

MATERIALDIENST



62. Jahrgang

Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

6/99

Trends und Gegentrends

Vom Klonen in Freiheit

Jehovas Zeugen – Opfer zweier Diktaturen

Nostradamus und der „Schreckenskönig“

Jasmuheen:

Mit „Lichtnahrung“ den Körper besiegen

Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

- REINHARD HEMPELMANN
Trends und Gegentrends 161

BERICHTE

- ANDREAS P. ALKOFER /
MICHAEL ROSENBERGER
**Vom Klonen in Freiheit
(Er)klärungen zu einer
Erklärung** 171

- ANDREAS FINCKE
**Jehovas Zeugen – Opfer
zweier Diktaturen** 180

INFORMATIONEN

- IN EIGENER SACHE
Kompaktseminar „Endzeit-
erwartungen“ 183

- APOKALYPTIK
Nostradamus und der „große
Schreckenskönig“ 184

- ESOTERIK
„Lichtnahrung“: ein gefährliches
Angebot auf dem esoterischen
Psychomarkt 186

BÜCHER

- John Hick*
Religion – Die menschlichen
Antworten auf die Fragen nach
Leben und Tod 189

- Jean-François Mayer*
Der Sonnentempel.
Die Tragödie einer Sekte 190

- WICHTIGE NEUERSCHEINUNGEN:**
christliche Sondergemeinschaften 191

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: Anzeigengemeinschaft 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 Schmolli. Es gilt die Preisliste Nr. 13 vom 1.1.1999. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. 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.

Reinhard Hempelmann

Trends und Gegentrends

Fragt man nach dem heutigen Kontext des christlichen Zeugnisses, muß man sich mit der Schwierigkeit auseinandersetzen, daß sich gegenwärtige weltanschauliche und religiöse Entwicklungen nicht auf eine oder wenige handhabbare Formeln bringen lassen. Der Buchmarkt ist zwar voll von Publikationen, die dem Versuch gewidmet sind, unsere Gegenwart diagnostisch unter die Lupe zu nehmen, um Trends und Perspektiven „für den Weg ins nächste Jahrtausend“¹ ausfindig zu machen. Dies gelingt jedoch zunehmend weniger. Vergleicht man solche Analysen miteinander, fallen ihre divergierenden Aussagen ins Auge. Im Kontext einer beschleunigten Moderne sind auch Trendaussagen von einer nicht zu übersehenden Veralterungsgeschwindigkeit (H. Lübke) betroffen. Wenn sie beanspruchen, aufgrund von Erfahrung und Intuition nicht nur etwas über die Gegenwart, sondern auch über die Zukunft zu wissen, werden sie zu einem fragwürdigen Unternehmen. Zudem scheint es zu jedem Trend einen Gegentrend zu geben. Offensichtlich erzeugen charakteristische Entwicklungen unserer Gegenwartskultur Gegenkräfte. Bezeichnend ist dabei, daß „These“ wie „Antithese“ Zutreffendes beschreiben und zu einer Deutung gegenwärtiger Entwicklungen beitragen.

Beispiele gegenläufiger Entwicklungen

- Der Geltungsschwund von Institutionen, der Kirchen ebenso betrifft wie

politische Parteien und Gewerkschaften, wird kontrastiert durch zunehmende gesellschaftliche Zwänge und immer unübersichtlicher werdende öffentliche Regelsysteme.

- Kulturaustausch und Internationalisierungsprozesse werden andererseits begleitet durch Rückzug in Nationalismus, Radikalismus, Gewalt und Fremdenhaß. Aus den beobachteten Entwicklungen beziehen gleichermaßen kulturrelativistische Plädoyers wie auch die These von einem zu erwartenden Zusammenprall der Kulturen (Clash of Civilisations) ihre Plausibilität.
- Es gibt einerseits fortschreitende Säkularisierungsprozesse. Der Fall der Mauer hat fraglos einen erneuten Säkularisierungsschub gebracht. Andererseits hat sich das ereignet, was – reichlich unbestimmt – als „Wiederkehr der Religion“, als „neue Religiosität“ oder als „religionsproduktive Tendenz“ der Postmoderne bezeichnet wird. Seit Mitte der sechziger Jahre, auch hier das Einschnittsdatum, spricht man vom Aufkommen neuer religiöser Bewegungen oder der Suche nach einer neuen Religiosität, die sich inhaltlich weithin an christlichen Orientierungen vorbei vollzieht. Zugleich tritt die vor allem durch Migrationsprozesse bedingte buddhistische und muslimische Präsenz zunehmend in das Licht der Öffentlichkeit.
- Im Zusammenhang fortschreitender Säkularisierungsprozesse wird Reli-

gion vielfach als Privatsache betrachtet, was in Teilen des öffentlichen Bewußtseins inzwischen tief verankert ist. Gleichzeitig kann beobachtet werden, daß in dem Maße, in dem Religion in den Bereich des Privaten abgedrängt wird, die Lebenswelt immer religiöser wird, was sich am eindrücklichsten an Tendenzen der Sakralisierung des Profanen in der Werbung zeigt. Zugleich breiten sich religiös-säkulare Mischphänomene aus. Religiöses wird säkular „verpackt“, beispielsweise als Entspannungstechnik oder Therapieangebot, oder Nichtreligiöses umgibt sich aus strategischen Gründen mit dem Schein des Religiösen.

- Gesellschaftlichen Individualisierungsprozessen stehen kommunitaristische Bewegungen gegenüber, die angesichts der negativen und zerstörerischen Folgen eines „exzessiven Individualismus“ westlicher Gesellschaften mit dem Anliegen an die Öffentlichkeit treten, das Verhältnis zwischen individuellen Rechten und der Verantwortung des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft neu auszubalancieren. Sie streben gesellschaftliche Erneuerung an, indem sie Abschied nehmen von einer Idealisierung des autonomen Individuums und die Stärkung des Gemeinns und der zivilgesellschaftlichen Institutionen erstreben. Individualisierungsprozesse werden von vielfältigen Gruppenbildungen begleitet.
- Religiös-säkulare Hoffnungen, die von Fortschritts- und Wachstumserwartungen bestimmt sind, werden fortgeschrieben; zugleich gibt es Skepsis gegenüber solchen Hoffnungen und entsprechende Alternativbewegungen dazu.
- Im Blick auf religiöse Endgültigkeitsansprüche wird die Forderung nach Wahrheitsverzicht und Selbstrelativierung erhoben; einige Religionstheolo-

gen und Kulturphilosophen sprechen von der „De-absolutierung von Wahrheitsansprüchen“ und sehen Individualisierungsansprüche nur noch im privaten Kontext als legitim an. Andererseits läßt sich im Kontext pluralistischer Gesellschaftssysteme eine intensive Suche nach Gewißheit beobachten. Die Kompliziertheit und „neue Unübersichtlichkeit“ des Lebens verstärkt die Sehnsucht nach Einfachheit, Klarheit und Wahrheit.

- Religiöse Identitätssuche erfolgt nicht einlinig, sondern in mindestens zwei gegenläufigen Mustern: als Anpassung an Individualisierungsprozesse in Formen spiritueller Selbststeigerung mit einem konsumorientierten, wenig organisierten und synkretistisch geprägten Religionsvollzug, aber auch als Protest gegen die moderne Individualisierung, als Ich-Aufgabe und Ich-Verzicht, u. a. in versetzten religiösen Extremgruppen, die radikale Hingabe an religiöse Führergestalten und genormtes Verhalten ihrer Mitglieder erwarten. Es wird leicht übersehen, daß unsere Kultur nicht nur von Individualisierungsprozessen bestimmt ist. Einzelne junge Menschen sind inzwischen individualitätsmüde geworden und sehnen sich nach Entscheidungs- und Verantwortungsabnahme.

Die Beispiele zeigen, daß in pluralistischen Gesellschaften verschiedene religiöse und geistige Orientierungen gleichzeitig nebeneinander existieren, die in ihrer Ausrichtung divergieren und schnellen Veränderungen unterliegen. Es ist naheliegend, angesichts einer solchen Situation die Frage aufzuwerfen: „Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?“² Auch die veränderte religiöse Situation läßt sich nicht mithilfe eines einzigen Mottos beschreiben. Der häufig gebrauchte Slogan zur Charakte-

risierung religiöser Haltungen in der Postmoderne „Religion: ja – Kirche: nein“ greift zwar etwas Richtiges auf, insofern er den antiinstitutionellen Affekten junger Menschen, ihrer Distanz zu verfaßter und ihrer Sympathie für vagabundierende Religiosität Ausdruck verleiht. Die weit verbreitete Religions- und Konfessionslosigkeit findet in diesem Motto allerdings keine ausreichende Berücksichtigung.

Bezeichnend ist, daß in den letzten Jahren nicht nur zahllose Trendbücher erschienen sind, sondern auch Publikationen, die darüber aufzuklären bemüht sind, die Trendforschung als ein im pluralistischen Kontexten uferloses Unterfangen anzusehen.³ Typisierungen sind schwierig geworden, zugleich freilich nötig, wenn nicht alles in Undeutlichkeit und Undurchschaubarkeit verbleiben soll. Dabei bringen einander ergänzende Begriffe wie „Angebotsgesellschaft“, „Risikogesellschaft“ (Ulrich Beck) oder „Erlebnisgesellschaft“ (Gerhard Schulze) zentrale und charakteristische Entwicklungen zur Sprache, die sich alltagsbezogen vielfältig veranschaulichen lassen und wichtige Hinweise dafür enthalten, warum das Individuum als Sinnkonsument und Subjekt biographischer und religiöser Inszenierungen zunehmend in den Vordergrund tritt.⁴ Erlebnisorientierte Muster und Leitbilder beziehen sich auf die alltägliche Lebenswelt wie auch auf religiöse Orientierungen, die auf individuellen Wegen gesucht werden und häufig mit Rationalitätskepsis und einem Hunger nach erlebbarer Transzendenz verbunden sind. Der gefühllose Alltag sucht einen gefühlsstarken Ausgleich. Außergewöhnliche Ergriffenheitserfahrungen sind dabei mehr denn je gefragt. Im christlichen Kontext bekommen Mystik und Enthusiasmus einen wachsenden Stellenwert.

Säkularisierungsprozesse

Säkularisierungsprozesse können als begrößenswerte Folge der Unterscheidung zwischen Religion und Politik angesehen werden. Die „weltliche ‚Beerbung‘ ursprünglich christlicher ‚Güter‘“ ist aus kirchlicher und theologischer Perspektive nicht zu problematisieren, sondern zu unterstützen. „Die weltliche Hochschätzung der Freiheit des Gewissens ..., die weltliche Behauptung der Unverletzlichkeit der Person, die weltliche Selbstverpflichtung zum Schutz des beschädigten Menschenlebens, die allgemeine Schulpflicht und viele andere Errungenschaften des modernen Rechtsstaates sind säkularisierte Schätze der Kirche... Die Kirche sollte diese ihre weltlichen Kinder segnen statt sie gewissermaßen in den Mutterschoß zurückzufordern.“⁵ Freilich gibt es Säkularisierung auch als Entkirchlichung der Gesellschaft, „die der positiven Religion ihren Sitz im Leben zu rauben droht“.⁶ Solche Prozesse einer Verdiesseitigung des Lebens, die sich verbinden mit dem Verzicht auf alltagsrelevante religiöse Orientierungen, sind kennzeichnend für viele Menschen westlicher Industriegesellschaften. Freilich zeigt sich auch, daß der säkularisierte Mensch an den Rändern des Lebens – in den lebenszyklischen und jahreszyklischen Übergangssituationen – auf Religion nicht verzichten will, wobei die Beliebtheit der Jugendweihe in den neuen Bundesländern zeigt, daß die Kirchen, sofern sie zivilreligiöse Funktionen wahrnehmen, nicht unersetzbar sind. Mit Säkularisierungsprozessen gehen Hand in Hand die Privatisierung der Religion, aber auch Bindungsverluste gegenüber den Kirchen und Geltungsverluste des christlichen Glaubens, ein innerer und inzwischen für viele ja auch äußerer Auszug aus der Kirche als Institution.

Über die Frage, in welchem Verhältnis Modernisierung und Säkularisierung stehen, ist vielfach kontrovers diskutiert worden. Blickt man über den europäischen Kontext hinaus nach Amerika, können signifikante Unterschiede konstatiert werden. Eine schicksalhafte Verbundenheit zwischen Modernisierungs- und Säkularisierungsprozessen scheint es jedenfalls nicht zu geben. Vom europäischen Standpunkt aus stellen die religiös höchst aktiven Vereinigten Staaten Amerikas eine Ausnahme dar. Mit David Martin kann aber auch die Frage aufgeworfen werden, ob nicht Europa im Blick auf die enge Verknüpfung zwischen Modernisierung und Säkularisierung eher die Ausnahme darstellt, „nicht nur im Gegensatz zu Nordamerika, sondern auch zu Lateinamerika, Afrika, Indien und der islamischen Welt“⁷. Jedenfalls ereignet sich Säkularisierung nicht als unausweichliche Folge von Modernisierung, wohl aber führen beschleunigte Modernisierungsprozesse zur Aufhebung religiöser Monopole. Säkularisierungstheoretiker gingen davon aus, daß Säkularisierung Entkirchlichung und Entchristlichung bedeute, daß wir quasi einem religionslosen Zeitalter entgegengehen. Diese Gleichung stimmt so nicht, zumindest ist sie ergänzungsbedürftig.

Neue Religiosität

Nicht allein die säkulare Welt, die ihre christliche Herkunft erinnerungslos übergeht und Gott grundsätzlich ausklammert, sondern eben auch – und in den letzten Jahrzehnten zunehmend – eine von vielfältiger Religiosität bestimmte Welt, ist der heutige Kontext des christlichen Zeugnisses. Insofern leben wir nicht nur in der Zeit zunehmender Säkularisierungsprozesse, sondern auch in einer Zeit der „Leichtgläubigkeit“ (P. L. Ber-

ger). Zwar hat die moderne, naturwissenschaftlich und rational orientierte Weltanschauung einer mythologisch-religiösen Weltbetrachtung den Kampf angesagt, diese jedoch nicht überwinden und zu einer religionsgeschichtlich überholten Alternative machen können. Im Gegenteil: Was im Zuge neuzeitlicher Aufklärung rationaler Kritik unterzogen und teilweise als Aberglaube bezeichnet wurde, hat eine neue Renaissance erfahren. Mit dem Schwinden eines bewußt gestalteten Glaubens breiten sich offensichtlich nicht nur Indifferenz und Unglaube aus, sondern auch eine archaische Religiosität, die keine Scheu kennt vor Astrologie, Okkultismus, Spiritismus und Magie und die offen ist für die Aufnahme von Traditionen, Weltanschauungen und religiösen Praktiken aus dem Kontext unterschiedlicher Religionen. Es sind viele Quellen zusammengefloßen, die das hervorgebracht haben, was als „okkulte Explosion“ bezeichnet wird und einen Teil unserer Kultur, u.a. der Jugendkultur, ausmacht. Technische und magische Lebensbewältigung werden dabei häufig nicht als konträr und unvereinbar angesehen und erlebt, sondern als ergänzend. Man kann also – in Abwandlung eines Diktums Rudolf Bultmanns gesprochen – durchaus „elektrisches“ Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Wirksamkeit magischer Techniken glauben und ein okkultes, vormodernes Weltbild mit Emphase vertreten. Im Kontext postmoderner Beliebigkeit wird es zugleich immer schwieriger, zwischen Glaube, Unglaube und Aberglaube zu unterscheiden. Was sind die Kriterien, so wird gefragt, die zu solchen Unterscheidungen Anlaß geben?

Geschichtlich gesehen hat das Aufkom-

men dieser neuen Religiosität seinen Grund in den Krisenphänomenen, die mit der wissenschaftlich-technischen Zivilisation zusammenhängen. Wenn der technisch-wissenschaftliche Fortschritt die natürlichen Lebensgrundlagen bedroht, so wird gesagt, worauf wollen Wissenschaft und Technik ihren Anspruch auf Überlegenheit gegenüber alten archaischen Denkmustern und Weltanschauungen gründen? So soll fortan der Mythos den Logos beerben. Die Herrschaft der instrumentellen Vernunft mit ihrer Verdinglichungssucht provoziert den romantischen Gegenschlag. Zwar hat die Moderne nie ohne den Widerspruch zur Moderne existiert. Dieser Widerspruch zur Moderne führte aber ein Nischendasein. Erst der zunehmende Modernisierungsprozeß hat die „Dialektik der Aufklärung“ offengelegt und dazu geführt, daß Mythos und Magie neue Aktualität erlangen. Entdeckt und praktiziert werden religiöse Orientierungen, die an okkult-esoterische Traditionen anknüpfen und diese mit Elementen östlich geprägter Religion anreichern, ebenso religiös-säkulare Mischformen, die das Angebot meditativer und therapeutischer Techniken mit zum Teil weitreichenden Versprechungen von Heilung und Heil versehen. Nach der Rationalitätsdominanz kommt die neue Sehnsucht nach erlebbarer Transzendenz. Das, was vorher quasi in einer Subkultur präsent war, tritt jetzt mehr und mehr in den Mainstream der Kultur ein, was etwa an den Esoterikabteilungen der Buchhandlungen deutlich wird. Die Erfahrungslosigkeit und die Erfahrungsarmut des Alltags macht empfänglich für das Übersinnliche, für das Geheimnisvolle, für das Irrationale. Neue Religiosität kann begriffen werden als ein Protestphänomen gegen das geheimnislose Wirklichkeitsverständnis der Aufklärung. Auch christlich-fun-

damentalistische Bewegungen, die als „Wort-Fundamentalismus“ oder als „Geist-Fundamentalismus“ Gestalt gewinnen, protestieren gegen ein Weltverständnis, das die Dimension des Wunders ausschließt, und wenden sich gegen ein Glaubensverständnis, das, auf Modernitätsverträglichkeit bedacht, sich Prozessen der Selbstsäkularisierung unterwirft.

Modernität pluralisiert und individualisiert

Der Religionssoziologe Peter L. Berger weist in seinen neueren Studien immer wieder darauf hin, daß die zentrale Herausforderung für die westlichen Kulturen und Kirchen nicht allein Säkularisierung oder Säkularismus heißt, sondern eher mit dem Stichwort Pluralismus zu umschreiben ist. Zu den zentralen Vorgängen von Modernisierung gehören nicht allein Urbanisierung und Säkularisierung, sondern vor allem Pluralisierung. Alltagsrelevant wird dies vom Gang zum Bäcker bis zum Einschalten des Fernsehprogramms erlebt. Immer kann, ja muß ausgewählt werden. Dem einzelnen wachsen dabei ungeahnte Freiheiten zu, die zugleich „riskante Freiheiten“ sind, insofern sie auch überfordernd wirken können oder durch gesellschaftliche Zwänge und öffentliche Regelsysteme gar nicht als solche wahrgenommen werden. „Modernität vervielfacht Wahlmöglichkeiten und reduziert gleichzeitig den Umfang dessen, was als Schicksal oder Bestimmung erfahren wird.“⁸ Mit diesem Grundvorgang werden Monopole aufgehoben – auch religiöse – und Konkurrenzsituationen geschaffen.

Das bezieht sich nicht nur auf den erwähnten Einkaufsgang und das Einschalten des Fernsehprogramms. Es bezieht sich auf wissenschaftliche Methoden und ihre Arbeitsergebnisse, auf Lebens-

stile und Wertorientierungen. „Modernes Bewußtsein zieht eine Bewegung vom Schicksal zur Wahl nach sich“⁹, so daß es nicht nur die Möglichkeit zur Wahl, sondern den Zwang dazu gibt. Das Subjekt, das Ich, das Individuum ist zur Entscheidung herausgefordert. Der einzelne muß lernen, sich als „Planungsbüro“ im Blick auf seinen eigenen Lebenslauf, seine beruflichen und ethischen Orientierungen usw. zu begreifen. Nirgends werden diese Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse deutlicher als in den Städten, den urbanen Kontexten, wo die vorherrschende Lebensform die Singleexistenz geworden ist.

Diese Beschreibung trifft auch auf das Verhältnis zu religiösen Orientierungen, den Frömmigkeitsstilen und Gemeindezugehörigkeiten zu. Junge Erwachsene akzeptieren beispielsweise parochiale Gemeindestrukturen nicht mehr ungefragt. Sie wählen aus, in welche Kirche sie am Sonntag gehen und welche Liturgie ihren Ansprüchen genügt. Dabei ist das personale Angebot für sie entscheidend. Die gewachsene äußere Mobilität hat wichtige Bedingungen dafür geschaffen, daß diese Wahl realisiert werden kann. Die Vorstellung, daß man sich ein Leben lang an eine Gemeinde oder an eine Konfession bindet, gibt es für junge Erwachsene kaum noch. Das Individuum bestimmt selbst, zu welcher Gemeinde es gehört und wie lang die Zugehörigkeit andauern soll. Man mag dies beklagen als gefährliche Subjektivierung des Glaubensvollzuges, es dürfte zunehmend der Kontext sein, auf den sich gemeindliche und kirchliche Arbeit beziehen muß.

Im Kontext von Pluralisierungs- und Individualisierungsprozessen verlieren traditionsorientierte Institutionen ihre Bindekraft. Religiöse Deutungsmuster werden weniger durch vorgegebene Muster, sondern durch individuelle Wahl gewonnen.

Man wird mit Recht darauf hinweisen können, daß sich in Deutschland bisher nur ein begrenzter religiöser Pluralismus entwickelt hat. Ebenso gilt: Individualisierung bleibt an gesellschaftliche Vorgaben gebunden und bedeutet nicht, daß das Individuum sich gleichsam von der Gesellschaft löst. „Individualisierung verläuft nicht ins Beliebiges hinein, sondern ist nur in bestimmten Bandbreiten möglich, die kulturell vorgegeben sind.“¹⁰ Zuwenig reflektieren einzelne Vertreter der Individualisierungsthese den Sachverhalt, welche unbeabsichtigten sozialen Folgen Individualisierungsprozesse nicht selten haben.¹¹ Gleichwohl führen die beschriebenen Entwicklungen dazu, daß die entscheidungsoffenen Anteile religiöser Lebensorientierungen zunehmen, während die entscheidungsverschlussten abnehmen.¹²

Von der heute bestimmenden, durch Mißtrauen und Ablehnung geprägten Haltung gegenüber Institutionen sind auch die Kirchen nicht ausgenommen. Typisch für das moderne Grundverhältnis von Bürger und Kirche ist, „daß nicht mehr die Kirchen entscheiden, in welcher Weise der Bürger religiös ist, sondern die Bürger entscheiden, inwieweit die Kirchen seine Religiosität mitformen können“.¹³ In dem Maße, in dem religiöse Orientierungen sich privatisieren und individualisieren, nimmt ihre institutionelle Formung ab.¹⁴

Dem steht freilich gegenüber, daß religiöse Identität in hohem Maße sozial konstituiert ist und der Einbindung in einen sozialen Bezugsrahmen bedarf. Menschliches Leben – auch im Bereich religiöser Orientierungen und Bindungen – ist institutionsbedürftig und verliert ohne institutionelle Einbindung seine Stabilität und Kontinuität. Die institutionelle Formung der religiösen Orientierung bewahrt den Glaubenden vor sub-

jektiver Überforderung. Sie bietet ihm Sprach- und Ausdrucksformen an, in denen Erfahrungen aufbewahrt sind, in die er sich hineinbegeben kann, ohne sie schaffen zu müssen.

Fundamentalismus und Relativismus

Das vielleicht deutlichste Beispiel einer Antwort auf die Unsicherheiten der modernen Kultur sind fundamentalistische Bewegungen. Sie sind Antwortversuche auf die Vergewisserungssehnsucht des Menschen in modernen pluralistisch geprägten Lebenskontexten und bieten unumstößliche Gewißheiten an in Fragen des Glaubens, der Lebensführung, auch in Fragen der Politik. Fundamentalistische Strömungen sind Reaktionen auf Identitätsgefährdungen religiöser und kultureller Art. Der Abbruch bzw. das Nachlassen religiöser Bindungen, die Relativierung von Wahrheits- und Sinnfragen, die Probleme weltanschaulicher und religiöser Vielfalt sind das Erfahrungsfeld, auf das der Fundamentalismus eingeht. Er vermittelt Eindeutigkeit im Meer der Vieldeutigkeit, er setzt dem Ethos der Skepsis, der modernen Kultur des Zweifels, eine feste Position entgegen. Fundamentalistischer Protest zeigt, daß es Sehnsüchte gibt, die in der pastoralen Praxis nicht genügend Beachtung finden.

Die „Wiederkehr der Religion“ wie auch die Zunahme fundamentalistischer Orientierungen zeigen, daß das Projekt Moderne die religiöse Thematik nicht einfach hinter sich lassen kann. Man kann sagen, daß fortschreitende Modernisierungsprozesse gewissermaßen ihr eigenes Gegenteil in Form des Fundamentalismus hervorbringen. Fundamentalistische Tendenzen nehmen in dem Maße zu, in dem ein unverbindlicher und „weicher“ Beliebigkeitspluralismus zu-

nimmt. Fundamentalismus einerseits und ein antidogmatischer Relativismus andererseits stehen sich in ihrer inhaltlichen Ausrichtung streng gegenüber, strukturell weisen sie Ähnlichkeiten auf. Die Stärke protestantischer Theologie und Kirche dürfte insbesondere darin liegen, sich auf den Geist der Moderne eingelassen zu haben, wobei diese Stärke zugleich ihre Schwäche ist. Der Nachweis von Modernitätsverträglichkeit als Zentrum gegenwärtiger christlicher Identitätsbestimmung ist in dem Maße kein zukunftsorientiertes Handeln mehr, in dem Ausdrucksformen der Modernität selbst in die Krise geraten. Aufgabe für eine zukunftsorientierte Theologie und Kirche kann deshalb nur sein, fundamentalistische Ideologisierungen der eigenen Glaubensbasis ebenso zu vermeiden wie eine Kapitulation vor den Dogmen gesteigerter Säkularität, die jeden religiösen Wahrheitsanspruch unter das Fundamentalismusverdikt stellt.

Gruppenbildung und Fragmentierung

Die religiöse Pluralisierung betrifft auch christlich-religiöse Orientierungen. Gruppenbildungsprozesse sind kein neues Phänomen, auch wenn sie in unserem Jahrhundert ein erstaunliches Ausmaß angenommen haben. Naheliegende Beispiele aus der Geschichte der Kirche sind zahlreiche Erneuerungsgruppen, die durch lauten oder stillen Protest auf Vernachlässigtes und Vergessenes in der Kirche hingewiesen haben: so etwa die monastischen Bewegungen im Mittelalter, die gegen eine verweltlichte Kirche protestierten, die reformatorische Erneuerungsbewegung, die sich gegen Mißstände der damaligen Kirche wandte, der Pietismus, der sich gegen orthodoxe Erstarrungen richtete. Anders als in den USA hat die Ausdifferenzierung des Pro-

testantismus im nachreformatorischen Mitteleuropa nicht primär zur Entstehung von neuen Konfessionen und Denominationen geführt, sondern zu innerkirchlichen Gruppenbildungen. So gibt es innerhalb der großen Kirchen unerschiedliche Perspektiven und Visionen im Blick auf das, was heute Kirche heißen könnte und sollte. Innerhalb der evangelischen Landeskirchen gibt es – etwas vereinfachend gesprochen – eine volksgemeinschaftlich-pluralistische Vision von Kirche, eine missionarisch-evangelistische Vision, eine der missionarisch-evangelistischen verwandte charismatische Vision und eine ökumenisch-konziliare Vision von Kirche etc. Um die unterschiedlichen Visionen von Kirche entwickeln sich Milieus, deren Kommunikationsbereitschaft und -fähigkeit zunehmend schwieriger zu werden scheint. D. h. die Milieus gehen immer weiter auseinander und lassen die Frage des Umgangs mit Vielfalt und der Chancen und Grenzen des innerkirchlichen Pluralismus virulent werden. In einer zweiten Phase entwickeln sich außerhalb und neben den kirchlichen und freikirchlichen Strukturen alternative Formen christlicher Frömmigkeit, die ihren Ausdruck in eigenständigen Denominationen und Konfessionen suchen, insbesondere im evangelikal-pentekostalen Bereich.

In der Insidersprache redet man davon, daß neuer Wein in neue Schläuche gehört, daß neue Frömmigkeitsformen sich chancenreich nur in neuen Strukturen verwirklichen können. Inzwischen sind auch im deutschsprachigen Bereich zahlreiche Versuche in diese Richtung erfolgreich gestartet worden. Etwas verspätet wird damit das nachgeholt, was in der englischsprachigen Welt schon länger erprobt wurde. Soziologische Außenperspektiven erkennen in diesen Entwicklungen die fortschreitende Fragmentierung und Pluralisierung des Christlichen, insbesondere der protestantischen Konfession. Dabei scheint das „Überkonfessionelle“ sich zunehmend zu institutionalisieren.

tionierung und Pluralisierung des Christlichen, insbesondere der protestantischen Konfession. Dabei scheint das „Überkonfessionelle“ sich zunehmend zu institutionalisieren.

Anziehungskraft und Attraktivität beziehen solche Gruppenbildungen nicht nur aus der Intensität ihrer religiösen Erfahrung und ihrem Sendungsbewußtsein, sondern auch aus den Ambivalenzen gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse und der manchmal fehlenden Innovationskraft des institutionell verfaßten Christentums.¹⁵ Während die Systeme institutioneller Absicherung des Glaubens heute zunehmend in Frage stehen, nimmt die Bedeutung „emotional getragener Gemeinschaftlichkeit“¹⁶ für gemeindliches und christliches Leben, ja für die Zukunftsfähigkeit der Kirchen überhaupt, zu.

Fortschreitende Individualisierungsprozesse moderner Gesellschaften rufen insofern paradoxe Effekte hervor. Je mehr sich Glaubenssysteme individualisieren, desto größer wird das Bedürfnis nach Bestätigung des eigenen Glaubens durch eine Gemeinschaft. Dies geschieht in überschaubaren Gemeinschaften, wo die Vermittlung christlichen Glaubens und Lebens biographienah und alltagsbezogen erfolgt. Verbindliche Wahlgemeinschaften auf Zeit ermöglichen neue Formen religiöser Vergewisserung und schaffen Räume des Austausches von Erfahrungen. Modernitätskritik ist ebenso ein Merkmal dieser Frömmigkeitsformen wie das Bemühen um eine neue Inkulturation des Christlichen in den Kontext von Moderne und Postmoderne, in der die kontingenzverarbeitende Funktion der Religion ebenso in Erscheinung tritt wie die Sehnsucht nach Emotionalität und beziehungsreichen Gemeinschaftserfahrungen.

Gruppenbildungen dieser Art sind ein

Protestphänomen gegen die fehlende Flexibilität etablierter Institutionen, gegen mißlungene Inkulturationsprozesse und zugleich ein Antwortversuch auf die zurückgehende Bedeutung konfessioneller Identitäten. Für den Aufbau religiöser Identität hat die Mitgliedschaft in Gruppen häufig eine wichtigere Bedeutung als die Konfessionszugehörigkeit. Die offiziellen Lehren der Kirchen erhalten eine geringere Bedeutung und Zustimmung als die Erfahrung und theologische Ausrichtung, die konfessionsübergreifend mit Gruppen in anderen Kirchen geteilt werden können.

Die Chancen solcher Gruppenbildungen liegen m. E. darin, daß sie Profilierungshilfen für das christliche Anliegen und für die Konkretion der Nachfolge anbieten, daß sie die Sozialität des Glaubens verdeutlichen und Erneuerungsperspektiven für die Gesamtkirche aufzeigen können. Gruppenbildungen unterliegen zugleich spezifischen Gefahren, nämlich das „Wir“ des Glaubens zu eng, zu begrenzt zu verstehen, sich auf das eigene Thema zu fixieren, sich gegenüber anderen elitär abzugrenzen, sich selbst nicht genügend zu relativieren oder sich auf das eigene Milieu zurückzuziehen und gleichsam homogen zu werden. Homogenität aber ist kein Merkmal für eine christliche Gemeinde. Gemeinde kann sich zwar ausdifferenzieren, auch im Blick auf verschiedene Zielgruppen, aber sie muß – will sie Gemeinde Jesu Christi sein – etwas von der Kulturgrenzen überschreitenden Kraft des Evangeliums verdeutlichen, zielgruppenübergreifend sein und die Vielfalt des Leibes Christi dokumentieren.

Aufgaben

Trends und Gegentrends beschreiben den Kontext, auf den sich das christliche Zeugnis heute beziehen muß. „Theolo-

gie und Kirche kommen nicht umhin, vor allem jenen kulturellen Trends und Tendenzen nachzugehen, in denen sich neue gesellschaftliche Leitbilder der Lebensführung, der Beantwortung oder Vermeidung von Sinnfragen, der Schleifung oder Stilisierung von Entwürfen gelungenen Lebens zu erkennen geben“.¹⁷ Christinnen und Christen müssen nicht vergangenen, vorpluralistischen Zeiten nachtrauern. „Der Christ teilt ... mit allen anderen Menschen diese Welt von heute, so wie sie ist. Er flieht sie nicht, er will weder in einem Getto leben, noch im Windschatten der Geschichte“.¹⁸ Wenn Christsein aufgrund von Tradition schwächer und aufgrund von Entscheidung stärker wird, liegen darin Chancen, die Bedeutung des christlichen Glaubens neu zu verdeutlichen. Die faktisch vollzogene Weichenstellung in Richtung eines religiösen Pluralismus kann als Kontext des christlichen Zeugnisses nur angenommen werden. Wer Ja sagt zur Religionsfreiheit und zu einem Europa, daß sich gegenüber Flüchtlingen und Fremden nicht abschottet, sagt Ja zu kulturellen und religiösen Pluralisierungsprozessen. Allerdings lebt der religiöse Pluralismus einer demokratischen Kultur von gemeinsamen Werten und einem gemeinsamen Rechtsbewußtsein, dessen Bewahrung nicht automatisch geschieht, sondern eine ständige Aufgabe und Herausforderung darstellt.

Religiöse Vielfalt schafft für das christliche Zeugnis eine Vielfalt von Gesprächssituationen. Der säkulare Zeitgenosse ist dabei nur einer unter anderen. Noch vor wenigen Jahrzehnten sah es so aus, als sei er der einzige Partner im theologisch-hermeneutischen Diskurs. Inzwischen ist freilich deutlich geworden, daß sich die religiöse Gegenwartslage dadurch auszeichnet, „daß die christlichen Konfessionskirchen zum ersten Mal seit der

Spätantike wiederum mit der Anwesenheit pluraler Religionskulturen konfrontiert sind, mit denen sie im Hinblick auf die individuelle Wahl religiöser Einstellungen konkurrieren".¹⁹ Die Folgerungen, die aus solcher Wahrnehmung gezogen werden, können sehr unterschiedlich sein. M. E. kommt es im Kontext religiöser Vielfalt darauf an, das christliche Zeugnis erkennbar zur Sprache zu bringen. Die Situation des religiösen Pluralismus macht die Identifizierbarkeit und Profilierung einer vom Evangelium her bestimmten christlichen Glaubensperspektive nötig. Zugleich fordert diese Situation dazu heraus, die unterschiedlichen religiösen Geltungs- und Wahrheitsansprüche aufeinander zu beziehen. Für das Gespräch verschiedener religiöser Überzeugungen und Systeme ist dabei beides wichtig, Hörfähigkeit und Auskunftsfähigkeit im Blick auf die eigenen Glaubensgrundlagen. Verschmelzungswünsche und Harmonisierungsstrategien sind als Antwort auf die Situation religiöser Vielfalt ebenso untauglich wie fundamentalistische Abwehrreaktionen, die von starren Wahrnehmungsmustern ausgehen und vor allem an scharfen Abgrenzungen interessiert sind. Die Kirchen sollten sich neu an die Frühgeschichte des Christentums erinnern lassen und an ihren Auftrag, die Botschaft von der freien Gnade Gottes in ganzheitlicher Zuwendung zu den Menschen zu bezeugen.

Es gehört in bestimmten Milieus zur political correctness in Sachen Religion, sich kirchenapokalyptisch zu äußern. Regelmäßig zu den großen kirchlichen Festen sind einzelne Medien und Illustrierte – mit Unterstützung von medienpräsenten Theologinnen und Theologen – damit befaßt, den bevorstehenden Untergang der Kirche im Zusammenhang zunehmender religiöser Pluralisierung zu pro-

gnostizieren, wobei der Erfolg der „Sekten“ den sich leerenden Kirchen gegenübergestellt wird. Solche vordergründigen und verzerrenden Wahrnehmungen lenken davon ab, unter welchen Rahmenbedingungen und Kontexten gemeindliches und kirchliches Leben heute geschieht. Natürlich wandelt sich gegenwärtig auch die kirchliche Landschaft. Die über Jahrhunderte selbstverständliche Verknüpfung von Volkszugehörigkeit und Kirchenmitgliedschaft lockert sich weiter. Die Verflechtung und Abgrenzung von Kirche und abendländischer Kultur ist offensichtlich in eine neue Phase getreten.²⁰ Religiössein und Christsein treten deutlicher auseinander. Es gibt zahlreiche Anzeichen dafür, daß sich die Religion in einem irreversiblen Prozeß der Pluralisierung befindet. Man kann diesen Prozeß freilich auch als eine Anpassung der religiösen Situation in Deutschland an die ökumenische Gesamtsituation sehen. Und keinesfalls muß dies bedeuten, „daß die alten Stellungen einfach verschwänden: Es könnte sehr wohl der Fall sein, daß sich – nachdem einmal eine neue, konkurrierende Form von Religiosität aufgetaucht ist – die alten religiösen Establishments Europas als hervorragende Konkurrenten auf dem religiösen Markt herausstellen werden“.²¹

Anmerkungen

- ¹ Vgl. John Naisbitt/Patricia Aburdene, Megatrends 2000. Zehn Perspektiven für den Weg ins nächste Jahrtausend. Vorhersagen für unsere Zukunft, Düsseldorf, Wien 1991
- ² E. Teufel (Hrsg.), Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?, Frankfurt a. M. 1996.
- ³ H. Rust, Trendforschung. Das Geschäft mit der Zukunft, Hamburg 1996.
- ⁴ Vgl. dazu die instruktiven Studien von Michael Nüchtern, Kirche in Konkurrenz. Herausforderungen und Chancen in der religiösen Landschaft, Stuttgart 1997 und von Hans-Joachim Höhn, Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998.

- ⁵ E. Jüngel, *Untergang oder Renaissance der Religion*, in: E. Teufel (Hrsg.), *Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?*, Frankfurt a. M. 1996, S. 176–197, hier S. 183.
- ⁶ Ebd., S. 183.
- ⁷ David Martin, *Europa und Amerika. Säkularisierung oder Vervielfältigung der Christenheit – Zwei Ausnahmen und keine Regel*, in: O. Kallscheuer, *Das Europa der Religionen*, Frankfurt 1996, S. 161–180, hier S. 170.
- ⁸ P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1980, S. 43f.
- ⁹ Ebd., S. 24.
- ¹⁰ K.-F. Daiber, *Religiöse Gruppenbildung als Reaktionsmuster gesellschaftlicher Individualisierungsprozesse*, in: *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*, Gütersloh 1996, S. 86–102, hier S. 97.
- ¹¹ „Wer aus freien Stücken eine Partnerschaft oder eine selbst gewählte Familie verläßt, nimmt dem Partner oder den eigenen Kindern die Wahl, in dieser Partnerschaft oder Familie weiterzuleben. Sie – die anderen – geraten nicht unter den ‚Zwang der Wahl‘, sondern unter den Zwang, nicht mehr wählen zu können.“ So mit Recht K. O. Hondrich, *Zukunftsvorstellungen*, in: *Universitas* 5 (1998), S. 405–417, hier S. 413.
- ¹² Vgl. K. Gabriel (im Anschluß an U. Beck), *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, QD 141, Freiburg, Basel, Wien 1992, S. 138ff.
- ¹³ Vgl. P. M. Zulehner, *Auswahlchristen*, in: *Volkskirche – Gemeindekirche – Parakirche. Theologische Berichte* 10, Zürich, Einsiedeln, Köln 1981, S. 109–137, hier S. 118.
- ¹⁴ „Der Umbruch von der bürgerlich-modernen Industriegesellschaft zur entfaltenen Moderne geht einher mit einschneidenden Prozessen der De-Institutionalisierung christlicher Religion. De-Institutionalisierung bedeutet, daß es der etablierten, institutionell verfaßten, christlichen Religion nicht mehr in gleicher Weise gelingt, religiöse Orientierungen, Empfindungen und Verhaltensweisen in ein institutionell festgelegtes und vorgegebenes Muster zu binden wie bisher.“ So K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, a.a.O., S. 146.
- ¹⁵ Vgl. ebd., S. 188ff.
- ¹⁶ Danièle Hervieu-Léger, „Kritik nur von innen heraus“, in: *HK* 5/1998, S. 235–240; hier S. 238.
- ¹⁷ H.-J. Höhn, *Zerstreuungen*, a.a.O., S. 27.
- ¹⁸ K. Rahner, in: *Reichenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch*, hrsg. von K. Lehmann und A. Raffel, Freiburg i. Br./Zürich 1979, S. 416.
- ¹⁹ Darauf hat mit Recht der kürzlich verstorbene Wiener Systematiker Falk Wagner hingewiesen. *Ders., Gott – Ein Wort unserer Sprache?*, in: *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*, hrsg. von Th. Faulhaber und B. Stillfried, QD 174, Freiburg, Basel, Wien 1998, S. 222.
- ²⁰ Formuliert im Anschluß an M. Kehl, *Wohin geht die Kirche. Eine Zeitdiagnose*, Freiburg, Basel, Wien 1996, S. 19ff.
- ²¹ David Martin, *Europa und Amerika*, a.a.O., S. 178 f.

BERICHTE

Andreas P. Alkofer, Regensburg / Michael Rosenberger, Würzburg

Vom Klonen in Freiheit (Er)klärungen zu einer Erklärung

Weitgehend ohne größere öffentliche Resonanz und Diskussion im deutschen Sprachraum – mit der schmalen Ausnahme eines kritischen Hinweises in der Wochenzeitschrift *DIE ZEIT* (15. Januar 1998) – blieb eine von namhaften Geistes- und Naturwissenschaftlern, Publizisten und Politikern¹ unterzeichnete „Declaration in Defense of Cloning and the

Integrity of Scientific Research“ (im folgenden: DDC).² In dieser Deklaration wird aus aktuellem Anlaß eine Argumentationsreihe entwickelt, die einerseits gängige Muster wiederholt, andererseits aber angesichts der (mutmaßlich) gelungenen Klonierung des Schafes „Dolly“ an Gewicht und Brisanz gewinnt.³ Herausgeber der Erklärung ist

die internationale Organisation „Council for Secular Humanism“, in der namhafte Wissenschaftler und Persönlichkeiten agnostischer Ausrichtung für freie Forschung und nichtreligiösen „Humanismus“ eintreten.

Bevor der folgende Beitrag auf die doppelte Perspektive eingeht, die sich im Titel der Deklaration ankündigt – die wissenschaftstheoretische Freiheitsdiskussion und das akute Problemfeld des Klonens also –, wird in einem ersten Schritt der Gang der Erklärung rekapituliert.

Der Inhalt der Deklaration

Die Autoren setzen ein mit einem Verweis auf die enormen Fortschritte in den Naturwissenschaften, die eine große Zahl von Handlungsmöglichkeiten zum Wohl der Menschheit eröffnet hätten, aber hinsichtlich ihrer ethischen Implikationen Gegenstand offener Debatten gewesen seien: „... the human community has in general demonstrated its willingness to confront those questions openly and to seek answers that enhance the general welfare.“ (Nr. 1 – die Übersetzung sämtlicher Zitate in den Anmerkungen, d. Red.)⁴ Ferner konzediert DDC, daß gerade das Klonen höherer Lebewesen ethische Fragen aufwirft und somit angemessene Leitlinien zum Schutz vor Mißbrauch zu entwickeln seien: „Such guidelines should respect to the greatest extent possible the autonomy and choice of each individual human being. Every effort should be made not to block the freedom and integrity of scientific research.“ (Nr. 2)⁵ Und obwohl bislang die Möglichkeit, Menschen zu klonen, nicht entwickelt ist, so DDC, ruft allein deren Denkbarkeit massiven Protest hervor mit der Forderung „to delay, defund, or discontinue cloning ...“ (Nr. 3)⁶.

Unter Berufung auf die Vernunft als wichtigstes Instrument, um Menschheitsprobleme anzugehen – „We believe that reason is humanity’s most powerful tool for untangling the problems that it encounters“ (Nr. 4)⁷ –, und unter Verweis auf die oft wirklich unsachlich geführte Diskussion mit der Evozierung einschlägiger Horrorszenarien fragen die Autoren sodann, welche ethischen Fragen mit dem Klonen verbunden seien. Hier werden die zentralen Aussagen der DDC sichtbar, deshalb sei die Passage ungekürzt wiedergegeben: „Some religions teach that human beings are fundamentally different from other mammals – that humans have been imbued with immortal souls by a deity, giving them a value that cannot be compared to that of other living things. Human nature is held to be unique and sacred. Scientific advances that pose a perceived risk of altering this ‚nature‘ are angrily opposed. Deeply rooted as such ideas may be in dogma, we question whether these should be used to decide whether human beings will be permitted to benefit from new biotechnology. As far as the scientific enterprise can determine, *Homo sapiens* is a member of the animal kingdom. Human capabilities appear to degree, not in kind, from those found among the higher animals. Humankind’s rich repertoire of thoughts, feelings, aspirations, and hopes seems to arise from electrochemical processes, not from an immaterial soul that operates in ways no instrument can discover.“ (Nr. 5)⁸

Von hier aus fordern die Autoren, daß Anthropologien religiöser Herkunft und Bedenken, die sie generieren, nicht die Potentiale der Naturwissenschaften zum Wohl der Menschen blockieren dürften. „Humanity’s mythical past“ dürfe keinen Einfluß auf die ethischen Entscheidun-

gen heute haben. Daher konstatiert DDC das Klonen höherer Lebewesen als problemfreie Zone und weitet dies prospektiv sogar noch aus: „Nor is it clear to us that future developments in cloning human tissues or even cloning human beings will create moral predicaments beyond the capacity of human reason to resolve.“ (Nr. 6)⁹ Im Vertrauen auf die vernunftgemäße Lösungskompetenz der Menschen wird verwiesen auf die bloße Neuartigkeit der Fragen, die sich mit dem Klonen verbinden und die an sich nicht anders aufzufassen wären als ähnlich dimensionierte Problemfelder wie z. B. die Atomkraft: „The moral issues raised by cloning are neither larger nor more profound than the questions human beings have already faced in regards to such technologies as nuclear energy, recombinant DNA, and computer encryption. They are simply new.“ (Nr. 7)¹⁰

Nach einem historischen Verweis auf die immer wieder überführten Schwarzseher und Technik- wie Fortschritts skeptiker schließt die Deklaration mit den Worten: „We call for continued, responsible development of cloning technologies, and for a broad-based commitment to ensuring that traditionalist and obscurantist views do not irrelevantly obstruct beneficial scientific developments.“ (Nr. 8)¹¹ Mag auch – wie in der zuletzt zitierten Sentenz – die Frage der Verantwortbarkeit nicht völlig ausgeklammert sein, mögen einzelne Formulierungen in diesem Text problemloser Zustimmung finden als andere, mag man einräumen, daß ein derartiger Aufruf vom Textgenre her kurz und pointiert arbeiten muß: Es bleiben eine Reihe von Fragen offen, denen sich die Deklaration stellen muß. Die folgenden Überlegungen kreisen um die Probleme der implizierten Wissenschaftstheorie, mithin um das Problem

der (Forschungs-)Freiheit, der vorgeführten Anthropologie und der ethischen Bewertung des Klonens, und fragen nach den kritischen Kapazitäten, die von der Seite der theologischen Ethik in den Prozeß eingebracht werden können, ohne daß man diese sogleich unter Mystifikations- und Obskurantismusverdacht aus dem Diskurs ausschließt.

Wie frei ist Wissenschaft?

Was schon bei der ersten Lektüre dieser Deklaration frappiert, ist das enorme Vertrauen, das in Vernunft- wie Technikmöglichkeiten des Menschen gesetzt wird¹², und das nachhaltige Insistieren auf der Freiheit der Forschung auch im problematisierten Bereich des Klonens von Menschen. Zusammen mit der Zurückweisung von Erkenntnis- und Reflexionsquellen anderer Herkunft läßt diese Fokussierung die Frage aufkeimen, ob hinter ihr nicht eine naive und überzogene Wissenschafts- und Vernunftgläubigkeit steckt, wenn sie zusammen mit der Entstehung von Problemfeldern gleichzeitig deren uneingeschränkte Lösung durch dieselben Verfahrensweisen erwartet.

Die Freiheit der Forschung und die Möglichkeiten der Vernunft sollen nun nicht im Gegenzug gezeugnet werden, zumal das Papier mehr als nur einmal die menschliche Verantwortung als kritische Marge einführt¹³ und deutlich macht, daß von absoluter Beliebigkeit und Freiheit auch der Forschung nicht einfachhin gesprochen wird. Es ergibt sich aber in der Folge die Frage, inwieweit eine naturwissenschaftliche Hermeneutik allein ausreicht, um die Forschungsfreiheit vor der ethischen Beliebigkeit zu bewahren, und inwieweit Forschung selbst – gerade in den angesprochenen sensiblen Bereichen – nicht in einer Vielfalt

von Abhängigkeitsverhältnissen steckt. Allein in dem Verb „de fund“ (als einer der Drohungen der Gegner des Klonens, vgl. Nr. 3) versteckt sich ein Hinweis auf die ökonomischen und damit auch politischen Restriktionen, denen der Forschungsbetrieb unterliegt. Vor diesem Hintergrund auf weitestgehende Freiheit der Forschung zu plädieren, ergibt nur Sinn, wenn nicht einem Wissenschaftsidealismus das Wort geredet wird, der seine eigenen Voraussetzungen übergeht.

Ähnliches gilt in diesem Kontext auch für die Bewertung der Vernunft (vgl. Nr. 4). Handeln, Entscheiden, also auch Forschen sind nicht nur vernunftgesteuert, ja nicht einmal ausschließlich interessengeleitet, sondern eingebettet in ein Bild vom Menschen, das weitere Phänomene und Kräfte umfaßt. Deren materialen Niederschlag kann man sicher mit den Mitteln der Naturwissenschaften und ihrem Instrumentarium nachzeichnen, aber nicht begründen und umfassend erschließen. Hier ist also nachzufragen.

Halten wir fest: Es gibt eine erste prinzipielle Übereinstimmung hinsichtlich der grundlegenden Freiheit der Forschung, die aber aus christlich-ethischer Sicht zu differenzieren und zu relativieren wäre. Eine zweite prinzipielle Übereinstimmung liegt darin, daß die Resolution immerhin ethische Kriterien wie das der Verantwortung benennt. Hier lägen – allerdings nur zaghafte – Anknüpfungsmöglichkeiten, insofern Freiheit nicht mit Beliebigkeit verwechselt wird. Bleibt die kritische Anfrage an die Reichweite der ethischen Rückbindung des Textes, dessen pragmatischer Druck auf der Freiheitsforderung liegt (vgl. Nr. 2). Sollten die ethischen Einsprengsel argumentationspraktisch nur Beschwichtigungsfunktion haben?

Aus der Sicht der theologischen Ethik ist darüber hinaus zu den Vorbehalten und Verdächtigungen der DDC gegenüber transempirischen Denk- und Argumentationsformen ein Wort zu sagen. Die grundlegende Reflexion auf Freiheit in Gebundenheit hat eine kritische Funktion gegenüber allen Monismen, welcher Herkunft sie auch sein mögen. Es geht ihr um die Aufdeckung von Scheinfreiheiten und arglosen Idealismen: Freiheit in Relation, in Verantwortung, dialogisch, mit wachem und sicher weiter zu entwickelndem Bewußtsein für Verführ- wie Manipulierbarkeiten, Grenzen und Offenheiten gleichzeitig bedenkend, gegen Verabsolutierungen und für größere Differenzierungen und Folgeabschätzungen – dafür kann und will die theologische Ethik als Reflexionsträger eintreten. Von hier aus verstehen sich auch die folgenden Einwände und Anfragen an die Anthropologie der DDC.

Anfragen an die Anthropologie der Deklaration

Das zugrundeliegende Menschenbild hat in jeder ethischen Aussage eine Schlüsselfunktion. Deshalb wird es nun Zeit, nach dem Menschenbild der DDC zu fragen. Der Mensch wird uns hier als Mitglied des Tierreiches vorgestellt. Er sei nicht grundlegend verschieden von anderen Säugetieren. Seine Fähigkeiten würden sich dem Grade, nicht aber der Art nach – quantitativ, nicht qualitativ – von den Fähigkeiten anderer höherer Tiere unterscheiden. Seine Gefühle entstünden in elektrochemischen Prozessen und nicht in einer unsterblichen Seele, deren Existenz man naturwissenschaftlich nicht nachweisen könne (vgl. Nr. 5). Dieses Menschenbild des Säkularhumanismus ist in sich völlig kohärent. Es ist konsequent aus einer naturwissenschaft-

lichen Betrachtungsweise entworfen. Jedoch übersehen die Unterzeichner der DDC, daß die Naturwissenschaften wie alle anderen Wissenschaften mit methodischen Reduktionen arbeiten. Per definitionem werden von ihnen nur empirisch greifbare Daten untersucht. Damit ist die Frage nach transempirischen Realitäten a priori ausgeblendet. Deshalb kann in der Perspektive naturwissenschaftlichen Arbeitens auch keine Antwort auf diese Frage erwartet werden. Wenn DDC aber die Existenz einer – wie immer gearteten – Seele prinzipiell leugnet, verkennt die Erklärung ihre eigenen methodischen Grenzen und unterliegt dem positivistischen Fehlschluß.

Dieser Fehlschluß wird noch deutlicher, wenn wir die ethischen Optionen des Papiers in Augenschein nehmen. Da ist emphatisch von wissenschaftlichen Fortschritten die Rede, von enormen Verbesserungen der menschlichen Wohlfahrt, von den immensen potentiellen Wohltaten des Klonens. Woher nehmen die Unterzeichner der Erklärung die Maßstäbe für diese Wertungen? Aus rein naturwissenschaftlichen Daten ergeben sie sich mitnichten. Es müssen ihnen vielmehr Werturteile zugrundeliegen, die das Papier weder angibt noch begründet. Damit setzt es sich unwillkürlich dem Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses aus. Vom naturwissenschaftlich eruierten Sein zum ethisch verantworteten Sollen führt allemal kein direkter Weg. Es bedarf der Vermittlung über ein umfassendes Menschenbild.

Ein Blick in die „Affirmations of Humanism“¹⁴, gleichsam das grundlegende Manifest des Secular Humanism, kann weiterhelfen: Dort werden Werte wie Optimismus, Hoffnung, Lernen, Freude, Wahrheit, Liebe, Altruismus und Toleranz postuliert. Diese werden als rational aus ihren Folgen begründbar bezeichnet.

Damit ergibt sich immerhin ein formales Kriterium. Offen bleibt jedoch, warum gerade diese Werte für ein Leitbild vom Menschen gelten sollen. Dabei wird das Faktum übergangen, daß es sich um transempirische Vorstellungen handelt, die sich dem Zugriff des Naturwissenschaftlers entziehen. Ethische Werte greifen aus auf Totalitäten, implizieren ein umfassendes Bild vom Gelingen menschlichen Lebens. Wie sollte sich eine solch ganzheitliche Sicht ausschließlich aus partikulären naturwissenschaftlichen Daten herleiten lassen?

Ein wie immer geartetes Menschenbild wird die naturwissenschaftlichen Daten nicht ignorieren dürfen. Gleichwohl muß es sie transzendieren auf eine umfassendere, ganzheitliche Sicht des Menschen hin. Diese wird immer Setzungen, Axiome oder eben „Dogmen“ (vgl. Nr. 5) implizieren. Entscheidend ist es nicht, diese Setzungen zu vermeiden, sondern sie offenzulegen und zu plausibilisieren. Genau dies soll nun für ein modernes christliches Menschenbild geschehen. In ihm wird weder mythisch auf eine „unsterbliche Seele“ rekurriert (ein Begriff, der in der gesamten Bibel nicht auftaucht!) noch eine krampfhaft absondernde Absonderung des Menschen von der Tierwelt betrieben. Vielmehr ist die Einzigartigkeit und Unvertretbarkeit jedes Menschen und seine Fähigkeit zu moralisch verantwortbarer Selbstverfügung der Ausgangspunkt unserer Überlegungen. Es war *Immanuel Kant*, der daraus die zweite Formulierung seines kategorischen Imperativs ableitete, gemäß der kein Mensch jemals als bloßes Mittel gebraucht werden dürfe, sondern stets in seiner Selbstzwecklichkeit zu respektieren sei.¹⁵ Darin besteht nach Kant die Achtung der Würde des Menschen. Diese ist heute zu einem grundlegenden Prinzip nicht nur der christlichen Ethik,

sondern darüber hinaus vieler demokratischer Staaten geworden. Sie wird nicht haltmachen können, wo ein Mensch krank oder schwerbehindert ist. Im Gegenteil – gerade darin hat der Gedanke der Menschenwürde seine Spitze, daß er diejenigen vor Übergriffen schützt, die ihre Rechte nicht verteidigen können. So gesehen ist die Frage der Anerkennung der Würde aller Menschen nicht eine Frage der Überheblichkeit gegenüber den höheren Tieren, sondern eine Frage der Gerechtigkeit: Wenn Gerechtigkeit als ein tragendes ethisches Ordnungsprinzip für die menschliche Gemeinschaft anerkannt wird, dann kommt man gar nicht umhin, das Mißbrauchsverbot Kants zu rezipieren und auf alle Menschen anzuwenden. Damit sind die Tiere noch lange keine beliebige Verfügungsmasse in der Hand der Menschen.¹⁶ Es wird vielmehr schlicht dem Proprium zwischenmenschlicher Gerechtigkeit Rechnung getragen, das in der prinzipiellen Wechselseitigkeit ihres Verpflichtungscharakters gegeben ist. Im Licht des christlichen Glaubens vertieft sich diese Sicht des Menschen dahingehend, daß die menschliche Einmaligkeit als Berufung durch Gott gedeutet wird: Jeder Mensch ist in seiner Einzigartigkeit von Gott gewollt und geliebt und gerade deshalb gerufen, verantwortlich vor Gott zu leben. Das gibt seinem Leben einen Sinn, der in Krankheit und Leid nicht endet, sondern das Vertrauen vermittelt, auch darin Erfüllung zu finden – ohne billige Vertröstung auf ein Jenseits (vgl. Nr. 5). So wundert es nicht, daß die Bibel stets zur Sorge um die Schwachen ruft, damit sie in ihrer Not Zuwendung Gottes durch die Liebe der Mitmenschen erfahren können. Gerechtigkeit ist eine ebenso zentrale Forderung christlicher Ethik wie Freiheit. Beide gehören untrennbar zusammen

und begrenzen einander wechselseitig. Es entlarvt die DDC, daß diese Dualität halbiert wird: Nur von Freiheit ist die Rede, Gerechtigkeit scheint kein Wert zu sein.

Zum konkreten Problemfeld „Klonen“

Aus den vorab dargestellten Positionen der DDC ergibt sich eine Sichtweise des Klonens, die auf spezifische Weise arglos und unkritisch ist und kaum differenzieren kann, da die einschlägigen Differenzkriterien eingedampft werden, wenn der Mensch restlos im Tierreich aufgeht, so sehr er auch darin verflochten ist (vgl. Nr. 5). Sind die Unterschiede der Lebewesen nur graduell, dann freilich ist für die nicht auszuschließende Möglichkeit von Humanklonen die ethische Problemanzeige gering: Der in der DDC angestellte Vergleich mit der Atomkraft (vgl. Nr. 7) ist zwar relativierend gemeint, aber in der Wirkung eher enthüllend, sind doch die genannten (Groß-)Technologien alles andere als ethisch problemfrei. Zu insinuieren, die genannten Fragekomplexe wären gelöst oder unter völliger Kontrolle, muß als semantische Beschwichtigung und blauäugig gelten – oder aber als ungewolltes Eingeständnis eines massiven ethischen und technischen Problemdrucks! Gegen diese (sich sicher auch, aber nicht nur dem Genre verdankende) Undifferenziertheit werden aus ethischer Sicht Möglichkeiten und Grenzen des Klonens zu beleuchten sein. Dann werden relativ problemlose Bereiche sichtbar, in denen unter Einhaltung einer Reihe von Kriterien ein Einsatz des Klonens die Chance hat, konsensfähig zu werden. Kritischeres Terrain betritt man in diesem Differenzmodell mit jedem Schritt, der näher zum Menschen führt. Aus der Sicht christlicher Ethik wirft

schon das Klonen höherer Tiere schwere Bedenken auf. Tiere als Geschöpfe Gottes haben einen Eigenwert, der mit ihrer Fähigkeit zur Selbstentfaltung begründet werden kann. Je stärker daher die Verfügung des Menschen über ein Tier reicht, um so gewichtiger müssen die Gründe für dieses Handeln sein. Wo für die Herstellung eines Pharmakons keine synthetischen Methoden zur Verfügung stehen, zugleich aber eine begründete Hoffnung auf erfolgreiches Gene-Pharming besteht, d. h. auf die Herstellung des Medikaments in gentechnisch veränderten, geklonten Tieren, könnte ein solch schwerwiegender Grund gegeben sein. Eine durch Klonen ermöglichte Zuchtoptimierung von Nutztieren hingegen wird keine adäquate Rechtfertigung für einen derart gravierenden Eingriff in das Leben des Tieres sein. Aber selbst für das Gene-Pharming bleibt es eine gewaltige ethische Hypothek, daß in der Phase der Entwicklung bewußt die Entstehung unzähliger mißgebildeter Tiere in Kauf genommen wird. Hier wird wissentlich die Qual von Tieren produziert. Ist das mit der Hoffnung auf therapeutische Erfolge aufzuwiegen?

Was das Klonen von Menschen angeht, ist der DDC zuzustimmen, daß keine qualitativ anderen Maßstäbe anzuwenden sind als für das Klonen von Tieren. Wenn aber schon dieses als ethisch fragwürdig einzustufen ist, wird das für jenes um so mehr der Fall sein. In einem kurzen Artikel hat *Johannes Reiter* versucht, wesentliche Argumente zusammenzustellen.¹⁷ Dabei ist vorab bedeutsam, daß er auf die irrationalen Ängste der Bevölkerung vor geklonten Armeen oder unterwürfigen Staatsbürgern nicht eingeht. Zu Recht, denn die Mißbrauchsfahrer wird nur in Systemen bestehen, die sich um ethische Grenzziehungen ohnehin nicht kümmern. Sie ist ein Ar-

gument dafür, solchen Systemen politisch den Boden zu entziehen, nicht aber eine Begründung gegen das Klonen schlechthin.

Als erstes Argument führt Reiter an, der Mensch werde durch die Klonierung zum Produkt der Technik, was ein Verstoß gegen seine Würde wäre. Gerade die Berufung Reiters auf die Instruktion „Donum vitae“ der Glaubenskongregation von 1987 zeigt jedoch die Fragilität dieses Arguments. Denn dort wird aus eben diesem Grund nicht nur das Klonen, sondern ebenso die künstliche Befruchtung abgelehnt. Letztere ist heute aber auch moraltheologisch (zumindest als letztes Mittel) weitgehend akzeptiert. Als zweites Argument führt Reiter an, daß ein geklonter Mensch seiner Individualität beraubt wäre. Auch das zieht nicht, denn die genetische Einzigartigkeit ist nur ein kleines Mosaiksteinchen im Gesamtbild menschlicher Einmaligkeit. Fehlt sie wie bei Zwillingen, tut das dem Einzelnen keinen grundsätzlichen Abbruch. Reiter gibt das zu, und man spürt, wie mühsam er das Argument zu retten versucht.

Der Sache näherkommen dürften wir mit Reiters drittem Argument des Instrumentalisierungsverbots, das wir oben mit Rekurs auf Kant bereits zitiert hatten: Der Mensch darf nicht ausschließlich als Mittel für fremde Zwecke benutzt werden. Wo Menschen also nur eine Kopie ihrer selbst wünschener oder einen potentiellen Organspender herstellen wollten, wäre das abzulehnen. Allerdings zöge das Argument dort nicht, wo Eltern schlichtweg sichergehen wollten, ein gesundes und leistungsfähiges Kind zur Welt zu bringen. Schließlich ist dies ein sehr verständlicher, noch dazu nicht rein egoistischer Wunsch. Keines der drei Reiterschen Argumente greift also im Blick auf ein Totalverbot des Klonens

von Menschen. Gibt es dennoch Gründe dafür?

Für ein neues Leitbild vom Leben

Jens Reich formuliert kurz und bündig: „Manipulation zum Zwecke der Veränderung der genetischen Ausstattung der Nachkommenschaft muß indes verboten bleiben: Sie ist medizinisch nicht notwendig, außerdem sind katastrophale Pannen (Fehlbildungen) zu befürchten.“¹⁸ Wie bei den Tieren ist das größte Problem die Tatsache, daß in der Experimentalphase, deren Existenz die DDC unterschlägt, mit schlimmsten Folgen für die entstehenden Klone zu rechnen ist. Während aber beim Gene-Pharming von Tieren ein echter medizinischer Bedarf vorliegt, ist ein solcher für das Klonen von Menschen in keiner Weise gegeben. Eine Güterabwägung muß also zur Ablehnung des Klonens bei Menschen kommen.

Was aber ist, so fragt *Klaus Haefner*¹⁹, wenn in ethisch weniger verantwortungsvollen Ländern das Klonen von Menschen zur „Serienreife“ gelangt und problemlos „funktioniert“? Kann sich dann ein ethisch vorsichtigeres Land wie Deutschland noch aus der internationalen Dynamik heraushalten? Wird es nicht allein deshalb das Klonen zulassen müssen, weil sonst reiche Eltern ins Ausland fahren und dort tun, was ihnen hierzulande verweigert wird? Wird das Klonen besonders gesunder und leistungsfähiger Kinder nicht gar zu einem Muß, wenn Deutschland wirtschaftlich wettbewerbsfähig bleiben will (leistungsfähige Kinder als „Standortvorteil“)?

Haefner will mit derartigen Fragen eine viel umfassendere, tiefere Diskussion über das Klonen in Gang setzen. Die Debatten über den geklonten Menschen sind für ihn ein Stellvertreterkrieg. Denn

das Klonen liegt, das zeigen seine Überlegungen, konsequent auf der Linie eines Denkens, das die fortschreitende Technisierung aller Bereiche des menschlichen Lebens als Fortschritt würdigt – und dies in überwiegend ökonomischen Kategorien. Wollen wir also das Klonen von Menschen wirksam verhindern, so bedarf es dringend einer umfassenden und weltweiten Diskussion über ein neues Leitbild vom Leben. Darin müßte die Frage zentral sein, was unser Leben letztendlich sinn- und wertvoll macht: Gesundheit und höchste Leistungsfähigkeit? Oder die Gewißheit, von Menschen geliebt und umsorgt zu sein und andere selbst zu lieben?²⁰

Auch wenn es etwas hemdsärmelig klingen mag: Die doppelte Perspektive der DDC im Blick auf Forschungsfreiheit und Klonen hat etwas, was zwischen „Hello, Dolly“ und „Goldrausch am Klon-dike“ angesiedelt werden muß. Ein harmloser „musical-mäßiger“ Optimismus, der sich mit und seit „Dolly“ weithin breitmacht, und eine kaum zu leugnende Goldgräbermentalität, um Claims auf noch unbesetzten Wirtschaftsstandorten abzustecken, erschweren es erheblich, in einer sachlichen Argumentation auf Fragen aufmerksam zu machen, die weit größerer Differenzierung bedürfen. Blickt man – durchaus nicht nur skeptisch – auf die DDC, dann verschärfen sich die Fragestellungen. Die politischen, ökonomischen *und* ethischen Dimensionen eines derartigen Manifestes werden mit dessen Instrumentarium kaum eingeholt.

So erreicht die DDC eher das, was die Autoren nicht wollen: eine immer größere Skepsis angesichts naiver Argumentationsmuster. Deshalb bleibt es eine Aufgabe, auch andere Stimmen zu Gehör zu bringen. Ein kleiner Versuch in dieser Richtung wurde hier unternommen.

Der Beitrag ist zuerst erschienen in *ORIENTIERUNG* 62 (1998), S. 234 ff, sein Nachdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Instituts für weltanschauliche Fragen, Zürich.

Anmerkungen

- ¹ Zu den UnterzeichnerInnen gehören u. a. der kürzlich verstorbene Philosoph Isaiah Berlin, die Soziobiologen Richard Dawkins und Edward O. Wilson, der Schriftsteller Kurt Vonnegut und die frühere Präsidentin des Europaparlaments Simone Veil.
- ² Veröffentlicht in: *Free Inquiry Magazine* 17 (1997), Heft 3. Im Internet unter: http://www.secularhumanism.org/library/fi/cloning_declaration_17_3.htm. Nachfolgend abgekürzt: DDC.
- ³ Vgl. dazu auch das der DDC in Ton und Argumentation ähnliche und für den angloamerikanischen Bereich in dieser Offenheit nicht untypische Gespräch mit Gregory Stock: *Klon der Angst – der Segen der Gen-Technik*, in: *Süddeutsche Zeitung* (11. April 1998). Stock, Direktor des Programms „Science, Technology and Society“ an der Universität von Kalifornien, rechnet damit, daß das Klonen von Menschen innerhalb eines Jahrzehntes gelingen wird.
- ⁴ Die eingeklammerten Nummern hinter den Originalzitate dienen als interne Referenzen für den weiteren Text. Die Zitate werden im Original geboten, um Sprachstil und „Klima“ der DDC zu dokumentieren: „... die menschliche Gemeinschaft hat in der Regel ihren festen Willen gezeigt, diese Fragen offen anzugehen und Antworten zu suchen, die das allgemeine Wohlergehen steigern.“
- ⁵ „Solche Leitlinien sollten im höchstmöglichen Maß die Autonomie und Selbstbestimmung jedes individuellen Menschen achten. Es sollte jede Anstrengung unternommen werden, die Freiheit und Integrität wissenschaftlicher Forschung nicht zu behindern.“
- ⁶ „... das Klonen zu verzögern, seiner finanziellen Unterstützung zu berauben oder zu unterbrechen.“ Als eingestandenermaßen disparate Reihe von Bedenkenträgern werden genannt: Bill Clinton, Jacques Chirac, John Major und der Vatikan.
- ⁷ „Wir glauben, daß die Vernunft das stärkste Werkzeug der Menschheit ist, die Probleme zu entwirren, auf die sie trifft.“
- ⁸ „Einige Religionen lehren, daß Menschen sich fundamental von anderen Säugern unterscheiden – daß sie von einer Gottheit mit einer unsterblichen Seele ausgestattet sind, die ihnen einen Wert gibt, der mit dem anderer Lebewesen nicht vergleichbar ist. Die menschliche Natur wird für einzigartig und heilig gehalten. Wissenschaftliche Fortschritte, die ein Risiko mit sich bringen, diese ‚Natur‘ zu verändern, werden heftig bekämpft. So tief solche Ideen im Dogma verwurzelt sein mögen, fragen wir, ob sie für die Ent-

scheidung verwendet werden sollten, ob den Menschen gestattet wird, von neuer Biotechnologie zu profitieren. So weit das wissenschaftliche Unternehmen es bestimmen kann, ist *homo sapiens* ein Mitglied des Tierreiches. Menschliche Fähigkeiten scheinen sich dem Grad, nicht dem Wesen nach von denen der höheren Tiere zu unterscheiden. Das reiche menschliche Repertoire von Gedanken, Gefühlen, Bestrebungen und Hoffnungen scheint aus elektrochemischen Prozessen hervorzugehen, nicht aus einer immateriellen Seele, die in einer instrumentell nicht feststellbaren Weise arbeitet.“

- ⁹ „Es scheint uns nicht klar, daß zukünftige Entwicklungen beim Klonen menschlichen Gewebes oder sogar von Menschen selbst moralische Situationen schaffen, deren Lösung jenseits der Fähigkeit der menschlichen Vernunft liegt.“
- ¹⁰ „Die durch das Klonen aufgeworfenen moralischen Fragen sind weder größer noch tiefer als die Fragen, die die Menschen schon anvisiert haben im Blick auf Technologien wie Atomenergie, rekombinierte DNS und Computerverschlüsselung. Sie sind schlichtweg neu.“
- ¹¹ „Wir rufen auf zu fortgesetzter, verantwortlicher Entwicklung von Klonierungstechnologien und zu einer breitgestützten Verpflichtung, die sichert, daß traditionellistische und obskurantistische Sichtweisen nützliche wissenschaftliche Entwicklungen nicht unnötigerweise blockieren.“
- ¹² Zu einem differenzierten Versuch, die Limits behutsam zu benennen, vgl. P. Schmitz, *Fortschritt ohne Grenzen? Christliche Ethik und technische Allmacht* (QD 168), Freiburg i. Br. 1997
- ¹³ Diese ist allerdings nicht selbst aus „elektrochemischen Hirnprozessen“ abzuleiten, ebensowenig die ethische Wertung von wissenschaftlichen Entwicklungen als „beneficial“ Vgl. dazu den 3. Abschnitt dieses Artikels.
- ¹⁴ Im Internet unter: <http://www.secularhumanism.org/intro/affirmations.html>.
- ¹⁵ Immanuel Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Ausgabe: Stuttgart 1988, S. 79.
- ¹⁶ Das wäre ein „theologischer Fehlschluß“ aus einer irrigen Interpretation des Herrschaftsauftrags von Gen 1,29. Daß es diesen Fehlschluß in der Kirchengeschichte faktisch gab, braucht nicht gelehrt zu werden.
- ¹⁷ Johannes Reiter, *Bioethik: Wann kommt der geklonte Mensch?* in: *Herder-Korrespondenz* 51 (1997), S. 170-172.
- ¹⁸ Jens Reich, *Jagd auf ein Phantom*, in: *DIE ZEIT* 4/98, S. 33.
- ¹⁹ Klaus Haefner, *Das Ende der genetischen Lotterie*, in: *Frankfurter Rundschau* 77/97, S. 10.
- ²⁰ Das hat sich hinsichtlich einer auch genetisch intakten Beziehung zu den Eltern als eine leitende Argumentationsfigur medizinischer Ethik, ärztlicher Standesordnungen und staatlicher Gesetzgebung im Blick auf In-vitro-Fertilisationen und Embryonenschutz erwiesen.

Jehovas Zeugen – Opfer zweier Diktaturen

Die Verfolgung der Zeugen Jehovas unter dem NS-Regime gehört zu den traurigsten Kapiteln deutscher Geschichte (vgl. MD 1997, S.141 ff). Das Thema wurde viele Jahre zu wenig beachtet und erst durch die maßgebende Arbeit „Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im ‚Dritten Reich‘“ (München 1994) von Detlef Garbe wissenschaftlich greifbar. Die Wachturmgesellschaft (WTG) brachte den Arbeiten von Garbe ursprünglich viel Skepsis entgegen. Erst allmählich wurde diese Einstellung korrigiert und die WTG ging gleichsam in die „PR-Offensive“: Es wurden Videos produziert bzw. gefördert und eine didaktisch gut vorbereitete Ausstellung erarbeitet. Gelegentlich ist gefragt worden, ob diese Bemühungen wirklich dem Gedächtnis der Opfer von 1933–1945 dienen, oder ob die eigentliche Botschaft nicht in die Gegenwart zielt und einer Imagekorrektur der „Sekte“ Jehovas Zeugen dienen soll. Die einzelnen Argumente wurden oft genug vorgetragen und brauchen hier nicht wiederholt zu werden. Entscheidend ist, daß die eröffnete Diskussion nun auch tatsächlich geführt wird. Dabei wird die Stimme der WTG zwar ein besonderes Gewicht haben, aber auch andere Meinungen müssen zu Wort kommen: Es gibt gerade bei der Betrachtung historischer Prozesse kein Wahrheitsmonopol.

Am 30. März 1999 fand im Willy-Brandt-Saal des Berliner Rathaus Schöneberg im Rahmen der Ausstellung „Standhaft trotz Verfolgung. Jehovas Zeugen unter dem NS-Regime“ ein Vortragsabend zum Thema „Verfolgung von Zeugen Jehovas in der DDR“ statt.

Die Veranstaltung war bestens besucht:

Etwa 600–700 Zuhörer hatten sich bereits eine halbe Stunde vor Beginn eingefunden. Nach meinem Eindruck waren (fast) nur Zeugen Jehovas anwesend. Ich konnte feststellen, daß man sich überwiegend mit „du“ anredete. Auch ich wurde wiederholt geduzt; man war offensichtlich nicht auf Fremde eingestellt. Unklar ist mir, ob die Anwesenden aus eigenem Antrieb gekommen waren; hinter mir saßen zwei junge Frauen die häufig ihre Uhren kontrollierten und bald verschwanden.

Die beiden zentralen Referate des Abends hielten der Rechtsanwalt Hans-Hermann Dirksen und der Historiker Prof. Dr. Dr. Gerhard Besier. Dirksen, wie man hört selbst Zeuge Jehovas, hat eine wissenschaftliche Arbeit über die Verfolgung der Zeugen Jehovas in der DDR bzw. in Ost-Berlin geschrieben. An diesem Abend hielt er über das Thema „Die Feinde des Aufbaus werden uns nicht hemmen!‘ Konzeption und Umsetzung der Verfolgung der Zeugen Jehovas in der DDR und in Ost-Berlin“ einen ausgesprochen kompetenten und souveränen Vortrag. Da Tonaufzeichnungen strikt untersagt waren, orientiere ich mich im folgenden an meinen Notizen:

Nach Kriegsende konnten Jehovas Zeugen in der sowjetischen Zone bzw. in Ost-Berlin zunächst frei arbeiten. Als religiöse Organisation war ihre Einstellung zum „Aufbauwerk“ bzw. zum neuen politischen System neutral. Dennoch erwachte schon bald der Argwohn der SED. Im Herbst 1948 ließ Wilhelm Pieck prüfen, welche Schritte gegen Jehovas Zeugen möglich wären. Ein Jahr später war im Politbüro der SED bereits von der staatsfeindlichen Haltung der „amerika-

nisch beeinflussten Sekte“ die Rede. Damit setzte die Verfolgung durch die Volkspolizei ein. Im Februar 1950 richtet die WTG erstmals eine Petition an den Ministerpräsidenten der DDR, Otto Grotewohl, sowie an den Innenminister, Karl Steinhoff. Am 10. Juli 1950 sandte die WTG eine Petition an verschiedene Behörden und Institutionen in der DDR. Dirksen behauptet, daß es sich hierbei um „die einzige Petition handelt, die öffentlich an die Regierung der DDR“ gerichtet war. Das ist jedoch nicht zutreffend, da sich auch Menschenrechtsgruppen wiederholt mit öffentlichen Petitionen an die DDR-Regierung gewandt haben. Zudem läßt sich belegen, daß zeitgleich Vertreter der römisch-katholischen Kirche sowie der evangelischen Kirche in Hirtenworten bzw. in Schreiben an die Regierung der DDR die Politik der SED beklagt haben.

Folgen wir Dirksen weiter, so verschärfte sich die Lage im Sommer 1950 zusehends. Am 30. August 1950 erging ohne jede rechtliche Grundlage das Verbot der Zeugen Jehovas. In der Begründung war die Rede von „systematischer Hetze gegen die bestehende demokratische Ordnung“ und davon, daß Jehovas Zeugen „dem Spionagedienst einer imperialistischen Macht“ dienstbar seien. Noch drei Wochen vor dem Verbot hatte die Hauptverwaltung der Kriminalpolizei der Regierung mitgeteilt, daß es für eine staatsfeindliche Tätigkeit keine Beweise gebe. Dem Verbot schloß sich eine massive Hetzkampagne der SED-Presse gegen Jehovas Zeugen an. Diese Kampagne sollte den Eindruck erwecken, die SED sei mit ihrem Verbot den Erwartungen der Werktätigen nachgekommen. Am 4. Oktober 1950 ergingen die ersten Urteile: Lebenslänglich erhielten die Bezirksdiener Friedrich Adler und W. Heinicke. Drei weitere Angeklagte wurden zu je 15 Jah-

ren, andere zu zwölf, zehn bzw. acht Jahren Zuchthaus verurteilt. Trotz der Repressionen ging das Missionswerk weiter. Bis zum Ende der DDR wurde gegen ca. 5000 Zeugen Jehovas Anklage erhoben, etwa 4000 wurden verurteilt. Fünfzehn wurden zu lebenslänglicher Haft verurteilt. Laut Dirksen sind 51 Todesfälle im Gefängnis bzw. kurz nach der Haftentlassung belegt. Etwa 250 Zeugen wurden sowohl in der Nazizeit als auch in der DDR verurteilt.

Es ist davon auszugehen, daß Dirksens Angaben zutreffen. Eine genauere Analyse wird erst möglich sein, wenn die Arbeit im Druck vorliegt und weitere wissenschaftliche Publikationen abgeschlossen sind. Was Dirksen an diesem Abend jedoch vermieden hat, ist ein Blick auf die irrationalen Anteile der WTG. 1951 schrieb „Erwachtet!“, die „Führer des Katholizismus und Protestantismus, die Gottes Königreich als einzige Hoffnung verworfen haben und ein sehr wichtiger Teil dieser gegenwärtigen bösen Welt geworden sind“, hätten sich beeilt, unmittelbar nach 1945 die Zeugen Jehovas „bei den neuen kommunistischen Herrn zu denunzieren“. „Viele der unzutreffenden Anschuldigungen, die jetzt von der Sowjetverwaltung“ erhoben werden, seien „zuerst in den offiziellen Organen katholischer und protestantischer Organisationen“ erschienen. („Erwachtet!“ am 8. Juli 1951, S. 8) Hilde Benjamin als verlängerter Arm der beiden großen Kirchen! Das ist arg weit hergeholt, wenn man bedenkt, wie sie später die Verfolgung kirchlicher Kreise forciert hat und wenn man hört, daß kein Geringerer als Landesbischof Otto Dibelius drei Wochen vor dem Verbot der Zeugen diese in seinen Fürbitten um Glaubensfreiheit bedacht hat. Dennoch muß man Dirksen in seinem Urteil zustimmen, daß keine andere Religionsge-

meinschaft in solch verheerendem Maße Opfer beider deutscher Diktaturen geworden ist.

Das zweite wichtige Referat des Abends hielt Gerhard Besier über „Repressionen gegen kleinere Religionsgemeinschaften in der ehemaligen DDR am Beispiel der Zeugen Jehovas“. Er entwarf das Bild einer langjährigen Kooperation der großen Kirchen mit dem jeweiligen Staat, wenn es darum ging, kleinere Religionsgemeinschaften zu verfolgen. Nach Besier leistete bereits die Apologetische Centrale (AC) in Berlin-Spandau dem NS-Staat Hilfestellung bei der Verfolgung der Zeugen Jehovas. Er beruft sich bei dieser Feststellung auf ein Auskunftsersuchen der Gestapo an die AC, welches dienstbeflissen und entgegenkommend beantwortet worden war. In der Tat: Solche Vorgänge lassen sich belegen. Es scheint mir jedoch erwähnenswert, daß die AC der Gestapo lediglich öffentlich zugängliches Material aus dem Verkündigungsdienst der Zeugen Jehovas bzw. der damaligen Bibelforscher übergeben hat. Niemals wurden Namen oder Adressen weitergegeben. Und auch für die Apologetische Centrale begann die Lage sich bald zu ändern: Ab 1934 wurden Schulungen der AC verboten. Die AC wurde immer mehr zu einem Zentrum des Widerstands gegen die „Deutschen Christen“. Nicht zuletzt deshalb wurde sie 1937 von der Gestapo geschlossen. Das jedoch hat Besier an diesem Abend verschwiegen. Sicher ist es bei jedem Vortrag nötig, die Dinge zu reduzieren. Aber gerade bei diesem Hörerkreis wäre etwas mehr Differenzierung hilfreich gewesen. Einseitig waren auch die Ausführungen des Historikers über die spätere EZW bzw. die landeskirchlichen Beauftragten für Sekten- und Weltanschauungsfragen und ihre Beziehungen zur „Christlichen Verantwortung“ (CV). Zur Erinnerung:

Die CV war zu DDR-Zeiten ein gegen die Zeugen Jehovas gerichteter Verein, der eine gleichnamige Publikation herausgab. Wie wir heute wissen, war die CV ein Werkzeug des Staatssicherheitsdienstes und diente der „Zersetzung“ der Zeugen Jehovas in der DDR (vgl. MD 1994, S.223f und 1999, S.115f). Besier sprach davon, daß es „enge Arbeitsbeziehungen“ zwischen der CV und den „großkirchlichen Apologeten“ gegeben habe. Stichhaltige Beweise für diese Theorie habe ich nicht gehört. Vermutlich denkt Besier u.a. an ein Schreiben des früheren Leiters der EZW, Kurt Hutten, vom 11. Januar 1968 an Willy Müller (CV), welches sich durch einen freundlichen Ton auszeichnet. Hutten bietet darin an, Quellenschriften der WTG aus Wiesbaden zu besorgen und schreibt, daß er sich „für das ganze Unternehmen“ (gemeint ist die CV) interessiere. Er scheint sich über die Hintergründe der CV völlig unklar gewesen zu sein, denn weiter heißt es: „Wie kann ich solche Schriften in die DDR schicken, ohne daß sie beschlagnahmt werden?“ Dieser Satz zeigt, daß Hutten nicht gehnt hat, mit wem er korrespondiert. Man kann ihm in dieser Frage vielleicht Leichtgläubigkeit nachsagen, aber keine „engen Arbeitsbeziehungen“ zur CV, wie das Besier tut. Mehr noch: Mir liegen Unterlagen der Stasi vor, in denen die CV ausdrücklich vor Hutten gewarnt wird!

Vermutlich wird uns die Frage nach dem Verhältnis der kirchlichen Weltanschauungsbeauftragten zur stasibelasteten CV noch öfter beschäftigen. Deshalb einige Überlegungen: Meines Wissens gab es zu DDR-Zeiten keine nennenswerten Kontakte kirchlicher Stellen zur CV. Sicher gibt es Briefe wie den erwähnten, und es wurden auch einige Arbeitstagungen des Konfessionskundlichen Arbeits- und Forschungswerkes (Ev. Bund) der

Evangelischen Kirchen in der DDR veranstaltet, zu denen Referenten eingeladen waren, die der CV zuzurechnen sind. Das jedoch ist erklärbar: Schließlich war man zu DDR-Zeiten interessiert, zu erfahren, was sich hinter der CV verbirgt! Man operiere doch nicht nur mit dem heutigen Wissensstand, sondern vergegenwärtige sich die geradezu absurde Lage in der DDR: Die Zeugen Jehovas sind verboten, es gibt jedoch einen Verein, der neueste Publikationen der WTG bespricht noch ehe die Bücher richtig auf dem westdeutschen Markt angekommen sind. Gewiß wittert man da die Stasi, aber schließt das aus, sich aus erster Hand informieren zu wollen? Wie Besier kann nur reden, wer die DDR nicht erlebt hat. Noch heute erzählen Teilnehmer solcher Begegnungen belustigt, wie CV-Mitarbeiter den Fragen nach der Finanzierung der CV und ihren publizistischen Möglichkeiten ausgewichen sind. Man kann solche Veranstaltungen aus heutiger Sicht problematisieren. Das ist legitim. Aber sie sind kein Indiz für „enge Arbeitsbeziehungen“. Diese würden vorliegen, wenn landeskirchliche Beauftragte für Sekten- und Weltanschauungsfragen oder Referenten der EZW zum Beispiel in der CV an maßgebender Stelle wiederholt publiziert hätten. Davon kann jedoch keine Rede sein.

Dieser Befund wiegt um so schwerer, als die Stasi immer wieder versucht hat, junge Theologen in der DDR für die Arbeit der CV zu interessieren. Diese Bemühungen wurden forciert, wenn jemand eine wissenschaftliche Arbeit zum Themenkreis Jehovas Zeugen geschrieben hat. Sie haben jedoch in keinem einzigen Fall gefruchtet, wie selbst die Stasi resignierend feststellt. Für die Sektion Theologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg kann ich bezeugen, daß wir von dem zuständigen Dozenten,

Helmut Obst, ausdrücklich vor der CV gewarnt wurden.

Bleibt noch nachzutragen, daß es unabhängig von der Stasi-Problematik auch inhaltliche Gründe gab, nicht in der CV zu publizieren. Das Blatt zeichnete sich durch einen üblen journalistischen Stil aus: Viele Beiträge waren ungenau, unsachlich und schlecht recherchiert. So wundert es kaum, daß der Erfolg der CV äußerst minimal blieb.

Der Abend im Rathaus Schöneberg ging mit Berichten von Zeitzeugen und Ausschnitten aus einem Film von Fritz Poppenberg über die Verfolgung von Jehovas Zeugen unter dem DDR-Regime zu Ende.

Das Thema wird uns sicher noch häufiger beschäftigen. Welche Untiefen es birgt, verdeutlicht zum Beispiel die Tatsache, daß zu den Verfolgern nach 1945 auch Verfolgte des NS-Regimes gehörten. So wurden binnen weniger Jahre einstige Häftlinge zu willigen Vollstreckern an ihren früheren Mitgefangenen.

INFORMATIONEN

IN EIGENER SACHE

Kompaktseminar „Endzeiterwartungen“.

Der Ausgang des zweiten nachchristlichen Jahrtausends ruft Endzeitängste und Endzeitbilder unterschiedlichster Couleur hervor. Deshalb lädt die EZW in diesem Jahr zu dem Kompaktseminar „Endzeiterwartungen in neuen religiösen Bewegungen“ ein. Das Seminar findet vom 20. bis zum 22. September 1999 in Berlin statt. Folgende Referate/Arbeitseinheiten sind geplant: Die religiöse Landschaft in Deutschland vor der Jahrtausendwende (Dr. Reinhard Hempelmann). Das Kino und der Untergang

(Heiko Ehrhardt). Endzeit oder Wendezeit? Esoterisches Überwissen an der Schwelle vom alten Kosmos zur neuen Zeitrechnung (Dr. Matthias Pöhlmann). Endzeitberechnungen in klassischen christlichen Sondergemeinschaften (Dr. Andreas Fincke). Endzeiterwartungen im Kontext christlich-fundamentalistischer Bewegungen (Dr. Reinhard Hempelmann). Es wird Gelegenheit zu umfangreichem Erfahrungsaustausch gegeben. Die Tagungsgebühr beträgt einschließlich Übernachtung und Verpflegung 200 DM. Da die Plätze begrenzt sind, richten Sie Ihre Anfrage bitte möglichst bald an die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Frau Laube, Auguststraße 80, 10117 Berlin, Tel. (030) 283 95-211, Fax (030) 283 95-212.

Andreas Fincke

APOKALYPTIK

Nostradamus und der „große Schreckenskönig“ (Letzter Bericht: 1996, S. 305 ff) „Wer oder was ist der große Schreckenskönig vom 11. August 1999?“ fragt sich derzeit nicht nur die Star-Astrologin Elizabeth Teissier. Droht ein gigantischer Asteroiden-Einschlag? Ein Ufo-Angriff? Die Ankunft des biblischen Antichristen? Der Dritte Weltkrieg? „Oder müssen wir mit einer chemischen oder sogar atomaren Umweltkatastrophe rechnen?“ raunt Frau Teissier düster in ihrem diesjährigen „Astro-Heft der Prognosen“. Schließlich hat niemand Geringerer als der Renaissance-Seher Michel de Notredame in seinen berühmten „Centurien“ niedergelegt: „Im Jahr 1999, im siebten Monat, kommt vom Himmel ein großer Schreckenskönig. Er wird den großen Herrscher von Angolmois zur Macht bringen. Davor und danach wird Mars regieren durch Glück.“

Dieser rostige Vierzeiler aus dem Jahr 1558 fällt in etwa zusammen mit einem „spektakulären Jahrhundertereignis“ (Die Welt), nämlich mit der ersten totalen Sonnenfinsternis seit 112 Jahren. Am 11. August, mittags gegen 12.30 Uhr, schiebt sich der Mond für rund 140 Sekunden so vor die Sonne, daß er aus unserer Perspektive den gasgefüllten Feuerball vollständig verdeckt. „Es wird sehr eindrucksvoll“, freuen sich Astronomen wie Dr. Erich Übelacker vom Hamburger Planetarium. „Das alles beunruhigt mich sehr!“ erschauert dagegen die populäre Sängerin Juliane Werding („Conny Cramer“, „Sehnsucht ist unheilbar“). Und deckt sich schon mal vorsichtshalber mit Lebensmittelkonserven, Campingkocher und Vitamintabletten ein. „Ich möchte im Fall des Falles einfach auf der sicheren Seite sein“, gesteht die 42jährige. Denn: „Alles kann passieren!“ heißt es anscheinend nicht ganz umsonst im letzten Erfolgssong von Juliane Werding.

Auch das Prognose-Jahrbuch „Die großen Seher“ fischt im Drüben und ruft das „Schicksalsjahr 1999“ aus. Und auch hier garantiert das Markenzeichen Nostradamus eine hohe Auflage und gläubige Käufer. Denn schließlich hat der Pestarzt und Astrologe aus dem 16. Jahrhundert nahezu die gesamte Weltgeschichte treffsicher vorhergesagt. Kein Wunder, daß „das Geheimwissen des Visionärs, garniert mit tolldreisten Kommentaren, millionenfach in Bahnhofsbuchhandlungen verkauft“ wird, hält eine „Kulturgeschichte der Mißverständnisse“ (Reclam-Verlag) fest. Wieso Mißverständnis? „Bei der vergleichenden Lektüre der zahlreichen Interpretationen, vergessener und gängiger, erschließt sich dem Leser ein bunter und verwilderter Gedankenpark von überraschend hohem Unterhaltungswert“,

amüsieren sich sichtlich die Autoren. „Was der eine Exeget als Beschreibung der Kriegspolitik Ludwig XIV. deutet, liest der nächste als Vorhersage der Ermordung Mussolinis, und der dritte erkennt im selben Vers eine Prophezeiung für die Zukunft.“

In der Tat geht es in den „Centurien“ des Großmeisters aller Fern-Seher um wenig mehr als um Raubvögel, die zum Fenster hinausfliegen, um Feuer, Blut und Schreie, um Unternehmungen, aus welchen große Verwirrung resultiert, um sterbende Könige, fallende Festungen und göttliches Mißgeschick. Absicht – behaupten unisono die Anhänger des „Sehers“. Damit nicht jeder Dahergelaufene Einblick in die Geschehnisse der Zukunft erhält, habe Nostradamus seine Prophezeiungen verschlüsselt. Und schon beginnt das fröhliche Rätselraten: Die „feurige Dame“ aus Vers 65 der V. Centurie? Natürlich Marilyn Monroe. Schließlich hat sie in dem Film „Manche mögen’s heiß“ mitgespielt. Der „große Hintern“ aus Vers 75 der III. Centurie? Natürlich Ex-Bundeskanzler Helmut Kohl. Schließlich sagt man von ihm, daß er Probleme gerne aussaß. Die „riesige Hülse“ aus Vers 75 der III. Centurie? Natürlich das Aids-Virus, das unter dem Mikroskop wie eine Hülse oder Schote aussieht. Leicht zu verstehen also, warum der legendäre Prophet sich nie irrt, sondern allenfalls falsch verstanden wird. „Wo immer in den vergangenen 500 Jahren ein Gaul mit zwei Schädeln das Heu der Welt erblickte, eine königliche Urlaubergruppe in einer Gletscherspalte verschwand oder ein Erdbeben ein Gotteshaus verschluckte, griff stets ein Nostradamit zu Federkiel oder Schreibmaschine und ‚bewies‘ im Handumdrehen, daß Michel die Unbill längst notiert hatte“, merkt „Der Spiegel“ an. Rund 1500 Interpreten haben bis heute

im Barte des Propheten gewühlt. Nur etwa 50 der insgesamt rund 1000 Nostradamus-Vierzeiler erfahren dabei annähernd die gleiche Deutung. Und auch das vermutlich nur, weil einer vom anderen abschreibt.

Am Anfang stand dabei Vers 35 der I. Centurie: „Der junge Löwe überwindet den alten, auf kriegerischem Feld im Einzelstreit. Im goldenen Käfig wird er ihm die Augen spalten, der erste zweier Brüche, dann folgt ein Tod voll Grausamkeit.“ Nicht einmal der Nostradamus-Schüler und erste Biograph des Meisters, Jean-Aimes Chauvigny, kam seinerzeit auf die Idee, diesen Orakel-Spruch im Versmaß einer Büttendenre auf den Unfalltod König Heinrichs II. von Frankreich bei einem Turnier 1559 zu beziehen. Warum auch? Heinrich II. und sein Gegner Graf Montgomery waren ungefähr gleich alt. Außerdem spielte der Löwe in der Symbolik des französischen Adels zu keinem Zeitpunkt irgendeine Rolle. Und nicht zuletzt huldigte Nostradamus seinem König in einem Brief als „allermächtigst und unbesiegbar“. Erst Nostradamus’ Sohn César machte sich Jahrzehnte später die populäre Lesart von der angeblich „eindeutigsten und berühmtesten“ Prophezeiung seines 1566 verstorbenen Vaters zu eigen. Und seither tun es alle.

In Wahrheit war Nostradamus ganz und gar ein Mann seiner Zeit. Er schrieb für ein zeitgenössisches Publikum, das er nach eigenem Bekunden mit „feuriger Dichtung“ unterhielt. „Istra du Mont Gausier & Avenir. Qui par le trou advertira L’Armee. Entre deux rocs prins le butin, De SEXT. mansol faillir la renommée“, reimte sich der Mediziner und Literat im Vers 57 der V. Centurie zusammen. Seine Fans erkennen hierin eindeutig die Erfindung des Heißluftballons 1783 durch die Brüder Montgolfier so-

wie Papst Pius VI., unter dem der Ruf des Papsttums verblaßte. Und das funktioniert so:

Mont Gausier = Brüder Montgolfier

Aventin = a vent / mit dem Wind

le trou = das Loch / die Öffnung unter dem Ballon

deux rocs = zwei Felsen / Petrus

SEXT. = lat. Sextus / der VI. Papst

mansol = man solo / Priester im Zölibat.

Tatsächlich beschrieb Nostradamus nur einige Besonderheiten seiner Heimatstadt Salon. Denn dort gibt es einen Berg „Aventine“ und einen Berg „Mont Gausier“, der früher im Volksmund „Gausier“ genannt wurde. Also zwei Felsen, wenn man so will. In dem Berg „Gausier“ klafft ein Loch, durch das man zur einen Seite die Stadt und zur anderen Seite eine alte römische Straße sieht. Am Stadtrand steht ein großes Mausoleum (fr. „mausolée“). In mittlerer Höhe sieht man dort eine verwitterte Inschrift, die mit „SEX“ beginnt. Der Rest ist heute unleserlich.

Auch hinter besagtem „Schreckenskönig“ aus Vers 72 der X. Centurie verbirgt sich wohl wenig mehr als die Sonnenfinsternis vom 11. August 1999 selbst, die ein Sternkundiger mittels der „Saros“ (bestimmte astronomische Zyklen) auch schon vor 500 Jahren zumindest annähernd berechnen konnte. Und der „Herrscher von Angolmois“ ist sicherlich kein asiatischer Staatschef („Mongole“), der im Sommer einen Krieg anzetteln wird. Vielmehr sprach Nostradamus wohl von dem alten französischen Adelsgeschlecht Angouleme. Möglicherweise sah der durchaus kluge und für seine Zeit sehr gebildete Mann das Ende der Monarchie heraufdämmern und wünschte sich für das magische Datum der nächsten Jahrtausendwende wieder einen richtigen König für Frankreich. „Mit dem Wort Angolmois weist Nostra-

damus darauf hin, daß der künftige französische Monarch ein Bourbonne sein wird, ein Nachkomme Heinrichs IV. aus dem Haus Angouleme-Valois“, ist sich jedenfalls der bekannte Nostradamus-Deuter Bernhard Bouvier absolut sicher. Sogar für den Medien-Parapsychologen und Ex-Rainer-Holbe-Berater Elmar Gruber „deutet nichts darauf hin, daß Nostradamus präkognitive Eindrücke über katastrophale Ereignisse im Jahr 1999 oder zu irgendeinem anderen Zeitpunkt hatte“. Und doch: Das britische Wettbüro Hill registriert eine große Zunahme an Wetten auf den Untergang der Welt. Mehrere Dutzend seien es jeden Monat, sagte ein Unternehmenssprecher. Für 500000 zu eins kann man auf eine feindliche Invasion durch Außerirdische setzen. Fragt sich nur, wie, wann und wo die Wett-Freaks bei Eintritt dieses Ereignisses ihren Gewinn ausgeben wollen.

Bernhard Harder, Augsburg

ESOTERIK

„Lichtnahrung“: ein gefährliches Angebot auf dem esoterischen Psychomarkt.

Die Befreiung von den lustvollen, aber auch belastenden und immer wiederkehrenden körperlichen Grundbedürfnissen bis hin zu dem Ziel der Unsterblichkeit ist seit jeher eine menschliche Wunschvorstellung. Der Geist als Herrscher über den sterblichen und bedürftigen Körper – dieses Idealbild hat die westliche Kultur und ihr Denken maßgeblich geprägt.

Unter den Angeboten der spirituellen Heilerszene und auf dem esoterischen Psychomarkt der deutschsprachigen Länder zieht seit kurzem eine attraktive junge Frau die Aufmerksamkeit auf sich. Mit ihrer provozierenden Aussage, jeder könne frei wählen, sich von „Prana“ („kosmische Lebensenergie“) oder von

herkömmlicher Nahrung zu ernähren, hat sie zahlreiche Sinnsucher und Asketen um sich gesammelt.

Die 42jährige Australierin Ellen Greve, Mutter zweier Töchter, propagiert unter ihrem Pseudonym Jasmuheen seit zwei Jahren in Deutschland „Askese total“: innerhalb von drei Wochen könne die Fähigkeit zu dauerhafter Nahrungslosigkeit erlernt und „spirituelle Meisterschaft“ mit „physischer Unsterblichkeit“ verbunden werden. Nach eigenen Angaben ißt und trinkt Frau Greve seit 1993 nicht mehr und lebe ausschließlich von „Licht“. Nur aus „sozialen Gründen“ trinke sie gelegentlich eine Tasse Tee oder nasche „etwas Schokolade“.

Nachdem 1997 ihr Erstlingswerk ins Deutsche übersetzt wurde („Lichtnahrung. Die Nahrungsquelle für das kommende Jahrtausend“) und offensichtlich einen guten Absatz fand, sind in diesem Frühjahr zwei weitere Bücher und drei Meditations-CDs erschienen.

Das Buch „Lichtnahrung“ beinhaltet einen genauen Verlaufsplan der dreiwöchigen Fastenkur, die sich durch ihre Radikalität von anderen Angeboten unterscheidet: Kategorisch wird gefordert, in den ersten sieben Tagen sowohl auf feste Nahrung als auch auf Flüssigkeit gänzlich zu verzichten. Das sei die Voraussetzung dafür, daß die „himmlische Bruderschaft der Aufgestiegenen Meister“ das Körpersystem so verändere, daß man sich künftig direkt von kosmischer Energie ernähren könne. Danach könne man schluckweise Wasser oder stark verdünnte Säfte zu sich nehmen. Die Aufnahme der „kosmischen Lichtnahrung“ erfolge natürlicherweise über die Atmung. Bei einer hinreichenden Reinigung der „Chakren“ und feinstofflichen Energiebahnen, so stellt Frau Greve in Aussicht, vermöge der Mensch sich in einem derartigen Ausmaß an „Prana“ zu

laben, daß jede weitere Nahrungsaufnahme eine bloße Beschwernis sei. Der Radikalentzug von fester Nahrung und Wasser gleich zu Beginn helfe dem Geist, keine Kompromisse einzugehen und den Körper zu besiegen.

Das Ziel des dreiwöchigen Prozesses besteht in der kompletten Stilllegung des Verdauungstraktes. Solange der Mensch esse und trinke, bleibe er mit seinem Denken und Empfinden im Körper verhaftet. Die göttlichen Kräfte würden behindert, das menschliche Bewußtsein sei nicht auf Empfang eingestellt. Erst bei hinreichend gereinigtem Leib begännen die Energien zu fließen und die Durchsagen „Aufgestiegener Meister“ einzuströmen. Das gelte es zu verwirklichen, bis zu dem höchsten Ziel, selber ein solcher Meister zu werden.

An dieser Stelle werden Parallelen zu Helena Blavatsky, der Begründerin der Theosophie, deutlich. In Trance hat sie angeblich mit spirituellen Meistern verkehrt und bekam von ihnen ihre umfangreichen Werke „diktiert“, durch die heute spekulative okkulte Weisheiten verbreitet werden.

Mehrere tausend Menschen sollen nach Angaben des Verlages, der auch Kontakte zu erfolgreichen Absolventen des Prozesses vermittelt, im deutschsprachigen Raum diesen Einführungskurs bislang mitgemacht haben. Dennoch seien die meisten Teilnehmer nach eigenen Angaben nach dem 21-Tage-Prozeß zur Umstellung auf „Prana-Ernährung“ wieder zu den alten Eßgewohnheiten zurückgekehrt.

Aus medizinisch-psychologischer Sicht ist die Nahrungsverweigerung gefährlich und ethisch verantwortungslos. Eine Trinkmenge von wenigstens einem Liter pro Tag gilt in der medizinischen Fastenliteratur als Minimum, um Giftstoffe aus dem Körper zu schwemmen. Die Gefah-

ren für eine Körperschädigung sind bei diesem radikalen Vorgehen hoch, weil nach medizinischen Kriterien bereits nach drei Tagen des Nichttrinkens Nierenversagen droht. Diesbezüglich sichern sich die Autorin und der Verlag ab, wenn sie in dem Anleitungskapitel schreiben: „Wir übernehmen keinerlei medizinische Verantwortung und liefern auch keine Ratschläge zu Gesundheitsfragen.“ In offenem Widerspruch dazu steht bereits auf der übernächsten Seite des Textes: „Möglicherweise fordern dich dein Geist und Körper auf, schnell zum Arzt zu gehen. Wenn du diesem angstbegründeten Drama erliegst, würdest du das Wunder und die Größe deines Wesens sowie die Fähigkeit, dich selbst durch Gottes Energie zu heilen, verneinen... Sei dein eigener Arzt.“ Der natürliche Rhythmus von Hunger und Sättigung soll durchbrochen werden. Ein menschliches Grundbedürfnis wird in Frage gestellt, und eine Quelle des Genießens und der Entspannung soll abgeschafft werden.

Kürzlich wurde ein erster Todesfall in Australien infolge dieser Fastenideologie bekannt. Während der dreiwöchigen Fastenzeit starb eine Frau an Nierenversagen. Ihr Fasten und „Transformationsprozess“ wurde von einem ortsansässigen spirituellen Heiler begleitet, der sich nun wegen unterlassener Hilfeleistung juristisch verantworten muß. Die Stellungnahme von Frau Greve dazu: „Der Tod eines Menschen steht von vornherein fest und ist vorhergesehen. Es war somit das Karma der Verstorbenen und ihres Begleiters. Außerdem ist ein Toter unter den zahllosen erfolgreichen Absolventen zu verschmerzen, gemessen an der Chance, den Welthunger zu beenden“ (esotera 4/99, S. 14).

Die utopischen Versprechen von Frau Greve sind nicht nur körperlich gefähr-

lich, sondern auch sozial und ethisch bedenklich. Von den sozialen Gegebenheiten ganz abgesehen, ist ihr Motto „Jeder kann auf Erden im Himmel leben – es ist seine Wahl“, auch aus psychologischer Sicht schlicht falsch. Als Mensch muß ich mit den Widersprüchlichkeiten des Alltags leben lernen, muß Kompromisse schließen und auch mit Enttäuschungen, Leid und unerreichbaren Wünschen umgehen können. Faktoren wie Herkunftsfamilie, soziales Milieu, Bildung, Gesundheitszustand etc. prägen die Persönlichkeitsentwicklung eines Menschen. Frau Greves Vorschläge zu mentalen Veränderungsstrategien entbehren nicht nur jeder physiologischen, sondern auch psychologischen Grundlage und entsprechen einem naiven positiven Denken.

Auch das christliche Weltverständnis, das die Körpergebundenheit nicht verleugnet, anerkennt Erfahrungen und Berichte, nach denen stark religiöse oder spirituelle Menschen in der Lage waren, extreme Fastenperioden gesund zu überstehen und diese als Bereicherung zu erleben. Die von Frau Greve vertretene esoterische Ideologie mit ihrem utopischen Menschenbild an die breite Öffentlichkeit zu richten und in Massenveranstaltungen zu vermarkten, ist allerdings unverantwortlich.

Ob wirklich die Suche nach einer esoterischen Weltdeutung und Lebensführung Grundmotiv für Frau Greves Aktivitäten darstellt, muß bezweifelt werden, wie die folgenden Ausführungen über den Nutzen von „Lichtnahrung“ deutlich machen: „Das Geld, das man für Essen spart, kann man für Klamotten ausgeben. Das wird besonders Frauen Spaß machen. – Großartiger Zeitgewinn, da sich das Schlafbedürfnis halbiert oder gar nicht mehr existiert. – Großartiger Zeitgewinn, da man weder Lebensmittel ein-

kaufen noch kochen oder die Küche putzen muß.“

Das Programm soll auch zur Beseitigung des Welthungers dienen. Da Frau Greves Ansatz jedoch an jeglicher politischen Realität vorbeigeht und keine historischen Tatsachen zur Kenntnis nimmt, muß ihre Fastenideologie als weltfremd, ja zynisch erscheinen.

Aus verschiedenen Beratungsgesprächen wurde die Konflikthaftigkeit dieser Selbsterlöschungsmethode deutlich. Menschen, die den Prozeß absolvieren, isolieren sich sozial, geben ihre alltäglichen Beschäftigungen auf und sind fixiert auf das Ziel, selber zu spirituellen Meistern zu werden. Dies wirkt sich in der Regel schädigend auf die freundschaftlichen und familiären Bezüge sowie auf den Berufsalltag aus. Der Bericht eines Absolventen des Prozesses, der im Internet glaubhaft seine Erfahrungen mit 16 Wochen (!) Prana-Ernährung schildert (<http://welcome.to/licht>), bietet (neben ausführlichen Beschreibungen der Darmreaktionen auf derart unnatürliches Verhalten) als ein mögliches Motiv die Allmachtsphantasie über den eigenen Körper und die eigene Sterblichkeit an.

Michael Utsch

BÜCHER

John Hick, Religion – Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod, (übers. C. Wilhelm), Eugen Diederichs Verlag München 1996, 462 Seiten, 68,- DM.

Der britische Religionswissenschaftler John Hick gilt als der prominenteste, profilierteste und am meisten rezipierte Vertreter der „pluralistischen Theologie der Religionen“, der dieser ihre systemati-

schen Konturen gab. Jahre bevor sein vorliegendes (bisheriges) Hauptwerk (Original 1989) auf deutsch erschien, war er im deutschsprachigen Raum bereits u.a. durch R. Bernhardt und P. Schmidt-Leukel vorgestellt worden.

Hicks Buch ist mehr als der Vorschlag einer „Theologie der Religionen“. Es ist eine kurzgefaßte Synopse des Religiösen und seiner universalen Vergleichsmöglichkeiten. Er teilt in Aufnahme des Jasperschen Begriffs der Achsenzeit (800 bis 200 v. Chr.) die gesamte Religionsgeschichte in eine voraxiale und eine nachaxiale Epoche ein: Das voraxiale Paradigma der Erhaltung der kosmischen und gesellschaftlichen Ordnung sei abgelöst worden vom Paradigma des Strebens nach Erlösung und Befreiung: „Die axiale Entdeckung des Transzendenten“ (S.45) hatte eingesetzt. Das Thema dieser Entdeckung ist in nuce „die plötzliche oder allmähliche Abwendung des Menschen von einer ihn ganz in Anspruch nehmenden Selbstbezogenheit und eine neue Ausrichtung auf die angenommene Einheit von Wirklichkeit und Wert, die er sich als Gott, Brahman, das Dharma, Shûnyatâ oder das Tao vorstellt“ (S.49). In wenigen Worten könne dies als Übergang von der Selbstzentriertheit zur Wirklichkeitszentriertheit beschrieben werden. Der Leser wird nach dieser Exposition durch eine Fülle religionsphänomenologischen und religionsphilosophischen Materials geführt (Teil 2: Die religiöse Mehrdeutigkeit der Welt, Teil 3: Epistemologisches) und liest im Teil 4 die Entfaltung der These des religiösen Pluralismus, die sich auf kantianisches Gedankengut stützt: Unzählige unterschiedliche religiöse Erfahrungen sind vorhanden, die sich auf die eine „Wirklichkeit an sich“ beziehen; das eine Wirkliche wird im Begriff Gott, als Dreifaltigkeit, als Shiva, als Allah, als Vishnu usw. wahrgе-

nommen. Die jeweilige Beziehung zur einen numinosen Wirklichkeit schlägt sich jeweils personal nieder und erlaubt uns theologisches Reden. Sie erlaubt ebenso bzw. macht notwendig mythisches Reden. Für die Reduktion möglicher Bezugsobjekte auf die *eine* Wirklichkeit, anstatt ausgehend von pluralen religiösen Erfahrungen dann auch von einer Pluralität höchster Wirklichkeiten auszugehen, hat Hick eine eher wissenschaftstheoretisch-hermeneutische als theologische Erklärung: Es geht um die „einfachste Hypothese“, nicht nur um das „logisch Mögliche“ (S. 268 ff).

Hick plädiert für eine pluralistische Auffassung mit den wünschenswerten Horizonterweiterungen und Erfahrungsgewinnen; diese Spiritualität sei „voller Vertrauen und Hoffnung und von einer Empfindung der Freude über die Güte, wie wir aus unserer menschlichen Sicht sagen müssen, des Höchsten Wirklichen erfüllt“ (S. 409). Die Absicht des Entwurfs besteht nicht in einer perspektivischen, mit sich selbst identischen und bekenntnishaften Religiosität im Vollzug des Dialogs, sondern eher in einem Vorschlag für den innerakademischen Diskurs, und so liegt weniger eine (christliche) „Theologie“ als eine „Theorie der Religionen“ vor. Das Buch ist eine Fundgrube religionsgeschichtlicher Einsichten auch für jeden Leser, der nicht unbedingt die spätkantianische Schlußfolgerung der pluralistischen Hypothese teilt. Kritiker Hicks und der pluralistischen Option haben angefragt, ob hier nicht ein neohinduistisch anmutender theologischer Monismus anstelle eines echten Pluralismus vorliege; quasi ein Inklusivismus höherer Ordnung, der in sich und auf unteren Ebenen ein plurales Erscheinungsbild vieler Religionen zuläßt – die „pluralistische Option“ mag für die jeweiligen Kontexte ein theologisches Weiterdenken erforderlich

machen, sie ist aber sicherlich ein wichtiger Versuch, den veränderten Realitäten einer sich stetig verändernden religiösen Landschaft auch im „Westen“ gerecht zu werden.

Ulrich Dehn

Jean-François Mayer, Der Sonnentempel. Die Tragödie einer Sekte, Paulus-verlag, Freiburg/Schweiz 1998, 159 Seiten, 29,80 DM.

Bei dieser Neuerscheinung in der verdienstvollen Reihe „Weltanschauungen im Gespräch“ (hrsg. im Auftrag der Ökumenischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen in der Schweiz“) handelt es sich um die aktualisierte deutsche Übersetzung der 1996 erschienenen französischen Originalausgabe „Les mythes du Temple solaire“. Der Historiker Jean-François Mayer ist einer der wenigen Experten, der die bis zu jener 1994 die Medien weltweit erschütternden Selbstvernichtungsaktion kaum aufgefallene „Sonnentempler“-Sekte schon zuvor von innen her kannte. Seine Monographie ist daher die zur Zeit wohl kompetenteste Zusammenfassung der „Tragödie“ um die Sonnentempler auf dem Buchmarkt. Ein „Anhang“ (S. 119–159) bietet wichtige Texte und Dokumente des „Ordens“. Da Mayer auch an den polizeilichen Ermittlungen beteiligt wurde, erhielt er Einblicke in bis dahin ganz unbekannt interne Texte der Gruppe (S. 9), deren Anführer Luc Jouret er seit 1987 kannte (S. 7 f).

Mayers Interpretation macht vor allem den „unglaublichen Hochmut“ der Leiter dieser Gruppe verantwortlich für die Tragödie von 1994: „Als Schöpfer ihres eigenen Mythos haben die Leiter des Sonnentempels und die ihnen Nahestehenden sich ein Schicksal außerhalb des

Gewöhnlichen zugeschrieben, das seit Tausenden von Jahren seinen Lauf durch die Geschichte nehme. Sie haben geglaubt, sie seien mit einer kosmischen Mission betraut; und so haben sie ihren Jüngern... das Gefühl eingeflößt, zu einem kleinen Kreis von Erwählten zu gehören.“ (S.116) Durch die monatelange systematische Vorbereitung des Todes Dutzender von Menschen sollte diese Illusion bekräftigt werden, „sie besäßen wirklich die von ihnen beanspruchte Bedeutung, weil es ihnen gelang, die Aufmerksamkeit der ganzen Welt auf sich zu ziehen“ (S.15).

Dazu eignete sich offenbar die neognostisch-esoterische Vorstellungswelt der Gruppe in besonderer Weise. R. Hummel hat diesbezüglich im „Materialdienst“ bereits auf das „manipulative Potential, das in apokalyptischen Ängsten, esoterischem Geheimwissen und in der Rolle des Eingeweihten angelegt ist“, hingewiesen (vgl. MD 1998, S.52). Aber auch die esoterisch legitimierte „Abschottung“ von Angehörigen wohlhabender Bevölkerungsschichten gegenüber der ökonomisch wie „geistig“ zurückgebliebenen übrigen, nicht-erleuchteten Gesellschaft dürfte eine nicht unerhebliche Rolle gespielt haben (vgl. Mayer S. 54f zu den finanziellen Einkünften des OTS).

Nach Mayer muß mit einem „Nachahmungseffekt“ bei leicht zu beeindruckenden Menschen durchaus gerechnet werden (S.112 Anm.82): „Soll weiterhin, ebenso tragischen Entartungen gesteuert werden, so ist das beste Mittel die Ausbildung eines kritischen Geistes und die Entwicklung von Unterscheidungskriterien im geistigen Bereich. Schließlich gibt es heute, wenn auch glücklicherweise nicht mit solch mörderischem Ausgang wie in Di Mambros Fall, auf dem ‚Markt des Religiösen‘ eine

ganze Reihe anderer selbsternannter ‚Meister‘, denen gegenüber Vorsicht angebracht ist.“ (S.112)

Hans-Jürgen Ruppert

WICHTIGE NEUERSCHEINUNGEN: CHRISTLICHE SONDERGEMEIN- SCHAFTEN

Ministerium für Frauen, Jugend, Familie und Gesundheit des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.), Familienrechtliche Konflikte mit „Sekten und Psychokulturen“. Eine Handreichung für Richter, Anwälte, psychologische Gutachter, Jugendämter, Eltern, Betroffenen-Gruppen und Politiker, 77 Seiten, 8,- DM Schutzgebühr (zu bestellen beim Informations- und Dokumentationszentrum Sekten/Psychokulte bei der Arbeitsgemeinschaft Kinder- und Jugendschutz, Poststraße 15–23 in 50676 Köln).

Die Publikation bietet eine ausgesprochen hilfreiche Bestandsaufnahme der verfassungs- und familienrechtlichen Grundlagen in Deutschland. Diesen Text benötigt jeder, der mit familienrechtlichen Fragen im Blick auf sog. „Sekten“ konfrontiert wird.

Klaus-Dieter Pape, Die Angstmacher. Wer (ver)führt die Zeugen Jehovas?, Benno-Verlag, Leipzig 1998, 283 Seiten, 26,80 DM.

Eine kenntnisreiche und wichtige Darstellung der Zeugen Jehovas aus der Feder eines Verfassers, der sich seit vielen Jahren intensiv mit dem Thema beschäftigt. Das Buch greift die aktuellen Diskussionen um die WTG in Deutschland auf und bezieht engagiert Stellung. Empfehlenswert!

Christian Sailer, Der Feldzug der Schlange und das Wirken der Taube. Die Gottesprophetie der Zeitenwende, Verlag Das Wort, Marktheidenfeld 1998, 408 Seiten, 39,80 DM.

Der Verfasser lebt und arbeitet im „Universellen Leben“ (UL); als Jurist hat er die Gemeinschaft bei vielen Rechtsstreitigkeiten vertreten. In der vorliegenden Schrift beschreibt er aus dieser Sicht das Leben und Wirken der „Prophetin“ Gabriele Wittek und den „Kampf“ der „alten Schlange“ (= Staat und Kirche) gegen die „Taube des Geistes“. Das Buch ist als Quellenschrift für den interessant, der sich genauer mit dem UL beschäftigen möchte.

Olaf Stoffel, Angeklagt: Die Neupostolische Kirche. Erfahrungen eines Aussteigers, Gütersloher Taschenbücher, Gütersloh 1999, 175 Seiten, 24,80 DM.

Ein „Paukenschlag“ war vor drei Jahren die Schrift des ehemaligen NAK-Priesters S. Dannwolf. Stoffel tritt in dessen Fußstapfen und legt ebenfalls aus der Sicht eines ehemaligen Priesters eine „Anklage“ der NAK vor. Während Dannwolfs Darstellung bewußt subjektiv gehalten war, bemüht sich Stoffel um eine objektiv-psychologisierende Beschreibung. Gewiß liefert er damit interessante Informationen, wissenschaftlichen Ansprüchen kann seine Arbeit jedoch nicht genügen.

Paul Trobisch, Mormonen – die Heiligen der letzten Zeit?, Reihe Apologetische Themen Band 11, Friedrich Bahn Verlag, Neukirchen-Vluyn 1998, 121 Seiten, 24,80 DM.

Eine wissenschaftliche Darstellung der

Mormonen unter Berücksichtigung zahlreicher amerikanischer Quellen. Im Mittelpunkt der Darstellung steht die kritische Rezeption des Buches Mormon. Hilfreich ist u.a. die Beschreibung der wichtigsten mormonischen Abspaltungen. Zu kurz dagegen kommt für meine Begriffe die theologische Auseinandersetzung mit dieser Neureligion.

Andreas Fincke

AUTOREN

Dr. Andreas P. Alkofer, geb. 1962, Priester im Franziskanerorden, wiss. Assistent am Lehrstuhl für Moraltheologie der Universität Regensburg.

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.

Bernhard Harder, geb. 1966, Sachbuchautor, Redakteur der Zeitschrift „Weltbild“, Augsburg.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlerische und charismatische Gruppen.

Dr. Michael Rosenberger, geb. 1962, Priester der Diözese Würzburg, wiss. Assistent am Lehrstuhl für Moraltheologie der Universität Würzburg.

Dr. theol. Hans-Jürgen Ruppert, geb. 1945, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus.

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