

MATERIALDIENST

58. Jahrgang 1. Mai 1995

Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

5

ISSN 0721-2402 E 12320

Sektenterror in Japan

Interview mit Reinhart Hummel

Im Weltanschauungskampf
des Dritten Reiches

„Kirche“ nur Vorwand –
Scientology muß

Gewerbe anmelden

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Zeitgeschehen

- Sektenterror in Japan:
Die AUM Shinrikyo** 129

Im Blickpunkt

- Interview
mit Reinhart Hummel** 130

Berichte

- Zur Diskussion über New Age**
CHRISTOPH BOCHINGER
Antwort auf eine Kritik 140
- REINHART HUMMEL
Eine neue Sicht von New Age? 143

Informationen

- GESCHICHTE DER APOLOGETIK**
Evangelischer Gemeindedienst
Württemberg. Zwischen Anpassung
und Widerstand im Weltanschau-
ungskampf des Dritten Reiches 148
- MORMONEN**
Nach Hunters Tod
Hinckley neuer Präsident 154

SCIENTOLOGY

- „Kirche“ nur Vorwand –
Scientology muß Gewerbe anmelden 154

APOLOGETIK

- Walter-Künneht-Institut und EZW 156

Buchbesprechungen

- Margaret Smith
»Gewalt und sexueller Mißbrauch
in Sekten. Wo es geschieht, wie
es geschieht und wie man den
Opfern helfen kann« 157
- Hugo Stamm
»Im Bann von Sucht und Macht;
Ausstiegshilfen für Betroffene
und Angehörige« 159

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Pastor Dr. Reinhard Hempelmann (verantwortlich), Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2 A, 70193 Stuttgart, Telefon 07 11/2 26 22 81/82.– *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12 A, Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12 A, 70178 Stuttgart, Postfach 10 02 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall. Es gilt die Preisliste Nr. 9 vom 1 1 1995. – *Bezugspreis:* jährlich DM 53,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.
Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt des Quell Verlags, Stuttgart, bei.

Zeitgeschehen

○ **Sektenterror: Die AUM Shinrikyo** (Siehe MD 1993, S. 27f, 86).

Der Verdacht verdichtet sich, daß der Anschlag mit dem Nervengas Sarin in der U-Bahn von Tokio von der Sekte *AUM Shinrikyo* unternommen wurde. Außerhalb Japans und der USA war sie kaum bekannt, auch wenn sie in Bonn ein Zentrum mit der Bezeichnung „Buddhismus und Yoga, AUM“ unterhält. Auch die mutmaßliche Zielrichtung des Anschlags zeichnet sich ab: Polizei und Justiz, die sich seit einiger Zeit mit der AUM-Sekte beschäftigt hatten, sollten offensichtlich unter Druck gesetzt und „bestraft“ werden.

Versucht man, auf Grund der vorliegenden Informationen sich einen Vers auf diese Sekte und ihren Gründer zu machen, so fällt die Fragwürdigkeit des Unternehmens deutlich ins Auge. Schon vor dem Giftgasanschlag war sie beschuldigt worden, Kinder festzuhalten und einen lästigen Rechtsanwalt ermordet zu haben. Bereits früher hatte eine (freilich ergebnislose) Razzia im Sektenzentrum stattgefunden. Der Gründer *Shoko Asahara* hatte sich seit 1982 als (zunächst erfolgloser) Sektengründer hervorgetan und sich eine Haft- und Geldstrafe eingehandelt, weil er mit fragwürdigen Heilmitteln gearbeitet hatte.

Trotzdem wurde AUM Shinrikyo bereits 1989, drei Jahre nach der Gründung, als religiöse Vereinigung offiziell anerkannt. Sogar in Moskau hatte sie es geschafft, als Religionsgemeinschaft registriert zu werden. Haben die zuständigen Behör-

den es nicht für nötig gehalten, genau hinzuschauen? Man kann nur hoffen, daß staatliche Stellen nach den Erfahrungen von Tokio etwas mehr Problembewußtsein demonstrieren werden.

Was die Lehre der AUM Shinrikyo betrifft, so verwundert es nicht, daß sie synkretistisch ist. Viele japanische Neureligionen sind das. Die Elemente aus unterschiedlichen Religionen wirken bei der AUM Shinrikyo aber eher wie zusammengebastelte Versatzstücke: Das Mantra AUM (= OM) entstammt ebenso wie die Gottheit Shiva dem Hinduismus. Beides war der Sekte als Symbol von Schöpfung und Zerstörung wichtig, vor allem wohl der erwarteten endzeitlichen Zerstörung, der Japan und die ganze Welt zum Opfer fallen sollten. Wie die *Transzendente Meditation* praktizierte Shoko Asahara anscheinend das yogische „Fliegen“.

Andererseits gab er sich als „der Buddha unserer Zeit“ aus, und einige seiner Schriften behandeln buddhistische Themen. Eine andere trägt den Titel „Declaring Myself the Christ“ bzw. „Ich ernenne mich selbst zum Heiland“. Woher er seine chiliastischen Erwartungen einer großen Katastrophe im Jahr 1997 bezogen hat, bleibt unklar. Der Einweihungsweg mit verschiedenen Initiationen in höhere Welten, mit Seelenreisen und dem Endziel der Erleuchtung gehört eher ins Esoterische. Fasten bis zur Bewußtlosigkeit und andere brutale Methoden der „Reinigung“ scheinen den Mitgliedern aufgezungen worden zu sein. Wie der Scientology-Gründer *L. Ron Hubbard* hat er eine erlösende technische Apparatur (namens „Perfect Salvation“) erfunden: eine Mütze, aus der Drähte wie Antennen ragen, anscheinend zum Aufzeichnen und Beeinflussen von Gehirnströmen.

Das alles riecht nach einem Retortenprodukt, auf ähnliche Weise zusammenge-

mischt wie jene chemischen Bestandteile, aus denen das Nervengift Sarin hergestellt wird. War das von Anfang an nur als ein bunter Religionsvorhang gedacht, hinter dem ganz andere Dinge verborgen werden sollten? Oder als ein buntes Gewand, mit dem der Religionsgründer sich als Weltheiland inszenieren wollte? Diese Botschaft sollte über die sekteneigenen Radiosender verbreitet werden. Für die Finanzierung mußten die Mitglieder mit ihren Opfern, Aufnahmegebühren und Monatsbeiträgen aufkommen. Der politische Anspruch der Sekte zeigt sich darin, daß sie 1990 (erfolglos) mit einer „Wahrheitspartei“ bei den japanischen Parlamentswahlen antrat.

Kritische Fragen müssen gestellt werden. Warnen ist nötig, Schüren von Sektenhysterie freilich unerlaubt. Im heutigen Japan soll es jetzt 231 000 „Sekten“ geben. Das kann aber nicht heißen, daß es 231 000 potentielle terroristische Vereinigungen gibt. Auch auf japanische Verhältnisse angewendet, umfaßt der Begriff der Sekte höchst unterschiedliche Gruppierungen. Die für ihr Friedensengagement bekannte buddhistische Laienbewegung „Rissho Kosei-kai“ gehört dazu; auch die „Soka Gakkai“ mit ihren (geschätzten) 12

Millionen Mitgliedsfamilien, ihren umstrittenen Werbemethoden und der aus ihr hervorgegangenen politischen Partei „Komeito“.

Religiöse Gruppierungen müssen heutzutage transparent sein, wenn sie nicht insgesamt das Vertrauen der Öffentlichkeit verspielen wollen. Das gilt um so mehr, als Fachleute schon den High-Tech-Terrorismus als neues Horrorszenerario entdeckt haben. Eine Prise Sekte und eine Prise Massenvernichtungsmittel ergeben zusammen eine wahrhaft tödliche Mischung.

Endzeitsekten bieten den perfekten Rahmen dafür: Bleibt die vorhergesagte kosmische Katastrophe aus, so wird sie selbst stückweise inszeniert. Scheitert dieses Unternehmen, so müssen, wie so oft, die Anhänger die Rechnung bezahlen. Wie die Volkstempelsekte des *Jim Jones* im Urwald von Guayana, der Sonnentemplerorden in der Schweiz und in gewissem Sinn auch die Koresh-Anhänger in Waco, endet dann alles in einer Todesinszenierung. Shoko Asahara soll den Befehl zum Massenselbstmord gegeben haben. Diesmal scheint die Polizei zumindest in dieser Hinsicht schneller gewesen zu sein. hu

Im Blickpunkt

Interview mit Reinhart Hummel

Mit Dankbarkeit blickt die EZW auf die Tätigkeit von Reinhart Hummel zurück, der ihre Arbeit 14 Jahre lang als Leiter prägte. Anstatt einer längeren Würdigung aus fremder Feder soll er selbst zu Wort kommen, um uns über diese Zeit zu berichten und nachzudenken. Aber eines sei zur Person Reinhart Hummels von au-

Ben angefügt: Es ist ihm gelungen, in einer Zeit zunehmender Polarisierung in- und außerhalb der Kirchen breiten Respekt für die Arbeit der EZW zu finden, integrierend zu wirken und die vielfältigen Auseinandersetzungen auf den Kern evangelischer Apologetik zurückzuführen, auf die Frage nach dem Wort und

dem Willen Gottes. Ein nicht geringes Verdienst seiner Fähigkeit zur Integration ist es, daß die ökumenische Zusammenarbeit mit den katholischen Sekten- und Weltanschauungsbeauftragten immer reibungslos gelang, so daß es trotz aller Schwierigkeiten so etwas wie eine gemeinsame kirchliche Antwort auf die Probleme neuer religiöser Bewe-

gungen, des New Age usw. gab. Die EZW dankt ihrem in den Ruhestand getretenen Leiter für das Vergangene und erhofft eine weitere Zusammenarbeit, um aus seinem reichen Wissens- und Erfahrungsschatz für die kommenden Aufgaben noch lange Gewinn ziehen zu können.

Hansjörg Hemminger
(Kommissarischer Leiter)

MD: Wir wollen beginnen, Herr Dr. Hummel, mit einem Rückblick auf 14 Jahre Weltanschauungsarbeit bei der EZW. Was waren die herausragenden Themen und Schwerpunkte, und welche Veränderungen der weltanschaulichen Situation waren zu beobachten?

Hummel: In den Jahren seit 1981 hat es beides gegeben: Kontinuität und Wandel. Die Pluralisierungsprozesse, verbunden mit dem Monopolverlust des Christentums im Bereich des Religiösen, haben sich fortgesetzt. Das ist ein weitergehender Prozeß, mit dem wir zu rechnen haben. Die Bereitschaft, mit dem Pluralismus zu leben, hat sich verstärkt bis hin zur postmodernen Beliebigkeit. Wir merken das daran, daß Leute es leichter akzeptieren, wenn Angehörige in neue religiöse Bewegungen oder gar in Extremgruppen abdriften. Probleme dieser Art gibt es nach wie vor, und es ist ein wichtiger Teil der EZW-Tätigkeit, beratend und seelsorgerlich darauf einzugehen. Aber insgesamt ist die Gesamtgesellschaft eher bereit, die individuelle religiöse Option des einzelnen zu akzeptieren.

MD: Kann man das unter dem Stichwort „wachsende Toleranz“ zusammenfassen?

Hummel: Auf der einen Seite gibt es mehr Toleranz als früher, auf der anderen Seite aber auch eine zunehmende Gleichgültigkeit, einen Beliebigkeitspluralismus, über den wir uns nicht freuen kön-

nen. Als ich 1981 in die EZW kam, war ich als Fachmann für asiatische Gruppierungen bekannt. Seitdem hat es eine Rückkehr zu abendländischen Traditionen gegeben, also *Anthroposophie* statt *Hare Krishna*. Christliche Gruppierungen aus dem charismatischen, pfingstlerischen, fundamentalistischen Bereich spielen eine größere Rolle als früher. Was wir früher bei sogenannten Jugendreligionen beklagt haben, findet sich nun in einzelnen Zügen auch einmal in charismatischen oder neupfingstlerischen Gruppierungen. In der gegenwärtigen postkommunistischen Situation haben sich natürlich neue Aufgaben ergeben, die Wiederkehr der Gespenster aus der Vorkriegszeit (Nationalismus, allerlei Braungefärbtes) wird die EZW sicher noch beschäftigen. Die Vergötzung der Nation und des Volkes waren schon in der Apologetischen Centrale herausragende Themen.

MD: Dieser zuletzt genannte Themenbereich steht in einem größeren Zusammenhang mit dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems.

Hummel: Das Zusammenbrechen des kommunistischen Systems hat dazu geführt, auf alte Verhaltens- und Denkmuster zurückzufallen, und dazu gehören auch sehr negative Züge. Der Zusammenbruch des Kommunismus hat auch die Faszination linker Ideologien beendet, und damit ist das rechte Spektrum wieder

interessanter geworden. Wahrscheinlich ist das auch ein Grund dafür, daß Leute, die mit den gegenwärtigen Verhältnissen nicht einverstanden sind, darauf zurückgreifen.

„Der Zusammenbruch des Kommunismus hat auch die Faszination linker Ideologien beendet, und damit ist das rechte Spektrum wieder interessanter geworden.“

MD: Sie haben einige Veränderungen beschrieben, die die Gesamtarbeit der EZW angehen. Ich komme auf Ihr spezielles Religionsreferat zurück. Die Aufgabe der Leitung der EZW war verbunden mit der Verantwortung für das Religionsreferat. Welche Gruppen, welche Themen standen im Vordergrund der Referatsarbeit?

Hummel: Die Kombination von Leitung und Religionsreferat habe ich von der Sache her gut gefunden, aber von der Arbeitsbelastung her als zeitliche Überforderung. Der Scheinwerfer des Interesses hat sich von Indien weg bewegt in Richtung Tibet, Japan und China: Japanische Heilungsmagie, taoistische Spekulationen, das Yin-Yang-Symbol in der New-Age-Bewegung. Nicht zu vergessen der tibetische Buddhismus, verkörpert in der Person des Dalai Lama und präsent in vielen aktiv missionierenden Gruppen hier in Deutschland.

Es ist noch ein weiterer Punkt zu erwähnen, nämlich der Grenzbereich zwischen östlicher Religiosität und westlicher Psychologie, der schon in den 60er und 70er Jahren eine wichtige Rolle gespielt hat und immer deutlicher hervorgetreten ist. Ich erinnere mich noch gut, daß Bhagwan Rayneesh in den frühen 80er Jahren ein faszinierendes und intensiv bearbeitetes Problem war, aber auch nach dem Zusammenbruch des

Rayneeshprojektes in Oregon haben sich in diesem Bereich des Psychoreligiösen viele weitere Entwicklungen abgespielt. Das gehört zur Verwestlichung oder zur Rückkehr zu westlichen Quellen. Westliche Psychologie dient dazu, östliche Inhalte zu rezipieren.

Ein dritter wichtiger Problembereich ist natürlich der Islam. Er ist eine unübersehbare Realität bei uns geworden. Jetzt müssen bestimmte Entscheidungen im gesellschaftlichen und religiösen Bereich getroffen werden. Ich plädiere dafür, daß das, was getan werden muß, auch schnell getan wird. Was zur Normalisierung dient und der Radikalisierung den Boden entzieht, sollte getan werden. Wir müssen den Muslimen hier helfen, sich in unsere Gesamtgesellschaft einzufügen, ohne ihre eigene Identität aufzugeben. Nur auf diese Weise können wir der Radikalisierung, wie sie sich in Ghettos entwickelt, den Boden entziehen.

MD: Der Satz des Hindu-Mönches Swami Viwekananda „Indische Spiritualität erobere die Welt“, 1896 gesprochen, wird in verschiedenen Ihrer Publikationen zitiert. Nach dem, was Sie jetzt gesagt haben, hat sich dieses Motto einerseits verwirklicht, andererseits hat die indische Spiritualität auch Prozesse im Westen in Gang gesetzt hat, die unter dem Stichwort „Zurück zu den eigenen Quellen“ zusammengefaßt werden können. Welche Bedeutung kommt dem Konzept Viwekanandas zu?

Hummel: Es hat wesentlich zum religiösen Pluralismus im Westen beigetragen. Die Begegnung der Religionen ist heute auch eine Begegnung der Missionen. Auch andere Religionen missionieren. Die nationalistischen Untertöne freilich sind schwächer geworden; man findet sie noch in den fundamentalistischen Bewegungen. Dieses Konzept ist ein Kind des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Da-

mals konnte man Ost und West noch ziemlich deutlich voneinander unterscheiden als zwei verschiedene Kultur- und Religionsbereiche. Inzwischen haben sich die Grenzen zwischen Ost und West etwas aufgelockert. Außerdem spielt der Profit zunehmend eine Rolle, wenn östliche Religiosität in den Westen gebracht wird. Heute kommt Östliches mit großer Selbstverständlichkeit und ohne nationalistische Untertöne in den Westen. Ich weise immer wieder darauf hin, daß wir uns über diese Gegenbewegung aus dem Osten nicht wundern dürfen. Sie ist eine Antwort darauf, daß Kolonialismus und christliche Mission die östlichen Kulturen tief erschüttert haben.

„Die Begegnung der Religionen ist heute auch eine Begegnung der Missionen.“

MD: Sie haben immer wieder darauf hingewiesen, daß die östlichen Religionen bzw. die östliche Religiosität erst durch die Begegnung mit dem Christentum missionarisch wurde.

Hummel: So ist es! Der Buddhismus ist jedoch von seinem Ursprung her eine missionierende Religion. Aber auch er bedurfte der Begegnung mit dem Westen, um wieder missionarisch aktiv zu werden.

MD: Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland und arbeitet als Auskunfts- und Informationsstelle für eine breite kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit. Sie kooperiert mit den landeskirchlichen Beauftragten für Weltanschauungsfragen, mit den katholischen Kolleginnen und Kollegen, mit religionswissenschaftlich orientierten Informationsstellen, natürlich auch mit Fakultäten und Akademien.

Worin besteht das Profil der EZW im Konzert mit anderen Auskunftsstellen, anderen Ansätzen und weltanschaulichen Arbeitsprofilen?

Hummel: Mir lag immer daran, daß die EZW in diesem Spannungsfeld ihre Eigenständigkeit und Unabhängigkeit bewahrt. Das Profil der EZW ergibt sich aus einer doppelten Frontstellung. Auf der einen Seite gegen den Absolutheitsanspruch des Dialogs, gegen Beliebigkeitstoleranz. Für den Mut zur Unterscheidung und wenn nötig zur Abgrenzung. Andererseits haben wir uns immer gegen eine militante Apologetik verwahrt. Wir haben Wert darauf gelegt, daß Wahrheit in Liebe gesagt wird. Ob uns diese Gratwanderung immer gelungen ist, ist eine andere Frage. Mit dieser Position hat die EZW es in bestimmten kirchlichen Kreisen und bei säkularen Zeitgenossen schwerer als bei den Gläubigen anderer Religionen, denn diese Gratwanderung zwischen Toleranz und eigenem Glaubensanspruch ist keine christliche Eigentümlichkeit, es gibt sie, freilich unter anderen Voraussetzungen, auch in anderen Religionen, auch im Buddhismus und im Islam.

MD: Das Festhalten an der eigenen religiösen Substanz und gleichzeitig die Offenheit, anderen zuzuhören und sie zu akzeptieren, diese Verbindung meinen Sie jetzt.

Hummel: Ich meine diese offene Begegnung mit Andersgläubigen, ohne die Identität und das Profil des eigenen Glaubens preiszugeben und ohne auf die Weitergabe des eigenen Glaubens zu verzichten. Diese Mischung aus dem, was die VELKD – AKf – Studie Konvivenz, Dialog und Mission genannt hat, gibt es natürlich auch in den anderen Religionen. In Frage gestellt wird sie nur da, wo man die Eigentümlichkeit des religiösen Engagements verkennt.

MD: In der formalen Beschreibung der Apologetik gibt es diese weitreichende Parallelität. Was ist dann das besondere Profil einer evangelischen Apologetik?

Hummel: Evangelische Apologetik muß dialogisch verstanden werden. Sie muß aber auch den Mut haben zur Abgrenzung und Unterscheidung. Deshalb haben wir ja die gemeinsam mit katholischen Freunden herausgegebene Reihe auch „Unterscheidung“ genannt („Unterscheidung – christliche Orientierung im religiösen Pluralismus“). Zugleich muß evangelische Apologetik dialogisch und kommunikativ sein. Sie muß davon ausgehen, daß das Evangelium ein lebendiges Geschehen ist, das heute und hier zu Unterscheidung und Scheidung führt.

„Wir haben Wert darauf gelegt, daß Wahrheit in Liebe gesagt wird.“

MD: Es gibt gegenwärtig eine zunehmende religionswissenschaftliche Beschäftigung mit den neureligiösen Bewegungen, die aus einer sehr distanzierten Perspektive und Beschreibungsperspektive an die religiösen Phänomene heranzugehen versucht, ohne Parteinahme und Verurteilung. Und es gibt auf der anderen Seite Begrifflichkeiten wie Jugendreligionen oder auch destruktive Kulte. Schon die Begriffe signalisieren sehr kritische Perspektiven der Verhältnisbestimmung und Auseinandersetzung mit neureligiösen Bewegungen. Wie verhalten sich die EZW-Perspektiven dazu?

Hummel: In Deutschland gibt es nicht zu viel, sondern zu wenig um Wissenschaftlichkeit und Neutralität bemühte religionswissenschaftliche Beschäftigung mit neureligiösen Bewegungen. Hierzu lande meinen Religionswissenschaftler leider häufig, sie müßten sich auf Kosten kirchlicher „Sektenexperten“ profilieren

und sogar Scientology in Schutz nehmen. Wir brauchen eine klare Arbeitsteilung: Religionswissenschaft verhilft uns zu einem objektiven Bild, Theologie liefert die Kriterien für eine christliche Beurteilung.

MD: Kritisch-abgrenzende Verhältnisbestimmungen zu neureligiösen Bewegungen sind vor allem durch die Arbeit des Beauftragten der Evangelisch-Lutherischen Kirche von Bayern, Friedrich-Wilhelm Haack, wirksam geworden, wie man auch seinen zahlreichen Publikationen entnehmen kann. Wie beurteilen Sie diese Form der Apologetik?

Hummel: Diese Form der Apologetik ist griffig und öffentlichkeitswirksam, und man kann ihr Verdienste nicht absprechen. Es gibt Gruppierungen wie etwa die Scientology, für die diese Art des Umgangs genau richtig ist. Es gibt aber auch andere Gruppierungen, mit denen man differenzierter umgehen sollte. Angesichts der gegenwärtigen Lage geht es zunächst einmal darum, daß diese Art der Apologetik keinen Monopolanspruch in der Kirche erheben darf. Der Stil der EZW ist stärker durch das Bemühen um Fairneß und Sachlichkeit gekennzeichnet. Er ist eine notwendige Korrektur eines militanten Stils, mit religiösen Minderheiten umzugehen.

MD: Sie haben bereits die VELKD-AKF-Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“ genannt. Da ist ja die Rede von Mission, Dialog und Konvivenz. In welcher Beziehung steht die Arbeit evangelischer Apologetik zur missionarischen Verantwortung der Kirche?

Hummel: Die Studie der VELKD und AKF hat in der Tat diese drei Dinge nebeneinandergestellt und damit etwas Wichtiges ausgesagt: Es geht nicht an, daß Mission, Dialog und gute Nachbarschaft mit Andersgläubigen gegeneinander polemisch ausgespielt werden. Es darf kein Absolut-

heitsanspruch von Dialog oder Zusammenleben oder Mission geben. Wir müssen vielmehr lernen, diese drei miteinander in eine fruchtbare Beziehung zu setzen. Auch Mission kann heute nur dialogisch und kommunikativ geschehen. Darin besteht eine Verwandtschaft mit Apologetik. Apologetik formuliert christliche Identität im Dialog. In der Begegnung mit anderem Glauben macht der Heilige Geist sich bemerkbar und sagt uns, was wir reden sollen. Indem der Geist uns sagt, was Christsein heute und hier in einem multireligiösen Kontext bedeutet, befähigt er auch zur Mission. Diese Verbindung von rechtverstandener Apologetik und Weltanschauungsarbeit einerseits und Volksmission andererseits ist ja auch in der Satzung der EZW verankert.

MD: *Nun hat die EZW von ihrer Aufgabenstellung her einerseits einen theoretisch-wissenschaftlichen Anspruch, zugleich ist die wissenschaftliche Tätigkeit verbunden mit Beratung, Auskunfts- und Informationstätigkeit, also Arbeit mit Büchern und mit Menschen. Welche Bedeutung hat dieses Miteinander für Ihre Arbeit, auch für Ihre Publikationen gehabt?*

Hummel: In der EZW müssen theoretische Arbeit und Praxisbezug einander gegenseitig bereichern, befruchten und korrigieren. Die Beratungstätigkeit gibt der Arbeit der EZW Bodenhaftung. Sie sorgt dafür, daß die Probleme auf den Tisch kommen, die es in der interreligiösen Begegnung gibt. Auf der anderen Seite muß man sich klarmachen, daß die Konflikte nur einen Aspekt bilden. Wir werden meistens mit Konflikterfahrungen konfrontiert, stehen also dauernd in Gefahr, nur die Konfliktseite des religiösen Pluralismus zu sehen.

MD: *Im Lexikon der Religionen haben Sie zum Thema „Sekte“ formuliert: „Der Sektenbegriff reicht weder zur Beschrei-*

bung noch zur Bewältigung des vielfältigen religiösen Pluralismus.“ Nun hat der Sektenbegriff zumindest in der Medienöffentlichkeit eine starke Renaissance erfahren. Sehen Sie ihn als unverzichtbar an, oder sollte man versuchen, andere Begriffskategorien zu verwenden?

Hummel: Das Bemühen der EZW seit Kurt Hutten's Zeiten, den Sektenbegriff aus dem Verkehr zu ziehen, ist gescheitert. Er hat vielmehr eine Renaissance erlebt, auch und gerade in der Öffentlichkeit. Dort signalisiert das Wort „Sekte“ Gefahr und Konflikt. In diesem Sinne ist von Sekten immer wieder die Rede. Man darf nur nicht vergessen, daß das eigentliche Problem heute nicht das Sektenproblem, sondern der religiöse Pluralismus ist. Im Randbereich des religiösen Pluralismus gibt es freilich auch das Destruktive, das Gefährliche, gibt es also das, was das landläufige Wort „Sekte“ signalisiert. Früher dominierte der Streit um die Bibel zwischen den Kirchen, Freikirchen und Sekten. Viele der heutigen Sekten berufen sich nicht oder nur nebenbei auf die Bibel. Zum religiösen Pluralismus gehört heute auch ein Pluralismus autoritativer heiliger Texte. Die Bibel kann also nicht mehr als Schiedsrichter angerufen werden, und das kompliziert die Situation natürlich.

„Zum religiösen Pluralismus gehört heute auch ein Pluralismus autoritativer heiliger Texte.“

MD: *Bedeutet dies auch, daß die Hutten'sche Vorgehensweise der Auseinandersetzung mit Sondergemeinschaften und Sekten etwa von den Elementarlehren der reformatorischen Rechtfertigungslehre ausgehend – sola scriptura, sola gratia, solus Christus usw. – ergänzungsbedürftig ist?*

Hummel: Das Spektrum ist größer gewor-

den. Es ist aufschlußreich, daß *Anthroposophie* und *Theosophie* in Huttens „Seher, Grübler, Enthusiasten“ nicht vorkommen. Im wesentlichen hat sich Huttens Arbeit auf die traditionellen Sondergemeinschaften und Sekten im Sinne von Abspaltungen von den Kirchen beschränkt. Der moderne religiöse Pluralismus sprengt aber Huttens theoretisches Modell. Um es an einem Beispiel zu sagen: Es gibt einen Buddhismus der Selbsterlösung und einen Buddhismus der Gnade. Traditionelle christliche Pauschalurteile scheitern an der Vielfalt der Religionen. Als Kriterium für den christlichen Hausgebrauch sind die „solas“ der Reformation aber hilfreich und unverzichtbar.

MD: *Sie haben davon gesprochen, daß die Konzepte innerhalb unserer Kirche und Theologie noch weitgehend vorpluralistisch strukturiert seien, daß wir aber den religiösen Pluralismus als eine zentrale Aufgabe und Herausforderung begreifen müßten. Was heißt „vorpluralistisch“, und welche Schritte sind nötig, um sich auf diese neue Situation einzustellen?*

Hummel: Vorpluralistisch war unsere deutsche Situation in dem Sinne, daß wir trotz fortschreitender Säkularisierung eine christlich geprägte Monokultur ohne religiöse Alternative hatten – ein Ergebnis der konstantinischen Epoche. Das ist vorbei. Ich würde mir wünschen, daß die Herausforderung durch die Präsenz von religiöser Konkurrenz stärker in das Bewußtsein von Kirchen und Kirchenleitungen rückt. Die Kirchen müssen sich daranmachen, zu formulieren, was sie mit den anderen religiösen Traditionen gemeinsam haben und was sie von diesen trennt.

„Vorpluralistisch war unsere deutsche Situation in dem Sinne, daß wir trotz

fortschreitender Säkularisierung eine christlich geprägte Monokultur ohne religiöse Alternative hatten.“

MD: *Es gibt verschiedene Bewältigungsstrategien des religiösen Pluralismus. Als theologische Reaktion nenne ich beispielsweise die in den letzten Jahren vielfach diskutierte pluralistische Religions-theologie eines John Hick oder eines Paul Knitter. Es gibt ganz anders geartete Reaktionen auf den religiösen Pluralismus, etwa in fundamentalistischen Strömungen, worauf Sie am Anfang schon einmal hingewiesen haben. Worin sehen Sie vorwärtsweisende Antworten auf diese neue Herausforderung?*

Hummel: Ich sehe ein Auseinanderfallen von abstrakter theologischer Spekulation, etwa in der pluralistischen Theologie der Religionen, und der Realität der Religionsbegegnung in ihrer ganzen Breite. Zuallererst müssen wir uns der Realität der anderen Religionen zuwenden und wahrnehmen, was um uns herum vor sich geht. Die Realität der Religionsbegegnung in unserem Lande ist komplex, mit vereinfachenden Theorien nicht zu bewältigen. Es geht also zunächst darum, die Wahrnehmung zu schärfen. Wir müssen die Last der Geschichte, in der Begegnung beispielsweise mit dem Islam, ernst nehmen. Erst wenn wir die Wahrnehmung geschärft und die historische Tiefenschärfe gewonnen haben, kann die theologische Reflexion einsetzen, und sie muß die drei erwähnten Aspekte der interreligiösen Begegnung ernst nehmen: Konvivenz (mit Andersgläubigen zusammenleben), Dialog (mit Andersgläubigen ins Gespräch kommen) und Mission (ihnen das eigene Glaubenszeugnis nicht schuldig bleiben). Und das alles nenne ich christliche Orientierung im religiösen Pluralismus.

MD: Ich möchte noch auf einige Stationen Ihrer Biographie und einige Publikationen zu sprechen kommen. Sie sind 1930 in Norddeutschland geboren ...

Hummel: Nein, in Halle geboren, in Flensburg aufgewachsen.

MD: Sie haben Theologie studiert ...

Hummel: ... in Kiel, Tübingen, Basel und Heidelberg.

MD: Sie haben dann promoviert im Fach Neues Testament. Spielte in dieser Zeit die Religionsthematik für Sie eine zentrale Rolle?

Hummel: Ich habe in Kiel bei Eduard Lohse im Fach Neues Testament promoviert, ich war wie viele andere in jener Zeit besessen von der Exegese. Die anderen Religionen haben mich im Grunde nicht interessiert. Als ich dann 1966 nach Indien kam, merkte ich, daß mein Studium mich darauf nicht ausreichend vorbereitet hatte.

MD: Aber Sie haben eine Dissertation geschrieben zum Thema ‚Kirche und Synagoge im Matthäusevangelium‘, wenn ich das richtig in Erinnerung habe ...

Hummel: „Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium.“

MD: ...und das ist eine mindestens indirekte Beschäftigung mit einem Thema, das in den letzten zwanzig Jahren unserer Theologiegeschichte eine sehr zentrale Bedeutung gewonnen hat.

Hummel: Ich stelle nachträglich fest, daß diese Arbeit im exegetischen Elfenbeinturm stattgefunden hat, ich war mir damals nicht darüber klar, wie heikel die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Blick auf Auschwitz und die Geschichte davor und danach gesehen werden muß.

MD: Der weitere Weg geht dann unter anderem nach Indien. Sieben Jahre waren Sie in Indien und haben dort eine theologische Ausbildungsstätte geleitet. Welche

Perspektivänderungen sind durch diesen Auslandsaufenthalt entstanden?

Hummel: Ich habe zum ersten Mal gemerkt, daß andere anders sind: Daß Menschen in anderen Kulturen und Religionen von völlig anderen Voraussetzungen her ihr Leben und ihre Gesellschaft gestalten. Insofern war meine Indienerfahrung eine Initiation in die interreligiöse Begegnung und ihre Probleme, die dann später in meinem Forschungsprojekt über indische Gurubewegungen und in der EZW-Arbeit für mich zum zentralen Thema geworden sind.

„Als ich dann 1966 nach Indien kam, merkte ich, daß mein Studium mich darauf nicht ausreichend vorbereitet hatte.“

MD: Die Habilitation hatte den Titel ‚Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen‘. Damit waren die großen Themen vorgezeichnet, die Sie in der Zeit als Leiter der EZW beschäftigen sollten. Indische Mission einerseits und neue Frömmigkeit im Westen andererseits, dieses Miteinander oder spannungsvolle Ineinander hat Sie im Religionsreferat hauptsächlich beschäftigt.

Hummel: Mein Interesse an diesem Thema ‚Indische Gurubewegungen im Westen‘ war zunächst überhaupt nicht apologetisch, sondern missionswissenschaftlich. Ich habe die Hindu-Gurus als Kollegen von der Konkurrenz betrachtet, die auch, wie christliche Mission es vorher getan hatte, Kulturgrenzen überschreiten, in fremden Kulturen Wurzeln zu schlagen versuchen, dabei oft die gleichen Fehler machen wie früher die christliche Mission. Dann mußte ich natürlich auch das westliche Umfeld indischer Gurubewegungen untersuchen. In der EZW-Arbeit habe ich zwar manches über die

Konfliktaspekte dazugelernt, mußte aber meine Habilitationsschrift nicht umschreiben. Auch ohne apologetische Tendenz kann man ein realistisches Bild neu-religiöser Bewegungen gewinnen.

„Ich habe die Hindu-Gurus als Kollegen von der Konkurrenz betrachtet, die auch, wie christliche Mission es vorher getan hatte, Kulturgrenzen überschreiten.“

MD: Das war dann der Titel eines weiteren Buches „Gurus in Ost und West“, das aber schon ganz im Zusammenhang mit der Arbeit in der EZW entstand.

Hummel: Ich war von der Zeitschrift der indischen Gesellschaft HINDO-ASIA gebeten worden, eine Serie über Gurus zu schreiben, speziell unter dem warnenden Gesichtspunkt, habe das getan, und das war sozusagen der Grundbestand von „Gurus in Ost und West“. Dann habe ich noch einige Teile vor- und nachgestellt, und so ist dieses Buch entstanden, das in gewisser Weise eine Popularisierung der „indischen Mission“ darstellt.

MD: Eine weitere Publikation hat den Titel „Reinkarnation“ (1988 erschienen). Die Reinkarnationsthematik ist im Westen wichtig geworden, vor allem im Zusammenhang der Renaissance der Esoterik. In welcher Weise ist der Reinkarnationsgedanke aufgenommen und rezipiert worden?

Hummel: Reinkarnationsvorstellungen hat es in allen Kulturen gegeben. Ich sage immer gern: Reinkarnation ist ein Baustein, der in unterschiedlichen Baukästen Verwendung finden und verschiedene Funktionen wahrnehmen kann. Für mich war wichtig zu zeigen, daß der Baustein 'Reinkarnation' nicht in den christlichen Baukästen eingefügt werden kann, ohne

wesentliche christliche Bausteine rauszuwerfen. Das gilt für die optimistischen westlichen Reinkarnationsvorstellungen noch mehr als für die östlichen. Im Westen wird Reinkarnation häufig zum Heilsweg.

MD: Damit haben Sie einen Unterscheidungsgesichtspunkt zwischen christlicher Heilshoffnung und den mit der Reinkarnationsvorstellung verbundenen Heilshoffnungen formuliert. Im Neuen Testament ist die Unterscheidung der Geister eine Geistesgabe. Was sind die Kriterien und Ausgangspunkte christlicher Unterscheidung in einem pluralistischen Kontext?

Hummel: Das Wort Gottes ist die Grundlage christlicher Unterscheidung. Genauer gesagt: Das Wort, das Gott in Jesus Christus gesprochen hat, das in der Bibel ausgelegt und bezeugt wird und das auch heute an uns ergeht im Wirken des Geistes. Die Kriterien christlicher Unterscheidung sind nicht einfach ein wortwörtlicher Biblizismus, sondern erwachsen aus dem Hören auf das, was Gott hier und heute sagen will. Christliche Weltanschauungsarbeit, überhaupt christliche Verkündigung, speist sich aus dem Ernstnehmen der christlichen Tradition, aber auch des Zeitgenossen; sie vollzieht sich im Gespräch mit der eigenen Tradition und mit der Zeit.

„Das Wort Gottes ist die Grundlage christlicher Unterscheidung. Genauer gesagt: Das Wort, das Gott in Jesus Christus gesprochen hat, das in der Bibel ausgelegt und bezeugt wird und das auch heute an uns ergeht im Wirken des Geistes.“

MD: Was fällt Ihnen ein im Blick auf die Frage, wozu sich Christen herausfordern lassen können in der Begegnung etwa

mit überzeugten Buddhisten, Hinduisten oder Muslimen?

Hummel: Die östlichen Religionen und der Islam stellen uns vor ganz unterschiedliche Herausforderungen. Der Buddhismus fragt uns im Westen: Seid Ihr nicht eine Kultur der Gier? Richtet Ihr mit Eurer Gier nicht Euch selbst und die ganze Welt zugrunde? Der Islam fragt uns, ob wir Gott wirklich ernst nehmen und nicht vielmehr den Menschen zum Zentrum der Theologie machen.

MD: In der Begegnung mit anderen Glaubensorientierungen stellt sich auch die Frage nach der eigenen Form des Glaubens, nach der gelebten Frömmigkeit. Welche Herausforderungen ergeben sich aus der Religionsbegegnung für den evangelischen Christen?

Hummel: Das Christentum kann sich nicht einseitig auf individuelle Spiritualität einlassen, es kann sich auch nicht auf Weltverbesserung und Gesellschaftsveränderung beschränken. Unser Hauptproblem ist, wie beides miteinander zu kombinieren ist. Wie gebe ich meinem eigenen Leben eine Gestalt, überlasse mich nicht einfach den Vorgaben der säkularen Medienkultur, wie gebe ich meinem Leben eine christliche, spirituelle Gestalt und lasse mich von dorthin ermächtigen, nun auch in der Welt verändernd tätig zu sein? Das heißt also, diejenigen, die auf dem Wege von Gesellschaftsveränderung, gesellschaftlichem Engagement usw. zum Christentum finden, müssen sich immer wieder fragen, wo ihre eigene Glaubenssubstanz ist, und müssen versuchen, daraus einen Weg der Nachfolge zu machen, in der konkreten Bewältigung ihrer Aufgaben einen Weg der Nachfolge Jesu zu machen. Und umgekehrt müssen diejenigen, die in der Religion zunächst nur einen individuellen Seelentrip sehen, realisieren, daß Christus mehr möchte als Innerlichkeit.

MD: Die EZW wird nach Berlin umziehen. Anfang 1997 soll der Umzug abgeschlossen sein. Welche neuen Aufgaben sehen Sie auf die EZW-Arbeit und ihre Weiterentwicklung zukommen?

Hummel: Ich möchte drei Dinge nennen: Erstens, die EZW wird sich stärker bemühen müssen, die postkommunistische Situation zu erfassen. Sie wird diese Situation analysieren und zu ihrer Bewältigung helfen müssen. In welcher Weise das geschehen soll, ist mir selbst nicht klar, aber hier ist sicher ein wichtiges Arbeitsprogramm, das an frühere Ansätze in der Apogetischen Centrale anknüpfen kann, besonders an ihre Auseinandersetzung mit völkischer und mit nationaler Religiosität. Zweitens liegt mir daran, daß die Gratwanderung, die wir bisher in der EZW-Arbeit praktiziert haben, nämlich zwischen einem Beliebigkeitspluralismus auf der einen Seite und fundamentalistischer Verfestigung auf der anderen Seite, also das, was wir als dialogische Apogetik bezeichnen, durchgehalten wird. Und dazu gehört dann auch drittens, daß die EZW sich bemüht, sich möglichst wenig in die innerkirchlichen Polarisierungen hineinziehen zu lassen und nicht selbst Partei wird. Mir liegt daran, daß die EZW wie bisher eine Dienstleistungsstelle der Gesamtkirche für die Gesamtkirche bleibt.

MD: Herzlichen Dank für das Gespräch.

Das Gespräch mit Reinhart Hummel führte Reinhard Hempelmann am 23. 2. 95.

Zur Diskussion über New Age

Christoph Bochinger

Antwort auf eine Kritik

In einer Fußnote seines Aufsatzes über „Swedenborg und New Age“ (MD 12/94, S. 353–363) bespricht *Hans-Jürgen Ruppert* meine Arbeit: „'New Age' und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen“ (Gütersloh 1994). Mit sechs eng gesetzten Spalten ist die Fußnote fast so lang wie der eigentliche Aufsatz, löst sich aber inhaltlich gänzlich von ihm ab. Inhalt und Zielsetzung meiner Arbeit sind in einer Weise entstellt, die nicht ohne Widerspruch bleiben kann.

1. Nicht wenige der bei Ruppert erscheinenden Formulierungen in Anführungszeichen, wie z. B. „Heiligsprechung“, „Marktanteile“, „theologische Kontrolle“, „christliches New Age“, „Mischkultur“, stammen nicht aus meiner Arbeit, sondern es handelt sich um parenthetische Kommentierungen aus seiner Feder; sie werden unmittelbar mit wörtlichen Zitaten verwoben, wodurch ein irreführender Leseindruck entsteht.

Ruppert unterstellt mir eine polemische Haltung gegenüber der EZW. Den Höhepunkt erreicht dies in der Formulierung: „S. 182 legt Bochinger ... ein völlig verzeichnetes Bild der dialogischen EZW-Apologik vor!“ Was auf dieser Seite über die EZW zu lesen ist, stammt aber nicht von mir, sondern es ist ein klar gekennzeichnetes Gesprächszitat – der Urheber ist niemand anderer als *Reinhard*

Hummel, dem Ruppert seinen Aufsatz gewidmet hat!

Auf meine explizite Sachkritik an seinen eigenen Arbeiten über „New Age“ geht Ruppert dagegen nicht ein. Diese zielt im Kern (S. 49–53) darauf, daß er deskriptiv-beschreibende und normativ-theologische Arbeitsschritte nicht genügend unterscheidet, „New Age“ aufgrund dessen vorschnell in theologische ‚Schubladen‘ steckt und sich damit eine sachgerechte Wahrnehmung verbaut. Seine Besprechung meiner Arbeit bestätigt diese Kritik auf ihre Weise: Ständig verwechselt Ruppert *deskriptive* Aussagen meines Buchs mit vermeintlichen *normativ-theologischen* Bewertungen.

So läßt er z. B. den Eindruck entstehen, als würde ich nichttheologische Vermittler religiöser Inhalte „vom Schlege Capras“ (Ruppert) für glaubwürdiger halten als Theologen und diese Haltung meinerseits theologisch zu sanktionieren versuchen. Vielleicht ist das durch einige zu saloppe Formulierungen in meiner Arbeit mitbedingt. Es gibt aber keinesfalls die Zielrichtung der Aussagen wieder, wie sie im Blick auf *Capra* breit und kritisch entfaltet ist (S. 421–511). Es geht mir dabei nicht um theologische Stellungnahme, sondern um die Beschreibung öffentlicher Wahrnehmungsmuster, die als solche mannigfaltig belegbar sind. Z. B. gibt es in den letzten Jahren wohl kein

theologisches „Jesus-Buch“, das es in puncto Verkaufszahlen und Öffentlichkeitswirkung mit dem von Franz Alt oder Michael Baigent / Richard Leigh aufnehmen könnte. Natürlich sagen Verkaufszahlen und Öffentlichkeitswirkung nichts über die wissenschaftliche bzw. theologische Qualität dieser Bücher. Aber gleichwohl belegen sie eine Tendenz in der Öffentlichkeit, ihren Autoren mehr Gehör und Glauben zu schenken als seriösen theologischen Publikationen zum gleichen Thema. Wenn man die Öffentlichkeit nicht in sektiererischer Manier für dumm verkaufen will, muß man doch fragen, warum das so ist!

Ähnliches gilt für die in der Öffentlichkeit weit verbreiteten antikirchlichen Affekte selbst in religiös interessierten Kreisen, die u. a. in der tendenziellen Abwertung apologetischer Stellungnahmen gegenüber nichtkirchlichen religiösen Phänomenen zum Ausdruck kommen. Wenn ich das in meinem Buch benenne, belege und nach den Gründen dafür frage (z. B. anhand des Beispiels aus der Münchner Volkshochschule auf S. 85), handelt es sich dabei um eine notwendige Beschreibung und Analyse gegenwärtiger Wirklichkeit, nicht um eine antiapologetische Polemik meinerseits.

In der Heranziehung einer Bibelstelle wie Joh 3,8 ging es mir keineswegs um eine theologische „Heiligsprechung“ Capras oder anderer von mir untersuchter Vermittler, sondern um die Bezeugung, daß in der „Szene“ etwas Wahres erkannt ist, wenn sie – sei es auch unbewußt – ein Gespür für die Weite und Unberechenbarkeit der Wirkung des Heiligen Geistes zu entwickeln versucht und sich daher nicht auf eingefahrene religions-theologische Raster verläßt. Ob und inwieweit Bemühen und Einsicht im Einzelfall zum Ziel kommen, ist eine ganz andere Frage. Erst an diesem Punkt sollte

m. E. theologische Bewertung einsetzen, denn erst dort wird es möglich – und nötig! –, die Geister auch zu unterscheiden. 2. Ein weiterer Hauptstrang der Kritik Rupperts an meiner Arbeit zielt auf die Ekklesiologie. Ruppert unterscheidet zwischen einem christlichen und einem außerchristlichen New Age und wirft mir vor, beide nicht scharf genug voneinander zu trennen. In dieser Unterscheidung – die m. W. erstmals so bei ihm zu lesen ist – spiegelt sich zunächst meine Feststellung, daß sich innerhalb des kirchlich verfaßten Christentums ein großer Teil der Phänomene wiederfinden läßt, die außerhalb mit der Chiffre „New Age“ belegt zu werden pflegen. Meine methodische Folgerung, daß die Unterscheidung zwischen inner- und außerkirchlicher Religiosität als Kriterium phänomenologischer Beschreibung deshalb nur eingeschränkt aufrecht zu erhalten ist, wird von Ruppert wiederum als verfehlt theologische Deutung aufgefaßt, nach dem Motto, „was nicht sein darf, das nicht sein kann“.

Ich stimme seinen religionstheologischen Kriterien im Anschluß an M. Fuß, R. Hummel und J. Aagaard auf der typologischen Ebene durchaus zu. Nur: Das Problem besteht darin, daß die Trennlinien, nach denen man zwischen „interreligiösem“ und „interkonfessionellem Dialog“ sowie „Dialog mit der säkularen Gesellschaft“ unterscheiden könnte, in der phänomenologischen Praxis der gegenwärtigen religiösen Szenerie anders als im Dialog zwischen traditionellen Weltreligionen oder Konfessionskirchen nicht von der Sache selbst vorgegeben sind – so eindeutig sie auch theologisch definiert sein mögen. Daher kann nur in jedem Einzelfall, und d. h. erst im Vollzug des Dialogs, theologisch bestimmt werden, welcher der drei Typoi jeweils zur Anwendung kommt. Da die einzelnen

Phänomene häufig in sich selbst ausgesprochen uneindeutig sind, wird man im Zuge der Auseinandersetzung nochmals theologisch differenzieren müssen, so daß eine Kombination der unterschiedlichen Dialogtypen vonnöten sein wird. Das verbietet aber die von Ruppert geforderte Globaleinteilung – wenn man nicht darin enden will, Ekklesiologie auf ein Freund-Feind-Schema zu reduzieren.

3. Meine Arbeit verfolgt, wie der Untertitel schon sagt, eine religionswissenschaftliche Perspektivik. Sie versucht, zusammen mit Arbeiten anderer Autoren einen Rahmen abzustecken, in dem zeitgenössische religiöse Phänomene wissenschaftlich beschreibbar werden. Dazu gehört das Bemühen um Wertfreiheit bzw. Wertbewußtsein, die nichtkirchlichen religiösen Phänomenen mit gleicher Neutralität gegenüberstehen muß wie kirchlichen und die umgekehrt kirchliche Theologie nach den gleichen kritischen Prinzipien analysiert wie nichtkirchliche Weltanschauungen. Es handelt sich dabei um ein methodisches Prinzip, nicht um eine theologische Stellungnahme zu einzelnen Ansätzen!

Eine Voraussetzung dazu ist, daß man der vorschnellen Vermischung religionswissenschaftlicher und theologischer Kategorialität konsequent entgegenwirkt. Dazu müssen theologische Deutungsmuster aus dem Beschreibungsrepertoire gestrichen oder so reflektiert werden, daß kein hermeneutischer ‚Kurzschluß‘, keine Verwechslung von sachlicher Beschreibung und theologischer Bewertung auftreten kann. Aus diesem Grund halte ich z. B. den von Ruppert in meiner Arbeit vermißten Terminus „nach-christlich“ für unbrauchbar, weil er – soweit nicht rein historisch verstanden – eine unzulässige Wertung einträgt: Ein christlicher Theologe würde kaum zur Beschreibung des Wesens des Christentums den

zwar nicht falschen, aber von außen her-angetragenen Terminus „nachjüdisch“ wählen, sondern er würde aus seiner eigenen Mitte heraus beschreiben, etwa mit dem Begriff der unbedingten Liebe Gottes zum Menschen oder einem anderen Zentralthema der christlichen Botschaft. Gleiches Recht muß man in religionswissenschaftlicher Perspektive auch neuen religiösen Bewegungen zukommen lassen – d. h. man muß unabhängig von theologischer Kategorialität nach selbstreferenziellen Beschreibungsmustern forschen. Wenn man aufgrund (noch) fehlender „Theologie“ innerhalb jener Bewegungen als Beobachter eine solche behelfsweise selbst hineinzeichnen muß (vgl. dazu S. 80ff meiner Arbeit und insbesondere mein Deutungsschema des „Spiritualismus“, das u. a. auch auf *Swedenborg* zurückgreift), hat das lediglich eine methodische Hilfsfunktion, weil es ‚künstlich‘ und ‚von außen her‘ entwickelt ist. Ein solches Konstrukt ist daher auch nicht als unmittelbarer Ansatzpunkt christlich-theologischer Auseinandersetzung geeignet.

4. Aus diesen Gründen (zusammengefaßt auf S. 530) habe ich in meiner Arbeit keine explizite Theologie des christlichen Umgangs mit „New Age“ entwickelt, sondern mich darauf beschränkt, mögliche Ansatzpunkte einer solchen Deutung zu benennen. Gleichwohl setzt mein Vorgehen bereits eine theologische Grundentscheidung voraus, die sich, wie Ruppert wohl richtig erkennt, von der seinen unterscheidet. Das Problem besteht in der Frage, ob und in welcher Form die Theologie eine eigenständige religionswissenschaftliche Perspektive neben sich gelten läßt. Ich habe versucht, ein vorbehaltloses, aber methodisch kontrolliertes Nebeneinander beider Zugangsweisen zu erschließen. In der Tradition dialektischer Theologie könnte man die Möglich-

keit eines solchen Vorgehens durchaus verneinen, indem man Religion legitimerweise nur unter den Auspizien theologischer Kritik für thematisierbar erklärt. In ihrer radikalen Form führt diese Option zu einer Entgegensetzung von Religion und Christentum schlechthin und macht damit Religionswissenschaft letztlich obsolet. In eingeschränkter Form unterscheidet sie zwischen legitimen und nicht-legitimen Formen von Religion. Der Rahmen der Legitimität kann zwar verschieden gesteckt werden und z. B., wie in der von Ruppert angeführten VELKD-Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“ (Gütersloh 1991), traditionelle nichtchristliche Religionen miteinbeziehen; aber das Definiens wird auch hier von der Theologie allein bestimmt, so daß der Bereich gegenwärtiger nichtkirchlicher Religiosität in jener Studie pauschal als „säkularistischer Religionsersatz“ abgetan werden kann (das ist der Grund, warum ich sie nicht zentraler berücksich-

tigt habe). Eine solche Theologie bringt notwendig den Zwang der Abgrenzung und vorwegnehmenden Unterscheidung mit sich, wie er in Rupperts Darstellung sehr deutlich wird.

In solchem Umgang reduziert sich christliche Apologetik auf die Funktion der theologischen Selbstbestätigung im kirchlichen Binnenraum, kann sich gegenüber der ‚Szene‘ – inklusive ihrer binnenkirchlichen Bestandteile – nicht verständlich machen und die beanspruchte Dialogfähigkeit daher nur schwer einlösen. Wenn protestantische Theologie dagegen den Anspruch vermeidet, von vornherein festzulegen, welche der diversen Ausdrucksformen von „Religionen und Religiosität“ sie als legitim anerkennt, erhält sie sich gerade dadurch eine ihrer größten Stärken, die Fähigkeit zur kritischen (und selbstkritischen) Reflexivität. Dafür könnte ihr eine friedliche, aber kritikbereite Koexistenz mit der Religionswissenschaft gute Dienste leisten.

Reinhart Hummel

Eine neue Sicht von New Age?

Zu Christoph Bochinger: „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen. Chr. Kaiser / Gütersloher Verlags-haus, Gütersloh 1994.

Die EZW und andere kirchliche Stellen standen in den 80er Jahren in einer intensiven Auseinandersetzung mit und über New Age. Jetzt hat sich ein junger Religionswissenschaftler des Themas angenommen, es in den Zusammenhang der neueren westlichen Religionsgeschichte gestellt, neue Materialien zum besseren Verständnis erschlossen und sich dabei, verständlicherweise, auch an der kirchli-

chen Auseinandersetzung mit New Age gerieben bzw. profiliert. Meinungsverschiedenheiten über B.s Kritik an der EZW-Sicht von New Age sind im Materialdienst zwischen *Hans-Jürgen Ruppert* und dem Autor ausgetragen worden, so daß bei dieser Rezension andere Aspekte im Vordergrund stehen können. Trotzdem muß B.s New Age-Bild, das mit religionswissenschaftlichem Anspruch auf-

tritt, natürlich als Herausforderung ernstgenommen werden, alte EZW-Positionen zu überprüfen. Ein Stückchen Selbstrechtfertigung ist unter diesen Umständen zu entschuldigen, solange sie mit Lernbereitschaft Hand in Hand geht.

1. Eigentlich lehne ich es ab, Dissertationen von 700 Seiten Länge zu lesen und zu rezensieren. Aber das Thema ist von zu großer weltanschaulicher Bedeutung, als daß man es vernachlässigen könnte, und schließlich beträgt die Länge, genau genommen, nur 695 Seiten, und davon gehen etwa 130 Seiten auf einen Dokumentationsteil. So sei dem Autor dieses unter Promovenden weit verbreitete Laster nachgesehen.

Er beginnt, nach (wie heutzutage auch üblich) sehr ausführlichen methodologischen Vorüberlegungen, mit „zeitgeschichtlichen Zugängen“. Die Darstellung wichtiger New Age-Konzepte und -Autoren sowie der Reaktionen darauf ist schon nach gut 30 Seiten erstaunlich schnell abgeschlossen. Mit Ausnahme von *Capra* (im Schlußteil) bekommt der Leser keinen Repräsentanten des New Age-Denkens in detaillierter Darstellung zu Gesicht, was nicht ohne Folgen bleibt. Eine Darstellung von New Age-fördernden und bekämpfenden Verlagsprogrammen schließt sich an. Sie bietet interessante Einblicke in das Funktionieren dieser modernen Kanzeln alternativer Religiosität.

Der zweite Hauptteil über „Begriffs- und ideengeschichtliche Zugänge“ schlägt einen weiten Bogen von den Weltalterlehren des Ostens zu chiliastischen Traditionen des Westens, zu *Swedenborgs* Konzept einer „neuen Kirche“ und, in der Nachfolge *Swedenborgs*, zu *William Blake*; ferner zu astrologischen und anderen Spekulationen zum Thema „Wassermann-Zeitalter“; schließlich werden die

Leitbegriffe „Esoterik“ und „Spiritualität“ untersucht. B. weist nach, daß „New Age“ bzw. „Wassermann-Zeitalter“ im Zusammenhang westlicher Hoffnungen auf ein neues Zeitalter stehen und insofern eine lange abendländische Vorgeschichte haben.

Der dritte Hauptteil kreist um F. Capras Denken. B. würdigt Capra einer deutlichen Kritik, die man gegenüber anderen New Age-Repräsentanten vermißt. Capra interessiert ihn freilich vor allem als ein neuer Typ, wie Religion in der modernen Gesellschaft vertreten und akzeptiert wird: Säkulare Themen werden religiös gedeutet, vor allem mit Hilfe (verwestlichter) taoistischer und buddhistischer Vorstellungen; umgekehrt dienen säkulare Inhalte der Legitimierung religiöser Inhalte: New Age-Denken als Metawissenschaft, (umgedeutetes) neues Paradigma usw. Ein Seitenblick auf C. F. von *Weizsäcker* zeigt, wie solches Denken auf einem höheren Niveau als bei Capra aussehen kann. Sehr erhellend fand ich, was B. über US-Autoren schreibt, von denen Capra gelernt hat: Der Zen-Enthusiast *Alan Watts*, der Inder *Ananda K. Coomaraswamy*, von dem Capra das Motiv des Shiva-Tanzes übernommen hat u. a. m.

2. Wie sieht B. New Age? Zunächst als Utopie in der Gegenkultur der 60er und 70er Jahre (*Th. Roszak*), dann in den 70ern bei *Spangler* und *Trevelyan* im Zusammenhang mit der *Findhorn*-Gemeinschaft, wobei B. das spiritistische Element bei *Findhorn* eher gering veranschlagt; schließlich, die früheren Phasen überlagernd, als Vision eines kulturellen Wandels bei *M. Ferguson* u. a., insgesamt ein „disparates Syndrom“. Entscheidend für B.s Deutung: New Age war keine real existierende Bewegung mit einheitlicher Weltanschauung, sondern ein Etikett, das der bunten neureligiösen Sze-

nerie aufgedrückt wurde, einerseits von der Medienöffentlichkeit, insbesondere von New Age-Literatur vertreibenden Verlagen, andererseits von der kirchlichen Sektenarbeit, die eine „vorschnelle und oft diffamierende Vereinheitlichung“ betrieben habe. New Age also als „Chiffre für nichtkirchliche Religiosität“, für ein Stück moderner (säkularer) Religionsgeschichte. Ende der 80er Jahre hatte, wenn ich B. recht verstehe, New Age sowohl als Freund- wie als Feindbild ausgedient und verschwand aus der Diskussion.

B. fügt mit der Untersuchung einiger Verlagsprogramme der 80er Jahre diesem Bild weitere Aspekte hinzu: *U. von Mangoldt* und der O. W. Barth-Verlag hatten für die Einführung östlicher Religiosität, die in der New Age-Szene eine wichtige Rolle spielen sollte, Pionierarbeit geleistet, während der Dianus-Trikont-Verlag frustrierten Spätachtundsechzigern den Weg „von Mao zum Dalai Lama“ ebnete und der New Age-Bewegung in Deutschland einige jener Linken zuführte, die es in den USA nicht gab.

B. hat m. E. mit diesem Bild etwas Richtiges gesehen, es aber überzeichnet. Meine erste Begegnung mit New Age fand auf dem 1. Europäischen Transpersonalen Kongreß 1983 in Brüssel statt (vgl. meinen Bericht im „Materialdienst“ 1984, S. 324 ff.). Da waren alle New Age-Elemente vereint: Die Wissenschaftler, vertreten durch den Nobelpreisträger *Ilya Prigogine*, der über Mystik redete; die spirituellen Meister, repräsentiert durch den Sufi-Meister *Vilayat Inayat Khan*, der sich euphorisch und nicht sehr kompetent über die holistische Sicht moderner Naturwissenschaft ausließ; der grand old man der englischen Esoterik, G. Trevelyan; das Ehepaar *Grof* und andere „transpersonale“ Psychologen; und dann die Basis: die Anbieter von Selbsterfahrungs-

techniken und die Vertreter uralter magischer Gewerbe: Geomantie, Auratherapie usw. Sie boten Seminare und workshops an, in Brüssel und später quer durch die Lande: eine real existierende Gilde moderner ambulanter Esoteriker.

Vor allem war M. Ferguson anwesend, die den ideologischen New Age-Überbau lieferte, indem sie das anbrechende Neue Zeitalter beschwor, das mit dem kartesischen Paradigma endgültig Schluß machen werde. (Nur *E. Kübler-Ross* hatte den Mut und gesunden Instinkt, trotz Bekenntnis zum Reinkarnationsglauben vom New Age-Utopismus deutlich abzurücken.) Das alles war in der Tat disparat, wirkte aber dennoch sehr real und verstand sich als zusammengehörige Avantgarde einer neuen Zeit.

Wenn B. sich mit der Untersuchung des (TM-gefärbten!) Weltbilds Fergusons genauso viel Mühe gemacht hätte wie mit Capra, der sich ja schon sehr schnell wieder distanzierte, so würde er vielleicht zu anderen Schlußfolgerungen gekommen sein: Daß nämlich das New Age-Etikett zuallererst eine Selbstbezeichnung war, vor allem auf Ferguson zurückgehend; daß der Durchbruch in die Öffentlichkeit weniger auf Verlagsinitiativen und Sektenexperten zurückzuführen ist als auf diese Wissenschaftsjournalistin und ihren popularisierenden Entwurf eines mystischen Utopismus, der von Theosophen und Yogis (Aurobindo!) vorgedacht worden war, aber auch frustrierte Linke ansprach.

Eine genauere Analyse von Fergusons „Aquarian Conspiracy“ hätte überdies die Bruchstellen dieses Konzepts und damit auch die Gründe für sein Scheitern deutlich werden lassen. Nach meiner Erfahrung hat vor allem *H. A. Pestalozzi* Vorwurf einer „sanften Verblödung“ den Lebensnerv von New Age getroffen, stär-

ker jedenfalls als die kirchliche Kritik. Pestalozzi hat den Finger auf die Schwachstelle des Konzepts gelegt: Auf die Hoffnung, mit Hilfe meditativer und magischer „Bewußtsteintechnologien“ ein neues Zeitalter heraufführen und das leisten zu können, was politische Anstrengung nicht vermocht hatte; Magie statt politischer Macht. Dieser Vorwurf mußte in dem Augenblick tödlich wirken, wo der Erfolg ausblieb. New Age ist an seiner inneren Widersprüchlichkeit gescheitert, nicht an bösen Sektenexperten, wie man es unter New Age-Nostalgikern gern wahrhaben möchte.

Übrigens hätte *Rodney Starks* soziologische Typologie der Kulte (audience-cult, client-cult und cult-movement) zum Verständnis von New Age als Bewegung beitragen können, wenn B. sie berücksichtigt hätte. Da wir gerade beim Aufdecken von Fehlanzeigen sind: *Hildegunde Wölfler* hätte als höchst wirksame Vertreterin einer kirchlichen New Age-Rezeption mehr Aufmerksamkeit verdient. *Susanne Schauaps* Beitrag dazu findet bei B. dagegen angemessene Würdigung.

3. B. läßt die Frage nach der Zukunft von New Age offen. Ließe sie sich nicht leichter beantworten, wenn man das New Age-Denken als eine von vornherein mißglückte Kombination von Religion und Säkularität, von Ökologie und Magie, von Wissenschaft und Mystik, von Überbau und Basis ansieht? Im darstellenden Teil findet sich diese Sicht auch bei B. Er vermeidet aber, wie Religionswissenschaftler es gern tun, Kritik; sogar die interne Selbstkritik von New Age, wie man sie bei *Ken Wilber* und *S. Grof* findet, wird für die Untersuchung der Gründe ihres Scheiterns nicht fruchtbar gemacht.

Mir scheint, das Scheitern von New Age resultiert aus dem Auseinanderfallen der

ursprünglichen Einzelelemente. Der politische Utopismus, Meditations- und Esoterik-Szene, Konzepte aus östlichen Religionen, ökologisches Engagement und wissenschaftstheoretische Diskussion laufen auf getrennten Bahnen weiter. Daran lassen sich freilich nachdenkliche Fragen knüpfen: Waren die New Age-Ideologen einfach nicht gut genug, um eine überzeugende Synthese zustande zu bringen? Wird es in Zukunft gelungenere Entwürfe geben? Stehen wir erst am Anfang einer interkulturellen Hermeneutik, die zu einer intensiveren wechselseitigen Befruchtung führen wird? War New Age nur eine erste Schwalbe, die noch keinen Frühling macht, wohl aber auf ihn hoffen läßt? Solche Fragen finden in B.s letzten Kapiteln eine Menge Material.

4. Heikle Fragen behandelt B. in seinen abschließenden „Rückfragen“ sowohl an die Religionswissenschaft als auch an die Theologie. Was der Theologe, zumal der kirchliche Apologet, von religionswissenschaftlicher Seite zu hören bekommt, schmeckt oft nach Besserwisseri. Seine Sicht wird als voreingenommen und von traditionellen polemischen Rastern (z. B. vom Gnosisverdacht) verzerrt kritisiert. Der Apologet wiederum wirft dem Religionswissenschaftler Abgehobenheit von den konkreten Problemen der modernen Religionsbegegnung vor. B. kritisiert mit Recht das (ich sage es jetzt mit meinen Worten) verbreitete religionswissenschaftliche Desinteresse an gelebter Religiosität der Gegenwart und das mangelhafte methodische Instrumentarium zu seinem Verständnis. B. darf sich rühmen, zur Behebung dieser Mängel beigetragen zu haben.

Ich würde hinzufügen, daß die Religionsbegegnung mit ihren Harmonisierungs- und Abgrenzungsbedürfnissen durchaus ein Gegenstand religionswissenschaftli-

cher Analyse sein kann und sein sollte (bei *Lanczkowski* finden sich gute Ansätze dazu), unter der Voraussetzung freilich, daß von den beteiligten Religionen (und ihren Theologen) nicht erwartet wird, sich am Vorbild religionswissenschaftlicher Neutralität und ihrer angeblichen Voraussetzungslosigkeit auszurichten. Religionen, auch das Christentum, dürfen und müssen sich im Gegenüber zur Konkurrenz selbst definieren. Das Bedürfnis danach meldet sich in kirchlichen Weltanschauungsstellen Tag für Tag. Auch die Anwendung traditioneller Muster kirchlicher Auseinandersetzung, z. B. mit der Gnosis, darf nicht von vornherein verboten sein, solange sie nicht zu Zerrbildern des Kontrahenten führt. Warum soll es keine Kontinuität kirchlicher Apologetik durch die Jahrhunderte hindurch geben dürfen? Warum soll der christliche Glaube in seiner Geschichte nicht seine begleitenden „Schatten“ haben dürfen?

B.s Warnung vor solchen Zerrbildern (er nennt das vornehm „Perspektivenverengung“) ist grundsätzlich berechtigt, ja notwendig. Sorgfältige, unvoreingenommene religionswissenschaftliche Arbeit ist auch im Rahmen christlicher Apologetik ein Muß, soweit es um Beschreibung geht. Insofern muß der Theologe religionswissenschaftliche Kritik an seinem Bild anderer Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften immer ernstnehmen. B.s Kritik an bestimmten Formen kirchlicher Sicht und kirchlichen Umgangs mit New Age ist keineswegs unberechtigt. In der Tat ist die New Age-Bewegung nicht selten als ein antichristliches Glaubenssystem mißdeutet worden, mit negativen Auswirkungen für einen Dialog mit New Age-bewegten Menschen. Dagegen habe ich schon 1987 Einspruch erhoben (Die Rückkehr der Zauberer, S. 51 ff). Daß B. (S. 51) unseren EZW-Refere-

renten Hans-Jürgen Ruppert als Beispiel für abzulehnende Kritik an New Age gebzw. mißbraucht, halte ich für unberechtigt und bedauerlich. Generell gesprochen macht die theologische Brille nicht unbedingt blind, sie kann auch hellsichtig machen für eine geistliche Beurteilung ansonsten vieldeutiger Zeitphänomene. Die Unterscheidung der Geister ist selbst eine Äußerung des Geistes Gottes.

Übrigens verstehen auch Kenner wie *J. Gordon Melton* (ähnlich wie Ruppert) New Age primär von seinen theosophischen Wurzeln her. B. beschreibt diesen historischen Zusammenhang zwar auch, verläßt sich für seine Einordnung aber mehr auf die von ihm sorgfältig untersuchten Zeitalterspekulationen bei *Joachim von Fiore*, Swedenborg und William Blake. Das Stichwort „Evolution“, bei den Theosophen und bei Ferguson von zentraler Bedeutung, taucht bei ihm nicht einmal im Register auf. Auch dieses New Age-Bild leidet an Perspektivenverengung.

Dem Religionswissenschaftler wiederum möchte ich, über B. hinausgehend, nahelegen, sich möglichst wenig von seinen mütterlichen Schutzinstinkten gegenüber armen, „kirchlich verfolgten religiösen Minderheiten“ bis hin zur Scientology leiten zu lassen. Religionswissenschaftliche Neutralität kann jedenfalls nicht von vornherein Verzicht auf Wertungen hinsichtlich von innerer Kohärenz, Wirklichkeitsgemäßheit u. a. bedeuten. Man muß kein Theologe sein, um sich über Widersprüche in einer Bewegung äußern zu können. Diese kritischen Bemerkungen sind grundsätzlich gemeint und beziehen sich nicht auf B. und sein Buch, das sich mit Gründlichkeit einem vielschichtigen Phänomen widmet, über dessen Interpretation man sich wohl noch länger streiten wird.

Informationen

GESCHICHTE DER APOLOGETIK

Evangelischer Gemeindedienst Württemberg. Zwischen Anpassung und Widerstand im Weltanschauungskampf des Dritten Reiches.

Die Zukunftsfähigkeit apologetischer Arbeit ist auch abhängig von der Bereitschaft, das Vergangene zu erinnern. Die folgenden Ausführungen – im wesentlichen eine Zitatensammlung – lenken den Blick zurück auf die weltanschaulichen Herausforderungen der 20er und 30er Jahre dieses Jahrhunderts und dokumentieren beides: das Verstricktsein in die geistigen Mächte der Zeit und zugleich die Suche nach christlicher Orientierung und Unterscheidung der Geister (Hp).

Vorgänger des Evangelischen Gemeindedienstes für Württemberg war der am 13. Februar 1919 unter tatkräftiger Unterstützung des Evangelischen Presseverbandes für Württemberg gegründete *Evangelische Volksbund für Württemberg*. Der *Volksbund* zählte bereits vier Jahre nach seiner Gründung 223000 Mitglieder in über 750 Ortsgruppen und war damit der bedeutendste evangelische Verband Württembergs. Von den Gemeinden bis hinauf zum Landesausschuß war er eine effektive Organisation, die einen umfangreichen Wirkungsradius entwickelte: Er arbeitete mit den Volkshochschulen zusammen, bekämpfte die „Schundliteratur“, äußerte sich zu Wahlen, arbeitete bereits 1927 beim Rundfunk mit und

setzte sehr früh einen „Apologetischen Ausschuß“ ein. (Vgl. dazu: Rainer Lächele, »Ein Volk, ein Reich, ein Glaube. Die „Deutschen Christen“ in Württemberg 1925–1960«, Stuttgart 1994, S. 17–56: „Die gescheiterte Revolution“ [1933].) Sein ursprünglicher Gründungszweck umfaßte folgende Ziele:

„Zusammenschluß des evangelischen Kirchenvolks ohne Unterschied der politischen Parteistellung und der kirchlichen Richtung; Stärkung der Selbständigkeit der Gemeindeglieder; Förderung evangelisch-christlicher Erkenntnis und kirchlichen Sinnes; entschlossene Vertretung evangelisch-christlicher Grundsätze und kirchlicher Interessen im öffentlichen Leben.“

Dazu chronologisch einige bemerkenswerte, aber auch bedenkliche Daten:

1. Im Zusammenhang des 1921 als Sonderausschuß des Evangelischen Volksbunds gegründeten „Apologetischen Ausschusses“ wird zur „Bekämpfung der Schundliteratur“ folgendes empfohlen: „1. Veranstaltung von Elternabenden über diesen Gegenstand.“
2. Beobachtung der Läden am Ort und Vorgehen gegen anstößige Schriften und Bilder.
3. Schaffung von Gelegenheit zum Kauf guter Bilder und Bücher, zum Teil bei Jahrmarktsbuden oder an Volksbundabenden.
4. Ausmerzung von Schmutzanzeigen in den Zeitungen.“

1923 wird als eigene Abteilung des Evangelischen Volksbundes die „Apologetische Arbeitsgemeinschaft“ zur „Verteidigung unseres Glaubens und unserer Kirche“ eingeführt. Daneben wird damals bereits Pressearbeit mit der „ep“ (Evangelische Pressekorrespondenz) betrieben. Im September 1924 beschreibt der Evan-

gelische Volksbund „Unsere Verantwortung gegenüber der Wohnungsnot“:

„...Einzimmerwohnungen aber sind kinderfeindlich ... Es ist kaum in einem Land der Erde so schamlos mit dem Boden spekuliert worden wie in Deutschland ... Es könnte noch viel mehr geschehen. Endlich Selbsthilfe: Wo mehrere Erwachsene in einer Familie verdienen, auf eine Heimstätte lossteuern ... Könnten nicht in manchen Volksbundgruppen, wo man sich gegenseitig genau kennt, Wohnungssuchende sich zu einer Baugenossenschaft zusammenschließen?“

Die praktischen Folgerungen des Evangelischen Volksbunds heißen: Gründung von „Bausparkassen“, „Gemeinschaft der Freunde“ usw.

Bereits Mitte 1926 äußert sich der Evangelische Volksbund zur wirtschaftlichen Not folgendermaßen:

„Auf Stadt und Land liegt heute schwerer wirtschaftlicher Druck; niemand weiß, wann er weichen wird. Wir bitten alle, die zu uns gehören, in ihrem wirtschaftlichen Tun und Lassen trotz der Schwierigkeiten, die sie selbst bedrücken, sich leiten zu lassen nicht einfach von dem Gedanken an den eigenen Vorteil, sondern zuerst von der Rücksicht auf das Wohl des Ganzen.

Jeder trage mit an der Not; jeder lebe völlig einfach, auch wer es für sich anders könnte, und verzichte auf unnötige Dinge und Vergnügungen; jeder leiste dem andern soweit als möglich Beistand. Die Erwerbslosen und Kurzarbeiter, die kinderreichen Familien, die Alten und Kranken sind uns allen anbefohlen. Was wir erübrigen können, wollen wir ihnen zuwenden in persönlicher Fürsorge, wo wir die Verhältnisse kennen, oder durch Vermittlung der Pfarrämter, der Ortsgruppen unseres Volksbundes, der Bezirkswohltätigkeitsvereine und andere Wohlfahrtseinrichtungen...“

1928 kam der erste „Materialdienst“ der ep (Evangelische Pressekorrespondenz) Württemberg heraus, der schon damals „Längsschnitte durch die geistigen Strömungen und Fragen der Gegenwart“ anbot und durch *Kurt Hutten* die immer größer werdende völkische und nationale Szene besonders beobachtete.

2. Der nationalsozialistische Staat Adolf Hitlers, der 1933 an die Macht kam, beobachtete seinerseits die Arbeit des Evangelischen Volksbundes mit zunehmendem Mißtrauen. Nationalsozialistische Angriffe gegen den Evangelischen Volksbund gingen vor allen Dingen vom „NS-Kurier“ aus. Er schrieb bereits am 8. April 1933.

„...Wir fordern, daß der Evangelische Volksbund aus seinen verantwortlichen Stellen alle Männer aussaltet, welche sich bisher offen oder insgeheim gegen das nationale Erwachen des Volkes und gegen die NS-Bewegung gestellt haben. Die NS-Revolution, welche noch lange nicht zu Ende ist, stellt auch den Volksbund vor eine klare Entscheidung.“

Angesichts der „nationalen Erhebung, die von einer starken Wandlung auch auf dem weltanschaulichen Gebiet begleitet ist“, sieht sich aber auch der Volksbund „vor neue Fragen und Aufgaben“ gestellt: Letztlich befand er sich „am Scheideweg“. 1919 „als Gegenwehr des evangelischen Kirchenvolks gegen die auflösenden Kräfte der Novemberrevolution und als Zusammenschluß des evangelischen Kirchenvolks in einem religiös indifferenten Staat“ gegründet, gerät der Evangelische Volksbund in die 1933 „eingetretene ungeheure Wandlung“.

Im Frühsommer 1933 kann es deswegen in einer „Kundgebung des Evangelischen Volksbundes“ heißen:

„Der nationale Staat hat mit der nationalen Erneuerung auch die Erneuerung des

gesamten Volkslebens als seine wichtigste Aufgabe in Angriff genommen und hierfür die Kräfte des christlichen Glaubens und die Mitarbeit der Kirche als unentbehrliche Grundlage erkannt. Dadurch können wir in einer freudigen Zusammenarbeit mit dem Staat am Aufbau unseres Volkes stehen. Unser Ziel bleibt dasselbe wie bisher: Dienst an Kirche und Volk. Aber wir werden teilweise neue Wege zu gehen haben.

Der bisher von uns geführte öffentliche Kampf gegen die Feinde des christlichen Glaubens und der christlichen Sittlichkeit ist durch das Verbot der Gottlosen-Bewegung und die gesetzliche Verdrängung von allerlei zersetzenden Strömungen im Volks- und Familienleben weithin entbehrlich geworden. Dafür kann der Volksbund sich nun anderen großen Aufgaben zuwenden.

... Um sein Werk erfüllen zu können, muß der Volksbund seine Organisation so ändern, daß er seine Kräfte möglichst geschlossen einsetzen kann. Dazu ist eine wesentlich stärkere Eingliederung des Volksbundes in die Kirche notwendig... Der Volksbund will nicht eine Organisation neben der Kirche sein, sondern in ihr und unter ihrer Leitung ihre aktive Kerntruppe. Seine Arbeit trägt darum noch mehr als bisher den Charakter eines alle ernstesten Christen verpflichtenden Dienstes...“

Durch seine Struktur stand der Evangelische Volksbund von vornherein in direkter Konkurrenz zur „Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘, Gau Württemberg“ (GDC). Kurt Hutten, der damalige zweite Geschäftsführer des Evangelischen Volksbundes und spätere Geschäftsführer des Evangelischen Presseverbands für Württemberg, Schriftleiter des Evangelischen Gemeindeblattes für Württemberg und später Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stutt-

gart, konstatierte in einer Denkschrift mit dem Titel „Die Neuorganisation des Evangelischen Volksbundes“, vorgelegt auf der Geschäftsführersitzung des Volksbundes am 24. 4. 1933:

„Der Protestantismus ist im Aufbruch. Dieser äußert sich zum Beispiel in der Glaubensbewegung, die keine theologische, sondern eine religiöse Volksbewegung ist. Der Gedankengehalt dieser Bewegung ist noch in Gärung. Aber sicher ist, daß hinter ihr elementare Kräfte stehen, die bei gesunder Entwicklung der Kirche nicht nur ein neues Gesicht, neue organisatorische Formen und einen neuen Geist geben werden, sondern ihr auch große Teile bisher Gleichgültiger und Entfremdeter zuführen werden.“

Der in die GDC gesetzte Hoffnungen stellt Hutten zwar die Gefahr gegenüber, daß sich die GDC zur mächtigen Konkurrenz entwickle. Die Anwendung des „Führerprinzips“ und eine „stärkere Anbindung an die Landeskirche“ schienen ihm indes Ansätze für eine Lösung dieses Problems zu sein. Der so anfänglich der GDC zuneigende zweite Geschäftsführer des Volksbundes konnte sich dabei der Unterstützung des Oberkirchenrats versichern. In einem von Landesbischof Wurm mitverfaßten, am 10. 6. 1933 veröffentlichten Aufruf hieß es nämlich: „Der Volksbund will (fortan) in einem engen Vertrauensverhältnis zur Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ stehen“. Faktisch freilich war der württembergische Pressepfarrer und Sektenexperte Kurt Hutten (neben dem späteren Wehrmachtspfarrer Friedrich Hilzinger) eine der treibenden Kräfte bei der Gleichschaltung des Evangelischen Volksbundes.

Der von Wurm avisierte und den Deutschen Christen nahestehende Dekan Wilhelm Otto wurde von Wurm indessen zum (vorläufigen) Leiter des Volksbundes berufen. Damit war das letzte Kapitel die-

ser Organisation als eines freien und weit- hin demokratisch organisierten kirchli- chen Laienverbandes aufgeschlagen. Ende Juli 1933 legte Otto sein Arbeitspro- gramm vor. „Jetzt kam zu Tage, was wohl schon länger geplant war“ (Rainer Lä- chele):

„Mit dieser Neuordnung hört der Volks- bund als Verein, als selbständige Organi- sation neben der Kirche auf. An die Stelle der Vereinsorganisation tritt die kirchli- che Organisation des freiwilligen Gemeindedienstes ... Es hätte also die Auflö- sung des Volksbundes zur Folge. Die Zeit der Vereine ist wohl im allgemeinen vor- über. Wie der neue Staat im Streben nach Einheit und Autorität kulturelle und Stan- desorganisationen sich eingegliedert hat, so werden auch die bisherigen christli- chen Vereine irgendwie (!) der Kirche ein- gegliedert oder ihre Aufgaben von der Kirche übernommen werden müssen.“

Der Gemeindedienst sollte nach den Vor- stellungen des Geschäftsführers (des spä- teren Göppinger und dann Cannstatter Dekans) *Gotthilf Weber* zunächst auf den „deutschen Arbeiter und Proletarier“ aus- gerichtet werden. Dieser „muß von sei- ner Unruhe und inneren Heimatlosigkeit erlöst und dem Evangelium zugänglich gemacht werden. Ferner (richten sich seine Aufgaben) auf das erwachte Deutschland. Der Nationalismus muß mit den Kräften des Evangeliums durch- drungen werden, damit er die Gefahr des völkisch-heidnischen Idealismus und der Verabsolutierung von Blut und Rasse überwinden kann. Endlich auf die Welt der Gebildeten, die, aus einer lebens- und volksfeindlichen Sonderung geris- sen, sollen die überindividuellen Ge- meinschaftsordnungen von Rasse, Volk, Staat, Kirche als Forderung und Schicksal erleben“ (so *Gotthilf Weber* in einem Vor- trag auf der Haller Konferenz vom 4.–6. September 1933 über „Künftige Stellung

und Aufgaben des Evangelischen Volks- bundes in der Kirche“).

Als dann auch noch die Hürde der Zu- stimmung des Vertretertages am 11. De- zember 1933 genommen war, konnte der Volksbund im April 1934 aufgelöst werden. Mit dem Erlaß des Landesbis- chofs vom 27. Dezember 1933 war schließlich auch formell der Gemeinde- dienst als nunmehr landeskirchlich veran- kerter Nachfolger des Volksbundes ge- gründet (vergleiche: Gerhard Schäfer, »Die Evangelische Landeskirche in Würt- temberg und der Nationalsozialismus. Eine Dokumentation zum Kirchen- kampf«, Band I, Um das politische Enga- gement der Kirche 1932–1933, Stuttgart 1971, Seite 571 [darin: „Die Richtlinien des Gemeindedienstes“, S. 572–576]):

„Erlaß des Landesbischofs über den Evan- gelischen Gemeindedienst vom 27. De- zember 1933, Nr. A. 10645:

Um eine Zusammenfassung und plan- volle Führung der kirchlichen Gemein- dearbeit im Sinne des Ausschreibens des Ev. Oberkirchenrats über den Ausbau des kirchlichen Gemeindelebens vom 25. Ja- nuar 1925 (Abs. 22 S. 15) nach den heuti- gen Erfordernissen zu erreichen, wird die Bildung des „*Evangelischen Gemein- dedienstes*“ für jede Kirchengemeinde der Landeskirche angeordnet. Das für Arbeit und Aufbau des Evangelischen Gemein- dedienstes Erforderliche ist aus den nach- stehenden verbindlichen Richtlinien er- sichtlich. Nachdem die Vertreterver- sammlung des Ev. Volksbundes der Über- führung ihrer Einrichtungen in den Ev. Gemeindedienst zugestimmt hat und die hierfür erforderlichen rechtlichen Maß- nahmen eingeleitet sind, werden an den Orten, an denen bisher Ortsgruppen des Ev. Volksbundes bestanden, diese mit ih- ren Leitern und Helfern als Grundstock für die Einrichtung des Ev. Gemeinde-

dienstes eingesetzt. Ebenso ist bei bestehenden Gemeindevereinen, Gemeindediensten und Gemeindehilfen zu verfahren.

Die volksmissionarische Arbeit, zu der die Deutsche Evangelische Kirche aufgerufen ist und die ebenso sehr auf lebendige Gemeinden wie auf Gewinnung der Entfremdeten zielt, wird in unserer Landeskirche weithin vom Ev. Gemeindedienst *durchzuführen* sein. In ihm sollen sämtliche in der Gemeinde tätigen kirchlichen Kreise und Gruppen zusammengefaßt werden. Für die missionarische Werbung und Arbeit werden die hierfür besonders geeigneten Kräfte aus *allen* kirchlichen Lagern beizuziehen sein. Die Wirksamkeit des Ev. Gemeindedienstes wird wesentlich davon abhängen, wie weit es ihm in der Einzelgemeinde, in der Bezirks- und Landesarbeit gelingt, *kirchliche Leitung und freiwilligen Dienst in eine fruchtbare, vertrauensvolle Verbindung zu bringen*.

Sämtlichen Geistlichen wird zur Pflicht gemacht, daß sie diesen obersten Grundsatz bei der Einrichtung und Führung des Ev. Gemeindedienstes unablässig im Auge behalten. Ich erwarte gleichzeitig von allen landeskirchlichen Vereinigungen, Gemeinschaften und allen in der Gemeinde tätigen Kreisen, daß sie dem Ruf der Landeskirche zu einmütigem Einsatz und zu planmäßiger Mitarbeit im Ev. Gemeindedienst Folge leisten.

Die *Pfarrämter* werden angewiesen, die Bildung des örtlichen Führerrats und seine Einweisung in die Arbeit gemäß den Richtlinien alsbald in die Wege zu leiten. Die *Dekanatämter* reichen bis 20. Januar Vorschläge für die Bezirksführer ein (vgl. Richtlinien II, 3).

Als *Landesführer* für den Ev. Gemeindedienst bestelle ich bis auf weiteres Oberkirchenrat Schaal. Ihm wird zugleich die *Landesstelle* des Ev. Gemeindedienstes,

Stuttgart, Tübinger Straße 16, unterstellt. Anfragen in Sachen des Ev. Gemeindedienstes sind dorthin zu richten.
Stuttgart, den 27. Dezember 1933

Wurm.“

3. Kurt Hutten kamen freilich schon sehr bald schwere Bedenken. Bestätigt durch den Versuch der GDC, den Evangelischen Pfarrverein, also die Ständevertretung der Geistlichen gleichzuschalten, sah er sich zum Handeln veranlaßt. Es sollte endlich und endgültig geklärt werden, welches Konzept die Bewegung in Württemberg verfolgt. Ein Triumvirat, bestehend aus *Wilhelm Pressel* (Tübinger Studentenpfarrer und ab 1933 Oberkirchenrat) und den früheren Volksbund-Geschäftsführern Hutten und *Weber*, mobilisierte insgeheim *den* Teil der GDC, der nach wie vor loyal hinter Wurm stehen wollte. Das Ergebnis dieser Aktion bestand im Ausschluß der *Pressel-Hutten-Weber-Gruppe* aus der Bewegung, der sog. Sezession von 150 Geistlichen.

Vermutlich blieben zunächst nur etwa 30 Pfarrer auf seiten der radikalen Fraktion der DC übrig. Die Sezession konnte sich in den darauffolgenden Tagen auf eine ständig wachsende Zahl von Anhängern stützen (am 4. 10. 1933 waren dies mindestens 200). Dabei sollte nicht das Mißverständnis aufkommen, daß diese weniger radikale Gruppe in ausdrücklicher und bewußter Opposition zum Nationalsozialistischen Staat gestanden hätte. Diese „Sezessionisten“ wollten (jedenfalls damals noch) „in Gebet und im Gehorsam des Glaubens in biblischer Nüchternheit und doch mit heißem Herzen und innerster Bereitschaft in vorderster Linie um eine vom Evangelium erneuerte Gestalt unserer Kirche ringen. Wir dienen damit dem Werk Adolf Hitlers in unserem Volk am besten“, rief We-

ber den Vertretern der „Sezession“ am 23. September zu. Am 14. Oktober erfolgte – gleichwohl – der endgültige Austritt der Sezession aus der Glaubensbewegung. Bei allen nun folgenden Vermittlungsversuchen zwischen den beiden dissentierenden Flügeln hielten die Gegner nun Augen und Ohren offen; dies zeigt der Hinweis (Webers): „Im telefonischen und brieflichen Verkehr ist Vorsicht angebracht.“

Schließlich solidarisierten sich Anfang November 1933 über 1000 württembergische Pfarrer mit ihrem Bischof in der ultimativen Forderung, die klare, kirchliche Führung wieder herzustellen. Die Vorgänge im Berliner Sportpalast (mit dem DC-Reichsbischof *Ludwig Müller*) mußte zu einer Radikalisierung sondergleichen zwischen „Sezession“ und GDC-Landesleitung, schließlich zu einer Scheidung der Geister führen.

„Es ist jetzt für den Blindesten offenbar, welche Stunde für den deutschen Protestantismus geschlagen hat und um was es geht, auch bei unserem Kampf in Württemberg; nämlich um die bekenntnistmäßigen Grundlagen unserer Kirche und kirchlichen Arbeit, ja um die Kirchen überhaupt“ (so in einem Rundschreiben Webers an die Sezession vom 16. 11. 1933).

Am 25. November 1933 vollzog die Sezession endgültig den Anschluß an den Pfarrernotbund *Martin Niemöllers*. Endlich seien – bei „diesem Verwirrspiel“ – die „Fronten“ geklärt, hieß es im Rundbrief der Sezession: „Kirche als völkisch-religiöse Institution oder Kirche des Evangeliums“.

Dies alles sollte freilich immer noch keinen bewußten Affront gegen den NS-Staat darstellen. Auf der anderen Seite war aber die Machtergreifung der DC innerhalb der Kirche gescheitert. Gleichfalls scheiterten die Bemühungen,

die Forderung nach Partizipation an der Kirchenleitung durchzusetzen. Ein einziger, kleiner Erfolg der DC in Württemberg konnte indes verbucht werden: daß unter maßgeblichem Einfluß von deutsch-christlich orientierten jungen Funktionären die sog. „Verwirklichung“ des Evangelischen Volksbundes gelang. Sie hielten, wie etwa Kurt Hutten (damals immer noch), eine evangelische „Durchdringung“ des Nationalsozialismus für denkbar.

Weitaus pragmatischer verstand Theophil Wurm die ganze Problematik dieser Angliederung Anfang Oktober 1933:

„Was bisher der freien Tätigkeit bedurfte, das wird jetzt zur wirklichen Aufgabe der Gemeinde gemacht, wie es den Gedanken des Neuen Testaments, der Reformation und Wicherns entspricht. Eine Organisation als Machtmittel ist heute unmöglich, da keine Versammlungs- und Pressefreiheit mehr besteht (!). Mit der Auflösung des Volksbundes und seiner Überführung in den Gemeindedienst wird eine durch die Geschichte vorgezeichnete Entwicklung zu Ende geführt.“

Der Vorsitzende des Evangelischen Volksbundes, Staatsrat a. D. *von Mosthaf*, hat dies im Juni 1933 indes anders gesehen: „...Aus einem freien Verband, der der Evangelischen Kirche ein Rückhalt im evangelischen Volk und gegenüber dem Staat war, ist eine Einrichtung der ihrerseits schon ‚gleichgeschalteten‘ Kirche, die von dieser völlig abhängig ist, geworden.“

Zukunft gestalten kann nur, wer sich seiner Vergangenheit bewußt ist. Insofern bleibt das Schlußwort eines (Hutten-schen) Berichts zur weltanschaulichen Lage von 1933 auch 1994 von bedrängender Aktualität:

„Die eigentliche innere Krise, in welcher der Protestantismus steht und welche

durch die kirchenpolitischen Vorgänge der letzten Zeit blitzartig erleuchtet wurde, besteht nach wie vor. Der Schutz, den der Staat der Kirche nach ihrem äußeren Bestand angedeihen läßt, kann die Krise nur verdecken, nicht beseitigen. Lediglich die Kirche selbst, welche in die Illusionslosigkeit, die nur der Glaube verleiht und in der Buße und im Glauben, die nur Gott schenkt, ihre Lage sieht und an die Arbeit geht, kann diese Krise überwinden. Sie wird dabei nicht auf leicht zu erringende Massenerfolge rechnen dürfen, weil sie auch als vom Staat anerkannte, äußerlich machtvolle und gesicherte Kirche unter dem Kreuz bleiben wird und muß, Kirche, deren Antwort auf alle Zeiten immer wieder Mißverständnissen ausgesetzt ist und das gerade dann besonders, wenn sie das Zentrum ihrer Botschaft, das Wort vom Kreuz, ungebrochen verkündigt.“

Walter Schmidt, Stuttgart

MORMONEN

Nach Hunters Tod Hinckley neuer Präsident. (Letzter Bericht: 1995, S. 28f) Am 3. März 1995 verstarb nach nicht einmal einjähriger Amtszeit in Salt Lake City der 87jährige Mormonen-Präsident *Howard W. Hunter*. Im Juni 1994 war er Nachfolger von *Ezra Taft Benson* geworden (vgl. MD 1994, S. 200). Noch im Januar 1995 hatte er den 47. Tempel dieser „neuen Offenbarungsreligion“ (Eduard Meyer) eingeweiht. Wenige Tage nach Hunters Tod wurde *Gordon B. Hinckley* vom „Rat der Zwölf Apostel“, dem er selbst bereits seit 1961 angehörte, zum 15. Präsidenten und Pro-

pheten der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ berufen. Hinckley ist 84 Jahre alt, verheiratet und hat fünf Kinder. Nach seiner Überzeugung soll jeder der kostbar ausgeschmückten Mormonen-Tempel bezeugen, „daß das Leben jenseits des Grabes so wirklich und gewiß ist wie die Sterblichkeit. Wären Geist und Seele des Menschen nicht ewig, dann brauchten wir auch keine Tempel.“ Mittlerweile zählen die Mormonen über 9 Millionen Mitglieder. Bereits als Ratgeber der Präsidentschaft war Hinckley sicher: „Das Werk des Herrn wird vorangehen und in aller Welt an Erhabenheit und Macht zunehmen.“ th

SCIENTOLOGY

„Kirche“ nur Vorwand – Scientology muß Gewerbe anmelden. (Letzter Bericht: 1995, S. 55) Es führt kein Weg daran vorbei: Die Scientology-Organisation muß in Hamburg ihre geschäftlichen Aktivitäten als Gewerbe anmelden. Das Bundesverwaltungsgericht in Berlin bestätigte im Februar entsprechende Urteile des Oberverwaltungsgerichts Hamburg (vgl. MD 1993, S. 242). Es wies Beschwerden der Organisation gegen die Nichtzulassung von Revisionsanträgen als nicht zulässig zurück, mit denen die Hamburger Urteile aufgehoben werden sollten. Damit ist der seit rund elf Jahren andauernde Rechtsstreit zwischen dem Verein Scientology-Kirche Hamburg und zwei Bezirksämtern endgültig entschieden (Az: BVerw 1 B 205 und 206.93 vom 16. Februar 1995).

Nach dem OVG-Urteil vom Juli 1993 muß Scientology den Verkauf von Bü-

chern und Kursen als Gewerbe anzeigen. Das Bundesverwaltungsgericht erklärte hierzu, eine gewerbliche Betätigung verliere ihre Eigenschaft nicht dadurch, daß sie nach dem Selbstverständnis des Betreibers eine religiöse oder weltanschauliche Zielsetzung verfolgt. Gefahren, die mit einer wirtschaftlichen Betätigung von Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften verbunden sein könnten, seien zwar nicht mit einer einschränkenden Definition des Grundrechtsbestandes (Art. 4 GG), aber doch „in der Weise zu bewältigen, daß die für die betreffende Betätigung einschlägigen allgemeinen Gesetze“ angewendet würden. Daher unterliege die Verpflichtung zur „wertneutralen“ und die weltanschaulich-religiöse Betätigung von Scientology „nicht oder nicht nennenswert beeinträchtigende“ Gewerbebeanmeldung keinen grundsätzlichen Bedenken. Sie ermögliche es vielmehr den „Gewerbeaufsichtsbehörden, ihren Aufgaben namentlich zum Schutz von Arbeitnehmern und Dritten im Wirtschaftsleben – freilich in der durch das Grundrecht des Art. 4 GG gebotenen Weise – nachzukommen“.

Daß Scientology ein Gewerbe betreibe, war dann im März 1995 auch die grundlegende Überzeugung für eine in der Gesamttintention verschärfte Beurteilung durch das Bundesarbeitsgericht in Kassel. Während nämlich das Berliner Urteil mögliche Gewerbebetätigung und Religionsausübung nicht als sich ausschließend betrachtete, war der Senat laut Pressemitteilung zu dem Ergebnis gelangt, daß das scientologische Auftreten als Kirche überhaupt nur „zum Vorwand dient, wirtschaftliche Interessen zu verfolgen“. Im Hintergrund stand der Fall eines ehemaligen Scientology-Mitglieds, das sich für fünf Jahre zur aktiven Mitarbeit verpflichtet und im Aufnahmeantrag sein Einverständnis damit erklärt hatte, kein

Entgelt, sondern nur Unterstützung zu erhalten. Nach rund 21-monatiger Tätigkeit hatte er seine Mitarbeit beendet und beim Hamburger Arbeitsgericht auf angemessene Vergütung geklagt. Das Arbeitsgericht hielt den Rechtsweg zu den Arbeitsgerichten für unzulässig und verwies den Rechtsstreit ans Landgericht. Nachdem das Landesarbeitsgericht entschied, der Rechtsweg zu den Arbeitsgerichten sei doch zulässig, erhob Scientology sofortige Beschwerde. Diese wurde vom Senat zurückgewiesen, wobei der umstrittenen Organisation ausdrücklich die Kirchen zustehende Gewähr des Grundgesetzes, ihre Angelegenheiten selbständig ordnen und verwalten zu dürfen, abgesprochen wurde. Die Mitgliedschaft und die „religiösen“ Dienste von Scientology seien weitgehend kommerzialisiert.

Im übrigen wies das Bundesarbeitsgericht die scientologische Argumentation zurück, der Kläger habe seine Dienste auf vereinsrechtlicher Grundlage erbracht. Die Begründung vereinsrechtlicher Arbeitspflichten dürfe nicht zur Umgehung zwingender arbeitsrechtlicher Schutzvorschriften führen. Aus der Entscheidung der Kasseler Richter folgt, daß die hauptamtlichen Scientologen Arbeitnehmer im Sinn der gesetzlichen Regelungen sein können – in der Konsequenz mit dem Anspruch auf angemessene Vergütung. Der Kläger hatte für 60 bis 100 Arbeitsstunden pro Woche zwischen 70 und 140 Mark erhalten. Über seinen Fall muß nun das Arbeitsgericht Hamburg entscheiden. Möglicherweise wird die Scientology-Organisation wegen der grundsätzlichen Bedeutung des BAG-Beschlusses Verfassungsbeschwerde einlegen. Für sie ist das Kasseler Urteil „nicht nachvollziehbar“ und gründet auf zu einseitiger Auswahl der Schriften *L. Ron Hubbards*. th

Walter-Künneth-Institut und EZW.

Während einer Tagung der *Evangelischen Notgemeinschaft in Deutschland* e.V., die vom 31. 3. bis 3. 4. 1995 in Berlin-Spandau stattfand, wurde die im Aufbau befindliche Arbeit des im letzten Jahr gegründeten *Walter-Künneth-Institutes* vorgestellt. Das Institut hat die Aufgabe, „Strömungen des Zeitgeistes zu erkennen, seine verborgenen Tendenzen aufzuspüren, anhand biblisch-reformatrischen Schriftzeugnisses zu analysieren, kritisch zu beurteilen und die Ergebnisse für die Arbeit in Kirche und Gesellschaft umzusetzen“. Der erste Vorsitzende des Instituts, *Adolf Künneth*, verdeutlichte in einem Vortrag Aufgabenstellung und Arbeitsform des Instituts, das personell und institutionell eng der Evangelischen Notgemeinschaft zugeordnet ist und als Instrument zur Intensivierung der Arbeit verstanden werden kann. Künneth, pensionierter Jurist und Sohn des ehemaligen Leiters der Apologetischen Centrale in Berlin (von 1932 bis 1937) und späteren Erlanger Professors für Systematische Theologie, *Walter Künneth*, nannte in seinem Vortrag (Thema: „Von der ‚Apologetischen Zentrale‘ zum ‚Walter-Künneth-Institut‘. Wandel und Kontinuität christlicher Apologetik“) drei zentrale geistige Mächte, von denen sich die apologetische Arbeit heute insbesondere herausfordern lassen müsse und mit denen sich das Institut kritisch auseinandersetzen wolle: 1. Pluralismus bzw. Synkretismus, 2. Feminismus und 3. Sozialismus, der heute oft als Antifaschismus getarnt auftrete. Der Tagungsort, das Johannesstift in Berlin-Spandau, hatte auch symbolische Bedeutung. Bis Ende 1937 befand sich auf diesem Gelände die Apologetische Centrale, deren Arbeit das Walter-Kün-

neth-Institut auf der inhaltlichen Ebene beerben möchte.

In Kontinuität zur Arbeit der Apologetischen Centrale versteht sich auch die EZW, was von ihren Gründern so gesehen und in der Ordnung der EZW ausdrücklich festgehalten wurde. Im Blick auf die Arbeit der EZW gab es auf der Tagung Notgemeinschaft Worte der Anerkennung, aber auch deutlich ausgesprochene Kritik (z. B. fehlende Bibeltreue in der kritischen Auseinandersetzung mit dem Kreationismus und Okkultismus), so daß mindestens indirekt die Frage nach einer legitimen Beerbung damit aufgeworfen wurde. Ähnlich wie die *Barmer Theologische Erklärung* von 1934 heute von sehr unterschiedlichen Gruppen und Perspektiven in Anspruch genommen wird, geschieht dies nun auch im Blick auf die Arbeit der Apologetischen Centrale. Innerkirchliche Gruppenbildungs- und Pluralisierungsprozesse werden dabei bezeichnender Weise auch von denen forciert, denen es ausdrücklich darum geht, daß sich die Kirche nicht in Parteien oder Gruppen weiter aufsplittet. Das Anliegen der Erneuerung aus den Quellen der Heiligen Schrift und der Orientierung an den Bekenntnissen der Kirche ist fraglos für jede evangelische Apologetik in der Auseinandersetzung mit den geistigen Mächten der Zeit unaufgebar, was freilich die Diskussion um eine angemessene Auslegung mit beinhaltet. Zu einer solchen Orientierung gehört zwar nicht Rückzug, jedoch Distanz zur Welt des Politischen, wenn man die Politisierung des Religiösen vermeiden will. Nun belegt jedoch schon die o. g. Auswahl der apologetischen Themen, daß die Notgemeinschaft mit ihren geistlichen und theologischen Anliegen auch politisch konservative Optionen verbindet. Die enge Verknüpfung von politischer und geistlicher Positionsbestim-

mung steht dabei zum Motto der Notgemeinschaft „Kirche muß Kirche bleiben“ in einem nicht zu übersehenden spannungsvollen Kontrast. Die Abwehr einer linkspolitischen Orientierung wird durch ihr Gegenteil ersetzt. Auch die Konzentration auf innerkirchliche „Gegner“ dürfte die Möglichkeiten, Erneuerungsimpulse in breitere Bereiche gemeindlicher und kirchlicher Praxis wie auch theologischer Forschung zu geben, begrenzen.

Der Vorgang hat für die EZW eine weitere, unangenehme Seite: Das sogenannte BIFF (Bonner Institut für Faschismusforschung und Antifaschistische Aktion) des Peter Kratz verbreitet per E-Mail eine Information zur Berliner Tagung der Evangelischen Notgemeinschaft, in der behauptet wird, die EZW sei Teil des „rechtsdradikalen“ oder „faschistischen“ Netzwerks in der Evangelischen Kirche, das sich in Berlin träfe. Ausdrücklich als faschismusverdächtig genannt werden der kommissarische Leiter der EZW, Hansjörg Hemminger, der in den Ruhestand getretene vorige Leiter, Reinhart Hummel, und der vor einigen Monaten aus der EZW ausgeschiedene Gottfried Küenzlen, der als Professor in München eine neue Aufgabe übernommen hat. Die Gründe für diese Zuordnung sind nicht der Erwähnung wert, sie können als Argument nur für eines dienen: für die Monomanie des Peter Kratz. Er hat seine verleumderischen Angriffe gegen die EZW auch in Buchform vorgelegt (Die Götter des New Age, Elefant Press, Berlin 1994).

Festzuhalten an diesem Vorgang ist die Maßlosigkeit, mit der hier im politisch-weltanschaulichen Feld gestritten wird. Da wird eine eindeutig in Distanz zur EZW entstandene Initiative, nämlich das Walter-Künneht-Institut, plötzlich zum Beweis dafür, daß beide irgendwie dasselbe und – natürlich – rechtsradikal

seien. Besonders pikant ist, daß die EZW von einigen Personen im Umfeld konservativ orientierter kirchlicher Gruppierungen – unter dem Einfluß der Propaganda des VPM (Verein zur Förderung der Psychologischen Menschenkenntnis) – als linksradikal verdächtig wird.

Wer die Welt durch ein linksgestricktes Raster betrachtet, sieht überall rechte Feinde, wer rechte Maschen vor den Augen hat, sieht überall linke Verschwörer. Mit der Realität in ihrer Vielfalt und Vielschichtigkeit hat beides nichts zu tun.

he/hp

Buchbesprechungen

Margaret Smith, »Gewalt und sexueller Mißbrauch in Sekten. Wo es geschieht, wie es geschieht und wie man den Opfern helfen kann«, Kreuz Verlag, Zürich 1994, 258 Seiten; 39,80 DM.

„Gewalt und sexueller Mißbrauch“ – das ist seit einiger Zeit ein heißes Thema in den öffentlichen Medien, insbesondere im Hinblick auf betroffene Kinder. Das vorliegende, aus dem Amerikanischen übersetzte Buch hat darum gute Chancen, ein im deutschsprachigen Raum immer noch bestehendes Tabu zu brechen, nämlich die *religiös*, sprich: sektiererisch begründete Gewaltanwendung gegenüber Kindern durch rituelle Mißhandlung. Anzutreffen ist sie jedenfalls auch

in Deutschland, wie *Ursula Enders* im Vorwort glaubwürdig ausführt.

Der Name der jungen Autorin ist ein Pseudonym. *Margaret Smith* hat ihre eigenen einschlägigen Erfahrungen in einer Kultgemeinschaft auf der Basis eines Psychologiestudiums wissenschaftlich verarbeitet und anschließend in dem Buch für ein breiteres Publikum aufbereitet. Da sie noch immer verfolgt wird und ihre eigenen Eltern in dem betreffenden Kult eine hohe Position bekleiden, ist ihr Wunsch nach Anonymität verständlich.

Von Anfang an durchzieht ihre Studie allerdings eine andere Form von Anonymität, die dem Zweck ihres Buches nicht eben förderlich ist: Sie benennt die angeblich zahlreichen Kultgemeinschaften kaum näher, schon gar nicht in aufgeführten Einzelheiten. Eines ihrer Lieblingsworte lautet schlicht „viele“. Für die häufige Verwendung dieser – gewiß zu Unrecht horrende Zahlen suggerierende – Allerweltsvokabel seien nur wenige, leicht vermehrbare Beispiele aus einem Kapitel angeführt: „Viele Gruppen programmieren Gedanken und Überzeugungen bei überwältigend schmerzhaften Foldersitzungen bewußt in die Opfer ein“ (136). „Viele Mißbraucher programmieren ihren Opfern unter Folter ein, Selbstmord zu begehen, wenn sie sich jemals an den rituellen Mißbrauch erinnern oder darüber reden“ (138). „Viele gewalttätige Kulte bedrohen Überlebende und belästigen sie bei dem Versuch, sie wieder unter ihren Einfluß zu bringen“ (144).

Hierher gehört dann auch der Satz: „Viele Sekten bringen den Kindern bei, daß sie schlecht seien und nirgendwoanders hingehörten als in die Kultgruppe“ (148). Aber was ist mit dem Begriff „Sekte“ eigentlich intendiert? Schon der Buchtitel klingt in dieser Hinsicht wenig exakt. Denn die landläufigen christlichen

Sekten (Jehovas Zeugen, Neuapostolische Kirche etc.) sind bei näherem Hinsehen keineswegs gemeint!

Derlei nicht zuletzt unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten ärgerlichen Pauschalbezeichnungen führen immer wieder zu Unschärfen in der Wahrnehmung und Formulierung. Wer ein Buch über sexuellen Mißbrauch in religiösem Kontext schreibt, sollte doch etwas mehr Mühe auf sachgemessene Darstellung verwenden! Eine Aufzählung wie die folgende ist in dieser Form einfach unerträglich: „Ritueller Mißbrauch geschieht im Namen von verschiedenen religiösen Überzeugungen – von Satanismus über Christentum, Heidentum und Rassenbewußtsein“ (188). Wenn schon hier pauschal das Christentum eingereicht wird, hätte man gewiß noch manch andere Religion einfügen können. Gemeint hat die Autorin freilich, wie dem Kenner aus dem weiteren Kontext (z. B. 134) ersichtlich wird, satanistische und gnostisch-libertinistische „Sekten“ als Parasiten und Vergewaltiger authentisch-christlicher Tradition. In keiner Weise kann gesagt werden, daß Gewaltrituale und Kindesmißbrauch dem Christentum als solchem in irgendeiner Weise wesenhaft „inhärent“ seien. Anders verhält es sich unter Umständen im Kontext mancher Kultmythologien des pauschal mit aufgezählten Heidentums, wenn man etwa an die Anbetung des Naturkreislaufs oder an bestimmte Rassentheorien denkt, die gern zur Rechtfertigung des rituellen Mißbrauchs angeführt werden. Die scheinbar differenzierende Äußerung der Autorin, es gebe durchaus Christen, die keinen rituellen Mißbrauch praktizierten, exemplifiziert die Ungeschicklichkeit und Mißverständlichkeit ihrer Darstellung. Wenn es nur so wäre, daß sie über die libertinistische Gnosis und entsprechende Häresien angemessen gründlich

informieren würde! Aber was das anbelangt, verweist sie nach einer eher knappen Skizze für „ausführlichere Informationen über gnostische Thesen“ auf die Literaturliste im Anhang. Die wenigen dort aufgeführten Titel jedoch enthalten jedenfalls in der deutschen Ausgabe keine Gnosis-Bücher. Beispielsweise müßten die von *Wolfgang Schultz* herausgegebenen „Dokumente der Gnosis“ (Reprint 1986), die er durch einen Aufsatz über „Das Geschlechtliche in gnostischer Lehre und Übung“ kommentiert hat, zur Vertiefung herangezogen werden.

Abgesehen von diesen kritischen Aspekten verdient das Buch durchaus warme Empfehlung für alle, die sich seiner Thematik ernsthaft nähern wollen. Die Autorin versteht es, die psychologischen Dimensionen des rituellen Mißbrauchs von Kindern von fast allen Seiten zu be- und durchleuchten. Ihre Vorschläge hinsichtlich Therapien für Täter und Opfer sind gewiß hilfreich, bedürfen aber weiterer Diskussion. Voraussetzung dafür ist, daß auf politischer und – was in dem Buch nicht zur Geltung kommt – kirchlicher Ebene die auch hierzulande bestehende Problematik überhaupt auf breiterer Front wahr- und ernstgenommen wird.

th

Hugo Stamm, »Sekten: Im Bann von Sucht und Macht; Ausstiegshilfen für Betroffene und Angehörige«, Kreuz Verlag, Stuttgart 1995, 29,80 DM.
Die Konjunktur von Sekten und destruktiven Kulturen beflügelt auch die Konjunktur

von Büchern über Sekten. Das Buch des Zürcher Journalisten behandelt nicht im Stil eines Nachschlagewerks Lehren und Aufbau von einzelnen problematischen oder gefährlichen Sekten, sondern die Mechanismen, mit denen Sekten Menschen vereinnahmen und indoktrinieren. „Potentielle Opfer von Sekten sind Suchende, die von der Sehnsucht nach einer heilen Welt getrieben werden ... Die Gruppe stellt die ideale Gesellschaft von Brüdern und Schwestern dar, die alle von der gleichen Idee beseelt und das gleiche Ziel anstreben.“ Ein Heilsversprechen für das persönliche Leben und für die Rettung der ganzen Welt steht am Anfang der Vereinnahmung. Fasziniert wird das Sektenopfer durch die scheinbare Herzlichkeit und menschliche Wärme, der es in der neuen „Familie“ begegnet. Rituale der Suggestion und Autosuggestion halten die Novizen bei der Gruppe. Wer weiß, wie bezaubert wird, fällt schwerer auf Bezauberungen herein.

Durch die Konzentration auf die Verführungskünste und psychischen Manipulationen der Sekte hat das wichtige Buch von *Stamm* einen eigenständigen Platz in der Reihe neuerer Erscheinungen zum Sektenthema, obwohl nicht alles neu ist, was der Zürcher Journalist schreibt. Es gibt auch Wiederholungen im Buch, und manches hätte man vielleicht kürzer sagen können. Daß der Verlag mit dem zweiten Untertitel „Ausstiegshilfen“ wirbt, ist nur durch Kapitel im letzten Viertel des Buches gedeckt. Evangelikale und charismatische Bewegungen oder Gruppen werden sich ärgern, wenn sie in einem Buch über Sekten sozusagen in einem Atemzug mit *Scientology*, *TM* und den *Zeugen Jehovas* genannt werden. Hier rächt sich, daß der Sektenbegriff bei *Stamm* in keiner Weise religionswissenschaftlich oder theologisch entwickelt ist.

Michael Nüchtern, Bad Herrenalb

Wenn Alice Schwarzer und Hanns Dieter Hüsch predigen, ist die Kirche voll



Kurt Werner Pick (Hg.)

Glauben in der Stadt

192 Seiten

DM 29,80 / öS 233,- / SFr 30,80

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder
Buchhandlung.

Ausführliches Verlagsprogramm
direkt vom Quell Verlag

Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart



Quell Verlag

»Kölner Stadtpredigten«
von Peter Beier, Klaus Berger,
Eberhard Bethge, Norbert Blüm,
Micha Brumlik, Freimut Duve,
Wolfgang Huber, Hanns Dieter
Hüsch, Frederic Lionel, Paul
Oestreicher, Johannes Rau,
Friedrich Schorlemmer, Alice
Schwarzer, Dorothee Sölle,
Fulbert Steffensky, Heinz Zahrnt.

»An den Reaktionen der sehr
zahlreichen Besucherinnen und
Besucher wird spürbar, daß viele
von ihnen sich häufig zum
ersten Mal im Raum der Kirche
ernstgenommen fühlen. Ihre exi-
stentiellen Anliegen und Erfah-
rungen haben einen Platz in der
Kirche, sie kommen in kompeten-
ter und authentischer Weise zur
Sprache. Und nicht selten sind
sowohl die Prediger wie auch die
Zuhörerinnen und Zuhörer über-
rascht davon, wie brisant, produk-
tiv und wegweisend es sein kann,
sich mit einem biblischen Text
auseinanderzusetzen.«

Kurt Werner Pick

