

MATERIALDIENST



62. Jahrgang
Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

5/99

**Evangelisch in einer multikulturellen
Gesellschaft**

**Kontinuität und Wandel
der japanischen Religionen: Shinto**

Verfassungsschutzbericht Islam

Jugendweihen und Jugendfeiern 1999

**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

INHALT

IM BLICKPUNKT

- MICHAEL NÜCHTERN
**Evangelisch in einer
multikulturellen Gesellschaft** 129

BERICHTE

- WOLFGANG ACHTNER
**Zeit – ein vieldiskutiertes
Phänomen** 135

- RAINER WASSNER
**Kontinuität und Wandel
der japanischen Religionen
im Zuge der Modernisierung:
Das Beispiel des Shinto** 142

INFORMATIONEN

- ISLAM
Verfassungsschutzbericht Islam 149
- PARANORMALE HEILUNG
Eine Abendveranstaltung
des Bruno-Gröning-Freundeskreises 150
- GESELLSCHAFT
Jugendweihen und Jugendfeiern
weiterhin beliebt 153
- IN EIGENER SACHE
Berater-Tagung in der EZW 154
- VEREIN ZUR FÖRDERUNG
DER PSYCHOLOGISCHEN
MENSCHENKENNTNIS (VPM)
Klage des VPM abgewiesen 154

BÜCHER

- Erwin Nickel*
Der Sinn des Ganzen.
Erfahrungen zwischen Wissen und
Glauben 155

- Perry Schmidt-Leukel*
Theologie der Religionen.
Probleme, Optionen, Argumente 156

STICHWORT

- Die Zeugen Jehovas 157

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:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, E-Mail: EZW@compuserve.com – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landsgiro Stuttgart. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeiengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-66, Telefax 0711 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 13 vom 1.1.1999. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelsend. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Michael Nüchtern, Karlsruhe

Evangelisch in einer multikulturellen Gesellschaft

Hinter jeder Themenformulierung stehen Erfahrungen von Menschen. Es gibt das Verunsichertsein durch die multikulturelle Gesellschaft, und es gibt eine Unbekümmertheit, die kein Auge hat für die Veränderungen, die Vielfalt und Widersprüchlichkeit unserer Gesellschaft. Man kann den Titel folglich unterschiedlich aussprechen und hören – als scheinbar sachliche Feststellung, als forschende Aufforderung und munteren Appell an die eigene Person oder als zögernde Frage, die einer Verunsicherung über den veränderten Ort für das Evangelischsein entspringt: vom Platz in der ersten Reihe auf die Plätze im pluralen Parkett? Nicht mehr die Einheit von Kirche/Christentum und Gesellschaft und auch nicht mehr nur ein Gegenüber von Kirche und Gesellschaft wird heute erlebt, sondern die Vielfalt des Gegenübers. Wir haben es nicht mehr einfach, sondern vielfach!

1. Diagnose – multikulturell zu einfach

Der Begriff der Multikulturalität für das Gegenüber von evangelisch bzw. Kirche und gegenwärtiger geistiger Situation legt sich nahe, um die Vielfalt des Gegenübers auszudrücken. Allerdings ist er als Diagnose unpräzise, weil er zu einfach ist und stark mit Wertungen verbunden wird. Multikulturalität wird entweder als Schreckbild oder als Idealbild gehandelt. Wir haben einerseits gewiß nicht nur eine Vielfalt von Religionen,

sondern auch von Kulturen, Lebensstilen und Milieus in unserer Gesellschaft. Auf der anderen Seite gilt: 1. Die Vielfalt der Kulturen ist regional sehr unterschiedlich verteilt. Die Grundschule im Bezirk Wedding von Berlin sieht ganz anders aus als die in Wertheim. 2. Wir leben in einem globalen Dorf, in dem z.B. die Mode-, Eß- und Trinkgewohnheiten, kreierte von Nike, McDonalds, Pizza Hut und Coca Cola, weltumspannende Banalkulturen aufgebaut haben. Wo die Unterschiede der Traditionen verschwinden, tauchen solche des Milieus auf. 3. Es gibt innerhalb der Vielfalt größere und kleinere Schnittmengen und größere und kleinere Differenzen, für die der pauschalisierende Begriff „multikulturell“ blind macht. So etwas wie das christliche Abendland ist keineswegs generell einem religiösen Pluralismus gewichen – wie immer man dazu stehen mag. 4. Es herrscht die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, und das schafft Konflikte. Es gibt nicht nur Leute, die Kopftücher tragen, und solche, die keine Kopftücher tragen. Verwirrend – und typisch für unsere Situation – ist, daß Kopftücher ganz unterschiedlich gedeutet werden können, ja, daß es keine eindeutige Bedeutung des Tragens von Kopftüchern gibt.

Ein Phänomen wie die Globalisierung löst auch einen gegenteiligen, regionalisierenden Effekt aus. Weltweit wächst eine neue Sehnsucht nach Geborgenheit

und Heimat. Gerade die Erfahrung des weltweiten Woppers läßt nach den Rezepten von Oma für den Sonntagsbraten fragen. Nur in einer Massengesellschaft wird Individualität für die einzelnen zu einem Ziel. Die Moderne, die nivellierend und zerstörend über Traditionen und alte Gewißheiten hinwegfegt, ruft als Gegenbewegung den Fundamentalismus hervor, der sich mit Radikalität und womöglich mit Gewalt gegen die neue Zeit und ihre Veränderungen sperrt.

Auch unsere Frage nach dem Evangelischen zeigt auf ihre Weise, wie die Erfahrung von Pluralität ein neues Interesse nach dem Besonderen hervorruft. Nach dem Evangelischsein muß man nicht fragen, wenn es sich von selbst versteht. Die erfahrene Vielfalt läßt nach dem eigenen Profil fragen.

Die verborgene Gefahr unseres Themas ist, daß es zum Plädoyer für einen protestantischen Fundamentalismus verführen kann. Es sind aber keine protestantischen Mauern gegen die „multikulturelle“ Gesellschaft zu errichten, sondern die Stilelemente und die Inhalte des Evangelischen zu erinnern, die evangelischerseits gestaltend und kritisch* in den Dialog und in die Auseinandersetzung der Religionen, Weltanschauungen und Kulturen einzubringen sind. Evangelischsein in einer multikulturellen Gesellschaft heißt deswegen zuerst, daß die Trägerinnen und Träger des Evangelischen sich Öffentlichkeit verschaffen.

Die Situation, die unser Thema beschreibt, fordert eine evangelische Apologetik. Apologetik ist nach dem 1. Petrusbrief die öffentliche Rechenschaft von der Hoffnung, die in uns ist. Schleiermacher nannte Apologetik diejenige Disziplin, die die „Eigentümlichkeit“ eines religiösen Glaubens herausarbeitet. Apologetik in diesem Sinn ist nötig: als Herausarbeiten, Zeigen und Darstellen

des Christlichen im Gegenüber zu anderen Lebens-, Welt- und Gottesverständnissen. Es ist nämlich nicht mehr klar, was die „Eigentümlichkeit“ christlichen Glaubens ist. Schleiermacher formulierte in seiner Glaubenslehre, die Eigentümlichkeit des christlichen Glaubens sei, daß alles auf die Erlösung in Jesus Christus bezogen sei. Die folgenden Punkte sind als Entfaltungen des Hinweises auf die Person Jesu Christi zu verstehen. Sie heben auf Differenzen ab, nicht auf Gemeinsamkeiten zu anderen weltanschaulichen und religiösen Orientierungen. Und dennoch: Es soll nicht um evangelische Mauern gehen, sondern um Markierungen, nicht um Zäune, sondern um attraktive Zugänge zum Evangelischsein.

2. Auf der Suche nach evangelischen „Eigentümlichkeiten“

*Beziehungsorientierte, nicht entwicklungsorientierte Spiritualität:
Evangelische Frömmigkeit und Esoterik*

Gegenüber allen Tendenzen, den Sinn des Lebens daran zu knüpfen, was eine Person erlebt, tut, denkt, fühlt oder glaubt, wird in den Kirchen auf vielerlei Weise die Zusage zu entfalten und darzustellen sein: das Leben ist mehr, als ein Mensch selbst daraus macht. Die Rechtfertigungsbotschaft sagt dies zugespitzt aus. Jedem Leben eignet eine Tiefe und ein Geheimnis, das (noch) nicht offenbar ist. „Euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen“ (Kolosser 3,3). In Taufe und Abendmahl wird das Leben Christi zugesprochen und die eigene Lebensgeschichte mit der Geschichte Christi verbunden. Gehen wir in die Abteilung Lebenshilfe/Esoterik einer größeren Buchhandlung und blättern in einigen Büchern oder Zeitschriften, so stellen wir fest: Auch hier wird von dem Geheimnis und der

Verborgtheit der Lebensmöglichkeiten gesprochen. Es ist von geistigen Kraftquellen die Rede, von spirituellen Akkus und Energieströmen, mit denen ich mich verbinden kann und soll. Es scheint unerschöpfliche Energieressourcen für das Ich zu geben. Wir werden aufgefordert, uns zu entwickeln und positiv zu leben. Das klingt oft sehr schön, und viele hören und lesen es gern. Ist es deswegen auch schon evangelisch? Mir fällt auf: Im Horizont des christlichen Glaubens werden Menschen auf eine Beziehung, auf eine Teilhabe angesprochen und damit der Vereinzelung entnommen. Sie sind mehr und anders, als sie selbst denken, erleben, fühlen oder glauben, weil sie nicht nur ein „Es“ haben, sondern ihnen gegenüber ein „Du“. Das göttliche – und mitmenschliche – Du tröstet, stärkt, begrenzt und entlastet das Ich. Christliche Vergewisserung ist „beziehungsorientiert“, nicht primär „entwicklungsorientiert“. Trost und Sinnvergewisserung ereignen sich in Texten der christlichen Traditionen, indem nicht ausschließlich, aber vor allem eine Beziehung ins Spiel gebracht wird. Kein Satz kommt in der Bibel so oft vor wie der Zuspruch: „Fürchte dich nicht!“ Als Begründung wird in der Regel auf das Mitsein und die Begleitung Gottes verwiesen. Der Geist Gottes ist keine anonyme Dynamik, sondern Subjekt, das in seinen Wirkungen nicht aufgeht. Der Verzicht auf eine personale Sprache und Bilder sowie ihre konsequente Ersetzung etwa durch entwicklungsorientierte Vorstellungen und Wendungen würde die Inhalte verändern. Wer versucht, in der Sprache der Psalmen die beziehungs begründeten Vertrauens- und Hoffnungssätze durch entwicklungsorientierte auszutauschen, sieht, daß sich nicht nur der Gehalt ändert, sondern gleichzeitig auch neue Mythen entstehen: „Und ob ich schon wan-

derte im finsternen Tal, fürchte ich kein Unglück, denn Kraft wächst mir zu.“ Oder: „Wenn ich nur meines Selbst gewiß bin, frage ich nicht nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, ist doch diese Hoffnung meines Herzens Trost und mein Teil.“ Auch wo existenzielle Gewißeheiten sich in entwicklungsorientierter Sprache ausdrücken (Jesaja 40,31 oder 1. Korinther 13,12) sind sie gleichwohl eingebettet in Beziehungsvorstellungen. Der Segen ist nicht einfach eine unpersönliche Kraftwirkung; die sprachliche Gestalt seines Zuspruchs ist geprägt von personalen Bildern (Angesicht, Hand).

Wo Spiritualität sich ausschließlich in entwicklungsorientierten Mustern ausdrückt, besteht die Gefahr, daß durch die Hintertür neue Formen von Beschuldigungen hereinkommen. Leidende und sich als irgendwie „unvollendet“ Erlebende sind dann selber „schuld“, weil sie sich nicht in Richtung Ganzheit und Positivem weiterentwickeln oder auf die Suche nach Ganzheit und Sinn begeben. Oft ist allerdings kein Sinn in einem Schicksal zu finden. Zwischen einem realistischen Scheitern und Schuld nicht verdrängenden Menschenbild und beziehungs begründeten Aussagen der Hoffnung und des Trostes besteht ein enger Zusammenhang. Das Unfertige und Fragmentarische des Lebens, Leid und Behinderung werden eben nicht mit einem Makel versehen. Es dürfen, wenn es Gott und sein vollendendes Tun gibt, Dinge für Menschen uneinsichtig und Lebensgeschichten fragmentarisch bleiben. Trauer über die Verlustgeschichte des Lebens kann zugelassen und muß nicht unter dem Zwang zu positivem Denken verdrängt werden.

Was dieses Element evangelischer Frömmigkeit betrifft, so gibt es Schnittmengen mit anderen Religionen, für die ein Ge-

genüber von Gott und Mensch konstitutiv ist. Allerdings muß man auch sehen, daß das Christentum diese Beziehung mit Bildern der Nähe qualifiziert, die in dieser Breite gerade für es typisch sind. Ich denke an die Rede von Gott als Vater und von der Geschwisterlichkeit zwischen Christus und den Seinen. Liebe ist nicht einfach nur eine Eigenschaft Gottes, sondern eine Aussage über sein Wesen, wie die johanneischen Schriften zeigen und insbesondere auch auf hohem Reflexionsniveau in der Trinitätslehre versucht wird zu denken.

Die Verbindung von Spiritualität und Moralität

Es gibt ein verbreitetes Bedürfnis nach Antwort auf die alten religiösen Fragen: Wo komme ich her? Wo gehe ich hin? Die *Herausforderung* für die Kirche besteht darin, auf das Echte und Berechtigte in diesen Bedürfnissen so zu antworten, daß die christliche Wahrheit nicht verleugnet wird. Das Christentum beantwortet diese Bedürfnisse, indem es auf den unverfügbaren und sein Heil schenkenden Gott verweist. Es bietet kein magisches Wissen und kein Seminarprogramm zur Entwicklung des Selbst oder zur Rettung der Welt an, sondern eine Beziehung, ein Feld von Bildern, Geschichten und Symbolen, ein persönliches Gegenüber für Klage und Freude. Kirche ist zu allererst und zu allertiefst ein Raum zum Beten, ein Erfahrungsraum für Transzendenz. Kirche ist aber auch der Raum, wo Menschen wieder mit ihrem Alltag und ihren sozialen Verantwortungen verbunden werden, weil der dreieinige Gott nicht nur als Erlöser, sondern auch als Schöpfer und Erhalter der Welt begegnet. Sie erhebt und „kompensiert“ durchaus individuelle (möglicherweise sozial verursachte) lebensge-

schichtliche Probleme, aber sie erschöpft sich nicht in dieser Funktion, sondern belebt den Raum alltäglicher, sozialer und politischer Verantwortung. Daß die Kirchen Trost- und Sozialwort aus ihrer Tradition miteinander verknüpfen können und müssen, ist ihre Eigentümlichkeit und ihre Stärke in der gegenwärtigen Situation. Christliche Religion ist nicht nur auf die Erlösung des einzelnen ausgerichtet, sondern auf die Menschen in ihren natürlichen und kulturellen Zusammenhängen. Nach Luthers Freiheits-traktat ist der Christ im Glauben „niemandem untertan“, aber „in der Liebe jedermann“.

Die beziehungsorientierte Spiritualität hat ethische Konsequenzen. Wer soziale Beziehungen, wenn es um den Glauben geht, höher achtet als die individuelle Entwicklung, denen sind sie auch wichtig im alltäglichen Leben. Es besteht eine Korrespondenz zwischen beziehungsbe-gründeter Hoffnung und sozialer Verantwortung.

Die Unterscheidung von letzten und vorletzten Dingen: gegen Relativismus und Totalitarismus

Der Raum, in dem Liebe, Gerechtigkeit und Freiheit bestimmend sein sollen, ist der Raum der Kultur, des Politischen, der Wissensvermehrung und des Ökonomischen. Hier sind Evangelische, sind Christinnen und Christen nicht unter sich allein. Sie leben mit Menschen anderer Kulturen, Religionen und Weltanschauungen zusammen. Sie unterscheiden die Bereiche dieses Raumes von der Kirche. Dort geht es um Friede, Wohl und Wohlstand, nicht um Glaube und Heil.

Gerade die protestantische Theologie – aber nicht nur sie – hat darum immer wieder mit bestimmten Unterscheidungen – nicht Trennungen – gearbeitet, sei

es der Unterscheidung zwischen Reich Gottes und Reich der Welt (sogenannte Zwei-Reiche-Lehre) oder der Unterscheidung zwischen den „letzten“ und „vorletzten“ Dingen bei Dietrich Bonhoeffer. Der Glaube der Christen betrifft insofern das ganze Leben, als er gerade zur Unterscheidung anleitet, was eine Frage des Glaubens und was eine Frage der Wissenschaft, des Beliebens oder der Liebe ist. Und vieles gehört in diese zweite Kategorie, wo kritische wissenschaftliche Prüfung angesagt ist, Kompromisse und verbesserungsfähige, vorläufige Regelungen verabredet werden müssen.

Der christliche Glaube unterscheidet, was Gott und Nicht-Gott, was Schöpfer und was Schöpfung ist. Damit wehrt er Totalansprüche jedes innerweltlichen Bereichs ab und gibt sie zur vernünftigen Prüfung frei. Kein Zufall war es von daher, daß die neuzeitliche kritische Wissenschaft in der Welt des Christentums auf den Weg gebracht wurde – wenn auch am Anfang gegen kirchlichen Widerstand. Der christliche Glaube gehört zu den Wurzeln des vernünftigen, nicht magischen Umgangs mit der Welt. Verbesserungen gibt es hier schrittweise und nicht risikofrei. Totalitären diesseitigen Heilslehren, die die Vielfalt der Stile und der Ausprägungen der Freiheit beschneiden wollen, wird der Glaube an ein „Letztes“, was nicht Gegenstand dieser Welt ist, heftig widerstehen. Vielfalt und Freiheit des Lebens haben im Evangelischen ein gutes Fundament.

Diese und andere Unterscheidungen – wie Vernunft und Offenbarung, Natur und Gnade – der abendländischen Christentumsgeschichte sind ausgesprochen antifundamentalistisch und dialogproduktiv. Sie eröffnen – gerade aus Glauben – einen weiten Raum von ethischen, politischen und kulturellen Möglichkeiten, wo es nicht um Bekenntnis des

Glaubens, sondern um das Suchen nach den jeweils besseren Formen des Miteinander geht, nicht um das Heil, sondern um das Wohl, den Wohlstand und den Frieden.

Auch die Trennung von Staat und Kirche, das Selbstverständnis des Staates als eines in religiöser Hinsicht neutralen, wird mit von dieser Traditionslinie der Christentumsgeschichte gespeist. Paradoxiertweise ist so gerade die Anrufung Gottes im Grundgesetz Ausdruck eines säkulareren, d.h. sich selbst begrenzenden Verständnisses vom Staat. Bedenkt man, daß nicht alle Religionen und Weltanschauungen ein solches Staatsverständnis aus sich entlassen oder damit kompatibel sind, so muß man sagen: Gerade der säkulare Staat hat z.T. spezifische religiöse Grundlagen. Er bleibt auch auf diese Traditionen angewiesen, will er selbst verhindern, totalitär zu werden. Damit der Staat nicht selbst zur Kirche oder Religionsgemeinschaft wird, muß er Religionsgesellschaften Raum in der Öffentlichkeit geben. Zu Konflikten käme es freilich dann, wenn die Religionsgemeinschaften ein anderes Bild vom Staat als eines religiös neutralen propagieren sollten bzw. aus religiösen Gründen sagen, daß alles eine Frage der Religion sei.

Daß sich Elemente solcher evangelischen Weltanschauung auch anders einsichtig machen lassen und es in der multikulturellen Gesellschaft Schnittmengen dafür gibt, mag sein. Jedes vernünftige, zur Prüfung bereite Anschauen der Welt kann und soll in der evangelischen Weltanschauung eine gute Begründung finden können. Von daher bleibt es eine wichtige Aufgabe, die Verbindungen von Glaube und Vernunft hervorzuheben. Der Nutzen christlicher Religion für das Leben besteht darin, daß erstere den realistischen Blick auf letzteres nachhaltig befördern kann.

Sinn für die Besonderheit religiöser Sprache

In einer doppelten Frontstellung, sowohl gegenüber einer rationalistischen Welt-sicht, für die allein zählt, was sich im Experiment beweisen läßt, wie gegenüber einer Verformung religiöser Inhalte zum Tatsachenwissen, das auf einer Ebene und womöglich in Konkurrenz mit den Naturwissenschaften steht, ist der Sinn für den eigenständigen Bereich des Religiösen zu wecken. Bei Religion „geht es nicht um das, was wir pragmatisch beherrschen, technisch können und theoretisch wissen, sondern um die praktische Anerkennung der unverfügbaren Sinnbedingungen unserer Existenz“ (Thomas Rensch). Religion ist in ihrer Wurzel weder Handeln noch Denken, sondern eine Bewegung des Herzens. Die Sprache der Religion ist daher nicht die der exakten Wissenschaft, sondern – der Kunst vergleichbar – eine immer auch metaphorische. Sie erhebt einen unbedingten Anspruch, der aber nicht der des Wissens, sondern der existentiellen Gewißheit ist. Die Anerkennung eines Bereiches des Glaubens bewahrt Wissenschaft und Rationalität vor naheliegenden Grenzüberschreitungen, die sie selbst zum Glauben machen würden, und den Glauben davor, zu einer anderen Form des Wissens zu werden. Evangelische Frömmigkeit unterscheidet sich an diesem Punkt von einem weltanschaulichen Rationalismus und von einem religiösen Fundamentalismus, die beide auf unterschiedliche Weise den besonderen Geltungsbereich von Wissen und Glauben nicht achten. Was ist der Sinn der vier Erinnerungen? Bei einem einzelnen Menschen dient Erinnerung dem Aufbau einer eigenen Identität. Diese ist wichtig, um das Leben zu bestehen. Wer Herkunft hat, hat auch Zukunft, kann Spannungen und Differen-

zen aushalten. Christliche Tradition ist ein hilfreiches Ferment für das Leben in der Gesellschaft. Sie will eine Geborgenheit und Gewißheit vermitteln, die größer ist als der Kult der Individualität und Identität und als alle Angst vor Fremdem.

3. Elemente des interreligiösen Dialogs

Von solcher Position aus kann auch der Dialog geführt werden. Im Dialog der Religionen und Kulturen begegnen sich Menschen, die durch eine bestimmte Kultur geprägt sind. Alle bringen ihre Perspektive ein. Die Position des „Über-Ortes“, also eine neutrale, transkulturelle Erhabenheit, gibt es genauso wenig wie den dauernden Anspruch auf eine Meta-Ebene, die über die Dialogpartner richtet. Über Religion kann man nämlich ab einem gewissen Punkt nur „aus Religion“ reden, also nicht allein religionskundlich, sondern immer auch bekennd.

Der Dialog enthält darum mindestens vier Elemente:

- Zuhören und zuschauen: Fremde Wahrheitsansprüche verdienen größtmögliche Achtung (Wilfried Härle).
- Ich-sagen: Die eigene Wahrheitsgewißheit besitzt unbedingte Geltung. Wenn es sich beim Glauben um eine Bewegung des Herzens handelt, dann spricht im Dialog immer auch das Herz; d.h. Beteiligte spüren beides: Freude über Nähe, aber auch Schmerz über bleibende Gräben.
- Regelungen und Verabredungen für eine Kultur der Differenz. Sie zielen nicht auf eine Vereinheitlichung, sondern auf die Zivilisierung der Unterschiedlichkeit.
- Die nicht planbare, aber nicht auszuschließende Möglichkeit, daß die Stimme des Dialogpartners zur prophetischen Stimme wird, also auch die eigene Wahrheitsgewißheit berührt.

Für die Konvivenz bietet sich das Bild vom Tisch an, an dem alle zu Nahrungsmitteln und zu Wort kommen können – nicht notwendig zu denselben! Das Bild der Gesellschaft als Tischgemeinschaft ist eine Säkularisierung des Bildes der Ökumene als eucharistische Gemeinschaft. Der Philosoph Peter Sloterdijk hat in einer Rede über Europa einmal an dieses Bild erinnert: „Die kommunikative Universalie der Europäer ist die Hostie gewesen ... Wir haben uns im Laufe einer langen und schwer erkämpften Säkularisierung Abstand geschaffen von metaphysischen Definitionen unserer Kultur. Aber wir haben von diesem christlichen Motiv ein unerläßliches Element beibehalten, das Motiv der Gesellschaft als Tischgemeinschaft. Angehörige dieses Erdkreises sind von der Idee geprägt, daß Menschen Wesen sind, die eine Tafel

miteinander teilen können sollen ...“ (zitiert nach „Die Woche“ vom 20. März 1998). Christen werden daran erinnern, daß es neben dem Tisch, wo alle satt werden sollen, weiterhin als dessen Urbild den Tisch gibt, wo sie miteinander der Gegenwart ihres Herrn versichert werden, und schließlich den Tisch, wo sie – mit Menschen welcher Religion und Kultur auch immer, das wissen wir nicht – im Reich Gottes vereint sein werden. In dieser Perspektive läßt sich selbstbewußt und gelassen evangelisch sein – und mit anderen zusammenleben und -arbeiten.

Anmerkung

*Vgl. dazu jetzt: Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert, hrsg. vom Kirchenamt der EKD und der VEF, 1999.

BERICHTE

Wolfgang Achtner, Mainz-Gonsenheim

Zeit – ein vieldiskutiertes Phänomen

Zeit und Ewigkeit sind seit jeher wichtige Themen des gelebten Glaubens und theologischen Nachdenkens. Sei es, daß der Mensch daran erinnert wird, den rechten Zeitpunkt für sein Handeln nicht zu versäumen (Prediger 3), sei es, daß ihm die Endlichkeit seiner Zeit gegenüber der Ewigkeit Gottes vor Augen geführt wird (Psalm 90; 144,4; Hiob 14,1), sei es in der Form der Zusage, daß Gott an der menschlichen Zeit Anteil nimmt (Psalm 31,16), sei es schließlich, daß Gott mit der Zusage des Evangeliums eine neue Zeit beginnen läßt (Mk 1,15; Gal 4,4).

Auch das philosophische Nachdenken hat sich immer wieder mit dem Problem der Zeit beschäftigt. Die beiden richtungsweisenden Grundtypen des philosophischen Zeitverständnisses gehen auf Plato und Aristoteles zurück. Plato schildert in fast mythischer Umschreibung die Entstehung der Zeit: „So sann er darauf, ein bewegliches Abbild der Ewigkeit zu gestalten, und macht, indem er dabei zugleich den Himmel ordnet, von der in dem Einen verharrenden Ewigkeit ein in Zahlen fortschreitendes ewiges Abbild, und zwar dasjenige, dem wir den Namen Zeit beigelegt haben“ (Timaios 37d). An

dieser Definition ist zweierlei bemerkenswert. Zum einen postuliert sie eine Beziehung zwischen Zeit und Ewigkeit dergestalt, daß die Ewigkeit in der Zeit zu erscheinen vermag (Abbild) und mit Hilfe der Zahlen gezählt werden kann. Sein Schüler Aristoteles hingegen kappt diese Verbindung zwischen Zeit und Ewigkeit und verknüpft sie mit der Bewegung. „Die Zeit ist das Maß der Bewegung in bezug auf das Vorhergehende und das Nachfolgende“ (Physik Δ , Kap. 10–14, 219b 1 f + 220b 32 f). Durch dieses philosophische Nachdenken sind die Weichen für die nachfolgende Entwicklung gestellt. Die platonische Grundtendenz sieht die Zeit in ihrer Beziehung zur sich selbst gleichbleibenden Ewigkeit, die aristotelische Grundtendenz legt den Akzent auf ihre Beziehung zur Bewegung, Veränderung, ja Beschleunigung und ist in diesem Zusammenhang vor allem auch am Problem der Meßbarkeit der Zeit interessiert. Unsere Gesellschaft scheint vor allem der aristotelischen Sichtweise gefolgt zu sein.

Neben diesen unterschwellig wirksamen Grundtendenzen wird die Tagespolitik meist dann auf die Zeitproblematik aufmerksam, wenn markante Zeiteinschnitte anstehen (Jahr 2000) oder besondere Verdichtungen von gesellschaftlichem Wandel Verunsicherungen und Ängste heraufbeschwören. Apokalyptische Phantasien haben dann Konjunktur (vgl. MD 1998, S.1–8). Auch Bücher für einen breiteren wissenschaftlich interessierten Leserkreis von Laien zum Thema Zeit erlangen gegenwärtig einen hohen Aufmerksamkeitswert, etwa der Bestseller des renommierten britischen Astrophysikers Stephen W. Hawking „Eine kurze Geschichte der Zeit“ oder jüngst der Artikel im „Spiegel“ (Der Spiegel Nr. 1 vom 29. 12. 97: „Zeit: Die große Illusion“).

Angesichts dieser vielfältigen Zusammenhänge, in denen das Phänomen Zeit in Erscheinung tritt, hat es an Versuchen nicht gefehlt, die Zeit auch rational begreifen zu wollen. Es versteht sich fast von selbst, daß diese Versuche meist Stückwerk bleiben. Das berühmteste Bekenntnis zu einem solchen gescheiterten Bemühen stammt von Augustinus (354–430): „Was also ist die Zeit? Wenn niemand mich fragt, so weiß ich es; will ich es dem Fragenden erklären, so weiß ich es nicht“ (Conf. XI,14).

Wissenschaftliche Erforschung der Zeit

Nun hat in den verschiedenen Wissenschaften seit ungefähr 20 Jahren, in der Physik bereits um die Jahrhundertwende, eine enorme Forschungsaktivität eingesetzt, das Phänomen Zeit zu verstehen. Es könnte also durchaus sein, daß die Früchte dieser Forschungen uns doch befähigen, über Augustinus hinauszugehen. Dazu seien die Ergebnisse dieser Forschungen im folgenden referiert. Um einen Vergleichsmaßstab für die Bedeutung dieser Ergebnisse an der Hand zu haben, möchte ich zu Beginn von unserem Alltagsverständnis von Zeit ausgehen.

Wenn man versucht, sich ohne theoretischen Aufwand vorzustellen, was die Zeit ist, so wird sich jeder die Zeit vorstellen als eine Linie, die in der Vergangenheit beginnt, eine mehr oder weniger starke Ausdehnung in der Gegenwart hat, um sich schließlich irgendwie in der unbekanntem Zukunft zu verlieren. Man kann dies das lineare Zeitverständnis nennen. Dieses Alltagszeitverständnis ist jedem gegenwärtig, es bestimmt das tagtägliche Handeln. Die Zeit, in diesem Sinne als Linie verstanden, ist auch die Zeit, die mit der Uhr gemessen wird. Es scheint, daß dieses Zeitverständnis je-

dem Menschen von Natur aus mitgegeben ist.

Die Entstehung des linearen Zeitbegriffs

Nun ist es allerdings überraschend, daß dieses jedem abendländischen Menschen so natürlich erscheinende lineare Zeitverständnis keineswegs eine natürliche Anlage darstellt, sondern erst durch eine kulturelle Anstrengung erworben wurde. Man kann die Entstehung dieses linearen Zeitbegriffs sogar ziemlich genau lokalisieren. Im 14. Jahrhundert nämlich hat es in den Zentren der europäischen Gelehrsamkeit eine ausgedehnte Debatte um den Zeitbegriff gegeben. Das Bedeutsame dieser Zeitdiskussion bestand in einer Entsakralisierung und Säkularisierung des Zeitverständnisses. War vorher die Zeit und die Verfügung über sie – im Anschluß an Argumente von Augustinus – eine Domäne Gottes, so hat das Ergebnis dieser von Theologen getragenen Zeitdiskussion dazu geführt, daß die Zeit in Gestalt des sich herauskristallisierenden linearen Zeitbegriffs vom Menschen geplant und gestaltet werden konnte. In dieser spätmittelalterlichen Säkularisierung des Zeitbegriffs liegt die Wurzel der Verfügung des modernen Menschen über die Zeit. Mit dieser Entwicklung des linearen Zeitbegriffs war zugleich ein Individualisierungsschub verbunden. Dieser Zusammenhang zwischen Individualisierung und linearer Zeit kann in den verschiedensten Bereichen, der Musik, der Ökonomie, Philosophie und auch Theologie historisch belegt werden¹. Der vollkommenste Ausdruck der linearen Zeit ist die Uhr. Es ist daher kein Zufall, daß die Uhr mit dem abendländischen Konstruktionsprinzip der Hemmung (das Ticken der Uhr!) zeitgleich mit der Entwicklung des linearen Zeitbegriffs Ende des 13. Jahrhunderts

sehr wahrscheinlich in den Klöstern erfunden wurde und im Laufe des 14. Jahrhunderts eine explosionsartige Verbreitung in ganz Europa fand.

In zwei Richtungen ist dieser Zeitbegriff für die Neuzeit wirksam geworden. In *gesellschaftlicher* Hinsicht hat er seine soziale Organisationskraft vor allem durch die Einführung öffentlicher Schlaguhren an Rathäusern und Kirchen entfaltet. Fortan konnte das öffentliche und private Leben in Gestalt von geregelten Arbeitsabläufen, Stundenplänen, Terminkoordination etc. einheitlich organisiert werden. Von nun an beginnt die Zweisepältigkeit dieser mechanischen Zeiteinteilung. Einerseits erleichtert sie Koordination, effektive Straffung von Verfahrensabläufen, mithin eine gewisse Kontrolle der Zeit (bis hin zu den modernen Terminplanern und dem Kampf gegen „Zeitfresser“), andererseits unterwirft sich der Mensch dem unerbittlichen Diktat dieser Zeiteinteilung (Termindruck, Arbeitsverdichtung).

In *wissenschaftlicher* Hinsicht wird dieser lineare Zeitbegriff weiterentwickelt und erhält seine prägnanteste und abschließende Formulierung in der physikalischen Definition durch den Gründer der klassischen Physik, Isaac Newton (1643–1727): „Die absolute, wirkliche und mathematische Zeit fließt in sich und in ihrer Natur gleichförmig, ohne Beziehung zu irgendetwas außerhalb ihrer Liegendem ...“ Diese Formulierung und die mit ihrer Hilfe formulierten physikalischen Gesetze haben die klassische Physik 200 Jahre lang beherrscht.

Erst vor dem Hintergrund dieses wissenschaftlich und gesellschaftlich wirksam gewordenen linearen Zeitbegriffs, der auch heute noch weitgehend unser Alltagsbewußtsein beherrscht, können die Veränderungen des Zeitverständnisses, die die moderne wissenschaftliche Erfor-

schung der Zeit hervorgebracht hat, richtig wahrgenommen und eingeschätzt werden. Alle diese Veränderungen laufen auf eine sehr viel differenziertere Sichtweise der Zeit hinaus. Diese Veränderungen der Zeitkonzeptionen möchte ich nun darstellen.

Zeit in der Physik

Richtung der Zeit. Der lineare Zeitbegriff, Grundlage der klassischen Physik, kennt keine Auszeichnung einer Zeitrichtung. Dies widerspricht der unmittelbaren menschlichen Zeiterfahrung. Alle Lebensprozesse zeichnen sich durch eine *Zeitrichtung* aus. Sie läuft von der Vergangenheit in die Zukunft und nicht umgekehrt. Die Vergangenheit ist abgeschlossen, die Zukunft ist offen. Innerhalb der Physik trat das Phänomen der Irreversibilität der Zeit, d.h. ihre Richtung, zum erstenmal im Rahmen der Wärmelehre (Thermodynamik) Ende des 19. Jahrhunderts ins Bewußtsein. Was gemeint ist, kann man sich leicht an folgendem Beispiel klar machen. Ein Stück Zucker löst sich im Kaffee gleichmäßig auf. Der umgekehrte Vorgang, d.h. die Rekristallisation eines gelösten Zuckerkristalls, wurde bisher noch nicht beobachtet. Damit hat dieser Vorgang in diesem Vielteilchensystem eine eindeutige Zeitrichtung. Er wird mit dem Wahrscheinlichkeitsbegriff erklärt. Eine gleichmäßige Verteilung der Zuckermoleküle im Kaffee ist extrem viel wahrscheinlicher als die ungleichmäßige. Zeitrichtung und Wahrscheinlichkeit stehen also im Zusammenhang. Der belgische Chemienobelpreisträger I. Prigogine versucht darüber hinaus zu beweisen, daß die Zeitrichtung² in der gesamten Natur ursprünglicher ist als die Zeitsymmetrie der klassischen Physik. Dieser Versuch ist allerdings sehr umstritten.

Relativität der Zeit. Die Spezielle Relativitätstheorie³ von Albert Einstein (1879–1955) aus dem Jahre 1905 besagt, daß eine einzige universale Zeit im Sinne der Definition von I. Newton nicht existiert. Vielmehr hängt die gemessene Zeit für ein Ereignis oder einen Zeitraum vom Bewegungszustand ab. Zudem sind Raum und Zeit miteinander verknüpft. In der Allgemeinen Relativitätstheorie hängt sie zudem von der Materie ab. Je höher die Materiedichte, desto langsamer verläuft die Zeit.

Zeitumkehr. Seit Anfang der 90er Jahre diskutieren Physiker die Möglichkeit einer Zeitumkehr (Reisen in die Vergangenheit). Dies ist eine theoretische Möglichkeit, die mit der besonderen Raum-Zeit-Struktur der Allgemeinen Relativitätstheorie zusammenhängt. Auf eine genauere Darstellung sei hier wegen der großen Kompliziertheit und hohen Spekulativität der Gedankengänge verzichtet. Angeregt wurden diese Überlegungen von dem amerikanischen Science-fiction-Autor Carl Sagan, aufgenommen und wissenschaftlich weitergeführt hat sie der amerikanische Physiker Kip Thorne⁴.

Zeit und Determinismus. Der Determinismus der klassischen Physik wird vor allem durch zwei Theorien problematisiert, die Quantenmechanik und die Chaostheorie. Bei der Quantenmechanik spielt die Plancksche Unschärferelation die entscheidende Rolle. Aufgrund der Unschärfe, d.h. der an prinzipielle Grenzen gebundenen Meßgenauigkeit, läßt sich die zeitliche Entwicklung eines physikalischen Systems, in dem die Quantenmechanik von Bedeutung ist, d.h. in solchen des Mikrokosmos, nur noch mit Wahrscheinlichkeit, nicht aber mehr exakt voraussagen. Ob dem ein prinzipieller Indeterminismus zugrunde liegt, ist Gegenstand der Diskussion⁵. Die Chaos-

theorie⁶ beschreibt Systeme, deren Verhalten zwar deterministisch ist, deren zeitliche Entwicklung aber trotzdem prinzipiell nicht vorausgesagt werden kann.

Diese vier Aspekte verdeutlichen, daß bereits in der Physik am linearen Zeitverständnis bedeutende begriffliche Differenzierungen vorgenommen wurden.

Zeit in der Ökologie

Seitdem die Umweltproblematik ins allgemeine Bewußtsein gedrungen ist, beginnt man auch verstärkt nach den Zeitdimensionen in ökologischen Zusammenhängen zu fragen. Insbesondere die Evangelische Akademie Tutzing und das Ökoinstitut in Freiburg haben hier Pionierarbeit geleistet. Dabei sind vor allem vier Problemfelder wichtig. Erstens geht es um die Frage der *Abbauzeiten* für in die Umwelt eingebrachte Toxine. Es ist bekannt, daß Kunststoffe z.B. lange Abbauzeiten aufweisen. Zweitens kann man die *Wirkungen* von eingebrachten Toxinen nicht unmittelbar nach der Einbringung erkennen. Da ökologische Systeme sehr komplex sind, muß man mit einem Verzögerungsfaktor rechnen, bis überhaupt eine toxische Wirkung erkennbar wird. So sind etwa die heute bekannten Störungen des Ozonlochs auf den Stoffeintrag von vor 20 Jahren zurückzuführen. Entsprechende Verzögerungszeiten muß man bei einem Aussetzen des Eintrags von Umweltgiften bedenken. Drittens sind die *Regenerationszeiten* von Lebewesen bzw. Ökosystemen unterschiedlich lang. Bakterien können sich innerhalb von Minuten regenerieren, während unser einzigartiges Ökosystem Erde einige Milliarden Jahre brauchen würde – wenn überhaupt. Viertens ergibt sich ein besonderes Problem aus der *Divergenz* zwischen der be-

schleunigten Entwicklungsdynamik unserer Zivilisation und den natürlichen Rhythmen der Natur sowie den natürlichen Wachstumszyklen. So führt etwa das Bedürfnis nach jahreszeitunabhängiger Verfügbarkeit von Früchten jedweder Art entweder zur Manipulation der Reifezyklen oder zu einem steigenden Transportaufkommen.

Zeit und Mensch

Biologie. Biologen und Mediziner haben herausgefunden, daß zahlreiche Vitalfunktionen des Menschen einem Rhythmus unterliegen. Am bekanntesten ist der Schlaf- und Wachrhythmus, dessen Steuerung von einer kleinen Gruppe von Neuronen, dem SCN, Suprachiasmaticus Nukleus, erst vor kurzen erkannt wurde. Aber auch Aufmerksamkeit, Leistungsfähigkeit, Gedächtnis, endokrine Aktivität vielfältiger Art unterliegen tageszeitlichen rhythmischen Schwankungen. Eine besondere Rolle spielt die Zeit in ihrer Beziehung auf das Bewußtsein. Das alte philosophische Problem, wie man überhaupt von einem Bewußtsein der Gegenwart sprechen kann, angesichts der Tatsache, daß die Gegenwart doch nur ein ausdehnungsloser Schnitt zwischen Vergangenheit und Zukunft ist, hat durch den Münchener Neurophysiologen Ernst Pöppel einen neuen Aspekt bekommen. Er hat nämlich herausgefunden, daß die neurophysiologische Basis des menschlichen Bewußtseins gerade noch eine Zeiteinheit von ca. 3 sec. zu umgreifen erlaubt. Die Gegenwart, so Pöppel, dauert gewissermaßen 3 sec.

Psychologie. Auch hat man dem Zusammenhang zwischen psychischen Erkrankungen und dem Zeiterleben inzwischen viel Forschungsaktivität⁷ gewidmet. Der Depressive erlebt Zeit wie einen träge dahinfließenden Strom, dem Schizo-

phrenen ist das Gefühl für zeitliche Sukzession überhaupt abhanden gekommen, während der manische Mensch Zeit in einer ungeheuren Beschleunigung erlebt.

Zeit und Bewußtsein. Phänomenologisch kann man von drei Formen des menschlichen Zeitbewußtseins sprechen. Die erste, und für unseren Kulturkreis ausgeprägteste, ist die lineare Zeit, d.h. Zeit wird als ausgedehnte Strecke erlebt, die aus der Vergangenheit kommt und in die Zukunft führt. Die zweite ist die zyklische Zeit, d.h. eine Zeiterfahrung, die bei vielen Naturvölkern vorherrscht, die sich vor allem an den Zyklen der Natur orientieren. Meist ist diese zyklische Zeiterfahrung auch an ein mythisches Weltbild gekoppelt, das durch strenge Riten sozial wirksam ist. Schließlich gibt es die mystische Zeiterfahrung, eine Durchbruchserfahrung, bei der das Ewige im Zeiterleben dem Bewußtsein aufleuchtet. Sie ist den Mystikern aller Religionen vertraut und wurde in unserem Kulturkreis wohl zuletzt von Friedrich Schleiermacher (1768–1834) in seinen „Reden“ (Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern) formuliert: „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion“.

Zeit und Kultur

Die Ethnologie und Kulturwissenschaft⁸ hat inzwischen zahlreiche Untersuchungen über die kulturelle Prägung von Lebensrhythmen, Lebenstempo, Zeitgefühl und Zeitorganisation vorgelegt. Japan beispielsweise zeigt nach empirischen Untersuchungen das schnellste Lebenstempo, während die ländlichen Gebiete Indiens zu den langsamsten gehören. Insbesondere ist man auch auf kulturell be-

dingte Zeitkonflikte gestoßen, die sich ergeben, wenn westlich rationale Zeitorganisation und Zeitgestaltungsformen beispielsweise in Entwicklungsländern zusammentreffen. Für unseren Kulturkreis ist in letzter Zeit die Erfahrung der Beschleunigung des allgemeinen Lebenstempos bedeutsam geworden. Modewellen, Innovationszyklen etc. lösen einander in immer kürzeren Intervallen ab. Es kommt zu einem „verkürzten Aufenthalt in der Gegenwart“⁹. Dieser Beschleunigungsdruck führt immer mehr Menschen an die Grenzen ihrer physischen und psychischen Belastbarkeit heran. Verschiedene Reaktionen auf diese Zeitkrise lassen sich identifizieren. Die einen reagieren mit dem Versuch einer romantischen Rückkehr in vermeintlich heile Zeiten der Naturreligionen (Renaissance der Indianer-, Schamanen-, Kelten- und Germanenkulte!), die anderen versuchen, dem Zeitdruck durch rationale Organisation (Zeitplaner, Kampf gegen „Zeitfresser“) zu entkommen, oder propagieren eine neue Kultur der Langsamkeit¹⁰, eine „Entschleunigung“ des Lebens. Wieder andere schließlich erstreben die Erfahrung mystischer Zeitenthobenheit in Meditation oder Esoterik.

Versuch einer Gesamtschau

Hat dieser erhebliche empirische Erkenntnisgewinn über die Zeit und ihre verschiedenen Formen dazu geführt, daß sie rational besser verstanden werden kann, und ist auch ein Erkenntnisgewinn für die Theologie zu verzeichnen? Verstehen wir die Zeit heute besser als Augustinus?

Zweifelloos ist es wichtig, sich immer wieder klar zu machen, von welcher Zeit die Rede ist, von den verschiedenen Formen menschlicher Zeiterfahrung, von kultu-

reller Zeitprägung oder von den physikalischen Zeitkonzepten. Es hat offenkundig keinen Sinn, von *der* Zeit zu sprechen. Entsprechend eklektisch fallen die Versuche aus, bestimmte Aspekte, etwa physikalischer Zeitkonzepte, für die Theologie fruchtbar zu machen. So versucht zum Beispiel der schottische Theologe T. F. Torrance die Menschwerdung Gottes, die Inkarnation, mit dem Zeitkonzept der Relativitätstheorie in Verbindung zu bringen.¹¹ Umgekehrt geht der deutsche Physiker A. M. K. Müller vor, der mit einem weit gespannten theologischen Zeitbegriff den physikalischen linearen Zeitbegriff als bedenkliche Reduzierung der „Fülle der Zeit“, als „präparierte Zeit“ kritisiert.¹² Wieder andere, z. B. Michael Welker, versuchen, den Werdecharakter der Zeit, wie ihn die Prozeßphilosophie betont hat, für die Theologie fruchtbar zu machen.¹³ Schließlich richtet sich die Aufmerksamkeit anderer Autoren mehr auf die verschiedenen Formen religiöser Erlebnisstrukturen.¹⁴

Dieser Eklektizismus in der Zeitdiskussion ist sicher Ausdruck der sehr ausdifferenzierten Formen der Zeit, zugleich aber auch intellektuell unbefriedigend. Will man die verlorene Einheit der Zeit in irgendeiner Form wiedergewinnen, müßte man auf jeden Fall diese Differenzierungen berücksichtigen. Nach meiner Einschätzung wäre es klärend, deutlich zwischen drei Bereichen von Zeit zu unterscheiden: den Grundformen menschlicher Zeiterfahrung, den verschiedenen physikalischen Zeitkonzepten und schließlich biblisch-theologischen Zeitstrukturen. Erst wenn diese Unterschiedenheit deutlich ist, kann es in einem zweiten Schritt dazu kommen, die Verzahnung und Abhängigkeit der drei Bereiche untereinander zu untersuchen.

Anmerkungen

- ¹ Eine genaue historische Untersuchung dieses Zusammenhangs in: W. Achtner, S. Kunz, T. Walter, Dimensionen der Zeit. Die Zeitstrukturen Gottes, der Welt und des Menschen, Darmstadt 1998.
- ² I. Prigogine, Die Gesetze des Chaos, Frankfurt 1995; ders., Zeit, Chaos und Naturgesetze, in: A. Gimmler, M. Sandbothe, W. Ch. Zimmerli (Hrsg.), Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen, Analysen, Konzepte, Darmstadt 1997, S. 79–94.
- ³ Gute Einführungen: M. Born, Die Relativitätstheorie Einsteins, Heidelberg 1969; R. Sexl, H. K. Schmidt, Raum-Zeit-Relativität, Braunschweig 1979.
- ⁴ Kip S. Thorne, Gekrümmter Raum und verborgene Zeit, München 1996, S. 551–593.
- ⁵ P. Mittelstaedt, Philosophische Probleme der modernen Physik, Mannheim 1989, S. 148–171.
- ⁶ W. Achtner, Die Chaostheorie. Geschichte, Gestalt, Rezeption, EZW-Text 135, Berlin 1997.
- ⁷ H. Heimann, Zeitstrukturen in der Psychopathologie, in: H. Gumin, H. Meier (Hrsg.), Die Zeit. Dauer und Augenblick, München 1989, S. 59–79.
- ⁸ R. Wendorff, Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa, Opladen 1985; ders. (Hrsg.), Im Netz der Zeit. Menschliches Zeiterleben interdisziplinär, Stuttgart 1989.
- ⁹ H. Lübke, Im Zug der Zeit, Berlin/Heidelberg 1992.
- ¹⁰ F. Reheis, Kreativität der Langsamkeit, Neuer Wohlstand durch Entschleunigung, Darmstadt 1996.
- ¹¹ T. F. Torrance, Space, Time, Incarnation, Edinburgh 1968.
- ¹² A. M. K. Müller, Die präparierte Zeit, Stuttgart 1975.
- ¹³ M. Welker, Universalität Gottes und Relativität der Welt, Neukirchen Vluyn 1981.
- ¹⁴ D. Georgi, M. Heimbrock, M. Moxter (Hrsg.), Religion und Gestaltung der Zeit, Kampen (Niederlande) 1994.

Bibliographie

- Samuel L. Macey, *Time: A Bibliographic Guide*, New York/London 1991
- Julius T. Fraser, *Bibliographie*. In: ders., *Die Zeit. Auf den Spuren eines vertrauten und doch fremden Phänomens*, München 1991, S. 449–463.

Kontinuität und Wandel der japanischen Religionen im Zuge der Modernisierung: Das Beispiel des Shinto

1. Überblick über die japanischen Religionen

In Japan gibt es nicht *eine* dominante Religion, sondern eine Vielzahl von im Prinzip gleichwertigen religiösen Traditionen, die sich, wenigstens überwiegend, gegenseitig ergänzen und durchdringen.

Am ältesten ist der Shinto, dessen Ursprünge in die Zeit zurückreichen, als die Japaner das Land besiedelt haben. (Auf evtl. Vorgänger anderer Völker wie die abgedrängten Ainu kann ich nicht eingehen.) So alt wie der Shinto dürften auch der Shugendo, die Religion der Bergasketen, und verschiedene volksreligiöse Bräuche sein.

Dann sind zu erwähnen die Religionen, die ab dem 6. Jahrhundert n. Chr. von China über Korea nach Japan kommen: Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus. Der Buddhismus gewinnt ab dem 12. Jahrhundert eigenständig japanische Formen.

Das Christentum bringen zuerst im 17. Jahrhundert portugiesische Missionare ins Land; nach einer Zeit des Verbots tritt es wieder im 19. Jahrhundert mit beiden Konfessionen auf. Ebenfalls seit dem letzten Jahrhundert entstehen in wachsendem Maße „Neue Religionen“: unter der Führung teils charismatischer, teils nur selbsternannter Führer verknüpfen sie traditionelle weltanschauliche und kulturelle Momente mit modernen, meist westlichen Gedankengängen, Therapien und Organisationstechniken.

All diese Überlieferungsstränge sind heute von ungefähr gleicher Bedeutung, mit Ausnahme des Christentums, das eine ausgesprochene Minderheitsreligion ist. (1995 waren 1,2 Prozent der Bevölkerung Christen, nämlich knapp 1½ Millionen.) Sehr unterschiedlich ist der Institutionalisierungsgrad: Taoismus und Konfuzianismus existieren nur in bestimmten Verhaltensweisen, ihnen fehlen Tempel, Priester, feste Organisationen. Zentralinstanzen der Religionen gibt es nur im Katholizismus und bei den Neuen Religionen.

Die anfängliche Verwirrung des fremden Beobachters kommt durch einen Blick zustande, der Ordnung schaffen und separate Gefüge erkennen will, die es natürlich auch irgendwie gibt. Aufs große und ganze der Geschichte und der religiösen Praxis hin gesehen, kann man jedoch eher umgekehrt formulieren: Die japanische Religiosität äußert sich in verschiedenen Ideen, Varianten, Schulen und Richtungen. Das deutlicher voneinander Geschiedene ist erst das Ergebnis neuerer Entwicklungen, besonders nach 1868 und 1945. Wenn also im folgenden vom Shinto die Rede ist, schließt das Anschlüsse oder Parallelen zum Buddhismus etc. nicht aus.

2. Grundzüge des Shinto

Der Shinto ist eine autochthone, also nationale religiöse Überlieferung, eine ethnische Religion. Der Name bedeutet „Weg der Gottheiten“, um diese Überlie-

ferung vom „Weg der Buddhas“, dem Buddhismus, abzugrenzen.

Shinto ist eine Religion ohne Stifter und ohne Propheten, es gibt keine elaborierte Theologie, es gibt keine im engeren Sinne heiligen Schriften. Es gibt nur die im Shinto kristallisierte Form praktischer Überlieferungen, die sich um die Beziehung des japanischen Volkes, seiner Menschen, ihres Landes zu den Gottheiten, den „Kami“, drehen, die – so die uralten Mythen – die japanische Inselwelt und schließlich die ersten Japaner schufen.

Diese Gottheiten, die Kami eben, dürfen nicht nach biblischer oder altorientalischer Weise, auch nicht nach hinduistischer vorgestellt werden, schon gar nicht als moralisch fordernde Instanzen. Sie sind Personifikationen von schöpferischen Kräften, und als solche sind sie vor allen Dingen Schutzgottheiten. Menschen können nach ihrem Tode zu Kami werden, wie Kaiser, Heerführer, große Gelehrte. Sie, die Kami, sind fernerhin Lokalgottheiten, begrenzt auf einen Raum, der durch ihren dauernden Aufenthaltsort definiert ist. Ihre Zahl ist unbegrenzt. Sie werden nicht in Statuen oder Bildern dargestellt wie im Buddhismus, der seine Buddhas und Heiligen in konkreter Form abbildet. Es gibt auch kein hierarchisches Verhältnis zwischen ihnen, wie etwa in unserer mittelalterlichen Lehre von den Engeln.

Der Shinto existiert in Form von Schreinen, jap. jinja oder jingu. „Schrein“ nennt man die Tempelanlage des Shinto, eine Freilichtanlage, die ganz bestimmte architektonische Merkmale aufweist. Der jeweilige Deus loci, der Kami, ist „eingeschreint“ in einem kleinen Holzcontainer, dort residiert er.

Zu einem Shinto-Schrein gehören Priester und weitere Bedienstete – wenn der Schrein groß und vermögend genug ist.

Es gibt ca. 80000 Schreine im Lande, von denen die wenigsten über Vollzeitpersonal verfügen, denn bei der Trennung von Staat und Religion fehlen Abgaben vergleichbar der Kirchensteuer. Ein Schrein lebt von Spenden und von vergüteten religiösen Dienstleistungen. D. h. es gibt auch Mini-Schreine ohne jedes festangestellte Personal und in einem Maßstab von ganz wenigen Quadratmetern. Es fehlt eine shintoistische „Kirche“, jeder Schrein ist rechtlich und wirtschaftlich selbständig, es gibt lediglich lockere Bündnisse und Zusammenschlüsse, Shinto-Vereinigungen. Erst in letzter Zeit rückt man stärker zusammen, vor einigen Jahren wurde eine Shinto-Hochschule gegründet. All das ist jüngeres Ergebnis einer verschärften religiösen Konkurrenz, primär durch die neuen Religionen verursacht.

Der Shinto lebt vorwiegend in Form von Festen und Riten. Der Schrein bündelt in seinen Festen und Riten zentrale Ereignisse in seinem geographischen und sozialen Umfeld und verbindet dadurch alle, die an ihm teilnehmen. Solche Ereignisse im Leben der Haushalte und Familien sind zum Beispiel Hochzeit und Geburt. Shichigosan ist ein weiterer Festtag, wörtlich sieben-fünf-drei. Mädchen im Alter von drei und sieben Jahren und Jungen im Alter von fünf Jahren werden zum Schrein gebracht, um sie unter den Schutz der Kami zu stellen. Eltern, Angehörige, Freunde und Gäste ziehen mit zum Schrein. Vereinfacht gesagt, handelt es sich meist um Purifikations- und Segensriten, um Texte, die vom Priester in einem Sprechgesang in sehr alter Sprache rezitiert werden. Kultische Verehrung der Kami seitens der Besucher gehört natürlich immer mit dazu; man verrichtet in sehr schlichter Form ein stilles Gebet vor dem Schrein (es gibt auch Opferzeremonien und Festmahle). Und

über die allgemeinen Feste hinaus gibt es immer die Gänge der einzelnen zu nicht festgelegten Zeiten zu den Anlagen des Schreins für individuelle Bitten und Gebete – nicht vor dem Priester, sondern vor dem Schrein. Es gibt auch, das nur nebenbei, shintoistische Hausaltäre, fast die Hälfte der Bevölkerung hat sie.

Dazu kommen die großen Jahresfeste. An Neujahr und am Neujahrsfest nach dem chinesischen Kalender, d. h. am 3. Februar, erweist die ganze Gemeinde ihrem oder ihren Kami ihre Referenz. Höhepunkt des Jahres ist das Matsuri, das Jahresfest des Schreins, der Gemeinde und des Kami, das ist alles dasselbe. Bei solcher Gelegenheit werden auch kultische Tänze von Frauen vorgeführt, Orakel verkauft, alte Glücksbringer spirituell entsorgt, meist in großen Feuer-Ritualen. Höhepunkt des jährlichen Matsuri ist der Umzug des Kami durch seine Gemeinde. Er wird symbolisch in einen tragbaren Schrein, den Miskoshi, überführt und durch die Straßen des Viertels entweder getragen oder in größeren Distrikten mit dem Lastwagen gefahren, in Anwesenheit der Priester. Hunderte oder gar Tausende säumen die Straßen oder folgen dem Mikoshi. Für alle Beteiligten ist es ein wirkliches Fest, mit viel Spaß verbunden. Weitere Besonderheiten des Festablaufs ergeben sich aus der individuellen Geschichte des Schreins. Abseits dieser Höhepunkte zu bestimmten Feiertagen und Anlässen, liegt die Schreinanlage ziemlich verlassen da und wird nur von Einzelbesuchern, Touristen und Spaziergängern frequentiert (wenn er groß genug ist), er ist ja immer offen und zugänglich. Da kann man sich meistens ein Horoskop für ein paar Yen kaufen oder aus dem Automaten ziehen.

Man wird nicht „Shintoist“, indem man sich dazu bekennt, sondern indem man als Anwohner in der Adreßkartei des

Schreins steht. So kommen die hohen statistischen Zahlen zustande. 1995 waren von 126 Millionen Gesamtbevölkerung 117 Millionen als „Shintozugehörig“ registriert. Das schließt überhaupt nicht aus, daß man z. B. an buddhistischen Aktivitäten teilnimmt, vor allen Dingen den Bestattungsriten. Für alles, was mit dem Tode zusammenhängt, sind nämlich klassischerweise die buddhistischen Gruppierungen und Schulen zuständig. So liegt die offizielle Zahl der Buddhisten bei 87 Millionen. Doppelregistrierungen führen zu der Gesamtzahl von 216 Millionen bei 125 Millionen Einwohnern. Aber auch die Anhänger neuer Religionen (die mit 10 Millionen angegeben sind) nehmen zumeist an den großen kollektiven Festen am Schrein teil.

3. Veränderungen im religiösen Verhalten

Der Shinto entstammt einer Zeit, in der das Lebensmuster der Menschen von der zyklischen Natur eines landwirtschaftlichen Kalenders geprägt war. Zwischen 1950 und 1980 ist die Stadt-Bevölkerung von 37 auf 76 Prozent der Gesamtbevölkerung gestiegen. 1960 waren noch 30 Prozent aller Beschäftigten in der Landwirtschaft tätig, 1980 waren es noch 10 Prozent. 1960 zählte man 12 Millionen Bauern mit ihren Familienangehörigen, 1995 nur noch 3,3 Millionen, das sind nicht viel mehr als 2½ Prozent der Gesamtbevölkerung. Viele Regionen erlitten einen Bevölkerungsverlust durch den Zuzug in die großen Städte und viele lokale Schreine (und buddhistische Tempel) sind untergegangen und mit ihnen ihre Feste. Mit fortschreitenden Generationen entfallen auch die regelmäßigen Besuche im Dorf der Eltern oder Großeltern. Residenz

und Arbeitsort fallen oft auseinander, manchmal über hundert Kilometer und mehr. Der Fokus der Loyalität und sozialen Zugehörigkeit ist vom Wohnort zur Arbeitsstätte gewandert, d.h. in das Unternehmen, in die Behörde oder in die Schule bzw. Universität. Und trotzdem hat die älteste, eingeborene Religion keinen Kollaps erlitten.

Die Feste und Ereignisse im Lebenszyklus, die an den Schreinen zelebriert werden, dienen nach wie vor als Markierungspunkte im Kalender; sie beschreiben und strukturieren Wandlungen in der Jahreszeit und in der persönlichen Situation der Menschen. Sie sind Zeiten der Feier, der Unterhaltung und Freude, des Heraustretens aus dem Alltagsleben. In diesen Leistungen werden Festlichkeiten nicht ausgerottet, wenngleich der Kalender des Landmannes nicht mehr bestimmend ist und wenn, was die Folge davon ist, die Kommunen sozial einen minderen oder zumindest anderen sozialen Stellenwert bekommen. Im Gegenteil sind Feste und andere Anlässe prominenter als je. Dies hängt einmal mit der Verlagerung der großen Feste auf die regional oder national bekannteren Schreine zusammen. Man besucht nicht mehr den Nachbarschaftsschrein, der nurmehr für individuelle und kleinere, unbedeutendere Anlässe erhalten muß. Es ist sicher nicht zufällig, daß heute zwei Drittel aller Schreine den Kami Hachiman, Tenjin, Inari oder dem Ise-Schrein zugeordnet sind. Bessere Transportmöglichkeiten auf Straße, Schiene und Wasser tragen dazu bei, die Besucher über weite Strecken bequem hin- und zurückzubringen, und sei es zu entlegenen Schreinen auf Bergen oder Inseln. Die Transportgesellschaften selbst fördern die Tendenz, indem sie Sonderlinien einrichten, Fahrpläne daraufhin einrichten und große Werbekampagnen starten. Auch die

Schreine selbst (wie die buddhistischen Tempel, muß erneut hinzugefügt werden) starten Anzeigen in Zeitungen und auf Plakaten. Dergestalt zerstört moderne Technik nicht nur die alte Kultur, sie knüpft ebenso neue und intensive Kontakte zu ihr – auch, weil die Interessen von Schreinen und Verkehrsgesellschaften dahinterstehen.

Der wachsende Fokus auf Großereignisse und auf bestimmte, herausragende heilige Stätten hat die Menschen von ihrem traditionellen Ortsschrein geschieden. Dies wiederum verschiebt die Verbundenheit vom Ort zum Land, zur Nation; aus dem Lokal- wird ein Nationalereignis. Im Wechsel vom Ortsschrein zum Regional- und zum überregionalen Schrein spiegeln sich auch die gewachsenen Wahlmöglichkeiten in der Lebensgestaltung wider. Während in früherer Zeit die soziale Kontrolle des Dorfes, die wirtschaftlichen Umstände und der Mangel des Verkehrswesens die Menschen an den lokalen Schrein zwangen, können sie sich heute aussuchen – religiös gesprochen –, welchen Göttern sie huldigen wollen.

Ein zweiter Modus der Anpassung an die veränderte sozioökonomische und demographische Struktur geht von den Schreinen selbst aus, die stark an die landwirtschaftliche und vormoderne Lebenswelt gebunden waren. Einige haben flexibel und inventiv reagiert (da sie als reine Privateinrichtungen, oft in Erbfolge der Priesterfamilie, mit keinerlei öffentlichen Finanzmitteln rechnen dürfen). Sie haben ihre Schreine umgewidmet. Wo einst die erfolgreiche Reisernte, Jagdbeute oder Pferdezucht gefeiert wurde, holen sich heute vielleicht Berufskraftfahrer die Unterstützung des örtlichen Kami für sich und ihr Fahrzeug, oder irgendwelche anderen Berufsgruppen. So lassen sich viele Lösungen angeben, zu

denen auch die Spezialisierung auf Hochzeitsfeiern rechnet.

4. Shinto in Großunternehmen

Die moderne Geschäftswelt Japans macht schon lange Gebrauch von traditionellen religiösen Formen, um Disziplin, Gruppenbewußtsein, Loyalität und Harmonie in ihrer Belegschaft zu fördern. Herkömmliche und mittlerweile auch im Ausland bekanntgewordene Mittel japanischer Firmen und Konzerne sind Sozialpläne, Firmenwohnungen, Freizeitmöglichkeiten und organisierte Heiratsvermittlung. Hinzu kommen das tägliche Absingen von Firmen-Hymnen, Einführungszeremonien für Neulinge, in denen Loyalitätsgelübde offiziell abgelegt werden, Versammlungen zu Jahresbeginn und Jahresende, in denen in formalisierter Weise die betrieblichen Hoffnungen und Enttäuschungen ausgesprochen werden. Verbindungen mit dem Buddhismus werden eingegangen, indem Betriebsangehörige zu Exerzitien in Zen-Klöster geschickt oder Bestattungsfeiern betrieblich gesponsert werden.

Seit etwa fünfzehn Jahren adoptieren einige Großunternehmen shintoistische Rituale, die die sozial verbindenden und kalendarisch geordneten Muster der Veranstaltungen am Schrein spiegeln oder kopieren. Die Kami bieten sich wegen ihrer traditionellen Bezüge zu Fruchtbarkeit und Produktivität an sowie wegen ihrer Unterstützungs- und Schutzfunktion für eine lokale soziale Einheit. Unausgesprochener Gedanke ist hierbei, daß auch die Schaffung von Wohlstand gleichermaßen der Mithilfe der einheimischen Götter bedarf. Veränderte ökonomische Muster – Herstellung von Industrie- und Handelsgütern oder Dienstleistungen statt landwirtschaftlicher Produkte oder Jagdbeute – haben den Ein-

fluß der Kami nicht überflüssig gemacht. Sie haben sozusagen neue Kleider angelegt, wie Inari, der Reisgott in Fuchsgestalt, der zum Schutzgott der Geschäftswelt avanciert ist. Am Fushimi Inari-Schrein in Kyoto sind Dutzende von Visitenkarten zu bewundern, die Manager und Businessmen an die Türen und Pfosten der verschiedenen Schreine geheftet haben, um Inaris Aufmerksamkeit zu erlangen – nicht für sich, sondern für ihre Company.

Inari scheint überhaupt der am meisten nachgefragte Kami für die Börsen- und Finanzwelt zu sein. In der Nähe von Osaka hat eine Vereinigung von 67 Firmen regelmäßige Besuche an verschiedenen religiösen Stätten der Region Osaka-Kyoto eingerichtet. In den Exkursionen ist ein Besuch von 700 Firmenmitgliedern und ihrer Familien am Fushimi Inari Schrein inbegriffen, der am 25. Oktober jeden Jahres stattfindet, um dort für Prosperität und Unterstützung zu bitten. Einige Firmen haben ihren eigenen Schrein für Inari oder für andere Gottheiten errichtet, um regulär Riten vor ihm abzuhalten. Einige engagieren sogar Priester von Inarischreinen.

Des weiteren hat das Sponsoring von Matsuris und die Patronage bestimmter Schreine in der Geschäftswelt stark zugenommen. Einige Firmen, wie Toyota, haben sogar ihren eigenen Schrein errichtet. Die Wahl der Götter folgt dabei ganz bestimmten Mustern, wie eine Artikelserie in der Zeitschrift der größten Schreinvereingung 1984 auswies.

20 bis 30 Prozent haben Inari gewählt aufgrund seiner ihm zugeschriebenen Fähigkeiten, Business zu promovieren. Das kann man übrigens auch mit einem geschärften Blick erkennen. Auf den Dächern der großen Kaufhäuser, nicht nur in Tokyo, sieht man Shintoschreine jeder Größe.

Ein zweite Gruppe von Companies verehrt den Lokalgott des Platzes, wo die Firma gegründet wurde (Hitachi, Nippon Oil).

Eine dritte Gruppe wendet sich den Kami zu, die von den Firmengründern oder anderen einflußreichen Personen verehrt wird (Kikkoman).

Eine vierte Gruppe hat für Kami optiert, die in Verbindung zu den erstellten Produkten stehen, Götter des Eisens für die Metallbranche und Kami der Heilung für pharmazeutische Produkte etwa.

Die Matsuri werden nach den alten Festtagskalendern durchgeführt.

Die Liste führt 44 Großunternehmen auf, sie dürfte eher länger geworden sein.

Die Beispiele ließen sich fortsetzen. Richtfeste werden generell unter Herbeiholung eines Shinto-Priesters begangen – auch beim Abschluß eines Kommunikationssatelliten vom Tanegashima Weltraumcenter oder bei der Grundsteinlegung für die Wissenschaftsausstellung in Tsukuba 1985, immer wurden Kami angerufen. Und geht ein Unternehmen ins Ausland, gehört zur Betriebs- und Geschäftsausstattung öfter ein Shinteschrein.

5. Zukunft mit Vergangenheit

Die Arten und Weisen, in denen die Kami von heutigen Unternehmen umarmt und eingesetzt werden, sind ein Beispiel dafür, daß die Beziehung zwischen den Japanern und den Kami nicht abgerissen, aber Wandlungen unterworfen ist. Immer noch ist sie zentriert um die schöpferischen Momente des Lebens, um die Erzeugung von Gütern. Lebensbeginn, Wachstum, soziale Identität und gemeindliche Zugehörigkeit bleiben der Fokus des Shinto.

Die shintoistischen Feste bekommen jedoch eine andere, eine neue Färbung.

Weil die ursprünglichen jahreszeitlich-wirtschaftlichen oder sozialstrukturellen Anlässe verschwunden sind oder sich total verändert haben, sind sie mit Elementen der Nostalgie verbunden. Sie repräsentieren spirituelle und kulturelle Wurzeln, die als Gegengewicht zu den turbulenten Veränderungen der heutigen Gesellschaft dienen. Solche emotionalen Appelle an eine idealisierte Vergangenheit, in der die religiösen Kräfte stärker als in der Gegenwart gewesen seien, sind Teil einer immerfortwährenden Suche nach Identität und konstanten Werten in einer sich verändernden Welt.

In diesem Kontext ist in den vergangenen Jahren das Wort „furusato“ aufgetaucht; Autoren und Medien bedienen sich seiner, aber auch die religiösen Organisationen selber. Furusato bedeutet Herkunfts-, Geburtsort, sei es einer Einzelperson, sei es einer Familie. In Verbindung mit dem Wort kokoro wird es in eine spirituelle Ebene transponiert und sein Sinn geht über eine Wörterbuch-Definition hinaus. „Nihonjin no kokoro no furusato“ (wörtlich „das alte Dorf der Japaner“) – was bedeutet das?

Der Gebrauch des Wortes ist vollgepackt mit gefühlsbetonten Anspielungen auf ein einfaches und glückliches Leben, auf Frieden und Harmonie. Er fungiert als idealisierter Kontrast zu den Realitäten des gegenwärtigen, speziell städtischen Lebens. Die damit assoziierten Bilder errichten simplizistische Bollwerke gegen die wachsenden Disharmonien des heutigen Lebens, sie repräsentieren einen Frieden, der in den Prozessen der Modernisierung verlorengegangen sei. Sie reformulieren und bestätigen japanische Werte und Ideale in der modernen Welt und stellen den Anschluß zur alten Kultur her. In der Struktur von furusato, dem Heimatdorf mit seinen sozialen Bindungen, zementiert durch den Schrein, den

buddhistischen Tempel, die Ahnen und die Feste und Feiern, ist die japanische Identität noch erkennbar, weitaus mehr als es in der modernen Stadt mit ihren überfüllten Wohnungen, Straßen und Verkehrsmitteln möglich ist. Er verweist auf kulturelle und emotionale Zugehörigkeit.

Das ist natürlich ein Bild, das in voller Stärke erst erblühen konnte, als das traditionelle Dorf mit seinen inhärenten Vorstellungen von Frieden, Ruhe, Beschaulichkeit, Reisfeldern, strohgedeckten Bauernhäusern, Flüssen und Bergen, für die meisten Menschen mehr und mehr entlegen ist oder niemals erfahren wurde. 1998 dürfte die Majorität der Städter ihr ganzes Leben in der Stadt, zumal in einer der Megapolis zugebracht haben. Dementsprechend wissen sie nicht, wie es tatsächlich im *furusato* zugegangen ist. Diese Entbindung wird kompensiert durch die Erschaffung eines fiktiven *furusato*. In diesem Prozeß der ideellen Überhöhung ist das Dorf dabei national geworden, statt lokal oder regional. Die Identifikation findet nicht mit einem besonderen, konkreten Dorf, sondern mit dem Land Japan statt. Es versteht sich, daß in diesem Bild niemals die Probleme eines traditionellen ländlichen Lebens mit seinen Perioden von Hungersnot, Armut, niedriger Lebenserwartung, Ausgeliefertsein an den Landesherrn etc. auftauchen.

Ein wesentlicher Impuls zur Wiederbelebung japanischer Traditionen ist Japans ökonomische Weltmachtstellung. Bis zum Jahre des Ölshocks 1973/74 war Japan vornehmlich im Neuaufbau eines modernen Industriesystems involviert. Zwar brachte auch der Ölshock einen vorübergehenden Stop der exorbitanten Wachstumsraten, aber man sah doch, daß man relativ weniger betroffen war als der Rest der Welt. Japan hatte sich

vom Imitator des Westens zum technischen Innovator Nummer Eins gemauert. Nach den demoralisierenden Jahren der unmittelbaren Nachkriegsära stieg das nationale Selbstvertrauen wieder an. Als Folge davon betrachtete man die eigene Tradition wieder mit mehr Sympathie, ja mit Stolz. Technologischer und ökonomischer Erfolg haben deshalb auf vielfältige Weise japanische Bräuche und Perspektiven salonfähig gemacht und aufgewertet, und zwar in verschwommener, impliziter Opposition zu ausländischen Werten und Traditionen, besonders westlich-amerikanischen. Zur gleichen Zeit erlaubt der Wohlstand die Rückkehr zur Tradition auf eine spezifische Weise: man erneuert den Kontakt mit dem Alten, währenddessen man trotzdem in der Moderne existiert.

Der Zug zur Nostalgie bedeutet keinen realen Wunsch, in die Welt der Vergangenheit zurückzukehren, die Zurückweisung der Moderne geschieht ideell, nicht praktisch. Die Errungenschaften der modernen Welt sollen keineswegs aufgegeben werden, denn wie mit jeder Nostalgie, ist die idealisierte Form angenehmer als jede reale. Ich kenne keinen Japaner, der wirklich in die Scheinidylle eines *furusato* zurückkehren, auf die Bequemlichkeiten eines modernen *lifestyle* verzichten, vielleicht gar westliche Kleidung ablegen möchte. Und das wollen auch die Religionen und die Unternehmen nicht. Vielmehr hat gerade die Moderne Möglichkeiten bereitgestellt, eine Form der Existenz zu schaffen, zu der man Nähe fühlt und sie ausdrücken kann, ohne in ihr direkt zu leben. Der Romantizismus eines einfachen Lebens ist attraktiv für die, welche es von außerhalb betrachten. Der Aufenthalt in der Welt der Tradition ist gewissermaßen ein Zwischenspiel im Schauspiel der alltäglichen Routine in Haushalt, Schule und

Betrieb; ein Zwischenakt, von dem man erneuert zurückkehrt, weil man mit seinen spirituellen Wurzeln in Kontakt war. Zurückgehen, Zurückblicken ist eine Ressource, mit der Unterstützung für verschiedenste Produkte und Leistungen mobilisiert werden kann; die Rückschau ist – in solchen ideellen Termini – einer der Modi, in die Zukunft weiterzuschreiben.

6. Schluß

Der vorstehende Beitrag wollte in knappster Form zeigen, wie die Moderne nicht automatisch die überkommene Religiosität Japans eingeebnet hat, selbst wo sie einen ausgesprochen nationalen Charakter trägt. Man darf vermuten, daß auch die fortschreitende Globalisierung und Internationalisierung und die gegenwärtige Wirtschaftskrise eher neue Synthesen hervorbringen wird denn den Ruin der alten kulturellen Strukturen. Ferner möchte der Beitrag die Aufmerksamkeit auf die Frage lenken, wo denn in unserem gegenwärtigen Christentum Deutschlands die partikularistischen und nostalgischen Elemente liegen, und wie es überhaupt auf die Herausforderung der modernen Welt, jene dramatischen Veränderungen im Wirtschafts- und Sozialleben, reagiert.

Literatur

Eine schöne, weil weniger akademisch denn aktuell gehaltene Einführung sind die Vorträge, die in den Loccumer Protokollen 17/89 unter dem Titel „Religion in Japan und in der Bundesrepublik Deutschland“ (1992) zusammengefaßt sind. Sie enthalten auch einen Beitrag über Shinto und Buddhismus im modernen Wirtschaftsleben (von Michael Pye). Die klassische Einführung in den Shinto ist „Shinto. The Kami Way“ von Sokyo Ono, Tuttle Tokyo 1990.

Systematische Einführungen: Byron Earhart, *Religions of Japan*, San Francisco 1984; Joseph Kitagawa, *On Understanding Japanese Religion*, Princeton 1987; ders., *Religion in Japanese History*, Chicago 1966.

Zur Thematik des Textes siehe ferner: Jan Swyngedouw, *Religion in Contemporary Japanese Society*, in: *The Japan Foundation Newsletter*, Vol. XIII, No. 4 (Jan. 1986) und Ian Reader, *Back to the Future – Images of Nostalgia and Renewal in a Japanese Context*, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 1987, 14/4.

Die Statistiken wurden entnommen dem *Asahi Shimbun Japan Almanac* 1998. Außerdem vom Verfasser, *Gelebte Religion in Japan*, in: Eckart Lade (Hg.), *Christliches ABC heute und morgen*, Nr. 3/1997

INFORMATIONEN

ISLAM

Verfassungsschutzbericht Islam. (Letzter Bericht: 1999, S. 23 ff) Vor wenigen Wochen wurde der „Zwischenbericht 1998“ (Stand 28. 9. 1998) des nordrheinwestfälischen Verfassungsschutzes gemeinsam mit einer Broschüre „Islamischer Extremismus in Nordrhein-Westfalen. Instrumentalisierung der Religion für politische Zwecke“ (Stand 31. 10. 1998) aus dem gleichen Hause versendet. Neben Gruppen wie ICCB („Kaplan-Gruppe“), Hizb Allah, Hamas u. a. widmet der Zwischenbericht auch der IGMG („Milli Görüs“), die in Deutschland mit ca. 26000 Mitgliedern beziffert wird, ein Kapitel mit Berichten verschiedener Großveranstaltungen und Wiedergabe von Zitaten aus der „Milli Gazete“, der Postille der Organisation. Über eine der Veranstaltungen, den 3. Europäischen Jugendentag in der Düsseldorfer Philips-Halle am 2. Mai 1998, wurde auch in der „Zeit“ in einem „Dossier“ ihrer Ausgabe vom 4. 2. 1999 mit zynisch-ironischem Unterton berichtet.

Der „Zwischenbericht“ stellt seiner Wiedergabe der überwiegend verfassungskonformen öffentlichen Äußerungen von IGMG-Vertretern die (an dieser Stelle nicht belegte) Schlußbemerkung gegenüber, daß die IGMG „intern alles daran (setze), die pluralistische säkulare Gesellschaft als Feindbild hinzustellen“ (S. 58). Belege werden im Heft „Islamischer Extremismus...“ beigebracht: Zitate bis zum Jahr 1996, die antisemitischer Art sind oder Islamisierungsabsichten Ausdruck geben. Mehrfach betont und belegt wird die (weithin bekannte) Tatsache, daß die IGMG sich guter Beziehungen zur türkischen Tugend-Partei (Nachfolgepartei der verbotenen Refah-Partei) des Necmettin Erbakan erfreut. Eingeleitet wird das Heft von einem kurzen informativen Vorspann über Islam allgemein und islamische Organisationen in Westeuropa und insbesondere Deutschland.

Keinerlei Angaben werden über die quantitativen Anteile islamistisch-radikaler Mitglieder in den Vereinigungen gemacht, die z. T. jeweils nur kleine Minderheiten darstellen, so daß hier bedauerlicherweise wieder einmal deutlich der Pauschaleindruck des „extremistischen Islam“ gefördert werden kann. Die Behauptung „Die IGMG verfolgt politisch-extremistische (islamistische) Ziele“ (Islamischer Extremismus..., S. 14) ist in dieser Pauschalität nicht zu halten und widerspricht den Dialogerfahrungen vor Ort. Darauf verweist etwa die Bremer Broschüre „Wir sind ja keine Gäste mehr. Religiöse Einrichtungen Bremer Muslime“ (Bremische Evangelische Kirche 1995), die aber auch in bezug auf die IGMG einräumt, daß eine transparentere Verbandspolitik Mißverständnisse vermeiden könnte (S. 14). Der NRW-Bericht wird auch in anderen Bundesländern zitiert, ohne an den jeweiligen örtlichen

Gegebenheiten gegengeprüft zu werden, und hat Einfluß ausgeübt. Es wäre zu wünschen, daß künftige Verfassungsschutzberichte differenzierter vorgehen und auch die starke Heterogenität und Generationenkonflikte sowie die massiven Säkularisierungsprozesse innerhalb der IGMG und anderer angeblich islamistischer Organisationen berücksichtigen.

Ulrich Dehn

PARANORMALE HEILUNG

Eine Abendveranstaltung des Bruno-Gröning-Freundeskreises. (Letzter Bericht: 1996, S. 193 ff) „Bruno Gröning, namenlos, / doch seine Taten waren groß, / denn er bewirkte heut das Heil, / durch ihn wurd' Gnad uns zuteil. / Er bewirkte, was uns hat erlöst“ – aus einem Lied aus dem „Bruno-Gröning-Freundeskreis“. „Heilung auf geistigem Weg – medizinisch beweisbar“, so war der Handzettel überschrieben, der auf Veranstaltungen des Bruno-Gröning-Freundeskreises (BGF) im Bereich Hamburg in öffentlichen Gebäuden hinweisen sollte. „Die Zuhörer können während des Vortrags die Heilkraft selber erleben“, so hieß es verheißungsvoll auf demselben Blatt. (Die BGFs treten auch auf als „Kreis für geistige Lebenshilfe e.V.“) Ich war gespannt, was ich bei der Abendveranstaltung erleben würde. Als der zuständige Ortspastor und ich das Schulgebäude betraten, in dem der Abend stattfinden sollte, wurden wir freundlich von einer Dame in einer Art Trachtenrock begrüßt und gefragt, ob wir einen medizinischen Beruf hätten oder Laien seien. „Laien“ sagten wir wahrheitsgemäß, das wurde auf einer Liste angekreuzt. Die BGFs machen Reklame, daß (nach eigenen Angaben) 4000 Ärzte, Schwestern und Menschen aus dem Pflgebe-

reich zur „Medizinisch-Wissenschaftlichen Fachgruppe“ (MWF) der BGFs gehören. Der Abend wurde von einem Kinderarzt aus der Nähe von Bremen gehalten. Er gehört zu der MWF, so die offizielle Abkürzung, die die Heilungsberichte „überprüft“. Angeblich werden geheilte Menschen zu unabhängigen Ärzten geschickt.

Mit eindringlichem Blick erfaßte der Referent seine Zuhörerschaft. Manche verirrt ihr alpenländisches Outfit als Angehörige des BGF. Der heilige Ort für die Freundeskreise ist das Gebiet um Filzmoos im Salzburger Land. Der Arzt erzählte, er habe Homöopathie ausgeübt, sei von einer Heilung in Lourdes und von Edgar Cayce beeindruckt gewesen, seine Frau, ebenfalls Ärztin, habe die philippinischen Geistheiler besucht und ihre Arbeit begutachtet. Er habe die „heilige Asche“ Sai Babas genossen und berief sich auf Prana, Ki, den „Animalischen Magnetismus“ von Franz Anton Mesmer, das Fluidum und das Od, auf C. G. Jung und die Orgonakkumulatoren. Das alles zeige, alle Völker kennen Heilenergie. Ein Heiler nehme mehr Energie auf, als er brauche und gebe die überschüssige ab. Dieses sei zwar schon hilfreich, aber erst mit Bruno Gröning und dem „göttlichen Heilstrom“ sei wirkliche Heilung möglich.

Auf Bruno Gröning müsse man sich „einstellen“. Bei Gröning sei kein Heiler nötig, denn man könne alles selber, indem man sich „einstelle“, das sei eben anders als bei anderen Heilern, die Patienten behandeln.

Der Arzt schilderte einen Fall schwerster Behinderung im Kindesalter, aber im erwachsenen Alter wurde die Schwerstbehinderte geheilt, weil sie sich „eingestellt“ habe. Er habe selber – tief beeindruckt – den Fall überprüft. Zu diesem Zweck habe er bei der jungen Frau und

ihrer Mutter auf der Terrasse Kaffee getrunken, die Frau habe gesund gewirkt. Auch wir sollten uns erst einmal „einstellen“. Mit durchdringender Stimme machte er uns klar, daß wir uns in eine „offene Haltung“ zu begeben hätten (Beine nicht übereinanderschlagen, Hände öffnen), anschließend sollten wir uns von negativen Gedanken und Erinnerungen frei machen, uns „etwas Schönes vorstellen“, dann, so habe es Gröning gesagt, haben wir einen „Herzenswunsch“ frei. Zur Musik vom Kassettenrecorder sollten wir spüren, was „geschieht“.

Nach einiger Zeit fuhr der Arzt mit seinem Vortrag fort. Er sprach über das Leben von Bruno Gröning (1906–1959), untermalt mit Streifen aus alten Wochenschauen der 50er Jahre, als Bruno Gröning mehrfach in den Medien aufgetaucht war.

Drei Menschen wurden von dem Arzt aufgerufen, von ihren Heilungen durch Gröning zu berichten: Es handelte sich um einen Fall „angeborener Schwerhörigkeit“, ein „Wirbelsäulenleiden“, schließlich einen „Bandscheibenvorfall“, zu dem sich noch andere Leiden gesellt hatten. Alles sei durch die „Einstellung“ auf Gröning geheilt worden. Schlimm waren die Krankheitsgeschichten, schlimm klangen die „Fehler, Versäumnisse und Unfähigkeit“ der Schulmedizin. In einem Fall habe Reiki Erleichterung geschaffen, wirklich geholfen haben jedoch nur die „Einstellung“ auf Gröning und die Aufnahme in den BGF. Eine Frau turnte buchstäblich vor, wie gut sie sich mit ihren 75 Jahren dank Bruno bewegen könnte, trotz Bandscheibenvorfall und anderer Beschwerden, die nun aber, nach den „Regelungsschmerzen“ aufgehört hätten. Der Auftritt war peinlich, ich hatte den Eindruck, die Geheilten wurden „vorgeführt“.

Man kann sich allein „einstellen“, es ist aber wünschenswert, daß man sich zur Verstärkung regelmäßig, etwa alle drei Wochen, in Gemeinschaft „einstelle“. Beiläufig erfuhren wir, daß es in den BGFs nach einiger Zeit eine „Initiation“ gibt, bei der das Bild von Bruno rituell übergeben wird, „geistig werde etwas in das Bild hineingetan, was nur dir gilt“. Mit der „Regelung“ hat es folgendes auf sich: Wenn man sich „einstelle“, werden die Beschwerden zunächst schlimmer, zum Zeichen, daß die „Einstellung“ helfe. Anschließend gehen sie weg. Bruno habe gesagt: „Gebt mir all eure Schmerzen, ich erlöse euch davon, aber die Regelung müßt ihr aushalten!“ Daher unterstrich der Mediziner, gegen „Regelungsschmerzen“ dürften keine Medikamente genommen werden, außerdem würden sie ohnehin nicht helfen. (Die Frage, wie man „Regelungsschmerzen“ von einer möglichen Verschlimmerung der Krankheit unterscheiden könnte, wurde leider nicht behandelt!) Leider, so betonte der Referent mehrfach, reiche die Zeit nicht, um über die Lehre Grönings zu sprechen, aber eine junge Frau wolle noch zu einer Jugendgruppe einladen. Sie redete eine Weile davon, wie irgendein Jugendlicher durch Bruno von den Drogen losgekommen sei und wies auf ein Buch hin, in dem solche Fälle dargestellt werden, sie würde es gern kostenlos abgeben. (Nachher war das Buch auf dem Büchertisch jedoch mit DM 19,80 ausgezeichnet.) Zum Abschluß wie zu Beginn sollten wir uns wieder „einstellen“. Es war ungefähr 21.00 Uhr. (Ein „Grönings-Freund“ sollte sich möglichst um 9.00 und 21.00 Uhr „einstellen“.)

Dasselbe Ritual lief ab wie vorher, diesmal war die Musik vom Band jedoch so schlecht, daß ich mir eigentlich nicht mehr zu helfen wußte. Es war eine Art

New-Age-Musik. Einige Leute stöhnten oder zeigten körperliche Reaktionen.

Es wurde noch kurz darüber gesprochen, was einzelne bei der „Einstellung“ erlebt hatten, sie berichteten von Spannung im Kopf, aber die Berichte waren nicht sonderlich eindrücklich.

Flugs wurden Anmeldeformulare und Schreibstifte verteilt, damit man sich zu der neuen BGF-Gruppe, die nun gegründet werden sollte, anmelden könnte, es wurde auf das Spendenkörbchen an der Tür hingewiesen. Mit der Aufforderung, wer noch Fragen hätte, könne sich nach der Veranstaltung an den Arzt wenden, wurde der Abend geschlossen. Es folgte der Verkauf von Büchern, Kassetten und Videos, der Film „Der Wunderapostel“ lag auf dem Büchertisch aus. Ein Besucher fragte halblaut, ob es sich hier um eine Verkaufsveranstaltung handele.

Die verschiedenen Medien (Kassettenrecorder, Videorecorder, Overheadprojektor) und die Auftritte aller Beteiligten waren so aufeinander abgestimmt gewesen, daß kein Raum für kritische Fragen oder Einwände blieb. Es war eine Werbeveranstaltung, die der Hörerschaft klar zu machen suchte, es gebe kein Leid, kein Problem, keine Krankheit, und sei es noch so schwer, das Bruno Grönung nicht lösen könne. Immer wieder wurde betont, Grönung habe gesagt, bei Gott gebe es kein „unheilbar“; es gebe lediglich 10 Prozent Menschen auf der Welt, die das nicht glaubten – und die seien tatsächlich nicht heilbar! Diese leise Drohung übertönten aber sofort wieder Berichte und Verheißungen. – Bleibt nur ein weiteres Zitat aus einem Lied: „Denn ein Bruno Grönung weiß die Not zu nehmen. / Er kann diese Welt erneuern wunderbar. / Dann ist sie endlich wieder diese Erde jenes Paradiese, / das sie einmal war.“

Gabriele Lademann-Priemer, Hamburg

Jugendweihen und Jugendfeiern weiterhin beliebt. (Letzter Bericht: 1998, S. 248, 249f) In diesem Frühjahr werden etwa 10 500 Jugendliche an den sog. „Jugendfeiern“ des Humanistischen Verbandes Deutschland (HVD) teilnehmen. Folgen wir dem HVD, so ist seine Jugendfeier „ein Fest, das die jungen Leute würdigt, aber auch erinnert an den Weg, den sie gemeinsam mit Eltern, Verwandten und Freunden zurückgelegt haben“. An (den) Erwachsenen ist es, „ihnen dabei Glück und die Kraft zu wünschen, ihre eigenen Träume und Vorstellungen zu verwirklichen“. Schwerpunkt der Jugendfeiern bilden die Bundesländer Brandenburg (5900), Berlin (3000) und Sachsen-Anhalt (1300). Kleinere Veranstaltungen finden jedoch auch in Niedersachsen, Bayern, Hamburg und Nordrhein-Westfalen statt.

Neben den Jugendfeiern des HVD wird auch weiterhin die Jugendweihe angeboten. Veranstalter ist die sog. „Interessenvereinigung für humanistische Jugendarbeit und Jugendweihe“, die als Nachfolgerin des ehemaligen DDR-Jugendweiheausschuß' anzusehen ist.

Nach Auskunft des HVD nehmen 1999 in den neuen Bundesländern etwa 100 000 Jugendliche an Jugendweihen / Jugendfeiern teil. Die Interessenvereinigung nannte mir Anfang März (also vor Anmeldeschluß) die Zahl von 90 600 Interessenten. Die meisten Anmeldungen verzeichnet sie in Sachsen (32 300). In Thüringen sollen etwa 15 000 Anmeldungen vorliegen. Vergleichbare Zahlen für Konfirmation und Erstkommunion in den neuen Bundesländern sind schwer zu bekommen. Sie dürften jedoch bei etwa 30 000 liegen.

In einer Presseerklärung schreibt der HVD: „Während die Angebote der bei-

den christlichen Kirchen immer seltener nachgefragt werden, hat sich das Konzept des Humanistischen Verbandes bewährt. Unsere Feiern orientieren sich an den Wünschen und Vorstellungen der konfessionslosen Jugendlichen. Sie sind ohne religiöses Glaubensbekenntnis, dennoch aber nicht wertfrei. Gerade dem Humanistischen Verband ist es wichtig, daß die 14jährigen während der Vorbereitungswochen (...) bei Themen wie Verantwortung, Toleranz und Selbstbestimmung humanistische Werte kennenlernen.“

Wie schon an anderer Stelle ausgeführt (vgl. MD 1998, S.248), wird man dem HVD das Bemühen um weltanschauliche Orientierung nicht absprechen können. Wieso der HVD seine Jugendfeiern in der o.g. Presseerklärung jedoch mit der Jugendweihe der Interessenvereinigung so ohne weiteres in einen Topf wirft, ist mir rätselhaft. Für den HVD wäre es gewiß klüger, hier die eigene Identität hochzuhalten. Denn die Interessenvereinigung bietet eine Veranstaltung mit bescheidenem Rahmenprogramm an, der HVD bemüht sich um kontinuierliche Jugendarbeit.

Aus Sicht der Kirchen ist wiederholt die Inhaltslosigkeit der Jugendweihen/Jugendfeiern moniert worden. Die „Berliner Zeitung“ schreibt in einem durchaus wohlwollend gemeinten Artikel über die erste Jugendfeier des HVD am 20. März 1999: „Mit einer Mischung aus Musical, Revue und Rockkonzert gingen (...) im Berliner Friedrichstadtpalast die ersten Feiern über die Bühne“. Mit prominenten Festrednern wie Gregor Gysi (PDS), dem Mecklenburg-Vorpommerschen Ministerpräsidenten Harald Ringstorff (SPD) oder auch – wie schon im vergangenen Jahr – FDP-Generalsekretär Guido Westerwelle versucht die Interessenvereinigung dem sich aufdrängenden Eindruck

von Beliebigkeit und Unverbindlichkeit ihrer Veranstaltungen entgegenzuwirken. Was in Berlin unter Mitwirkung hochkarätiger Festredner noch gelingen mag, wird bei Hunderten ähnlich organisierten Feiern im Lande wohl weniger günstig ausfallen.

Neben den beiden genannten Veranstaltern gibt es noch einige regionale Anbieter, die zwar quantitativ unbedeutend sind, jedoch unter weltanschaulicher Fragestellung Beachtung verdienen. Unter dem Motto: „Unsere Jugendweihe heißt Sachsenweihe!“ soll in der Nähe von Chemnitz beispielsweise eine Weihe auf Sachsen angeboten werden. Ernstzunehmender ist da schon der Versuch des Erfurter Domkapitular Dr. Reinhard Hauke, der eine „Feier zur Lebenswende“ anbietet. Teilnehmer sind Schülerinnen und Schüler der 8. Klasse, die keiner Kirche angehören. Obwohl die Veranstaltung im Dom stattfindet und Bibeltexte Verwendung finden, werden explizite Hinweise auf Gott und auch Gebete vermieden. 1998 haben zwölf Jugendliche an dieser Veranstaltung teilgenommen; dieses Jahr interessieren sich etwa 20 dafür. Auch in der evangelischen Kirche wurde der Versuch eines „dritten Weges“ unternommen: In Dessau lädt die evangelische Jugendarbeit kirchlich nicht gebundene Jugendliche zur „Jugendfeier“ ein. Das Interesse ist jedoch gering: Es nehmen vier Jugendliche teil. Vermutlich wird der Versuch dennoch fortgesetzt.

Andreas Fincke

IN EIGENER SACHE

Berater-Tagung in der EZW. Im März wurde erstmalig von der EZW eine Tagung durchgeführt, die sich speziell an Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von

Beratungsstellen wandte. Wie viele andere Informations- und Beratungsstellen über neue religiöse Bewegungen macht auch die EZW die Erfahrung, daß die Zusammenarbeit zwischen psychologischen Fachkräften und kirchlichen Weltanschauungsexperten nur selten aufeinander abgestimmt ist. Weil sich aber zunehmend seelische Krisen mit weltanschaulichen Grundsatzfragen mischen und neben dem Bedarf an psychotherapeutischer Beratung ein existentielles Orientierungsbedürfnis vorhanden ist, richtete sich diese Tagung auf die Schnittmenge von Weltanschauungswissen und Beratungspraxis. Der Leiter einer evangelischen Erziehungsberatungsstelle konkretisierte die Darstellungen der einzelnen EZW-Referenten durch Fallbeispiele, die anschaulich die besonderen Anforderungen an eine Beratungsarbeit machte, die religiöse Konflikte zum Inhalt hat. Das positive Echo auf diese Tagung und die hohe Nachfrage nach psychosozialen Fachleuten mit Weltanschauungswissen hat uns veranlaßt, die Berater-Tagung zu einem festen Bestandteil der EZW-Arbeit zu machen und sie im nächsten Frühjahr erneut anzubieten.

Michael Utsch

VEREIN ZUR FÖRDERUNG DER PSYCHOLOGISCHEN MENSCHENKENNTNIS (VPM)

Klage des VPM abgewiesen. (Letzter Bericht: 1998, 144f) Im März 1999 beendete das OLG Celle ein sieben Jahre dauerndes Verfahren des Vereins zur Förderung der Psychologischen Menschenkenntnis (VPM) gegen die EKD und gegen die Hannoversche Landeskirche. Die Berufung des VPM gegen ein Urteil des LG Hannover wies das OLG Celle zurück. In dem Verfahren ging es um kritische Äußerungen der Kirchen,

deren Unterlassung vom VPM verlangt worden war. Zahlreiche Zeugen wurden gehört, die Kosten liegen weit im fünfstelligen Bereich. Jetzt wurden sämtliche Anträge des VPM zurückgewiesen, die Kosten fallen dem klagefreudigen Verein zur Last, der als radikale, politisch am rechten Rand angesiedelte Psychogruppe gilt.

Michael Utsch

BÜCHER

Erwin Nickel, Der Sinn des Ganzen. Erfahrungen zwischen Wissen und Glauben, Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz 1998, 181 Seiten, 35,- DM.

Daß sich manche zeitgenössischen Naturwissenschaftler ungeniert dazu aufschwingen, den „Sinn des Ganzen“ darzulegen, ist in New Age-gesättigten Zeiten so ungewöhnlich nicht. Erstaunlich aber ist es, wenn ein Buch entsprechenden Titels aus der Feder eines Naturwissenschaftlers erscheint, der sich zum Christentum bekennt. Der Untertitel deutet die von daher notwendigen Relativierungen bereits an: Das Buch versammelt Essays und Vorträge, die „Erfahrungen zwischen Wissen und Glauben“ vermitteln wollen. Dieses „Zwischen“ wird im Buch noch einmal relativiert: Da „überholt der Glaube das Wissen“, spricht kein Esoteriker!

Entlehnt ist der Buchtitel einem Beitrag zum Theodizee-Problem. Den „Sinn des Ganzen“ – so erfährt man hier ernüchert – „kann wohl nur ein absolutes Wesen ermesen. Wir endlichen Wesen erfahren Welt immer im Zwiespalt.“ Weltanschauungen, die die Differenz zwischen endlichen und dem unendlichen Wesen einstreichen, tendieren zu pantheistisch-mo-

nistischem Denken: „Und dann spielt es keine Rolle, wie man dieses Absolutum versteht“. Erst der moralisch begriffene Gott leidet, ist leidensfähig. „Und hier liegt wohl die Einzigartigkeit der christlichen Religion: Sie lehrt, dass Gottes Sohn sich der Schöpfung ausgeliefert hat, um sie zu erlösen. Ich meine, ein Mensch, der das alles zuende denkt, muss entweder Atheist bleiben oder ein Christ werden. (...) Allein das Kreuz ist unser Unterpfand für einen Gott der Teilhabe.“

Der Nichttheologe Nickel, seines Zeichens ehemaliger Direktor des Mineralogie-Instituts der Universität Freiburg/Schweiz, kommt zu theologisch beachtlichen Gedankengängen – vorgetragen fast im Plauderton. Seine religionsphilosophischen Gedankengänge sind nicht von wissenschaftlicher Strenge, regen aber durchaus zum Mitdenken an. Mitunter münden sie allerdings auch in vage Auskünfte: „Die Erfüllung der Evolution heißt Transformation in eine transkosmische Existenz.“ Gerade dann spürt man dem Autor die Hoffnung ab, „dass es so etwas wie eine ‚himmlische Fortsetzung‘ für unser Denken gibt, ein *coelum rationis*, wo uns Gewissheiten ohne Ängste erwarten.“

Eine holistische Gesamtsicht wird immerhin intendiert: „Das Erscheinen des Geistes in der Natur“ gehört zu den Axiomen dieses Natur-Wissenschaftlers. Mit F. Capra kann er sagen: „Es spricht alles für einen Primat des Geistes.“ Aber aufgrund seines eher christlichen Geistverständnisses wehrt er sich gegen einen „Materialismus von oben her“, wie er ihn in östlichen Systemen entdeckt. Und in der Folge widersetzt er sich der Logik von Reinkarnations- und Karma-Theorien, um dem Sinn christlicher Rede von der „Auferstehung (auch) des Fleisches“ nachzuspüren. „Der Unbedarfte wie der luzide Guru, der Verblendete wie der

Einsichtige, – sie alle können wohl nur durch ein Erbarmen Gottes ‚gerechtfertigt‘ werden. Angesichts dessen bleiben alle anderen Optimierungskonzepte hinter der Wirklichkeit zurück.“ Der Naturwissenschaftler Nickel befaßt sich am Ende auch mit Reinkarnation als „Paraphänomen“: Was okkult sich darbieten mag, hat für ihn aber allenfalls einen Kern, den wir „durch den Nebel in die richtige Richtung schauen“. Doch müsse auch mit dem Wirken von Truggeistern gerechnet werden. Der holistische Durchblick, die Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Ganzen wird hier nochmals abgewiesen: „Wer dennoch durchblickt, erfährt alles verzerrt, entstellt. Schlüssellöcher sind eben dafür nicht gedacht!“

Naturwissenschaft und Religion – wer dieses Thema einmal nicht aus der Sicht eines Theologen (vgl. z. B. Hans Schwarz, Schöpfungsglaube im Horizont moderner Naturwissenschaft, 1996) oder aus der Perspektive eines pantheistisch orientierten Naturwissenschaftlers (z. B. Ken Wilber, Eine kurze Geschichte des Kosmos, 1997) geboten bekommen möchte, sondern aus der eines christlicher Theologie gegenüber aufgeschlossenen Naturwissenschaftlers, der greife getrost zu diesem Buch!

Werner Thiede, Neuhausen/Enzkreis

Perry Schmidt-Leukel, Theologie der Religionen. Probleme, Optionen, Argumente, ars una, Neuried 1997, 637 Seiten, 198,- DM.

Kurze Zeit nach der deutschen Ausgabe des Werkes „Religion“ von John Hick erschien die umfangreiche Habilitationsschrift des Münchener katholischen Fundamentaltheologen und Buddhismuskenners Schmidt-Leukel, in der u. a. die

Position Hicks ausführlich referiert und mit aller Deutlichkeit vertreten wird. Schmidt-Leukel greift hier wie auch an anderen Orten die Dreiteilung in Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus auf; sie wird vom Vf. als flächendeckende und logisch einzig mögliche Einteilung betrachtet, sofern man sich nicht überhaupt für eine atheistische Option entscheide. Schmidt-Leukel führt nach einigen hermeneutisch-methodischen Vorüberlegungen durch ein repräsentatives Spektrum religionstheologischer Konzeptionen, wobei bereits die quantitative Disposition eine beredete Sprache über seine Option spricht: Das von ihm favorisierte Modell des Pluralismus nimmt mit dem 5. Kapitel (S. 237–577, hier beispielhaft Frithjof Schuon, Wilfred Cantwell Smith und John Hick) mehr als die Hälfte des gesamten Buches in Anspruch, während Exklusivismus und Inklusivismus auf je ca. 60–70 Seiten abgehandelt werden. Dies wird damit gerechtfertigt, daß es sich bei letzteren um jeweils lange und gut bekannte Traditionen handele, während die pluralistische Option theologisches Neuland betrete und ausführlicher behandelt werden müsse (S. 7). In Anbetracht der Tatsache, daß die Diskussion der letzten Jahre fast ausschließlich vom Für und Wider um die Pluralistische Religionstheologie bestimmt war, ist diese Begründung nur begrenzt stichhaltig. Die analytische Schärfe und wissenschaftstheoretisch geschulte Präzision, mit der Schmidt-Leukel den Autoren zu Leibe rückt, hebt sich angenehm von manchen mitunter logisch unsauber argumentierenden theologischen Beiträgen ab. Eine Gesinnung, die den zeitgenössischen interreligiösen Erfordernissen und der faktischen religiösen Pluralität der Gesellschaft gerecht wird und sich doch nicht die pluralistische Religionstheologie zu eigen macht,

STICHWORT

kann Schmidt-Leukel sich (vielleicht zu Unrecht?) logisch nicht vorstellen; „in jedem Fall steht für einen Christen, der die pluralistische Option prinzipiell ausschließt, *a priori* fest, daß der andere Glaube allein aufgrund seiner Andersheit dem eigenen Glauben nicht gleichwertig sein kann“ (S. 579). Erst eine pluralistische Option, so wäre der Vf. zu verstehen, wird es ermöglichen, in verstehender Weise in das Gespräch und die Begegnung mit anderen Religionen zu treten. Die Diskussion der letzten Jahre um die „pluralistische Option“ wird in diesem anspruchsvollen Werk kongenial zusammengefaßt. Schmidt-Leukels umfangreiche Studie, mit bestechender denkerischer Kraft und systematischem Vermögen geschrieben, hat ein wichtiges Spektrum der Diskussion deutlich definiert; sie bedient sich einer Gedankenwelt der Sprachanalytik und anderer wissenschaftstheoretischer Instrumente, die in der deutschsprachigen theologischen Diskussion ungewohnt sind. Die „pluralistische Option“ hat allerdings einen hohen Preis in zweierlei Hinsicht: Er besteht zum einen (theologisch) „in der Aufgabe des Anspruchs auf die exklusive Alleingültigkeit und auf die singuläre Superiorität der in der eigenen Tradition gegebenen Gotteserkenntnis“ (S. 581). Für den Autor hatte er noch eine weitere Dimension: Ihm wurde, da er sich weigerte, seine theologischen Positionen zu widerrufen, von seiner (römisch-katholischen) Kirche die Ernennung zum Privatdozenten, d.h. die Lehrbefugnis, verweigert und damit der innerkirchlichen akademischen Karriere eines herausragenden katholischen Denkers, Theologen und Religionswissenschaftlers ein Riegel vorgeschoben – ein fataler Schritt gegen die Freiheit des Denkens, dessen vermutlich hoher Preis noch nicht ausgerechnet ist.

Ulrich Dehn

Die Zeugen Jehovas

Die Zeugen Jehovas (ZJ) sind wohl die bekannteste religiöse Sondergemeinschaft in Deutschland. Sie gelten als die „Sekte“ schlechthin.

Name und Organisation

Wie bei politischen oder anderen religiösen Organisationen wird man zwischen der ideologischen Leitung und den „einfachen“ Anhängern unterscheiden müssen. An der Spitze steht die „Wachturmgesellschaft“ (WTG) sowie seit 1971 eine sog. „Leitende Körperschaft“. Sie verdient kritische Anmerkungen; die Mitglieder und Sympathisanten nennen sich „Jehovas Zeugen“ (vgl. Jes 43, 10) und sind zumeist menschlich glaubwürdig und engagiert. Sie werden jedoch von der WTG-Organisation in so einseitiger Weise geschult, daß mitunter die Grenzen zwischen „Schulung“ und Manipulation verschwimmen.

Die Wurzeln der „Ernsten Bibelforscher“

Am Anfang der Bewegung stand *Charles Taze Russell* (1852–1916). Russell hatte als junger Mensch unterschiedliche Kirchen kennengelernt und verschiedenes Glaubensgut in sich aufgenommen, so auch die für die späteren Zeugen Jehovas wichtige Überzeugung von der Berechenbarkeit und Datierbarkeit des Weltendes. Zunächst erwarteten Russell und seine Freunde für 1872/73 das Ende der Welt und die *sichtbare* Wiederkunft Christi. Als dieser Zeitpunkt verstrichen war, hoffte man auf das Jahr 1874. Nachdem sich die Wiederkunft Christi auch da nicht ereignet hatte, gründete Russell

einen eigenen Bibelstudienkreis. Ab 1879 gab er eine Zeitschrift heraus, den „Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence“, den späteren „Wachturm“. Es entstanden Lesezirkel, die den Namen „Ernste Bibelforscher“ erhielten. Russell wollte überkonfessionell wirken und keine neue Denomination oder gar „Sekte“ gründen. Er steckte sein nicht geringes Vermögen in das von ihm gegründete Verlags- und Missionswerk, in die „Zion's Watch Tower Tract Society“ (heute: „Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania“). Ein Schwerpunkt der Botschaft der neuen Bewegung war die Verheißung, daß mit dem Jahre 1914 das Königreich Gottes auf der Erde in Gestalt eines großen Friedensreiches beginnen werde. Als auch diese Prophezeiung nicht eintrat, wandten sich Tausende enttäuscht ab. Russell starb 1916.

Die Entstehung einer straff geführten Organisation

1917 wurde *Joseph Franklin Rutherford* (1869–1942) Russells Nachfolger. Er macht die Bewegung zu dem, was wir heute unter den Zeugen Jehovas verstehen: Er zwängte die nur lose miteinander verbundenen Versammlungen in eine straff geführte Organisation, in die „Theokratische Organisation“ der „Zeugen Jehovas“. Rutherford beseitigt die demokratischen Strukturen: Die frei gewählten Ältesten werden durch eingesetzte Versammlungsleiter ersetzt (sog. „Dienstkomitees“). Es entsteht ein Netz gegenseitiger Kontrolle. Aus engagierten Laien und interessierten Bibellesern („Bibelforschern“) werden geschulte „Wachturm“-Verkäufer. Rutherford perfektionierte die bekannten Besuche von Haus zu Haus. Auf ihn gehen auch die monatlichen Predigt dienstberichte, die jährlichen Kongresse sowie das System

der „Königreichssäle“ (das sind die Versammlungsräume der ZJ) zurück.

Die sog. „Leitende Körperschaft“ in Brooklyn versteht sich jetzt als „Offenbarungs- und Verbindungskanal Jehovas“. Ihren Anweisungen und Bibelinterpretationen ist genau zu folgen. Sie baut die Organisation der Zeugen Jehovas zu einer „Propagandamaschine“ aus.

Nach Rutherfords Tod 1942 wurde *Nathan Homer Knorr* (1905–1977) Präsident der WTG. Er ist der große Organisator, unter dessen Leitung die Gesellschaft ein rapides Wachstum erlangt. Allein in den Jahren 1939 bis 1948 verfünffacht sich die Zahl der „Verkündiger“ (das sind die aktiven Zeugen) auf 230532. Sie waren in fast 100 Ländern aktiv.

1971/72 installiert Knorr das sog. „Ältestenam“t. Die Ältesten sind Funktionäre, die sich durch besonderes Engagement für die ZJ qualifiziert haben. Der Präsident verlangt strenge Disziplin.

1977 wurde *Frederic William Franz* (1893–1992) im Alter von 84 Jahren sein Nachfolger; seit dem 30. 12. 1992 ist *Milton G. Henschel* Präsident.

Statistik

1998 gab es weltweit etwa 5,5 Mio. sog. „Verkündiger“. Ein nennenswertes Wachstum verzeichnet die Organisation in Osteuropa und in Lateinamerika.

Die derzeitige Lage in Deutschland

Die Zeugen Jehovas sind eine der missionarisch aktivsten Religionsgemeinschaften in Deutschland. Es gibt praktisch keinen Ort, an dem nicht missioniert wird. Zu besonderen Anlässen werden sog. „Sonderfeldzüge“ ausgerufen. In Deutschland ist derzeit von etwa 166 000 Verkündigern auszugehen; die Zahlen stagnieren in den letzten Jahren. Da Jehovas Zeugen den-

noch Neuzugänge (Taufen) verzeichnen, muß man vermuten, daß jährlich viele Menschen die Organisation verlassen. Die Zentrale für Deutschland befindet sich in Selters/Taunus. Hier werden jährlich mehr als 12 Mio. Bücher und über 100 Mio. Zeitschriften hergestellt. Ein Großteil dieser Produktion geht ins Ausland.

Besonderheiten der Lehre

Grundlage ist die Heilige Schrift in der von der Wachturmgesellschaft genehmigten Auslegung. Die Bibel wird als wörtlich inspiriert angesehen. Jede Bibelstelle gilt einer anderen gleichwertig. Häufig argumentieren Zeugen Jehovas mit biblischen Aussagen in einem völlig anderen Kontext als dem der Heiligen Schrift. Verstärkt wird dieses tendenziöse Verfahren durch eine eigene Bibelübersetzung, die sog. „*Neue-Welt-Übersetzung*“. Hier haben viele Begriffe aus dem Sprachgebrauch der Zeugen Eingang gefunden, z.B. wenn es bei Matthäus 16, 18 statt „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen“ in der WTG-Übersetzung heißt: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Versammlung bauen“. Eine der gravierendsten Verfälschungen in dieser Übersetzung besteht darin, daß an 237 Stellen der (angebliche) Gottesname „Jehova“ in den Text des Neuen Testaments aufgenommen wurde, obwohl dieses Wort im Urtext nicht vorkommt.

Die Zeugen gehen davon aus, daß Gott seinen heilsgeschichtlichen Zeitplan in der Bibel verborgen niedergeschrieben hat. Daraus folgern sie die Notwendigkeit, die Bibel und ihre Zahlenangaben „richtig“ zu deuten.

Die beiden Zeitschriften der Zeugen Jehovas erscheinen in gewaltiger Auflage: „Der Wachturm“ 22 Mio., „Erwachtet!“ 19 Mio., und zwar in 130 bzw. 83 Spra-

chen. Beide Hefte kommen zweimal im Monat heraus und sind in jüngster Zeit deutlich „moderner“ und ansprechender gestaltet.

Die WTG bzw. die Zeugen Jehovas kennen keine Ökumene, das heißt, sie halten sich für die einzigen richtigen Christen. Andere Kirchen oder Weltreligionen werden radikal abgelehnt und als Formen „falscher Religion“ abgetan. Bei den Zeugen heißt Glauben in erster Linie „fortschreitende Erkenntnis“ aufnehmen und verbreiten, also über ein abfragbares Bibelwissen zu verfügen.

Besondere Probleme

Bluttransfusionen, selbst wenn sie lebensrettend und medizinisch dringend geboten sind, werden unter Hinweis auf Apostelgeschichte 15,29 und alttestamentliche Stellen abgelehnt. Dem ist entgegenzuhalten, daß an den angegebenen Stellen keine Bluttransfusionen gemeint sind, und dem widerspricht auch Matthäus 12,7: „Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer.“

Der Alltag

Das Leben eines Zeugen ist durch Vorgaben der WTG streng geregelt. Der Umgang mit Menschen, die nicht zur WTG gehören, ist zu vermeiden, jede Gelegenheit zur Mission ist zu nutzen, die Lektüre kritischer Bücher ist verboten, die Mitgliedschaft in Sportvereinen usw. verpönt. Viele Feste (Weihnachten, Geburtstage, Fasching etc.) werden als „heidnisch“ abgelehnt. Die Mitarbeit in Parteien, Gewerkschaften usw. ist untersagt. Viele Jahre war den ZJ nicht nur der Wehrdienst, sondern sogar der Wehrersatzdienst verboten. Erst in jüngster Zeit zeigt man in dieser Frage Kompromißbereitschaft.

Beurteilung

Die Zeugen Jehovas beeindruckten durch ihr persönliches Engagement, ihre Rastlosigkeit und ihr oftmals glaubwürdiges Auftreten. Aber dies ist nur die eine Seite. Hinter ihrer Fassade erweist sich diese Gemeinschaft sehr schnell als restriktive Organisation, die von den Anhängern blinden Gehorsam erwartet und für kritische Rückfragen, Einwände oder Bedenken keinen Raum hat. Die Wachtturmgesellschaft schuf ein geschlossenes ideologisches System, das jedem einzelnen seinen Platz zuordnet. Mehr noch: Die Organisation verspricht ein Überleben des Weltendes durch Zugehörigkeit zu ihr als der „richtigen“ Organisation und durch fortwährende Beteiligung an deren Werbeaktivitäten. Daß die Organisation damit dem Gericht Gottes vorgreift, erscheint besonders kritikwürdig. Für viele Menschen, die sich nach Orientierung, Sicherheit und Geborgenheit in ihrem Leben sehnen, liegt aber gerade darin die Faszination der Zeugen Jehovas.

Ratschläge

Häufig sind Christen ratlos, wenn Jehovas Zeugen unvermittelt an der Wohnungstür stehen. Folgende Hinweise sind hilfreich:

- Streitgespräche mit Jehovas Zeugen sind wenig sinnvoll. Meist sind Laien der geschulten Gesprächsführung der Zeugen nicht gewachsen.
- Kaufen Sie den Zeugen keine Literatur ab! Sie finanzieren damit das sehr problematische System der Wachtturmgesellschaft.
- Sagen Sie deutlich, daß Sie keine weiteren Besuche möchten, andernfalls werden die Zeugen immer wieder sogenannte „Rückbesuche“ bei Ihnen versuchen.

- Machen Sie Ihren Besuchern klar, daß Sie sich bei Ihrer Kirchengemeinde gut aufgehoben fühlen und keinen Bedarf haben, sich einer anderen Gemeinschaft anzuschließen.
- Wenden Sie sich bei weiteren Fragen an das örtliche Pfarramt.

Andreas Fincke

Literatur (Auswahl)

- Lebensberichte ehemaliger Zeugen, z. B.:
Raymond Franz, *Der Gewissenskonflikt*, München 1988
Josy Doyon, *Hirten ohne Erbarmen*, Zürich 1986
Günther Pape, *Ich war Zeuge Jehovas*, 1988
Grundlegende und einführende Literatur:
Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, Stuttgart 1982
Friedrich-Wilhelm Haack / Thomas Gandow, *Jehovas Zeugen*, München 1997
Hans-Jürgen Twisselmann, *Der Wachtturmkonzern der Zeugen Jehovas, Anspruch und Wirklichkeit*, Gießen 1995
Klaus-Dieter Pape, *Die Angstmacher. Wer (ver)führt die Zeugen Jehovas?*, Leipzig 1998
Detlef Garbe, *Glaubensgehorsam und Märtyrereignung; Hans-Jürgen Twisselmann, Satans System oder Gottes Zulassung auf Zeit*, EZW-Text 145, Berlin 1999

AUTOREN

Dr. theol. Wolfgang Achtnner, geb. 1957, Pfarrer und Meditationsleiter in Mainz-Gonsenheim.

PD Dr. theol. Ulrich Dehn, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nichtchristliche Religionen.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer, geb. 1945, Pastorin, Beauftragte für Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche, Hamburg.

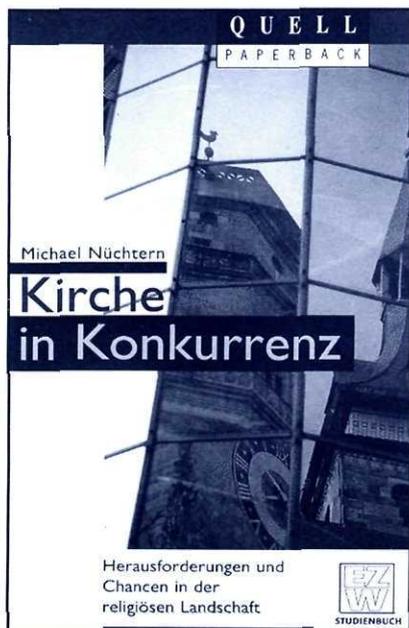
OKR Dr. theol. Michael Nüchtern, geb. 1949, Pfarrer, von 1995 bis 1998 Leiter der EZW, Theologischer Referent der Kirchenleitung der Ev. Landeskirche Baden, Karlsruhe.

Dr. theol. Werner Thiede, geb. 1955, Pfarrer, z. Z. im dienstl. Interesse für ein systematisch-theologisches Forschungsprojekt beurlaubt.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik, Scientologie.

Dr. phil. Rainer Waßner, geb. 1944, Soziologe, Institut für Soziologie, Universität Hamburg; Mitarbeiter an der Tönnies-Gesamtausgabe.

Was hat die Kirche noch zu bieten?



Michael Nüchtern
Kirche in Konkurrenz
Herausforderungen und Chancen
in der religiösen Landschaft
EZW-Studienbuch
168 Seiten
DM 29,80/öS 218,-/sFr 27,50
ISBN 3-7918-3451-7

Der religiöse Markt floriert, die Kirche hat längst Konkurrenz. Wie reagiert sie darauf? Verfällt sie in Resignation oder geht sie in die Offensive?

Michael Nüchtern gibt Beispiele dafür, wie kirchliche Arbeit vor Ort so gestaltet werden kann, daß sie für die Menschen wieder attraktiver wird.



Quell Verlag
Furtbachstraße 12 A
70178 Stuttgart

