabei zeigt sich, dass sie häufiger beten als die ChristInnen in Deutschland allgemein,

⁸ Vgl. Meuthrath, Wenn ChristInnen meditieren (s. Fußnote 2), 144, 149, 174.

legt man etwa die Ergebnisse des Religionsmonitors der Bertelsmann-Stiftung zugrunde.⁹ Und obgleich sich auch bei ihnen ein Abwärtstrend im Kirchengang verzeichnen lässt und die Bedeutung der Sakramente nachlässt, gehen meditierende ChristInnen doch insgesamt häufiger zu Gottesdiensten, engagieren sich öfter in einer christlichen Gemeinde und schreiben den Sakramenten häufiger Bedeutung zu. Meditierende sind also überdurchschnittlich hoch engagierte ChristInnen. Obgleich christliche Meditation/Kontemplation Übende häufiger zu Gottesdiensten gehen und das Abendmahl bzw. die Kommunion empfangen, sind es doch die nach östlichen Formen Meditierenden, bei denen ein positiver Zusammenhang besteht zwischen der Annahme, Meditation habe ihren Glaubensvollzug verändert, und der Teilnahme an Gottesdiensten, Abendmahl bzw. Kommunion.

Auswirkungen auf das Gottesbild: Über 80 %¹⁰ der meditierenden ChristInnen gehen davon aus, dass sich ihr Gottesbild verändert. Dabei hat bei etwa einem Drittel die christliche Gottesvorstellung an Bedeutung verloren. Der Trend geht von einer personalen Gottesvorstellung hin zu einer überpersonalen, wobei mehrheitlich außerdem eine Einheit (bzw. Nicht-Zweiheit) des Menschlichen und des Göttlichen angenommen wird. Das eine hängt mit dem anderen zusammen. Die christliche Gottesvorstellung verliert vor allem bei den christliche Meditation/Kontemplation Übenden an Bedeutung, wenn sie an ein überpersonales Göttliches glauben.

Die Glaubenspraxis hängt neben anderem auch von den Glaubensvorstellungen ab.

⁹ Vgl. Bertelsmann-Stiftung (Hg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007. Auch weitere Vergleiche mit ChristInnen allgemein beziehen sich auf den Religionsmonitor.

¹⁰ Vgl. Meuthrath, Wenn ChristInnen meditieren (s. Fußnote 2), 163.

Dies erklärt, warum es bei Meditierenden, bei denen eine personale Gottesvorstellung verblasst, zur Verehrung anderer höherer Wesen kommen kann. Dies ist vor allem bei nach östlichen Meditationsformen Übenden der Fall. Hier gibt etwa ein Drittel an, andere Gottheiten/höhere Wesen als den christlichen Gott¹¹ zu verehren. Allerdings wird diese Verehrung nicht immer als im Konflikt mit dem christlichen Glaubensbekenntnis gesehen. Dies kann z. B. dann der Fall sein, wenn es um die Verehrung von Engeln geht. Anders ist das allerdings häufig bei ChristInnen, die christliche Meditation/Kontemplation üben. Dies kann in der festgestellten traditionelleren Haltung der Menschen dieser Gruppe begründet sein.

Meditation und konfessionelles Zugehörigkeitsgefühl: Ca. ein Fünftel der nach östlichen Formen Meditierenden gehört einer buddhistischen oder hinduistischen Gemeinschaft an. Nur eine kleine Minderheit fühlt sich mehreren Religionen oder gar keiner Religion (mehr) zugehörig. Dabei besteht ein Zusammenhang zwischen einer religiösen Mehrfachzugehörigkeit und der Angabe, in den religiösen Überzeugungen durch nichtchristliche Religionen beeinflusst zu sein.

Es kann nicht verwundern, dass die konkret geübte Meditationsform Einfluss auf das religiöse Zugehörigkeitsgefühl hat. So geben nach östlichen Formen Meditierende eher an, mehreren Religionen anzugehören, wohingegen christliche Meditation/Kontemplation Übende eher vom Überschreiten traditioneller Religionszugehörigkeiten hin zu einem als transreligiös oder transkonfessionell bezeichneten Zugehörigkeitsgefühl sprechen. In den Schriften des Gründers der Würzburger Schule der Kontemplati-

on, Willigis Jäger, kommen Ausdrücke wie „transkonfessionell“ häufig vor. Trotz Mehrfachzugehörigkeit oder Aufnahme nichtchristlicher Glaubenselemente empfinden Meditierende eine klare spirituelle oder religiöse Zugehörigkeit. Diese entspricht jedoch nicht in allen Fällen ihrer formalen religiösen Zugehörigkeit.

Einflüsse auf das Weltbild: In über 86 %¹² der Antworten wird die Frage bejaht, ob sich das Weltbild durch Meditation verändert habe. Die Veränderung ergibt sich vor allem mit der Zeit, mit vielen Jahren häufiger Meditationspraxis und ihrer hohen Wichtigkeit für das Leben. Sie besteht überwiegend in einer Veränderung der Weltsicht hin zu einer ganzheitlichen. Im Zusammenhang mit dieser Veränderung des Weltbildes steht, dass Glaubensvorstellungen anderer Religionen aufgenommen wurden und sich die Antwortenden als religiöse Menschen verstehen.

Außerdem stehen die Veränderungen im Weltbild nicht allein, sondern hängen mit Veränderungen in den Gottesvorstellungen zusammen und mit dem Verhältnis, das die Meditierenden zu ihrer Kirche haben. Die Gottesvorstellung ist eher überpersonal, und Gott und Mensch werden als Einheit verstanden. Darüber hinaus hat die jeweilige Kirche an Bedeutung verloren, und das kirchliche Lehramt wird als einengend empfunden.

Meditation und kirchliches Lehramt: Meditierende ChristInnen unterscheiden sich in der Frage der Bedeutung von Kirche und Lehramt nicht von anderen ChristInnen in Deutschland. Die meisten empfinden sich als kirchenfern. Darüber hinaus scheint das Verhältnis gegenüber dem kirchlichen Lehramt und der Kirchenleitung für viele

¹¹ Mit diesem Ausdruck ist Gott, so wie er im Christentum geglaubt wird, gemeint.

¹² Vgl. Meuthrath, Wenn ChristInnen meditieren (s. Fußnote 2), 178.

belastet zu sein. Sie fühlen sich in ihrem Glaubensvollzug und ihren Glaubensvorstellungen nicht akzeptiert. Besonders diejenigen, die nicht mehr mit dem Glaubensbekenntnis übereinstimmen, fühlen sich abgelehnt. Entsprechend verliert die Kirche und noch stärker das kirchliche Lehramt für meditierende ChristInnen mehrheitlich an Bedeutung. Dabei besteht die Kirche für sie überwiegend nicht aus hauptamtlichen Mitarbeitenden oder Priestern. Dennoch sehen sich nur die christliche Meditation/Kontemplation Übenden überwiegend als Teil der Kirche. Sie empfinden so auch eine größere Nähe als diejenigen, die östliche Meditation praktizieren.

Viele meditierende ChristInnen lehnen das kirchliche Lehramt ab. Sie fühlen sich eingeengt und geben gleichzeitig häufig an, dass sich ihre Glaubensvorstellungen durch die Meditation verändert haben. Es verwundert weder, dass der Bedeutungsverlust des kirchlichen Lehramts mit dem Gefühl der Einengung einhergeht, noch dass er bei den nach östlichen Formen Meditierenden häufiger gegeben ist als bei den kirchennäheren christliche Meditation/Kontemplation Übenden.

Unter den Antwortenden gibt es eine kleine Gruppe, der von der Kirchenleitung einmal Rede- oder Lehrverbot erteilt wurde. Es handelt sich dabei um Menschen mit überwiegend langer Meditationserfahrung, die wohl auch im kirchlichen Bereich tätig waren, sonst könnte das Erteilen eines Rede- oder Lehrverbot nicht zur Anwendung kommen.

Meditierende und religiöser Wahrheitsanspruch: Meditierende ChristInnen geben an, schon in „jungen Jahren“ anderen Religionen gegenüber offen gewesen zu sein. Das gilt vor allem für die nach östlichen Methoden Meditierenden. Außerdem konnte aufgrund der erhobenen Daten festgestellt werden, dass eine liberale religiöse Erziehung diese Offenheit begünstigt und dass

die Offenheit durch die spätere östliche Meditationspraxis noch vergrößert wurde. Letzteres muss nicht verwundern, da diese Menschen durch ihre Meditationspraxis in vielen Fällen mit Texten und Riten anderer Religionen in Berührung kommen. Wer dies ablehnt, wird kaum zu östlichen Meditationsformen finden. Entsprechend ihrer Offenheit gegenüber anderen Religionen gehen die Antwortenden überwiegend davon aus, dass die verschiedenen Religionen voneinander lernen können.

Im Allgemeinen lehnen meditierende ChristInnen etwaige Absolutheitsansprüche ihrer Religion ab. Ihrer Meinung nach haben auch andere Religionen Heilsrelevanz, führen zu Gott und/oder bergen Wahrheit. Diese Meinung wird häufiger von Meditierenden als vom Durchschnitt der Gesamtbevölkerung in Deutschland vertreten. Besonders offensichtlich ist dies bei nach östlichen Formen Meditierenden. Allerdings hält ein Drittel der Befragten nicht alle Religionen für gleich wahr oder gleich heilsrelevant.

Meditierende und ihr christliches Umfeld

Die Meditierenden geben an, dass ChristInnen, auch wenn sie selbst nicht meditieren, auf Meditierende in ihrem Umfeld überwiegend positiv reagieren. Allerdings spricht etwa die Hälfte der Meditierenden nicht mit ihnen über ihre Glaubenserfahrungen und -überzeugungen. Es ist aber wiederum nur eine Minderheit, die ihre Erfahrungen und Vorstellungen direkt „verbirgt“. Dabei handelt es sich dann auch um eine Gruppe, die sich überwiegend nicht mehr in Übereinstimmung mit dem Glaubensbekenntnis sieht und für die das christliche Gottesbild an Bedeutung verloren hat.

Interessant ist auch, dass das „Verbergen“ etwas mit dem Berufsleben zu tun hat: Menschen, die christlich meditieren, halten dann etwas vor ihrer Umgebung zurück,

wenn sie noch einem Beruf nachgehen. Es sind Menschen, für die Kirche und der Glaubensvollzug als ChristIn nicht mehr so wichtig sind. Außerdem fühlen sie sich von der Kirchenleitung nicht akzeptiert. Es waren vor allem die christliche Meditation/Kontemplation übenden KatholikInnen, die angaben, etwas vor MitchristInnen zu verbergen, weniger die ProtestantInnen.¹³ ChristInnen, die nach östlichen Formen meditieren, verbergen ihre Glaubensvorstellungen vor allem dann, wenn sie auch andere Gottheiten als den christlichen Gott oder „höhere Wesen“ verehren.

Gefährdet Meditation den christlichen Glauben?

Aufgrund der Untersuchung kann diese Frage in mancher Hinsicht mit Ja, in anderer Hinsicht mit Nein beantwortet werden. Z. B. ist es für den christlichen Glauben als positiv zu werten, wenn Meditierende angeben, dass sie Glaubensinhalte durch die Meditation besser verstanden haben und im Glauben gestärkt wurden. Die Meditierenden, die zu einem besseren Verständnis gefunden haben, stimmen auch eher mit dem Glaubensbekenntnis überein. Positiv ist es auch, dass meditierende ChristInnen überdurchschnittlich engagiert sind, z. B. beim Gebet, im Gemeindeleben und in Bezug auf Gottesdienstbesuche, und dass sie sich selbst durchschnittlich als religiöser einschätzen, als das die ChristInnen in Deutschland allgemein tun. Außerdem setzen sich meditierende ChristInnen häufiger

¹³ Die in der Umfrage deutlich gewordenen Unterschiede zwischen KatholikInnen und ProtestantInnen lassen eine eigene Untersuchung dazu spannend erscheinen.

mit anderen Religionen auseinander. Dies alles sind Zeichen eines vertieften und aktiv gelebten (christlichen) Glaubens.

Allerdings steht ein vertieftes Verständnis nicht immer mit dem Glaubensbekenntnis oder der Lehrmeinung der jeweiligen christlichen Kirche im Einklang. So zeigt die Untersuchung auch, dass Meditierende eher denn nicht mehr mit dem Glaubensbekenntnis übereinstimmen, wenn sie einen Einfluss anderer Religionen auf die eigenen Glaubensvorstellungen angeben.

Als negativ für den christlichen Glauben könnte vonseiten der Kirchenleitungen zudem gewertet werden, dass insbesondere nach östlichen Formen meditierende ChristInnen fremde Glaubensvorstellungen und auch z. B. Riten in ihre Glaubensüberzeugungen und ihre Glaubenspraxis aufnehmen.

Es zeigte sich weiterhin, dass vor allem nach östlichen Formen Meditierende andere „höhere Wesen“ oder „Gottheiten“ als den christlichen Gott verehren oder an ein überpersonales Göttliches glauben und eher an Konversion denken als andere meditierende ChristInnen. Allerdings ist es dann doch nur eine Minderheit, die tatsächlich schon einmal daran gedacht hat, zu einer anderen Religion zu konvertieren. Dies geht mit der Angabe einher, von anderen Religionen in den religiösen Überzeugungen beeinflusst zu sein.

Ein Fazit meiner Untersuchung ist, dass die Kirchenleitungen gut daran täten, mit ihren Meditierenden ins Gespräch zu kommen, sodass Ängste und gegenseitiges Misstrauen überwunden werden können und in einem gemeinsamen und offenen Lernprozess um ein besseres Verständnis des Glaubens gerungen werden kann.

Der „Frankfurter Exorzismus-Fall“

Hintergründe, Erfahrungen, Eindrücke

Ein langer Gerichtsprozess um den Tod einer 41-jährigen Koreanerin im Dezember 2015 ist zu Ende gegangen: Am 20. Februar 2017 verkündete der Vorsitzende Richter Ulrich Erlbruch am Frankfurter Landgericht das Urteil im sogenannten „Frankfurter Exorzismus-Prozess“. Angeklagt waren fünf koreanische Staatsangehörige: Zwei 16-Jährige, eine 19-Jährige sowie ein 22-Jähriger und eine 44-jährige Frau, die Cousine des Opfers. Sie stammen alle aus dem familiären Umfeld des Opfers. Auch der Sohn der Getöteten gehörte zu den Angeklagten. Die vier Jugendlichen erhielten Bewährungsstrafen und können in ihre Heimat Südkorea zurückkehren, während die Hauptangeklagte wegen gefährlicher Körperverletzung mit Todesfolge zu einer Freiheitsstrafe von sechs Jahren verurteilt wurde. Der Prozess wurde durchgehend öffentlich geführt und war von einem großen Medienecho begleitet.

Rekonstruktion des Falls

Die Gruppe aus Südkorea war im Herbst 2015 nach Deutschland gekommen, um sich ein neues privates und berufliches Leben aufzubauen. Ihr Ziel war wohl, ein Restaurant zu eröffnen und sich später womöglich im Exportgeschäft zu betätigen. Sie mieteten ein Haus in Sulzbach, das sie gemeinsam bewohnten. Bereits zu diesem Punkt gab es verwirrende Aussagen im Laufe des Gerichtsprozesses: Die einen sprachen von einem „Spukhaus“, in dem es seltsame (Klopf-)Geräusche gegeben habe, die auf dämonische Kräfte zurückgingen.

Um diese „Gefahren“ zu bannen, sollen Teelichter aufgestellt und „große schwarze“ Samenkörner verstreut worden sein. Die Gruppe habe sich aus Angst vor den Dämonen gegenseitig Schlafentzug verordnet, Nachbarn sprachen von nächtlichen Schreien und Tumulten. Die anderen (u. a. der Vermieter) identifizierten die Klopfgeräusche des „Poltergeistes“ als defekte Heizung. Der Vermieter rief den Klempner, der diesem „Spuk“ ein Ende bereiten sollte. In der Garage des Sulzbacher Hauses wurde nach dem „eigentlichen“ Verbrechen die Schwester des späteren Opfers unterkühlt und halb verdurstet gefunden. Sie habe sich angeblich aus Angst vor Geistern dorthin zurückgezogen. Ein strafrechtlich relevanter Hintergrund wurde hier nicht festgestellt. Die restliche Gruppe mietete sich Anfang Dezember 2015 in Frankfurt im Luxus-Hotel „Interconti“ ein, wohl um nicht mehr länger im Haus in Sulzbach wohnen zu müssen. Im Hotelzimmer angekommen, begann das spätere Opfer, laut zu schreien und um sich zu schlagen. Daraufhin wies die 44-jährige Cousine des Opfers die beiden damals 15-Jährigen, die 19-Jährige und den 21-Jährigen an, das Opfer am Boden festzuhalten. Es begann für das Opfer ein mehrere Stunden anhaltendes Martyrium, das mit dem Tod der Frau endete. Unter Anleitung der Hauptverurteilten praktizierte die Gruppe eine Art „Teufelsaustreibung“, fixierte das Opfer, fügte ihr „massive Brustkorbkompressionen“ zu und stopfte ihr einen Kleiderbügel und ein Handtuch in den Mund, um zu verhindern, dass Hotelgäste durch Schreie gestört würden. Man wech-

selte sich wohl ab. Nicht alle waren immer zugegen. Zwei Personen sollen sich eine Zeitlang im Badezimmer aufgehalten haben; es wurde auch versucht, den Ehemann des späteren Opfers anzurufen. Nichtsdestotrotz starb die 41-Jährige in den frühen Morgenstunden den Erstickungstod.

Danach kontaktierten die Täter einen freikirchlichen Pastor aus der koreanischen evangelischen Zionsgemeinde (vor Gericht gab er an, der Presbyterianischen Kirche zugehörig zu sein; seine Ausbildung habe er an der Freien Theologischen Hochschule Gießen absolviert). Der Pastor rief nach einigem Hin und Her die Polizei und den Notarzt, der mutmaßliche Täterkreis wurde festgenommen und saß seither in Untersuchungshaft. Die Rolle des Pastors ist schwer durchschaubar. Er und seine Ehefrau kommen ebenfalls aus Südkorea, sie sprechen nur schlecht Deutsch. Vor Gericht sagte er aus, dass er die Gruppe einmal vor der Tat getroffen und mit ihnen gebetet habe. In diesem Zusammenhang habe er auch von Schlafstörungen und „Albdruck“ (einem altertümlichen Wort für Albträume) gehört. Er habe mit der Gruppe christliche Gebete gesprochen, keinerlei Rituale durchgeführt.

Die Rolle der Medien und die Spekulationen

Der Prozess dauerte beinahe eineinhalb Jahre. Diese Zeitspanne, in der man seitens des Gerichtes wenig über die Hintergründe der Tat erfuhr, gab diversen Medien Anlass zur Spekulation. Nahezu alle nennenswerten überregionalen Medien berichteten. Auch die internationale Presse nahm den Fall zur Kenntnis.

Eine kleine Auswahl der Schlagzeilen: „Deutschlands teuflischster Prozess“ (Bild Zeitung); „Tod bei Teufelsaustreibung schockiert die Region“ (FNP); „Tote bei Teufelsaustreibung“ (FR); „Germany ‚exorcism‘ death (BBC); „Voodoo vor Gericht“ (FR);

„Evangelische Sektierer als Exorzisten“ (FR); „Jetzt spricht der Pfarrer der Exorzisten“ (Bild); „Ermittlungen unter Exorzisten“ (FR); „Bizarre Teufelsaustreibung im Luxushotel: Wie konnte es soweit kommen?“ (FNP); „Haft für vom Glauben Besessene“ (FR); „Abenteuerliche Erklärungen für den Horror“ (FAZ); „Fotos aus dem vermeintlichen Geisterhaus“ (FAZ); „Oder war es doch ein Familiendrama?“ (FAZ); „Angeklagte: Opfer war von Sinnen“ (Focus); „Angst vor Geistern“ (hessenschau); „Exorcism Death“ (The Sun); „Mutmaßlicher Exorzismus – Tod und Teufel“ (Spiegel).

Die Öffentlichkeit war schnell dabei, bestimmte Assoziationen mit dem „Exorzismus“ zu verbinden. Zunächst war die katholische Kirche „im Visier“, dann die evangelische, danach diverse Freikirchen, Shinchonji und schließlich Gemeinden anderer Sprachen und Herkunft.

Katholische Kirche im Verdacht

Am 9. Dezember 2015 klingelte um 12 Uhr das Telefon, und jemand von der Deutschen Presseagentur wollte wissen, was der katholische Weltanschauungsbeauftragte des Bistums Limburg zum aktuellen Fall in Frankfurt zu sagen habe. Die Anruferin musste mir (J. Lorenz) daraufhin erst erklären, worum es ging, weil ich zu diesem Zeitpunkt noch keine Nachrichten gesehen hatte. Man klärte mich auf, dass es in einem Frankfurter Hotel wohl einen Exorzismus mit Todesfolge gegeben habe und dass eine koreanische Familie involviert sei.

Weil man zuerst davon ausging, dass die koreanische Familie einen katholischen Priester herbeigerufen hatte, landete man an meinem Apparat. Bis heute ist nicht geklärt, woher die Angabe kommt, die Angehörigen des Opfers hätten einen katholischen Priester gerufen. Eine Vermutung könnte sein, dass man „öffentlich“ mit einem „Exorzismus“ immer noch die katholische

Kirche verbindet. Wie auch immer, man schoss sich also auf die katholische Kirche ein. Einige Pressestimmen vermerkten zwar, dass die Information über den katholischen Priester nicht gesichert sei, andere jedoch stellten dies ohne Fragezeichen als Tatsache in die Öffentlichkeit. Nach einer kurzen Abstimmung mit dem Pressesprecher des Bistums, der die Tat offiziell für das Bistum verurteilte, ging es also daran, eine Presseanfrage nach der anderen dahingehend zu bearbeiten, wie die katholische Kirche zu Exorzismen stehe. Den einen genügten die offiziellen Leitlinien, die anderen pochten auf persönliche Einschätzungen und wollten auch innerkatholische Differenzen zu diesem Thema angesprochen haben, die es ja durchaus gibt. Bis auf eine kleine Ausnahme empfand ich die mediale Verarbeitung als sehr fair. Man gab im Großen und Ganzen die Dinge so wieder, wie von mir intendiert, auch in den internationalen Berichten. Eine Journalistin einer deutschlandweit angesehenen Tageszeitung wollte in einem eigens dafür verabredeten Interview wissen, ob es Konflikte mit koreanischen Christen in Frankfurt gebe. Daraufhin erwähnte ich unsere bereits über einen längeren Zeitraum bestehenden Schwierigkeiten mit der aus Korea stammenden Religionsgemeinschaft Shinchonji, bat die Journalistin jedoch, den Namen nicht in die Öffentlichkeit zu bringen, um keine falschen Anschuldigungen zu betreiben. Leider hielt sie sich in ihrem Beitrag dann mit Spekulationen über mögliche Zusammenhänge zwischen Shinchonji und dem Exorzismus-Fall nicht zurück. Dass die katholische Kirche in der ersten Phase der Berichterstattung im Fokus der Öffentlichkeit stand, hing sicherlich auch mit dem Fall Anneliese Michel zusammen, dem letzten Exorzismus-Fall, der in der Öffentlichkeit umfassend wahrgenommen und diskutiert wurde. In diversen Berichten zum Frankfurter Fall war die katholische Kirche auch dann im Hintergrund präsent, wenn

überhaupt nicht über sie berichtet wurde. Sieht man sich die Pressefotos an, ist in den meisten Fällen das Intercontinental-Hotel abgebildet. Ein Bericht zeigt jedoch ein Foto, auf dem ein Rosenkranz mit einem Kreuzifix zu sehen ist; im Bildhintergrund steht ein katholischer Geistlicher mit Col-larhemd. Ein anderer Bericht öffnet mit einem großen Foto von Gabriele Amorth, dem mittlerweile verstorbenen Chefexorzisten der Diözese Rom, der im Halbdunkel stehend ein Kreuzifix drohend gegen den Betrachter streckt.

Die Anfragen der Presse verebten nach zwei Tagen, nachdem sich herausgestellt hatte, dass es sich weder um den Exorzismus nach römischem Ritual handelte, noch ein katholischer Priester ins Intercontinental gerufen wurde. Im Gefolge dessen spekulierten einige Medien weiter, dass es sich um einen evangelischen Pfarrer gehandelt habe, dann um einen evangelikalen Pastor einer evangelischen Freikirche und schließlich um einen Angehörigen einer Gemeinde anderer Sprache und Herkunft.

Sprachliche Hürden, Berücksichtigung kultureller und religiöser Aspekte

Wir waren einige Male bei dem öffentlichen Prozess anwesend. Die erste und höchste Hürde war die sprachliche Barriere, die von drei Dolmetschern zu überbrücken versucht wurde. Weil simultan übersetzt wurde, war es im Gerichtssaal immer sehr unruhig. Mehrmals wies der Richter alle an, nicht zu schnell zu sprechen, um die Dolmetscher nicht zu überfordern. Als besonders schwierig gestaltete sich die Zeugenbefragung des Pastors, der manche detaillierten Rückfragen des Richters nicht verstand. Auch gab es einige koreanische Ausdrücke, die der Dolmetscher nicht so recht ins Deutsche zu übersetzen wusste.

Für die Richter kam es darüber hinaus darauf an, kulturelle Differenzen in Bezug

auf Familienhierarchien herauszustellen. Für hiesige Verhaltensweisen ist es schwer nachvollziehbar, wie eine Tochter oder ein Sohn zusehen bzw. aktiv dabei mitwirken kann, wie die eigene Mutter zu Tode gequält wird. Doch scheint die erwachsene Person in Korea viel mehr als hierzulande den Stellenwert einer Autorität zu haben, der vonseiten Jugendlicher nicht zu widersprechen ist. Weil die Cousine der Getöteten wohl auch schon vorher „Dämonenaustreibungen“ vorgenommen hatte, war sie aufgrund des „dämonischen Ausfalls“ des Opfers in den Augen der Jugendlichen weisungsbefugt. Dieses Rangordnungsverhältnis war für das Gericht der ausschlaggebende Faktor, die Jugendlichen und jungen Erwachsenen weniger hart zu bestrafen als die Cousine, die als Krankenschwester hätte merken müssen, dass die vorgenommenen Eingriffe tödliche Folgen haben können. Zum religiösen Hintergrund der koreanischen Familie lässt sich nichts Genaues sagen. Der Richter sprach in seiner Urteilsbegründung von einem christlichen Hintergrund mit schamanischen Einflüssen. Bisher konnten wir die Zugehörigkeit nicht klären. Für das Urteil war der religiöse Einfluss in einem größeren Maße relevant als erwartet. Man schloss zwar strafmildernde psychisch-pathologische Beeinträchtigungen aus, sprach jedoch von der religiösen Überzeugung, dem Opfer helfen zu wollen. Obwohl das Gericht damit freilich keine Stellungnahme zum Inhalt der religiösen Überzeugung abgab, machte es die positive Handlungsintention stark, sodass von Mord nicht mehr gesprochen werden konnte. Trotz der strafmildernden Berücksichtigung der „guten Absicht“ war für das Gericht klar, dass alle Beteiligten über ein genügendes Ausmaß an Lebenserfahrung verfügten und deshalb die irreversiblen Schädigungen des Opfers hätten einschätzen können. Daher die Haftstrafe für die 44-jährige Frau und die unterschiedlich gewichteten Bewäh-

rungsstrafen für die Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Alles in allem war der Fall für den letzten Prozess des vorsitzenden Richters Erlbruch ungewöhnlich, wie er auch selbst betonte: „Ist ja auch für uns eine ungewohnte Sache.“

Fazit

Die grausame Tat, die in der Nacht vom 5. Dezember 2015 im Interconti vor sich ging, scheint eine aus dem Ruder gelaufene „Teufelsaustreibung“ gewesen zu sein. Der Glaube an Besessenheit durch Dämonen und die Vorstellung, diese könnten sich in Häusern niederlassen und Beteiligte quälen, scheint zum festen Bestandteil des kulturell-religiösen Weltbilds der Beteiligten zu gehören. Zwar gab es die Äußerung eines Jugendlichen, der die Tat zutiefst bereut hat, der Richter betonte jedoch in seiner Urteilsbegründung, dass das Weltbild nach wie vor aktiv sei und der Prozess daran nicht viel verändert habe.

Für uns zeigt der Rückblick, dass mit dem Thema „Exorzismus“ im öffentlichen Kontext ein öffentlichkeitswirksamer „Gruselfaktor“ verbunden ist, der – gepaart mit religiösem Halbwissen und medialer Ungeduld – zu Spekulationen verleitet. Es gab in der Öffentlichkeit wenig Versuche, sich dem Thema neutral zu nähern, indem etwa kulturelle oder religiöse Vorprägungen und Weltverständnisse zum Verstehen des Phänomens berücksichtigt wurden. Man gibt sich in weiten Teilen überrascht, dass es im 21. Jahrhundert noch Teufelsaustreibungen gebe. Im Grunde zeigt dies, wie wenig man von anderen Kulturen weiß. Das eigene, naturwissenschaftlich geprägte Paradigma gilt als absoluter Maßstab der Beurteilung. Wer dieses Weltbild nicht teilt, weil er es nicht kennt, wird ins sogenannte „dunkle Mittelalter“ platziert. Damit soll die medizinische und theologische Schwierigkeit der Vorstellung, Dämonen könnten von

Menschen Besitz ergreifen, nicht relativiert werden, zumal dann nicht, wenn etwaige „Austreibungen“ zum Tod von Menschen führen. Sicher ist jedoch, dass die globalen Migrationsbewegungen die religiös-kulturellen Spannungen erhöhen werden. Umso wichtiger ist es, sich kultureller Vorprägungen von Migranten bewusst zu sein und vor diesem Hintergrund um Verständnis für die eigenen, westlich geprägten kulturellen Werte zu werben. Denn klar ist auch, dass der eigene Wertekanon nicht relativiert werden sollte. Es ist ein Verbrechen, einen Menschen aus religiösen Gründen zu Tode zu quälen, selbst wenn man die Gründe für sein Vorgehen als gute Absicht qualifiziert. Dies hat unseres Erachtens das Urteil zum Ausdruck gebracht: Rücksicht auf die kulturellen Vorprägungen zu nehmen und dennoch klar zu sagen, dass es ein Unrecht ist, einen Menschen zu töten, weil man von seiner dämonischen Besessenheit überzeugt ist.

INFORMATIONEN

NEUHEIDENTUM

Psychotherapie und Seelsorge bei Neuheiden. (Letzter Bericht: 3/2017, 106f) Eine der Schlüsselfragen, die regelmäßig an neureligiöse Bewegungen herangetragen werden, betrifft den Umgang mit Lebenskrisen, Krankheit, Tod. Halten die betreffenden Weltanschauungen auch kritischen Zeiten stand, bieten sie Halt, Trost und Hilfe, wenn das Leben nicht rundläuft oder zu Ende geht? Mit dem Wachstum zum Beispiel des modernen (Neu-)Heidentums oder (Neo-)Paganismus (Kelten, Asatru, Druiden, Hexen, Schamanen usw.) kommt es inzwischen auch vor, dass Anhänger sich in psychotherapeutische Behandlung begeben müssen. Das wirft das Problem auf,

dass die wenigsten Therapeuten Kenntnisse über, geschweige denn Erfahrungen mit der heidnischen Glaubenswelt haben, was aber nach beruflichen Standards kultursensibler Psychotherapie Voraussetzung für eine sinnvolle Behandlung ist.

Erstmals haben nun amerikanische Psychologen untersucht, worauf bei der Arbeit mit Neuheiden zu achten sei.¹ In ausführlichen Interviews mit zehn heidnischen Studentinnen und Studenten einer kleinen Universität im Mittleren Westen der USA (je 50 % Männer/Frauen), versuchten sie, sich erst ein Bild der Bewegung zu verschaffen und dann deren spezifische Bedürfnisse zu beschreiben.

Die Schwierigkeit, eine so vielgestaltige Bewegung wie den Neo-Paganismus zu definieren, lösen die Autoren, indem sie aus den Interviews vier Kernelemente destillieren, die den meisten Paganen gemeinsam seien: Naturfrömmigkeit, historischer Bezug (keltisch, germanisch etc.), Polytheismus und ein weibliches Moment in der Gottesvorstellung (Große Göttin, Mutter Erde o. Ä.). Diese werden in Grundglaubensinhalte und Rituale aufgefächert. Dazu gehören z. B. die ethischen Maximen „schädige niemanden“ und „verurteile niemanden“, ein Kanon von Feiertagen und Ritualhandlungen, die Vorstellung eines kosmischen Gleichgewichts (Karma), Magiepraxis und spirituell-mystische Erfahrungen. Diese Beschreibung des modernen Paganismus fällt also sehr allgemein aus. Auffällig viel Raum nimmt in den Interviews das Thema „verzerrte Außenwahrnehmungen“ ein – obwohl die meisten der befragten Heiden dann angeben, selbst gar keine eigenen Diskriminierungserfahrungen gemacht zu haben. Doch hatten sie von anderen viel

¹ Kevin A. Harris/Kate M. Panzica/Ruth A. Crocker, Paganism and Counseling. The Development of a Clinical Resource, in : Open Theology 2/2016, 857-875, www.degruyter.com/view/j/opth.2016.2.issue-1/opt-h-2016-0065/opth-2016-0065.xml.

darüber gehört. Offen bleibt, wie sehr dies durch den Ort der Studie – der mittlere Westen der USA ist stark evangelikal-christlich geprägt – bedingt ist. Die Studie thematisiert nicht, was die Diskrepanz zwischen gefühlter / von anderen gehörter und real (nicht) erlebter eigener Diskriminierung über das Selbstbild des Heidentums aussagt und welche Implikationen das für therapeutische Ansätze haben könnte.

Die paganen Einstellungen gegenüber psychischen Krankheiten und Psychotherapie und die Erwartungen an Therapeuten und Berater sind sehr stark von dem Wunsch nach Unvoreingenommenheit geprägt, ebenfalls Ausdruck der Angst vor Vorurteilen und negativen Wahrnehmungen. Auch dies beruht wohl weniger auf schlechten Erlebnissen – die durchschnittlich 23-jährigen Probanden hatten offenbar keine eigene Therapieerfahrung – als auf der eigenen Lebensgeschichte. Ihre pagane Identitätsentwicklung (schrittweise Konversion) beschrieben die meisten als geprägt durch ein langes Versteckspiel und Geheimhaltung aus Scham, Unsicherheit oder Angst vor Ablehnung. Das ist sicher ein für das Verständnis heidnischer Identität und Spiritualität wichtiger Aspekt. Eine offene Frage ist, inwieweit dieser Befund auch auf europäische Heiden zutrifft.

Ein interessanter Nebenfund der Studie war der hohe Anteil von der Norm abweichender Geschlechtsidentitäten. Sieben der zehn Befragten ordneten sich dem LGBT-Bereich zu (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender). Wenngleich dieser sehr hohe Wert von 70 % der kleinen Stichprobe geschuldet sein dürfte, halten auch deutsche Neuheiden auf Nachfrage einen stark erhöhten Anteil dieser Personenkreise in den Reihen der hiesigen Heidenszene für plausibel. Es ist dies ein Aspekt, der in der bisherigen Forschung zum Neuheidentum kaum eine Rolle spielt, obwohl Fragen der eigenen Identität und die Betonung des Individua-

lismus häufig im Zentrum heidnischen Selbstverständnisses stehen.

Die Empfehlungen der amerikanischen Studie für Berater und Psychotherapeuten sind letztlich recht allgemein und laufen darauf hinaus, sensibel und aufgeschlossen zu sein, nicht zu viele Vorannahmen über das Heidentum zu haben und sich offen auf die Glaubenswelt des jeweiligen Patienten einzulassen.

Interessant sind weniger diese Empfehlungen, als vielmehr die Beobachtung, dass eine organisierte Beschäftigung mit dem Thema Beratung, Therapie und Seelsorge für Heiden beginnt. Dies ist u. a. ein Mosaikstein einer zunehmenden Etablierung und Institutionalisierung der Bewegung. Inzwischen gibt es nicht wenige Älterwerdende mit jahrzehntelanger heidnischer Biografie. Diese Etablierung setzt ausgerechnet in einem Lebensbereich an, der zu den klassischen Feldern praktischer christlicher Nächstenliebe gehört: der Fürsorge und Seelsorge für Kranke. Und sie gestaltet sich auch erkennbar nach diesem Vorbild.

Besonders deutlich wird das bei einer verwandten Privatinitiative, die deutschsprachige Heiden im Jahr 2015 gestartet haben (<http://verdandihilfe.de/wordpress>). Die neue, aus Österreich kommende Heidenzeitschrift „Der Kessel“ (www.kessel.vision) berichtet in ihrer Erstnummer (Januar 2016) von der Initiative „Verdandihilfe – Polytheistischer Beistand“, einem ehrenamtlichen Netzwerk von derzeit ca. 40 bis 50 mehrheitlich in Gesundheitsberufen tätigen Neuheiden, die bei Bedarf zum Besuch ans Krankenbett kommen. Benannt ist die Initiative nach Verdandi, einer der drei Schicksalsnornen, die unter dem Weltenbaum Yggdrasil sitzen und des Menschen Leben lenken. Ausgelöst wurde der im Sommer 2015 gestartete Aufruf zum Aufbau eines Netzwerks durch den Krankenhausaufenthalt eines der beiden Autoren, der im

Klinikflur eine Notiz über das evangelisch-katholische Angebot christlicher Seelsorge gesehen hatte und sich fragte: „Warum gibt es das nicht auch für uns Heiden?“ Das heutige Angebot klingt für christliche Ohren sehr vertraut: „Wir hören zu. Wir geben Mitgefühl. Wir kommen ins Krankenhaus. Je nach Bedürfnis bieten wir ein Gebet, einen tröstenden Text, ein kleines Ritual, eine Meditation oder ähnliches an.“ Offenbar gehen auch die Heiden, obgleich sie ihre Identität oft in erheblichem Maß auf die Abgrenzung vom Christentum gründen, von einem guten biblischen Grundsatz aus: „Prüfet alles und das Gute behaltet“ (1. Thess 5,21).

Kai Funkschmidt

ALTERNATIVE MEDIZIN

Keine Approbation für „Krebsheiler“ Hamer. (Letzter Bericht: 11/2015, 429f) Der ehemalige Arzt Ryke Geerd Hamer (geb. 1935) wollte in Deutschland erneut als Arzt zugelassen werden. Im Jahr 1986 war ihm die Zulassung entzogen worden. Hamer, der seit 2007 in Norwegen lebt, hatte 2010 dort einen Antrag auf Wiedererlangung der Approbation gestellt, der abgewiesen wurde. Das Verwaltungsgericht Frankfurt am Main beschied seinen erneuten Antrag nach einer mündlichen Verhandlung am 7.2.2017 abschlägig.

Hamer lehnt die Schulmedizin ab und behandelt nach den Regeln einer von ihm entwickelten „Germanischen Neuen Medizin“, auch „Germanische Heilkunde“ genannt. Krebs hält Hamer für eine „Krankheit der Seele“ und sieht diese Krankheit als ein „sinnvolles biologisches Sonderprogramm“ an. Nach seinem Modell, das mit antisemitischen Verschwörungstheorien durchsetzt ist, löst ein hochdramatisches Schockerlebnis die Krebserkrankung aus. Weil seiner Ansicht nach seelische Konflikte Tumore entstehen lassen, soll sich durch die Lösung

des seelischen Konflikts der Tumor wieder auflösen lassen. Weitere medizinische Maßnahmen seien überflüssig.

Hamer wird für mehrere Todesfälle verantwortlich gemacht und wurde bereits mehrfach rechtskräftig verurteilt. Im Oktober 2016 wurde ihm von der „Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften“ (GWUP) der Schmähepreis „Goldenes Brett vorm Kopf“ verliehen. Die Ablehnung des Antrags auf Wiedererteilung der Approbation begründet das Verwaltungsgericht Frankfurt damit, dass Hamer keine Gewähr für eine zuverlässige Ausübung des ärztlichen Berufes biete, da er die Schulmedizin bei der Behandlung krebskranker Patienten vollständig ablehne. Dies zeige sich darin, dass er Chemotherapie pauschal als „Massenmord“ und „Exekution“ bezeichne.

Michael Utsch

ESOTERIK

Die Davis-Methode – ein umstrittenes Behandlungsverfahren bei Legasthenie. Die Lese-Rechtschreib-Störung zählt zu den häufigsten Entwicklungsstörungen. Der deutsche Legasthenie-Fachverband geht davon aus, dass hierzulande 4 Prozent der Schüler davon betroffen sind. Weil das Störungsbild vielschichtig ist, liegen unterschiedliche Behandlungsmethoden vor. Eines von zahlreichen alternativtherapeutischen Verfahren ist die „Davis-Methode“. Ihr Begründer, Ronald D. Davis (geb. 1942), war laut eigenen Angaben früher selbst Legastheniker. Mittlerweile ist diese Methode in einer Vielzahl von Ländern vertreten, wobei sich der Fokus von der reinen Legasthenie-Behandlung auf weitere Störungsbilder ausgeweitet hat. Dazu gehören Dyskalkulie (Rechenschwäche), ADHS (Aufmerksamkeitsdefizit-/Hyperaktivitätsstörung) und neuerdings auch Autismus.

STICHWORT

Subud

Die Davis-Methode beruht auf der Annahme, dass Legastheniker eine völlig andere Wahrnehmung und Denkweise haben als andere Menschen. Dazu gehöre beispielsweise eine betont bildliche, nichtbegriffliche Denkweise mit einer plastischen Vorstellungskraft. Dadurch sollen die Gedanken als ein reales Geschehen erlebt werden. Durch das intensive Erleben stelle sich eine „Desorientierung“ ein, die damit begründet wird, dass ein sogenanntes „geistiges Auge“, das als Zentrum der Wahrnehmung verstanden wird, sich verschiebe. Neben Lese- und Rechtschreibproblemen sollen durch die Verschiebung auch Schwindelgefühle und Ohrgeräusche ausgelöst werden und – als positiver Effekt – übersinnliche Fähigkeiten auftreten können. Die Lösung der Problematik beruht bei der Davis-Methode auf speziellen Trainingskursen, für die ein Zeitraum von fünf Tagen mit jeweils fünf bis sechs Stunden Training veranschlagt wird. Ein sog. Orientierungstraining soll den Legastheniker dazu befähigen, seine Desorientierung selbständig zu beenden, indem er sein geistiges Auge am sogenannten Orientierungspunkt verankert.¹

Im Sommer 2016 hat das Oberlandesgericht in Nürnberg einen mehrjährigen Rechtsstreit um diese Methode beendet. Eine Elterngruppe hatte einen Waldorflehrer verklagt, weil dieser Leistungsstörungen bei ihren Kindern diagnostiziert und empfohlen habe, kostenpflichtige Kurse der Davis-Methode bei seiner Ehefrau zu buchen. Die Elterngruppe darf nach dem Nürnberger Gerichtsurteil weiter behaupten, dass der Pädagoge für eine umstrittene Behandlungsmethode für Schüler mit Lernproblemen geworben habe.

Michael Utsch

Subud ist der Name einer neuen religiösen Bewegung, die unabhängig von der religiösen, weltanschaulichen und kulturellen Herkunft zu eigenständiger und unmittelbarer Gotteserfahrung führen will. Im Mittelpunkt steht ein Übungsprozess, der dazu dient, mit der „Großen Lebenskraft“ in Berührung zu kommen und von ihr durchdrungen zu werden. Ziel ist es, dass jedes Wesen den ihm entsprechenden Weg zu Gott oder dem „Großen Leben“ findet. Da jedes Wesen individuell verschieden ist, sind auch die Wege unterschiedlich. „Jeder empfängt, was er braucht, und das ist für jeden etwas anderes.“¹ Subud versteht sich daher nicht als eigene Theorie oder Lehre, noch weniger als neue Religion, sondern als eine „geistige Bruderschaft“. Subud betreibt keine öffentliche Werbung oder aktive Missionierung. Ein Wachstum wird durch persönliche Kontakte erhofft, allerdings scheinen die Zahlen eher zurückzugehen.

Geschichte

Muhammad Subuh Sumohadiwidjojo wurde 1901 auf Java in Indonesien geboren. Schon dem Kind wurden wundersame Erlebnisse und wahrsagerische Fähigkeiten nachgesagt. Er wurde Buchhalter und arbeitete bei der Eisenbahnverwaltung. 1924 machte Muhammad Subuh in mondloser Nacht eine Erleuchtungserfahrung, bei der plötzlich strahlendes Licht in Gestalt einer Kugel von oben in ihn eindrang und ihn mit Strahlen und Vibrationen erfüllte. Ähnliche Erlebnisse mit inneren Erfahrungen und unwillkürlichen Bewegungen hatte er in den folgenden drei Jahren („1000 Nächte“) re-

¹ Für eine kritische Einschätzung vgl. Christina Hanauer, Davis-Methode, www.weltanschauungsfragen.de/informationen/informationen-a-z/informationen-d/davis-methode.

¹ Muhammad Subuh, zit. nach: Subud, 7.

gelmäßig. 1933 wurde ihm in einer Berufungsvision klar, dass er seine Erfahrungen mit dem unmittelbaren Kontakt zur „Großen Lebenskraft“ anderen Menschen weitervermitteln sollte. Das zunächst spontane Erleben wurde Ziel eines Übungsprozesses, in den immer mehr Menschen eingeführt (für den immer mehr Menschen „geöffnet“) wurden. Am Ende des Zweiten Weltkriegs hatte Muhammad Subuh einige Hundert Anhänger. Die Bewegung begann sich über Indonesien hinaus zu verbreiten. 1947 wurde die erste Vereinigung gegründet, die internationale „Geistige Bruderschaft *Susila Budhi Dharma*“ (kurz: Subud).

Durch den zum Islam konvertierten britischen Linguisten Husein Rofé (1922 – 2008), der auf Java der Bruderschaft beitrug, wurde Subud ab Mitte der 1950er Jahre auch in Europa bekannt. Besondere Resonanz fand die Bewegung im Umfeld von britischen Anhängern des Esoterikers Georges I. Gurdjief, der kurz zuvor gestorben war (1866 – 1949). Gurdjief hatte einen „neuen Meister aus Niederländisch Ostindien“ angekündigt, der nun von einigen in Muhammad Subuh erkannt wurde. „Bapak“, wie dieser von seinen Anhängern genannt wird („Vater“, respektvolle indonesische Anrede, auch „Pak“), wurde 1957 nach England eingeladen und feierte Erfolge. Großen Einfluss auf die rasche weitere Verbreitung von Subud im Westen hatte der Mathematiker John G. Bennett (1897 – 1974), eine führende Figur in der britischen Gurdjief-Bewegung, der die Sache der Bruderschaft einige Jahre lang nicht zuletzt durch wichtige Publikationen wirkungsvoll vorantrieb.

Von nun an bereiste Bapak zahlreiche Länder, darunter Ende 1957 zum ersten Mal Deutschland (erstes Subudhaus in München), praktizierte mit seinen Anhängern und hielt Vorträge. Seit 1959 werden etwa alle vier Jahre Weltkongresse durchgeführt. Die 15. weltweite Zusammenkunft

findet 2018 nach 1975 zum zweiten Mal in Deutschland statt (in Freiburg i. Br.). Pak Subuh starb 1987 im Alter von 86 Jahren.

Lehre und Praxis

Das Wort Subud knüpft nicht an den Namen Subuh an, sondern ist eine Abkürzung der drei Sanskritbegriffe *Susila*, *Budhi* und *Dharma*. *Susila* bezeichnet nach der Erklärung des Gründers die Fähigkeit des Menschen, nach dem Willen Gottes zu leben. *Budhi* ist die göttliche Kraft im Menschen, „die in uns und außerhalb von uns wirkt“. *Dharma* ist – spezifischer als das hinduistische „Weltgesetz“ – die „Hingabe im Empfangen der Gnade des Allmächtigen“. Alle Geschöpfe haben demnach die Möglichkeit, „sich völlig dem Willen Gottes zu unterwerfen“.

Muhammad Subuh war und blieb Zeit seines Lebens Muslim. Knapp 90 Prozent der Indonesier bekennen sich als Muslime. Auf Java herrschen Traditionen vor, die stark von vorislamischen javanischen Elementen sowie von hinduistischen und buddhistischen Einflüssen geprägt sind, während die Scharia weitgehend als nicht verbindlich betrachtet wird („Abangan“). Zudem spielt in der javanischen Religiosität traditionell neben Ritualismus, Magie und Mythologie die mystische Dimension eine große Rolle ebenso wie die Verehrung von Heiligen. Bapak war in jungen Jahren mit dem Sufismus des indonesischen Naqschbandi-Qadiri-Ordens in Berührung gekommen. Insofern kann Subud als ein Ableger der javanischen mystischen Traditionen („Ke-batinaan“) gelten. Der Sufismus war der Mutterboden verschiedener universalreligiöser Bewegungen, etwa Inayat Khans oder Idries Schahs.

Religiöse Zuschreibungen wies Bapak jedoch immer wieder zurück und betonte den universellen Charakter von Subud.

Die „Unterwerfung unter Gottes Willen“ ist daher nicht „dogmatisch“ islamisch zu verstehen, zumal die monotheistische Vorstellung von Gott zwar deutliches Gewicht hat, aber pantheistische und gnostische Aspekte durchaus präsent sind. Die Große Lebenskraft mag jeder nennen, wie es seiner Tradition entspricht, sei es Gott, Allah, Jahwe, Brahman, Tao oder das Göttliche.

Der Mensch wird laut Subuh von einem seelischen Wesenskern bestimmt, der geistiger Natur ist und am Strom der „Großen Lebenskraft“ partizipiert. Körper und Persönlichkeit freilich, die den Wesenskern in seiner irdischen Existenz konditionieren, werden durch unterschiedlichste Einflüsse geformt und lenken den Menschen davon ab, seine wahre Identität zu finden. Deshalb muss die Sehnsucht nach dem Ewigen erst empfunden werden, damit der Mensch sich aufmacht, höhere Ebenen des Bewusstseins zu erlangen und so (durchaus in mehreren Erdenleben) letztlich zum Göttlichen „aufzusteigen“, zu Gott zurückzukehren. Zur komplexen Seelenlehre, die Subuh entfaltet, gehören sieben Ebenen oder „Kräfte“, die auch Sphären des universellen Lebens sind und gleichsam Stufen der Existenz darstellen: 1. die materielle, 2. die vegetative (Gestaltbildung, Wachstum, z. B. Pflanzen), 3. die animalische (Motorik, Triebe, persönlichkeitsformende Neigungen), 4. die menschliche Kraft (Sozialität, Verantwortlichkeit); diese vier Ebenen sind dem Verstand zugänglich. Die Kraft des vollkommenen Menschen (5.) und die Kraft des Erbarmens (6.) sind hingegen nicht intellektuell erfassbar und nicht durch „Wachstum“ erreichbar, sie können nur durch das Wirken der göttlichen Gnade „von oben“ her erschlossen werden. Die 7. Ebene bleibt ganz dem obersten Herrn der Welt vorbehalten. Das Subud-Emblem versinnbildlicht mit seinen sieben konzentrischen Kreisen und sieben von der Mitte

ausgehenden Strahlen diesen grundlegenden Zusammenhang.

Das in den Reden des Gründers erläuterte Menschen- und Weltbild ist komplex, wurde freilich auch nie als für die Anhänger verbindliches Lehrsystem festgeschrieben. Es muss daher nicht übernommen werden und wird wohl auch eher als ein möglicher Zugang zum besseren Verständnis des Übungsprozesses betrachtet.

Die zentrale Subud-Praxis ist das *Latihan Kejiwaan* (indonesisch „geistige Übung“, „Training der Seele“), kurz Latihan. Im Mittelpunkt steht kein „Tun“, sondern ein „Empfangen“, eine individuelle Erfahrung. Verstand, Herz (Gefühl) und Wille sollen allein Gottes Willen unterstellt und ihm hingegenommen werden. Hatten Menschen bisher versucht, *willentlich* ein Streben oder eine innere Entwicklung herbeizuführen, lässt das Latihan – abgesehen von der anfänglichen Zustimmung – auch den Impuls des Willens hinter sich, um zu „empfangen“ und zu „akzeptieren“, was Gott gibt. Das Latihan gibt dem bewussten und spürbaren Wirken der Gotteskraft Raum. Das bedarf eines formalen Rahmens, hat aber sonst keinerlei Rituale oder Vorschriften. Um in diesen Kontakt zu kommen, ist kein Vorwissen, jedoch anfangs eine „Öffnung“ notwendig. Das Latihan eines „Öffner“ genannten erfahrenen Mitglieds regt einen eigenen analogen Prozess bei dem Anwärter an, der von nun an ebenfalls praktizieren kann. Eine solche persönliche Einführung ist nach einer dreimonatigen Wartezeit möglich (Mindestalter 17 Jahre). Latihan wird in der Regel zweimal wöchentlich in der Gruppe für eine halbe Stunde durchgeführt. Beschreibungen der für Außenstehende nicht zugänglichen Übung enthalten in etwa folgende Elemente (die Abläufe können variieren): Männer und Frauen begeben sich getrennt in die dafür vorgesehenen Räume und halten eine Zeitlang Stille. Individuelle Gebete sind möglich. Mit einem

Signal beginnt und endet die völlig auf das Empfangen ausgerichtete Hauptphase, die jeder und jede so erlebt, wie es seinem und ihrem Wesen bzw. spirituellen Entwicklungsstand entspricht. Es werden – wenn auch durchaus nicht von allen – Erfahrungen mit unwillkürlichen Bewegungen gemacht, mit Vibrationen, Stimmen, veränderten Zuständen; Laute werden geäußert, es wird gelacht, geweint, getanzt oder umhergegangen. Alles wird zugelassen, ohne auf andere und anderes zu achten. Dabei bleibt das normale Bewusstsein zu jedem Zeitpunkt erhalten.

Es wird ein Reinigungs- und Harmonisierungsprozess im Blick auf die vitalen Kräfte in Gang gesetzt. Die Übung ist nicht esoterischer Selbstzweck, sondern soll sich im Verhalten, im sozialen Engagement und vielem mehr bis hin zur physischen Gesundheit (Heilungen) positiv auswirken. Sie kann unterschiedliche Gefühle auslösen, Entspannung und tiefe Freude, aber auch irritierende Empfindungen. Dass in diesem Prozess auch Probleme auftauchen können, da die psychischen Widerstandsmechanismen herabgesetzt werden, ist den Übenden bewusst. Die Auswirkungen hängen von der psychischen Disposition der Person ab. Psychisch labilen Menschen wird davon abgeraten, am Latihan teilzunehmen.

Verbreitung, Organisation

Subud Deutschland e. V. ist ein gemeinnütziger Verein mit Sitz in Wolfsburg und 500 Mitgliedern in 18 Gruppen. Weltweit sind es nach eigenen Angaben ungefähr 10 000 Mitglieder in rund 80 Ländern (1985: 20 000 Mitglieder, 2003: 12 000²). Österreich hat 125 Mitglieder in zwei Gruppen, die Schweiz wird von Deutschland aus betreut. Die Welt ist aus praktischen Grün-

den in neun Zonen eingeteilt, Deutschland gehört zu Zone 4. Zwischen den von der World Subud Association (WSA) veranstalteten Weltkongressen ist der World Subud Council (Welt-Subud-Rat, WSC) für die Umsetzung der Beschlüsse verantwortlich. Das Vermögen der WSA wird von der Muhammad Subuh Foundation (MSF) verwaltet.

Mitglieder werden registriert. Neben normalen Mitgliedern gibt es „Helfer“. Sie haben mehrjährige Erfahrung und bringen sich in verschiedensten verantwortlichen oder unterstützenden Funktionen in der Regel ehrenamtlich für die Subud-Gemeinschaft ein. In den Gremien werden die Verantwortlichen regelmäßig ausgewechselt (vierjähriger Turnus). Personalwahlen werden mittels „Testen“ durchgeführt (eine besondere Form des Latihan, die auch genutzt wird, um Antworten auf Fragen unterschiedlicher Art zu erhalten).

Eigenständige Tochterorganisationen der WSA („Wings“) sind auf sozialem, humanitärem, kulturellem und wirtschaftlichem Gebiet tätig, so etwa die Susila Dharma International Association (SDIA) und die Subud International Cultural Association (SICA). Jugendorganisation ist die 1983 gegründete Subud Youth Association (SYA).

Einschätzung

In den Erläuterungen des Gründers hat Subud esoterische und neugnostische Züge mit stark mystischem Charakter. Die spirituelle Suche nach Selbst-Verwirklichung im Kontakt mit der Gotteskraft verbindet auf dem Hintergrund des indonesischen Sufismus javanische synkretistische Elemente mit einem eminent erfahrungsorientierten Ansatz und modernem Individualismus. Die Mystik ist nicht weltabgewandt asketisch, sondern hat die Praxis des Alltags im Blick. Dabei wird dem Einzelnen allerdings eine umfassende Verantwortung für seine

² Vgl. Meitzner, 158; Bussinger, 2. Beiden Autoren verdankt dieser Beitrag weitere Hinweise.

spirituelle Entwicklung, letztlich für sein Heil, aufgebürdet. Die psychotechnischen Aspekte können wohl unerwartete psychische Reaktionen oder emotionale Instabilität hervorrufen.

Eine Lehre wurde nie verpflichtend formuliert. Dem eigenen Anspruch nach verhält sich Subud neutral gegenüber den Inhalten aller religiösen (und nichtreligiösen) Bekenntnisse und ist daher für religiöse wie nichtreligiöse Menschen geeignet und verbindet sie über weltanschauliche und kulturelle Grenzen hinweg. Die vermeintliche Toleranz geht freilich mit einem durchaus vereinnahmenden Zugriff auf religiöse Traditionen und Weltanschauungen einher, die in ihrem Selbstverständnis nicht wahrgenommen werden und auch keine Geltung haben. Ihre inhaltlichen Differenzen werden für bedeutungslos erklärt, dagegen basiert die Erfahrung des Latihan doch wesentlich auf der aus gnostischen Lehrsystemen bekannten Vorstellung vom göttlichen Wesenskern und seinem „Aufstieg“ zu Gott. Eine emanative Herkunft der Seele aus dem Göttlichen wie auch der Reinkarnationsgedanke und monistische Vorstellungen von der letzten Einheit des Schöpfers in der Schöpfung sind von christlicher Seite indessen durch die Geschichte als nicht vereinbar mit dem Glauben an Schöpfung, Erlösung und Vollendung angesehen worden.

Internet

www.subud.de (= www.subud-deutschland.org)
www.subud.org / www.subud.com
www.subudworldnews.com
www.susiladharm.org
www.subud-sica.org
<https://demystifyingsubud.wordpress.com>
(kritisch, älter)
<https://forum.culteducation.com/read.php?5,42034>
Cult Education Institute (kritisches Forum)
<https://subudcritics.wordpress.com> (apologetisch)
(Auf etlichen Internetseiten liegen die letzten Einträge einige Zeit zurück.)

Literatur

- John G. Bennett, Subud, übers. von R. Gruson, Reimaginen 1958
Bettina Bussinger, SUBUD-Bruderschaft – eine Stellungnahme, Verein infoSakta, Schaffhausen 2004 (www.infosakta.ch/infos-zu-gruppen-und-themen/subud/subud-bruderschaft-eine-stellungnahme-bussin-ger-2003)
Antoon Geels, Subud and the Javanese mystical tradition, Richmond (UK) 1997
Brigitte Holmes-Edinger, Art. Subud, in: Harald Baer u. a. (Hg.), Lexikon nichtchristlicher Religionsgemeinschaften, Freiburg i. Br. 2009, 214f
Manfred Meitzner, SUBUD – Programm eines Lebens von innen her, in: MD 6/1985, 156-167
Subud Deutschland e. V. (Hg.), Subud. Informationen für Interessenten, Wolfsburg 2014

Friedmann Eißler

AUTOREN

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

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

Oliver Koch, Pfarrer, Referent für Weltanschauungsfragen für die EKKV und die EKHN im Zentrum Ökumene, Frankfurt a. M.

Johannes Lorenz, Beauftragter für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg und Studienleiter im Referat Weltanschauungsfragen und Lebenskunst im „Haus am Dom“, Frankfurt a. M.

PD Dr. Annette Meuthrath unterrichtet Religionswissenschaft am Institut für katholische Theologie der RWTH Aachen. Sie studierte Indologie, Philosophie und katholische Theologie und habilitierte sich im Fach Religionswissenschaft. Seit 2001 arbeitet sie als Asienreferentin im Missionswissenschaftlichen Institut Missio in Aachen.

Cem Özdemir, Bundesvorsitzender der Partei Bündnis 90/Die Grünen.

Prof. em. Dr. iur. Hans-Jürgen Papier, bis 2011 Professor für Öffentliches Recht an der Universität München, 2002 bis 2010 Präsident des Bundesverfassungsgerichts.

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

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

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

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

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

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