

63. Jahrgang

Verlag der Evang. Gesellschaft  
Postfach 10 3852  
70033 Stuttgart

7/2000

**Schnädelbachs Christentumskritik**

**NLP in der Kirche**

**Bhagwan-Bewegung und alternativer  
Gesundheitsmarkt**

**Tschetschenien: Extremisten gegen  
Traditionalisten**

**Jesus-Tag in Berlin**



Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## INHALT

### ZEITGESCHEHEN

**Schnädelbachs Christentumskritik** 217

### IM BLICKPUNKT

Hansjörg Hemminger

**NLP in der Kirche**

Auf der Suche nach Beurteilungskriterien 219

### BERICHTE

Michael Utsch

**Osho™**

**Geht die Bhagwan-Bewegung in dem alternativen Gesundheitsmarkt auf?** 238

Joachim Keden / Hansjörg Hemminger

**Eine Bewertung des Aruna Instituts aus weltanschaulicher Sicht** 241

Ramasan Dschabarow

**Extremisten gegen Traditionalisten**

Die islamische Unterwanderung Tschetscheniens und ihre ausländischen Sponsoren 243

### INFORMATIONEN

**Paranormale Heilung**

„Heilung auf dem geistigen Weg“ an der Freien Universität Berlin? 250

**Jehovas Zeugen**

Feier des Gedächtnismahls am 19. April 2000 in der Wuppertaler Stadthalle 251

Eine neue Auflage der CD-ROM 252

**Mormonen**

Namensänderung 252

**Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen**

Jesus-Tag in Berlin 253

### BÜCHER

*Gabriele Lademann-Priemer*

Warum faszinieren Sekten? 255

*Michael Klöcker, Udo Tworuschka (Hrsg.)*

Handbuch der Religionen 255

**Schnädelbachs Christentumskritik.** Heutige Christentumskritik hat viele Gesichter, kennt viele Namen und artikuliert sich in durchaus zahlreichen Schriften und Pamphleten. Ihre Propaganda tritt oft eher verdeckt als offen zutage. Da, wo sie sich heute öffentlich und aggressiv exponiert, tritt die charakteristische Tendenz ans Licht, die christliche Religion nicht allein von ihrer Wirkungsgeschichte her einer grundlegenden Kritik zu unterziehen, sondern bereits ihre Substanz als zutiefst korrupt und inhuman darzustellen. Nicht erst die Geschichte des Christentums wird als menschenverachtend angesehen, sondern bereits sein Prinzip, sein ursprüngliches Anliegen.

Die jüngste Gestalt solcher Kritik findet sich bei Herbert Schnädelbach in seinem Essay „Der Fluch des Christentums“, das am 11. Mai 2000 im Feuilleton der Hamburger Wochenzeitung DIE ZEIT publiziert wurde. Schnädelbach, Lehrstuhlinhaber an der philosophischen Fakultät der Humboldtuniversität zu Berlin, der aus einer methodistischen Pastorenfamilie stammt und unter Kollegen und Studierenden einen durchaus guten Ruf genießt, nennt sieben „Geburtsfehler einer altgewordenen Religion“: 1. die Erbsünde, die er als Erfindung des Paulus versteht und als menschenverachtend bezeichnet, 2. die Rechtfertigung als blutigen Rechtshandel, die den großen kulturellen Errungenschaften des Abendlandes entgegensteht (also nicht Humanisierung des heidnischen Menschen durch das Christentum, sondern Humanität allein durch Anknüpfung an Tugenden anderer Religionen und des sogenannten Heidentums), 3. den Missionsbefehl, der faktisch ein Toleranzverbot darstelle, 4. den christlichen Antijudaismus, dessen Anfang er im Matthäusevangelium erkennt und der die religiöse

Grundlage für die Judenpogrome geliefert habe, 5. die christliche Eschatologie, insbesondere in Gestalt der Johannesapokalypse, die mit ihren Schreckensvisionen eine Religion der Angst begründet und als Disziplinierungsmittel und zur Legitimation von Folter und Mord gedient habe, 6. den Import des Platonismus, der die Realität denunziert und 7. den verlogenen Umgang mit der historischen Wahrheit, der im Neuen Testament beginne, etwa in der Übermalung der Jesusgeschichte mithilfe alttestamentlicher Verheißungen.

Ein wesentlicher Zug der Schnädelbachschen Abrechnung mit dem Christentum ist eine vorausgesetzte scharfe Trennung zwischen Judentum und Christentum. Sein Antichristianismus versteht sich also nicht als genereller Angriff auf die Religion, schon gar nicht der jüdischen Religion und auch nicht der islamischen. „Was im Christentum etwas taugt, ist ... jüdisch.“ Zwar konzidiert er, dass das Christentum auch positive Wirkungen gehabt hat. Seine „kulturelle Gesamtbilanz“ fällt jedoch „verheerend“ aus. „In Wahrheit haben die Kirchen nichts spezifisch Christliches mehr zu sagen.“ Die Denunziation des Christentums lässt nichts Gutes an ihm. Am Anfang und am Schluss seines Essays wird der Philosoph zum Propheten. In provozierenden Sprachspielen blickt er auf das Ende des Christentums, dessen „positiv prägenden Kräfte“ als erschöpft angesehen werden oder „übergegangen (sind) in die Energien eines profanen Humanismus“. Mit Emphase empfiehlt er dem Christentum die Selbstaufgabe als letzten möglichen Segensdienst.

Schnädelbachs Pamphlet provoziert Diskussion und Widerspruch, wozu es inzwischen auch in der 22. (vgl. S. 20 u. 43) und 23. Ausgabe der ZEIT (vgl. S. 47f) gekommen ist. Facettenhaft soll auf folgende gravierende Schwächen und Irrtümer seiner Christentumskritik verwiesen werden.

– Abgesehen von zahlreichen Fehlern und Unrichtigkeiten im Einzelnen arbeitet Schnädelbach mit einem völlig ungeklärten und diffusen Christentumsbegriff. Was wird in seinem Text als Christentum bezeichnet und angesprochen? Die Wirkungsgeschichte biblischer Texte in christlichen Sekten, die leeren Kirchen in Westeuropa, das Schulbekenntnis von Papst Wojtyła, ausgewählte Aussagen des Neuen Testaments, bestimmte, auch von der heutigen christlichen Theologie als problematisch angesehene Ausdrucksformen christlichen Selbstverständnisses, wie den Antijudaismus? Dass das Christentum auch ein höchst vitales nichteuropäisches Phänomen ist, kommt nicht in den Blick. Schnädelbachs Darlegungen mangelt es an historischer und analytischer Stringenz. Wenn Christentumskritik so hemmungslos negativ ausfallen soll, muss auf alle Trennschärfen in Begriffsverwendungen verzichtet, mit logischen Tricks gearbeitet und mit einer Hermeneutik hantiert werden, deren wesentliche Merkmale Eklektizismus und Projektion sind. Man kann die Inhumanität und Unwürdigkeit des Christentums nicht damit beweisen, dass man sie zum Definitionskriterium desselben erhebt.

– Gleich zu Beginn seines Textes verspricht Schnädelbach, dass er nicht „in die Falle ‚Prinzip versus Realität‘“ tappen wolle und beteuert, dass sein primäres Interesse nicht den Untaten einzelner Christen, sondern den irreparablen Geburtsfehlern des Christentums gelte. Der Text selbst wird diesem Anspruch freilich nicht gerecht. Er ist durchgehend an allen Untaten der Christentumsgeschichte interessiert, um mit dem bösem Prinzip die dunkle Realität und der dunklen Realität das böse Prinzip zu beweisen. Die Bereitschaft des Christentums zur Selbstkritik und zur Auseinandersetzung mit seinen nicht zu leugnenden Schatten wird übergangen. So schafft er ein durchgehendes Feindbild

Christentum, das zahlreiche abgegriffene Klischees traditioneller atheistischer Propaganda aufgreift und sich am Ende auf Nietzsche beruft.

– Die christentumskritischen Argumente Schnädelbachs sind in großen Teilen durchaus vielfältig anwendbar. Andere Christentumskritiker wenden sie auf andere Religionen an, insbesondere auf monotheistische Religionen. Anwendbar sind sie in Teilen auch auf den Verfasser selbst. Wer Feindbilder und Feindschaft aus religiösen Gründen in der Christentumsgeschichte kritisiert, formuliert einen Maßstab, an dem er selbst auch gemessen werden darf.

– Dass ein profaner Humanismus das Christentum beerbt, ist eine unrealistische Prophetie. Auch Atheismus und säkularer Humanismus, ob rationalistisch, marxistisch oder psychologisch begründet, haben ihre Unschuld verloren. Entgegengesetzt zu dem, was Schnädelbach zur paulinischen Einführung der Erbsündenlehre sagt, zeigt sich heute in zahlreichen Wissenschaftsbereichen, dass sich eine philosophische Reflexion, die den Bezug zu den realen Erfahrungen der Menschen behalten will, der Realität des Bösen stellen muss. Jedenfalls dürfte der Versuch bestimmter Rezeptionen der Aufklärung, das Böse als sogenanntes Böses zu eliminieren, als gescheitert anzusehen sein. Auch die Leugnung des Bösen ist ein Attentat auf die Menschenwürde. Die theologische Anthropologie hat im übrigen nie isoliert von der „Erbsünde“ bzw. Ursünde gesprochen. Sie hat zugleich die Gottesebenbildlichkeit des Menschen thematisiert.

Welchen evolutiven Sprung meint Schnädelbach nach dem „Ende des Christentums“ erwarten zu können? Wer so deutlich, so laut bekennend und denunzierend Nein sagt zum Christentum, sollte auch den Mut haben zu sagen, von welcher Perspektive ausgehend er dies tut.

Reinhard Hempelmann

Hansjörg Hemminger, Baidersbronn/Stuttgart

## NLP in der Kirche

Auf der Suche nach Beurteilungskriterien

### 1. Zur Fragestellung

Das Neurolinguistische Programmieren (NLP) entstand zwar schon in den siebziger Jahren in den USA, wurde aber erst Ende der achtziger Jahre in Deutschland zur führenden Außenseitermethode auf dem „Psychomarkt“. Seither wird über die Beziehung des NLP zu bisherigen, ebenso praxisorientierten Methoden der Psychologie und Pädagogik intensiv diskutiert, meist ausgehend von konkreten Fragen: Sollte das NLP in der staatlichen Lehrerfortbildung angeboten werden? Kann eine kommunale Beratungsstelle eine Weiterbildung im NLP als fachliche Fortbildung anerkennen usw.? Auch in der Mitarbeiter- und Pfarrerfortbildung sowie in der Erwachsenenbildung der Evangelischen Kirche wird das NLP seit Jahren angeboten, ebenso lange wird jedoch auch kontrovers darüber verhandelt.

Eine wissenschaftliche Diskussion gibt es im Unterschied zu dieser praxisorientierten Auseinandersetzung nur in Ansätzen (s. Literaturangaben). Allerdings hat die bisherige Diskussion deutlich gemacht, dass einfache Antworten nicht möglich sind. Weder lässt sich das NLP eindeutig als wissenschaftlich fundiert und praktisch nützlich charakterisieren noch eindeutig als nutzlos und als Scharlatanerie. Daher kam es bisher m.W. weder innerhalb noch außerhalb der kirchlichen Bildung zur Entwicklung von klaren Kriterien, die das ambivalente Phänomen NLP durchschaubar und nutzbar machen. Der folgende Text wurde mit dem Ziel verfasst, solche Kriterien zu entwickeln.

### 2. Was ist NLP?

#### 2.1. Kurzcharakteristik von Ideen und Methoden

Das NLP beruht auf einer Theorie, die Eigenschaften menschlichen Denkens beschreibt. Von daher gehört das NLP zu den kognitiven Therapien. Die bewussten Denkprozesse des Menschen werden nach seiner Theorie von Strukturen bestimmt, die sich als eine innere Repräsentation von Sinneseindrücken bilden. Einfach ausgedrückt, baut sich aus den Sinneserfahrungen, die im Lauf des Lebens vom Gehirn verarbeitet werden, eine „Innenwelt“ auf, an der sich unser Denken – und damit unser Handeln – orientiert. Um die Fülle unmittelbarer Sin-

neseindrücke zu einer inneren Repräsentation der Welt verarbeiten zu können, müssen die Eindrücke „gefiltert“ werden. Biologische Mechanismen, aber auch soziale Erwartungen, wirken auf die Entwicklung der Innenwelt ein. Die kognitive Repräsentation der Welt insgesamt wird deshalb als Konstruktion betrachtet.<sup>1</sup> Die Struktur dieser inneren Repräsentation kann man introspektiv bewusst wahrnehmen, nämlich als innere Bilder, als einen inneren Dialog usw.

Alle Denkvorgänge folgen der Struktur der persönlichen Innenwelt, sie lassen sich laut NLP als eine Abfolge innerer Repräsentationen beschreiben, wobei allerdings jeder Mensch bevorzugte Sinnesbereiche aufweist, also Eindrücke bei ihm bevorzugt visuell, auditiv, kinästhetisch usw. repräsentiert sind. Sogenannte Submodalitäten dienen in der Theorie des NLP dazu, die jeweiligen Repräsentationen noch näher zu beschreiben. (Ein inneres Bild kann schwarz-weiß oder bunt sein usw.) Diese innere Konstruktion, der unser Denken folgt, kann jedoch defizitär sein und dadurch zu problematischem Denken und Handeln bzw. zu dauerhaften Fehlanpassungen führen. Sie kann auch situativ vorübergehend eingengt sein (Stress, Müdigkeit, Medikamente usw.) und uns dadurch am erfolgreichen Problemlösen hindern. Der Kern der NLP-Methodik liegt nun in der Annahme, man könne in jedem Fall die innere Konstruktion des Selbst- und Weltbilds mit Hilfe der Sprache, auch durch einige Übungen, in Richtung besseren Problemlösens, besserer Anpassung, besserer Effizienz usw., also in Richtung „coping“, verändern. „Ich bin sehr gut darin, Unsinn auszumerzen...“ behauptet Richard Bandler von sich selbst (Amsler 1999). Die vom NLP bewirkte Veränderung wird als Umprogrammierung neuronaler Verknüpfungen verstanden. „Wenn jemand meint, in einer verfahrenen Situation zu sein, und keinen Ausweg sieht, so könnte das an seinem inneren Atlas liegen, mit dem er sich selbst den Weg verstellt“ (Winiarski 1997, 9). Man meint also in der Theorie des NLP, durch sprachliche Interventionen den „inneren Atlas“ vervollständigen zu können: „Ziel ist dabei, die ‚krankmachende‘ Sprache, die Veränderungen verhindert, zu erkennen und damit zusammenhängende negative Grundüberzeugungen umzuwandeln“ (a.a.O., 12).

Entscheidend für die Auswahl therapeutischer bzw. pädagogischer Interventionen ist folglich die Analyse der kognitiven Strukturen, die mit der jeweiligen Aufgabe / dem Problem des Klienten zu tun haben. Dies geschieht durch eine Analyse sprachlicher Äußerungen und durch die Analyse anderer Verhaltensweisen, zum Beispiel die Augenbewegungen, die mit Denkvorgängen verbunden sind. Man meint, aus den Bewegungsmustern des Auges etwas über das gerade aktive Repräsentationssystem und seine Modalitäten herauslesen zu können. Eine nach oben weisende Augenposition zeigt danach an, dass wir uns mit inneren Bildern beschäftigen (visuelles Repräsentationssystem), eine mittlere steht in Zusammenhang mit auditiven Repräsentationen. Eine untere Blickrichtung soll meist unten rechts mit Gefühlen, auch mit Geruchs- und Geschmacksrepräsentationen zu tun

haben, während wir angeblich nach unten links blicken, wenn wir mit einem inneren Dialog beschäftigt sind. Diese Zusammenhänge können ebenfalls zum „Umprogrammieren“ benutzt werden: Man unterstützt zum Beispiel lebhaftere Vorstellungsbilder zukünftiger Situationen, wenn man nach rechts oben blickt. (Rechts wird die Zukunft, links die Vergangenheit repräsentiert.)

Eine allgemeingültige Persönlichkeitsdiagnostik oder eine Problem- und Störungsdiagnostik gibt es beim NLP jedoch nicht. Vielmehr gehen Theorie und Praxis davon aus, dass man jeweils die wesentliche Ursache eines Problems erfasst hat, wenn man kognitive Defizite, negative „beliefs“, geistige Blockaden usw. erfassen konnte. Alle Probleme lassen sich danach durch Einwirkungen auf die kognitive Repräsentation von Selbst und Welt lösen. Das NLP bietet dafür neben den bereits genannten noch eine ganze Reihe von Tricks und Interventionen an, die schnell zu erlernen und schnell weiterzugeben sind:

Praktisch vielleicht am wichtigsten ist eine bestimmte dialogische *Fragetechnik*, mit der versucht wird, die „innere Repräsentation der Wirklichkeit“ im Denken eines Klienten konstruktiv zu erweitern (s. Exkurs in 2.2.). Diese Fragetechnik ist im Spektrum der Psychotherapie alles andere als originell, kann aber sicherlich helfen, schnell und gezielt zum Kern eines Problems zu kommen und die Beschäftigung mit ihm anzuregen.

Aus der kognitiven Therapie ebenfalls schon lange bekannt ist die Technik „*Reframing*“, das heißt das Umdeuten eines Sachverhalts oder einer Erfahrung in positive Richtung. Man versucht zum Beispiel, aus einer unangenehmen Situation günstige Möglichkeiten herauszulesen und eigene Schwächen auch als Stärken zu interpretieren. Zum Beispiel ist es denkbar, eine Neigung zum Flunkern als lebhaftere Phantasie zu interpretieren und für diese Fähigkeit konstruktivere Anwendungen als das Erfinden von Lügengeschichten zu suchen. Man nimmt das „*Reframing*“ zum Anlass, um zu überlegen, wie die guten Seiten einer Sache besser zum Tragen kommen können, während Nachteile vermieden werden sollen.

Zwei leicht vermittelbare Kommunikationstricks des NLP heißen „*Pacing*“ und „*Leading*“. Beim „*Pacing*“ nimmt der Helfer dieselbe Körperhaltung ein wie der Klient, bewegt sich im selben Rhythmus usw. Dadurch spiegelt er dem Klienten dessen innere Haltung – wie sie sich körperlich ausdrückt – zurück und kann sie auch selbst besser wahrnehmen und nachempfinden. Wenn der Helfer die Körpersignale bewusst verändert, um über ein „*Modeling*“ bzw. durch Stimmungsübertragung eine andere Haltung zu vermitteln, spricht man von „*Leading*“. Diese Vorgänge, die in Beratungsgesprächen usw. sowieso ständig ablaufen, werden im NLP bewusst wahrnehmbar und benutzbar. Andere Schulen, zum Beispiel fast alle Körpertherapien, lehren solche Vorgehensweisen selbstverständlich ebenfalls.

Unter „*Ankern*“ versteht man (im Sinn einer operanten Konditionierung in der Lernpsychologie) das Verknüpfen von Stimmungen und Haltungen mit bestimm-

ten Signalen, mit denen man sie nach dem erfolgreichen „Ankern“ angeblich auslösen kann. Zum Beispiel soll man Prüfungsangst dadurch bekämpfen können, dass man sich intensiv ein buntes, angenehmes, erfolgreiches Prüfungsgespräch vorstellt und dabei seine eigene Stirn berührt. Wenn man dann vor der Prüfung nervös wird, soll das Berühren der Stirn die gute Stimmung wieder wachrufen. Die wissenschaftliche Lernpsychologie hält derartige Konditionierungen allerdings nicht oder nicht ohne weiteres für möglich, wahrscheinlich funktioniert das „Ankern“ wie andere Methoden des NLP vor allem, solange man an seine Wirkung glaubt.

Andere Methoden, wie das „Chunking“, das „Kalibrieren“ usw., seien hier nur erwähnt. Sie sind ähnlich nützlich wie das „Pacing“ usw., allerdings auch (unter anderen Namen) ähnlich allgemein verbreitet. Ebenso nützlich ist die Regel, dass jeder NLP-Arbeit eine genaue Zielbestimmung vorangehen sollte. Auch dieser Punkt (zum Beispiel die Klärung des „Auftrags“ in einer Beratungsbeziehung) gehört zum Standard-Repertoire aller einschlägigen fachlichen Methoden.

Das soziale Umfeld eines Menschen und seine Beziehungsstruktur kommen in der NLP-Praxis nur am Rand vor. Zum Beispiel wird angestrebt, in jeder menschlichen Beziehung eine *win-win-Situation* zu erzeugen, d. h. eine Situation, in der beide Seiten profitieren können. Dass eine solche Situation in den meisten Fällen erreichbar sei, wird schlicht behauptet. Weiterhin gibt es den sog. *Öko-Check* im Rahmen der Zielfestlegung einer NLP-Arbeit. Das heißt, es wird geprüft, ob das angestrebte Ziel in das Umfeld des Klienten passt oder nicht, und wie es sich auswirken wird. Der Mensch als soziales Wesen kommt darüber hinaus jedoch nicht in den Blick.

Die NLP-Ausbildung und -Weiterbildung außerhalb der Kirchen stellt sich als ein international gut organisiertes Unternehmen dar, das durch seine standardisierte Zertifikationspraxis auf mehreren Ebenen funktioniert. Die erste Ausbildungsstufe bildet der „Practitioner“, den man während eines Jahres an 9 Wochenenden erwerben kann. Die nächste Stufe ist der „Master“, die letzte der „NLP-Trainer“, beide erfordern einen drei- bis vierwöchigen Intensivkurs. Erwirbt man den „Master“ bei Bandler selbst (Grinder hat sich m. W. aus dem praktischen Betrieb des NLP zurückgezogen), muss man ihn angeblich alle zwei Jahre durch ein Seminar erneuern. Bandler beansprucht ein Urheberrecht für NLP, das er jedoch – wie andere Schulengründer auch – mindestens außerhalb der USA nicht durchsetzen kann. Am Stil und am Profitstreben Blanders gibt es inzwischen auch heftige interne Kritik. Seit einiger Zeit existiert eine deutsche Dachorganisation, die „German Association for NLP“ (GANLP), die Bandler ebenfalls kritisch gegenübersteht. Im Schrifttum dieser Organisation sind ernsthaftere Bemühungen in Richtung einer seriöseren fachlichen Arbeit als bisher zu finden. Inwieweit diese Bemühungen auf Dauer erfolgreich sein werden, bleibt abzuwarten.

## 2.2. Kritische Anmerkungen

Die folgenden Ausführungen stützen sich auf die schmale, aber immerhin vorhandene interne Diskussion (z. B. Zillich-Limmer 1997, Winiarski 1997, Weerth 1992), und auf kritische Eindrücke von außen (zum Beispiel Bremerich-Vos 1997, „Stiftung Warentest“ 1997, Saum-Aldehoff 1997, Geyer 1996, Feder-spiel/Lackinger-Karger 1996, Möller 1995, „Der Spiegel“ 1993, Trenkler 1989). Man muss darüber hinaus anerkennen, dass selbst Insider der NLP-Szene das Problem verbreiteter Quacksalberei im Blick haben (zum Beispiel Henes-Karnahl 1999). Angemerkt werden muss allerdings auch, dass die unkritischen Darstellungen in der internen Literatur des NLP, in der Tagespresse usw. weit überwiegen und inzwischen unüberschaubar geworden sind. Daher wird auf eine Auflistung verzichtet. Deutschsprachige Lehrbücher finden sich v. a. im Programm des Junfermann-Verlags Paderborn, daneben ist z. B. hinzuweisen auf Birker/Birker (1997), Grinder (1995), Köster (1995).

Nach den Angaben von Bandler und Grinder (1984) entstand das NLP, indem die Autoren erfolgreiche Therapeuten verschiedener Schulen beobachteten und ihre Interventionen analysierten, nämlich Fritz Perls (Gestalttherapie), Virginia Satir (Familientherapie) und Milton H. Erickson (Hypnosetherapie). Daraus ergab sich das NLP in einem jahrelangen Forschungsprozess, der von Walker (1998) nach-erzählt wird, als eine Meta-Methodik der Psychotherapie. Diese „Ursprungs-  
legende“ ist jedoch nicht recht plausibel, da der Prozess der Analyse therapeutischer Interaktionen, der angeblich induktiv zu ihren Ergebnissen führte, von Bandler und Grinder nirgends dokumentiert wurde. Wahrscheinlich war es eher so, dass Bandler und Grinder, inspiriert von den in der Tat eindrucksvollen Arbeiten von Satir und Erickson<sup>2</sup>, ihre eigene Interpretation therapeutischer Prozesse auf linguistischer und bewusstseinspsychologischer Grundlage entwickelten, sie in sprachlich einprägsame Form brachten und dafür Beispiele bei den ihnen bekannten Therapeuten heranzogen. Mir selbst sind die Arbeiten von Milton H. Erickson aus eigener Beschäftigung mit Theorie und Praxis bekannt. Die Behauptung, die NLP-Gründer hätten Ericksons therapeutische Sprachstrategien „bis ins kleinste Detail“ entschlüsselt (Winiarski 1997, 8) ist schlicht abwegig. Wesentliche Elemente Ericksonscher Interventionen, zum Beispiel die Verwendung von Paradoxien, kommen im NLP nicht mehr vor.

Die Vermutung einer Legendenbildung liegt auch deshalb nahe, weil das Werk Bandler und Grinders von Behauptungen wimmelt, man habe angeblich empirische Sachverhalte (zum Beispiel neurophysiologische) festgestellt, für die es in Wirklichkeit keine empirische Grundlage gibt (s. u.). Ohne Begründung – die viel zu weit führen würde – muss deshalb hier festgestellt werden, dass die neurophysiologischen Vorstellungen des NLP falsch sind. Der kognitive Verarbeitungsweg von Sinneserfahrungen, der schließlich durch unzählige assoziative Verknüpfun-

gen zu einer inneren Repräsentation der Welt führt, ist viel komplizierter, als das NLP annimmt. Der Zusammenhang zwischen dieser komplexen Hierarchie assoziativer Verknüpfungen und sprachlichen Äußerungen ist ebenfalls viel komplizierter, als es die NLP-Theorie will, die vom NLP benutzten Analyseverfahren sind deshalb neurophysiologisch und psychologisch mehr als unzulänglich. Eine genauere Widerlegung findet sich bei Bremerich-Vos (1997). Zum Beispiel gibt es für die angebliche Bedeutung von Augenbewegungen keinen empirischen Beweis, sie wird einfach behauptet und funktioniert in der Praxis vermutlich mehr oder weniger, weil alle Beteiligten davon überzeugt sind. Winiarski könnte Recht haben, wenn er schreibt: „Es stellt sich die Frage, ob die Lerneffekte nicht allein schon durch die genaue Beobachtung und Zergliederung des Erlebens in Teilbereiche (visuell, auditiv, emotional) zustande kommen. Denn durch das Unterteilen in einzelne Elemente gewinnt der Klient an Übersicht und Distanz...“ (a.a.O., 37).

Man muss nüchtern feststellen, dass das NLP nicht wegen, sondern trotz seiner falschen neurobiologischen Grundlagen effektiv sein kann. Dem Schluss von Weerth (1992) ist auch heute noch nichts hinzuzufügen:

- „1. Die NLP-Theorie ist lückenhaft und z. T. wissenschaftlich nicht haltbar ...
2. Die NLP-Techniken sind zum großen Teil anderen Therapie-Methoden entnommen und in der angewendeten Form anfechtbar, die behauptete durchgreifende Wirkung ist nicht genügend belegt...
3. Das NLP-Modell weist Widersprüche auf und beinhaltet Gefahren ...“

## **Exkurs**

Die Sprachanalyse, die beim NLP verwendet wird, um defizitäre kognitive Repräsentationssysteme („Innenwelten“) zu erkennen, beruft sich (in sehr freier Form) auf die linguistische Transformationsgrammatik nach Noam Chomsky. Diese Grammatik analysiert eine Aussage danach, was auf ein bestimmtes Sprachelement im Rahmen einer gegebenen Sprachkonvention folgen könnte und definiert damit einen syntaktischen und semantischen Raum, der für einen bestimmten Sprachprozess zur Verfügung steht. Diesem Möglichkeitsraum gegenüber sind alle tatsächlichen Aussagen transformiert, schon deswegen, weil sich viele Möglichkeiten gegenseitig ausschließen. Die Transformation kann laut Bandler und Grinder „legitim“ sein, dann geht kein Wirklichkeitszugang verloren, oder sie kann nicht legitim sein. Tilgung, Verzerrung und Generalisierung sind danach die drei „Zerrspiegel“, durch die ein Wirklichkeitsverlust der inneren Repräsentation von Erfahrung eintritt, weil nämlich die assoziativen Verbindungen des Gehirns entsprechend der Ausdrucksweise festgelegt sind. Damit deuten Bandler und Grinder die rein theoretische Konstruktion der Sprachstruktur, die Chomsky vornimmt, als neuronale Realität – und begehen dabei vermutlich ihren entschei-

denden Irrtum. Zum Beispiel führt der im NLP übliche Begriff „therapeutisch fehlgeformte Sätze“ in die Irre, denn die These, dass die mentale Struktur von Wahrnehmungen, Gefühlen und Gedanken eines Menschen tatsächlich ebenso reduziert sei wie die sprachlichen Äußerungen, ist äußerst unplausibel. Auch die logische Folgerung, man könne durch sprachliche Veränderungen in Richtung „therapeutisch wohlgeformter Sätze“ neurale Veränderungen im Gehirn bewirken, ist falsch. Eine ausführliche Kritik dieser Vorstellungen findet sich bei Bremerich-Vos (1997).

Die tiefenpsychologische These, dass „reduzierte“ Aussagen unter dem Einfluss von emotionalen (motivationalen) Strukturen auf das Sprachverhalten zustande kommen, ist viel plausibler als die NLP-Theorie und ebenso oder besser zur Analyse des Sprachverhaltens in Beratung, Therapie und Pädagogik geeignet. Ebenso plausibel ist z. B. das kommunikationstheoretische Modell, nach dem das Sprachverhalten, will man die „Botschaft“ auf allen Ebenen ihres „Codes“ erfassen, nicht nur syntaktisch und semantisch zu analysieren ist, sondern im Kontext der Situation, der nonverbalen Signale usw. Geschieht dies, erweist sich eine semantisch unvollständige Botschaft als emotional und sozial schlüssig und vollständig.

*Ein Beispiel:*

„Man ist immer gegen mich.“

Die typische NLP-Betrachtungsweise solcher Aussagen als „Unsinn“ (Bandler) führt zu Rückfragen, durch die (in diesem Fall) Generalisierungen und Tilgungen revidiert werden sollen:

„Wer ist man...? Wann und wo genau war jemand gegen Sie? Warum gegen Sie und nicht gegen andere?“ usw.

Solche Rückmeldungen können durchaus sinnvoll sein, um unausgesprochene Ängste, Aspekte des Selbstbildes, verzerrte Situationswahrnehmungen usw. der Reflexion zugänglich zu machen. Andere Schulen würden evtl. zu ähnlichen Interventionen kommen. Nahezu jede gängige Beratungsausbildung würde Rückfragen nahe legen wie:

„Das sollten Sie mir näher erklären. Können Sie ein Beispiel geben?“

Damit wäre ebenso oder besser möglich, die Beschäftigung mit dem Problem anzuregen und die Wahrnehmung weiterzuführen.

Ebenso sinnvoll könnte es aber sein, nicht auf die semantische, sondern auf die nonverbale „Botschaft“ zu reagieren:

„Das klingt sehr resigniert. Fühlen Sie sich wirklich so?“

Diese Möglichkeit eröffnet NLP wegen seines eingeeengten Menschenbilds mindestens von der Theorie her kaum. Von daher ist verständlich, dass den NLP-Anwendern emotionale Unterströmungen der Beziehung leicht entgehen, und sie ihre eigene Emotionalität zu wenig im Blick und unter Kontrolle haben.

Die Theorie des NLP enthält neben sprachanalytischen weitere kognitionspsychologische Feststellungen. Dabei verfolgt sie einen individualpsychologischen Ansatz, so dass Unterschiede zwischen Individuen theoretisch nicht reflektiert werden, mit Ausnahme der angeblich unterschiedlichen sensorischen Repräsentationssysteme. (Für den schon erwähnten Öko-Check und für die win-win-Strategie gibt es m.W. keine theoretische Grundlage.) Die Rückführung aller Probleme auf persönliche, kognitive Defizite führt zu einem vollständigen Verzicht auf psychologische Diagnostik und auf alle sozialpsychologischen Ansätze. Es versteht sich von selbst, dass es sich dabei um eine wissenschaftliche Engführung mit der Auswirkung handelt, dass menschliches Fühlen, Denken und Verhalten nur soweit erfasst wird, als es mehr oder weniger allgemeingültigen Regeln der kognitiven Informationsverarbeitung folgt. Dabei handelt es sich in der Tat um einige Grundeigenschaften menschlichen Denkens und Wahrnehmens, die das NLP für seine Interventionen nutzt. Es ist ein Verdienst dieser Methode – aber auch anderer, z. B. der Kurztherapie –, demonstriert zu haben, wieviel selbst auf dieser Basis bereits praktisch erreicht werden kann (zu den Gründen s.u.). Andererseits gibt es eine ganze Reihe von Problem- und Konfliktlagen, in denen ohne Kenntnisse der Psychopathologie, ohne Persönlichkeitsdiagnostik oder ohne eine Analyse von Beziehungssystemen nicht auszukommen ist.

Zum Beispiel können paranoide Wahrnehmungsstrukturen (einfache Paranoia), obwohl sie sich zum Teil reichhaltig verbal äußern, durch sprachliche Interventionen in aller Regel nicht beeinflusst werden. Jede Intervention wird so „verzerrt“, dass sie das paranoide System stützt. Nach derzeitigem Wissen helfen, wenn überhaupt, bei solchen Personen nur veränderte Lebensumstände weiter. Da paranoid strukturierte Beratungssuchen z. B. in der Weltanschauungsarbeit ziemlich oft auftauchen, wäre eine alleinige NLP-Ausbildung für Weltanschauungsbeauftragte unangebracht.

Ein anderes Beispiel: Bei einfachen chronifizierten Phobien (Hundephobie o.ä.) und bei Agoraphobien – auch milder Ausprägung – sind sämtliche verbalen Einwirkungen nutzlos, aus welcher Schule auch immer sie kommen. Nach derzeitigem Kenntnisstand helfen nur verhaltenstherapeutische Interventionen über eine längere Zeit, in einfachen Fällen auch pädagogische Maßnahmen. Agoraphobien und andere Angstsymptome sind aber in der Bevölkerung keineswegs selten und können in Beratung und Seelsorge jederzeit vorkommen. Dieser Punkt ist besonders brisant, weil Bandler in den achtziger Jahren behauptete, mit einer sog. Phobie-Technik (nichts anderes als eine in der Verhaltenstherapie gängige Dissoziations- und Desensibilisierungstechnik) Phobien in wenigen Minuten beseitigen zu können. Dieser Anspruch ist erwiesenermaßen falsch (Krugmann 1985).

Bei depressiven Verstimmungen (auch reaktiver Herkunft) kann es ein gravierender Fehler sein, mit verbalen Interventionen vom NLP-Typ zu arbeiten. Es gibt zwar ein Konzept kognitiver Therapie für Depressionen (Beck 1981), das aber

weit weg von der NLP-Methode liegt und großenteils auf Langzeitwirkungen setzt. Eine gewisse Kenntnis der verschiedenen Formen und Verläufe depressiver Verstimmungen gehört jedoch zu einer kirchlichen Seelsorgeausbildung unbedingt dazu. Das ist bereits für den Umgang mit Trauerfällen in der Gemeinde erforderlich. NLP kann hier (wieder im Gegensatz zu zahlreichen unfundierten Behauptungen) nur wenig weiterhelfen.

Soweit einige auf der Hand liegende Beispiele für Kontraindikationen.

Da das NLP meist von Personen benutzt wird, die sonst wenig oder keine human- und verhaltenswissenschaftlichen Kenntnisse besitzen, besteht die Gefahr der Selbst- und Methodenüberschätzung. Bei vielen positiven Stimmen zu NLP stellt man die motivierende Wirkung eigener Aha-Erlebnisse bei den Autoren fest. Sie haben die anregende und kompetenzsteigernde Wirkung erlebt, die davon ausgeht, wenn man sein Erleben und Verhalten auf einer kognitiven Meta-Ebene reflektiert. Was diese Autoren in der Regel nicht wissen ist, dass fast jede beliebige Theorie diese Aha-Effekte hervorruft, von der Transaktionsanalyse über die Individualpsychologie bis hin zum Enneagramm. Daher findet man nahezu identische persönliche Erfolgsgeschichten unter den Verfechtern sämtlicher Schulen (s. u.). Man findet aber ebenso eine typische Unkenntnis aller sonstiger Schulen, die zu einer Überschätzung von NLP aufgrund der eigenen positiven Erfahrungen führt. Das gilt für Zillich-Limmer (1997) ebenso wie für einen Satz, der sich in einer kirchlichen Beschlussvorlage findet: „NLP ist also Grundlagenforschung in der Anthropologie mit sehr weitreichenden praktischen Möglichkeiten.“ In Wirklichkeit verfügt das NLP weder über die empirische Basis noch die theoretische Qualität, die von einer Theorie der Grundlagenforschung gefordert wird. Seine Stärke liegt allein in der Praxis, und seine Interventionen funktionieren – wenn sie funktionieren – zum Teil aus anderen Gründen als die Theorie angibt (s. dazu auch Winiarski 1997). Gegen therapeutische Machbarkeits- und Größenideen ist das NLP gerade seiner theoretischen Schwäche wegen nur unzureichend abgesichert, wie Bremerich-Vos (1997) mit Recht feststellt. Da es sich um eine ausgesprochen direktive Methode handelt, bewirken die Größen- und Machbarkeitsideen der NLP-Praktiker Gefahren für die Klienten.

### **2.3. Ideologie und Anthropologie beim NLP**

Die Ideologehaltigkeit des NLP wird von Befürwortern heftig bestritten, man bevorzugt das Bild eines „neutralen Werkzeugs“<sup>3</sup>, das den Klienten vermittelt werde. Aber jedem unbefangenen Betrachter – und sogar internen Kritikern (Ulsamer 1994) – fallen Ideologie-Elemente auf Antrieb mindestens auf zwei Ebenen auf: Zum einen wird NLP mit inflationärer Tendenz für sämtliche Probleme und Wünsche des menschlichen Lebens empfohlen, so dass der Eindruck eines Allheilmittels entsteht und der Schritt zur Weltrettungsideologie teilweise nicht mehr weit

erscheint. Allerdings handelt es sich um eine individualistische Glücks- und Rettungsvorstellung, das NLP ist apolitisch. Selbst bei kirchlichen Befürwortern, die sich gegen solche säkularreligiöse Tendenzen wehren und den Werkzeugcharakter von NLP besonders betonen, stößt man auf die Unfähigkeit, praktische Grenzen des NLP zu benennen. Es scheint kein Problem zu geben, für das eine andere Methode besser geeignet wäre – man kann als fachkundiger Leser teilweise kaum der Versuchung widerstehen, die Autoren zu fragen, bei welcher Art Problem man statt mit dem NLP besser mit einem tiefenpsychologischen Ansatz, mit einem klassisch seelsorgerlichen Ansatz, mit einer Persönlichkeitsdiagnostik usw. operieren sollte. Man erhält den Eindruck, dass solche Überlegungen nicht angestellt werden. Selbst diejenigen NLP-Anwender, die NLP nicht immer für indiziert halten, geben keine Richtlinien vor, aus denen man entnehmen könnte, wann das NLP angebracht wäre und wann etwas anderes. Dieser Tendenz zum Allheilmittel entspricht ein optimistisches Menschenbild, nach dem der Mensch an sich immer als gut und kompetent betrachtet wird, auch wenn seine „Ergebnisse“ derzeit nicht gut sein sollten.

Kürzlich betonte Richard Bandler: „Das Stärkste am NLP ist eine geistige Haltung, die sagt, daß alles besser werden kann“ (Amsler 1999). Tatsächlich? Bisher klingt es so, als sei „das Stärkste am NLP“ seine Effizienz und technikförmige Verlässlichkeit. In Wirklichkeit spielen sogenannte starke Glaubenssätze eine wichtige Rolle in den direktiven Interventionen des NLP:

„Jedes Verhalten hat eine positive Absicht.“

„Jeder hat alle Fähigkeiten, die er braucht, in sich.“

Solche positiven „beliefs“, die durch das NLP vermittelt werden, sind sicherlich einseitig, wenn auch wohl christlich noch irgendwie einholbar. Die Vorstellung, dass es für jeden menschlichen Konflikt eine win-win-Situation geben könne, ist dagegen offenkundig falsch. Von daher muss eine realistische Anthropologie für die kirchliche Praxis auf jeden Fall über das hinausgehen, was durch die meisten NLP-Anwender vermittelt wird.

Das gilt noch mehr für die besonders in der Werbung für das NLP vorherrschende, mehr oder weniger schrille Glücks- und Erfolgsideologie.

„Wir alle glauben etwas. Was wir glauben, beeinflusst unseren Erlebnis- und Handlungsspielraum. Erleben Sie, welche Horizonte sich öffnen, wenn Sie einschränkende Glaubenssätze über sich selbst ablegen“, hieß es schon vor Jahren in der Werbung für einen NLP-Kompaktkurs. Und wie sehen die „nicht einschränkenden“ Glaubenssätze beispielsweise aus?

In der Werbung heißt es weiter: „Der höchste Glückswert aus Ihrer Quelle soll Ihnen zur Verfügung stehen, wann immer sie ihn brauchen. Lernen Sie diesen Zustand abrufen, damit Sie ihn auch bei einem Geschäftstermin oder in der überfüllten U-Bahn aufrechterhalten können.“

Die praktische Schlussfolgerung, dass Glück eine Frage der richtigen Psycho-

technik sei, lässt sich für NLP-unerfahrene Leser kaum vermeiden. Erst später erfährt man vielleicht, dass ein simpler und wissenschaftlich fragwürdiger Psycho-trick wie das Anchoring gemeint war, und dass hier Glück selbst im besten Fall nur „gute Laune“ bedeutet. Die Wirkung der Bilder von Glück und Erfolg hängt jedoch in einer Atmosphäre therapeutischer Generalisierung (s. 3.2.) kaum von praktischen Erfahrungen ab, sie werden nicht nüchtern überprüft, man glaubt an sie. Viele NLP-Autoren entwerfen ein zeitgemäßes Bild vom „guten Leben“ und von den Werten, an denen man sich orientieren sollte, weil sie selbst an diese Werte glauben und weil sie wissen, dass es sich um werbewirksame Entwürfe handelt. Diese Ideologie wird nicht nur werbend eingesetzt, sondern auch praktisch übermittelt, wie Erfahrungsberichte belegen (Möller 1995). Wer das besonders hemmungslos tut, wie der Superstar der Management-Trainings in den USA, Anthony Robbins, hat besonders viel Erfolg – ruft aber auch Unbehagen in den eigenen Reihen hervor (Walker 1998).

Nun kann man eine Figur wie Anthony Robbins nicht dem NLP insgesamt anlasten. Trotzdem kommt es in der Praxis zur Konkurrenz zwischen einer christlichen Lebensorientierung und anderen Lebensorientierungen, wie sie im NLP-Umfeld überwiegende Geltung besitzen.

Ein Beispiel aus einem Erfahrungsbericht:

„Eines Tages kündigte unser Trainer eine Übung zum Thema ‚einschränkende Glaubenssätze‘ mit etwa den folgenden Worten an:

‚Und nun folgt eine Technik zu Problemen der Art, daß man ein langgehegtes Ziel nicht umsetzen kann, da man einfach nicht daran glauben kann. Beispiel: man möchte langfristig weniger arbeiten und gleichzeitig mehr Geld verdienen, hat aber dieses Ziel noch nie in Angriff genommen, weil man glaubt, das sei unmoralisch ... wer hat ein ähnlich gelagertes Problem zur Hand? Bitte zur Demonstration hervortreten!‘“

Dieses Beispiel aus einer NLP-Ausbildung (Möller 1995, 17) macht deutlich, wie unmöglich es ist, das NLP als Methode ohne Ideen- und Wertetransfer zu vermitteln. Die Tatsache, dass Lebensorientierungen meist nicht als ausformuliertes Glaubenssystem auftreten, sondern als praktische Entwürfe für den Alltag, ändert daran nichts, im Gegenteil. In einer individualistischen und erlebnisorientierten Gesellschaft wirken praktische Beispiele, charismatische Präsentationen und persönliche Lebensentwürfe stärker als intellektuelle Systeme. Dieser Sachverhalt lässt sich in der Weltanschauungsarbeit laufend beobachten. Eine Fortbildung im NLP kann zu konversionsähnlichen Lebensveränderungen führen, das Zerschlagen der bisherigen Beziehungen und radikale Lebenswenden bewirken. Der penetrante Erfolgsoptimismus mancher NLP-Anbieter ist im kirchlichen Umfeld nicht automatisch wirkungslos oder immer leicht von der Methode subtrahierbar, sondern er hat seine Wirkung – allerdings von Fall zu Fall und je nach Persönlichkeit und Situation der Klienten.

## 2.4. Allgemeine Wirkfaktoren beim NLP und anderswo

Warum wirkt das NLP, wenn es wirkt? Die Antwort liegt, wie gesagt, einmal darin, dass einige Interventionsmethoden (die fast alle aus anderen Schulen bekannt sind) lange erprobt und unstrittig wirksam sind. Doch darin liegt – höchstens – die halbe Antwort. In der Forschung ist seit längerem bekannt, dass viele Methoden aufgrund allgemeiner Faktoren positive Effekte haben können, die von den schulmäßigen Ideenkonstruktionen und Handlungsanweisungen unabhängig sind.<sup>4</sup> Dazu zählen Faktoren wie eine positive Beziehung zwischen Klienten und Helfern (Lang 1990, Grawe 1995). Dazu zählt zum Beispiel ein „Kureffekt“. Das heißt die bloße Tatsache, dass man auf einem Wochenendkurs in einer neuen Umgebung den alltäglichen Verpflichtungen entkommt, erleichtert Anpassungsprozesse. Der wichtigste allgemeine Faktor scheint jedoch die Anregung zu sein, sich mit den eigenen Problemen zielorientiert und verantwortlich (werteorientiert) zu befassen. Die Klienten sollen ihr Problem als etwas betrachten, wofür sie Verantwortung tragen und woran sie etwas verändern können. Die bloße Tatsache, dass man einen Begriffsrahmen (eine Metaebene) erwirbt, um über sich selbst nachzudenken, hat schon eine tendenziell problemlösende Wirkung. Manchmal wird dafür der Begriff der „Remoralisierung“ benutzt. Anleiter und Methoden, die diesen „remoralisierenden“ Effekt erzeugen, haben Erfolge und vermitteln Erfolgserlebnisse. Dafür wiederum spielt die Glaubwürdigkeit der Methode und der Anleiter eine entscheidende Rolle. Wer im Rahmen einer positiven Beziehung Ideen und Handlungsanweisungen überzeugend zu vermitteln versteht, wird nützliche Lernprozesse und Verhaltensänderungen (coping) anregen. Der Realitätsgehalt der transferierten Ideen ist dabei kurzfristig unwesentlich – die Langzeitfolgen können aber sehr wohl davon bestimmt werden (s. u.). Diesen Sachverhalt belegen z. B. Trainingsangebote aus dem Bereich des „Positiven Denkens“, die kaum konkretes Wissen oder Handlungsmuster vermitteln und trotzdem Erfolg haben können.

Daraus ergeben sich einige Schlussfolgerungen: Zum einen sagen gute Erfahrungen mit einer Methode, persönliche Begeisterung und „Erfolgsgeschichten“ nichts über deren theoretischen und praktischen Wert aus. All das gibt es – ebenso wie individuelle Versagensgeschichten – in und mit allen Schulen, vom Kristallkugelsehen bis zur orthodoxen Analyse. Nur kontrollierte Effektforschung ist zum Vergleich zwischen den Methoden dienlich. Zum anderen sind gerade aus der distanzierten Sicht der Effektforschung religiöse (und ideologische) Glaubenssysteme selbst Quelle mächtiger aktivierender und „remoralisierender“ Einwirkungen. Untersuchungen der Erfolge psychotherapeutischer Kliniken belegen, dass diejenigen, die Therapie in ein religiöses System einbetten, bessere Erfolge haben als säkulare Einrichtungen (Wittmann 1999). Das gilt für christliche Angebote ebenso wie für esoterische. Allerdings hängt dieser Effekt von der inne-

ren Überzeugung der Klienten ab – wenn unterschiedliche Glaubenssysteme aufeinandertreffen, drohen negative Nebenfolgen. Die effektorientierte Betrachtungsweise führt also zu dem Ergebnis, dass psychologische Bildungsangebote und Hilfen in kirchlicher Trägerschaft, wenn immer möglich, in einem theologischen und seelsorgerlichen Rahmen verbleiben sollten, der die christliche Anthropologie zur Geltung bringt und auf die Gottesbeziehung von Mensch und Welt verweist. Ein „Outsourcing“ von Angeboten bei säkularen Anbietern macht diese weniger effektiv.

## 2.5. Negative Nebenwirkungen beim NLP

Warum nützen die jeweils einige Jahre bei den Aus- und Fortbildungswünschen führenden Methoden sich im Lauf eines Jahrzehnts ab und werden durch andere verdrängt? Der Grund liegt einerseits im Wandel des Zeitgeists (s. 3.1.), andererseits in sich allmählich anhäufenden Negativerfahrungen und Frustrationen, die jede Methode ebenso mit sich bringt, wie sie auf der anderen Seite von allgemeinen Wirkfaktoren (und ihren besonderen Stärken) profitiert. Denn jede Einwirkung ist mit unabsichtlichen, teils unerwünschten, Nebenwirkungen verbunden. Eine psychologisch-pädagogische Methode, die nur erwünschte Effekte hätte, gibt es nicht. Daher gehört zum Einsatz einer Methode in der kirchlichen Arbeit auch die nüchterne Überlegung, was damit erreicht werden soll und was vermieden werden muss. Die Entscheidung, diese Methode, eine andere oder gar keine zu benutzen, fällt nur dann realistisch aus, wenn sie auf einer Abwägung von Vorzügen und Risiken beruht. Die meisten Problemquellen des NLP wurden bereits benannt, hier eine Auflistung:

- Die individualistische Engführung von Theorie und Methode lässt soziale Problemursachen wie systemische Aspekte, Gruppenvorgänge, gesellschaftliche Faktoren usw. aus dem Blick geraten.
- Die Vernachlässigung emotionaler/motivationaler Grund- und Tiefenstrukturen des Menschen engt das Verstehen längerer biographischer Prozesse (z. B. der kindlichen Entwicklung) ein und führt zu einer einseitigen Sprachwahrnehmung.
- Da es keine psychologische Diagnostik, keine Persönlichkeitspsychologie usw. gibt, geraten die zum Teil gravierenden Unterschiede zwischen Menschen aus dem Blick.
- Irrtümer in Bezug auf Physiologie und Psychologie menschlichen Verhaltens bewirken Vermittlungsprobleme zur Fachwelt. Diese werden durch eine verbreitete Unfähigkeit zu selbstkritischer Fortentwicklung des NLP verstärkt (Gegenbeispiele Weerth 1992, Winiarski 1997). Die kirchliche Bildung marginalisiert sich selbst, wenn sie zu unkritisch oder einseitig auf das NLP setzt.
- Das NLP hat wie jede andere Einwirkungsmethode nicht nur psychologische Effekte, sondern führt zum Ideen- und Ideologietransfer: Deutungen für Prob-

leme, Werte, Lebensziele, Lebensentwürfe werden vermittelt. Sind die vermittelten Ideen mit denen der Klienten unverträglich, kommt es zu Konflikten. (Deckungsgleichheit der Glaubenssysteme ist jedoch nicht nötig und nicht wünschenswert.) Die Gefahr konkurrierender Glaubenssysteme ist beim NLP im kirchlichen Kontext offenkundig gegeben, hängt allerdings weitgehend von den vermittelnden Personen ab. Die Integration von NLP-Orientierungen und eigenem Glauben von Fall zu Fall stillschweigend den Klienten zu überlassen, ist jedenfalls kaum zu verantworten. Dafür muss von Anbieter-Seite Sorge getragen werden.

- Auch wenn Lebensorientierungen akzeptiert und integriert werden, können sie sich (bei kurzfristig positiver Wirkung) langfristig als unrealistisch herausstellen und zu einem Wirklichkeitsverlust beitragen. Dadurch wird ein Denken und Verhalten gefördert, das neue Probleme und Konflikte schafft. Diese Gefahren sind gegeben, sobald die Glückszusagen der NLP-Ideologie einen zu hohen Stellenwert für die Menschen erhalten: Unrealistische Glücks- und Erfolgshoffnungen werden verfolgt, man überschätzt sich selbst, alte Beziehungen werden auf der Jagd nach dem neuen, besseren Leben geopfert usw. Immer wieder beobachtet man nahezu klassische Konversionsmuster, die zeigen, wie sehr die Ideen und Erfahrungen des NLP existentielle Hoffnungen an sich binden können. Auch ein beruflich und persönlich problematischer „Missionseifer“ kann dann auftreten.

### **3. Psycho-Boom und Fachwissenschaft in den Kirchen**

#### **3.1. Zeitgeschichte der psychologisch-pädagogischen Moden**

Wenn man die psychologisch-pädagogische Fortbildung der evangelischen Kirchen in den letzten drei Jahrzehnten betrachtet, stellt man eine Abfolge von zeit-typischen Methoden fest:

Die Seelsorgebewegung der sechziger und siebziger Jahre, die eine ältere Seelsorgelehre ablöste, orientierte sich fast ausschließlich an der Psychoanalyse. Der „Psycho-Boom“ der siebziger Jahre orientierte sich im Gefolge der Emanzipationsideale der 68er-Bewegung an Gruppentechniken aus dem „human potential movement“ wie Sensitivity Training u. a. Diese Bevorzugung von Gruppentechniken blieb (über die Schulen hinweg) bis in die achtziger Jahre erhalten und flaute dann ab. Die achtziger Jahre brachten dann einen Höhepunkt für die Methoden aus der Humanistischen Psychologie, vor allem Klientenzentrierte Gesprächstherapie (GT) und einer meist daran orientierten Klinischen Seelsorgeausbildung (KSA), Gestalt, Psychodrama/Bibliodrama und TZI (Themenzentrierte Interaktion), aber auch Transaktionsanalyse (TA) usw. Immer wieder wurde der Versuch unternommen, diese Methoden an die Bedürfnisse der Pfarrer und kirchlichen Mitarbeiter anzupassen (s. KSA und Bibliodrama).

Die ab Mitte der achtziger Jahre auf dem öffentlichen Markt immer häufigeren „spirituellen“ Methoden wie die transpersonale Psychologie konnten sich in den kirchlichen Programmen wegen ihrer offensichtlich fremdreligiösen Ideenwelt weniger durchsetzen, mit Ausnahme einiger sehr umstrittener Sonderformen (Rebirthing, holotropes Atmen, Reiki, Shiatsu, Tai Chi und zahlreiche, teilweise therapeutisch verstandene Meditationsangebote). Die ungefähr gleichzeitig an Bedeutung gewinnenden sogenannten Körpertherapien wurden jedoch häufig angeboten, z. B. Bioenergetik, Eutonie, Feldenkrais, Alexander-Technik usw. Gelegentlich waren in den kirchlichen Angeboten sogar esoterische Heilungsmethoden wie Bachblüten, Edelstein-Therapie sowie analytisches Tarot zu finden. Seit der politischen Wende um 1990 spielen dagegen effekt- und erfolgsorientierte Methoden mit eher „technischem“ Erscheinungsbild eine immer größere Rolle; dazu gehört das Neurolinguistische Programmieren, aber auch z.B. das eigentlich schon alte Positive Denken sowie die Angewandte Kinesiologie. Interessant ist, dass im selben Zug betriebswirtschaftliche Methoden wie Organisationsentwicklung, Konfliktmanagement, Personalführung, Leitbildentwicklung in der kirchlichen Fortbildung eine immer größere Bedeutung gewannen. Die gegenwärtige Vorliebe für das NLP stellt sozusagen die „Psycho-Seite“ der Entwicklung in Richtung eines erfolgs- und wirtschaftsorientierten Handelns dar.

Die obige Auflistung soll keineswegs dazu dienen, eine allgemeine Diskussion über den Wert und Unwert der genannten Schulen zu eröffnen. Vielmehr soll deutlich gemacht werden, dass die große Vielzahl und der rasche Wechsel dessen, was es in der kirchlichen Bildung schon gab, was irgendwann und irgendwo alles schon ausprobiert wurde, selbst erklärungsbedürftig ist. Ein Erklärungsversuch wird im folgenden Abschnitt vorgelegt.

### **3.2. Hinter den Moden: Therapeutische Generalisierung**

Das modische Auf und Ab der Schulen hat weder mit ihrem wissenschaftlichen Wert zu tun noch mit ihrem praktischen Erfolg. Die mit dem Aufkommen jeder Mode verbundenen Erfolgsgeschichten kommen durch immer dieselben allgemeinen Wirkfaktoren zustande (s. o.). Für fast alle gibt es bis heute keine wissenschaftliche Effektforschung, auch für das NLP nicht, so dass über den relativen Erfolg nur subjektive Urteile möglich sind. Die Ideenkonstrukte der meisten Methoden halten einer wissenschaftlichen Prüfung nur teilweise oder gar nicht stand, der Diskurs mit der einschlägigen Forschung fehlt entweder oder findet (wie im Fall der Gestalt-Bewegung) erst statt, wenn die Methode ihren Höhepunkt als Mode-Richtung bereits hinter sich hat. Wissenschaftliche Irrtümer beeinflussen die Nachfrage ebensowenig wie fehlende Wirkungsnachweise. Diese hängt so gut wie ausschließlich von der Plausibilität der Methode für ihre Zielgruppe ab. Und diese wiederum hängt weitgehend vom „Zeitgeist“ ab, also von der derzeit

für die Zielgruppe geltenden Lebensorientierung, die mit Hilfe der Methoden in die Praxis umgesetzt werden soll, oder deren Defizite mit Hilfe der Methoden aufgefangen werden sollen.

Der Zusammenhang zwischen dem Erfolg einer Methode und den jeweiligen Zeitlagen lässt sich an allen genannten Beispielen aufzeigen, was aus Platzgründen hier nicht durchgeführt werden kann (s. Hemminger/Keden 1998). Hinter dem schnellen Wechsel der Moden steht jedoch eine viel konstantere Bedürfnislage unseres gebildeten Bürgertums, die sich bereits über Jahrzehnte durchhält, und die (je nach Blickrichtung) als Psychobewegung (Hemminger/Keden 1998), als Psychologisierung des Alltags, als „therapeutische Generalisierung“ (Zygowski 1991) oder als „neue Innerlichkeit“ bezeichnet werden kann. Gemeint ist damit ein Bedürfnis nach Selbstveränderung mit psychologischen Mitteln als Reaktion auf Lebensprobleme, auf seelische Belastungen, aber auch als Mittel der Selbstverwirklichung und der Steigerung der persönlichen Glücksfähigkeit. Zygowski meint zu Recht, dass viele Menschen des gebildeten Bürgertums über die sich selbst abverlangte Fähigkeit zur „therapeutischen“ Selbstverwirklichung ihre ansonsten fragil gewordene Identität definieren. Es ist jedoch keineswegs selbstverständlich, dass Menschen auf Ängste und Belastungen vorzugsweise mit dem Versuch einer Renovierung ihrer Innenwelt reagieren oder dass sie Glücks- und Heilshoffnungen auf diesem Weg zu realisieren suchen.

Hans Asmussen schrieb noch 1939 unter dem Eindruck des Kirchenkampfs: „Meidet die Tiefen des Herzens, soweit Gott sie verbirgt! Verschließt den Blick vor den Tiefen des Herzens nicht, soweit Gott sie aufdeckt! Haltet vor Augen, daß es besser ist, Gott zu erkennen, als sich selbst zu erkennen!“<sup>5</sup>

Heute klingt diese Passage wie die Stimme aus einer anderen Welt. Innerkirchlich hat sich – nicht so sehr als ausformuliertes System, sondern als Praxis – unter dem Einfluss der „therapeutischen Generalisierung“ eine Sichtweise durchgesetzt, die Gottes- und Selbsterkenntnis nahezu identifiziert, und die deshalb das methodisch erzeugte Selbsterlebnis als einen zentralen Teil kirchlicher Arbeit betrachtet. Diese Feststellung soll nicht gewertet werden: Es ist keineswegs ausgemacht, dass der Standpunkt Asmussens – in den die bürgerlichen Lebensentwürfe seiner eigenen Zeit und die Erfordernisse des Kampfs gegen die nationalsozialistische Ideologie einfließen – heute authentischer christlich wäre als die gegenwärtige Innerlichkeit. Auf jeden Fall muss jedoch bedacht werden, wie sehr die Generalisierung des Therapiebegriffs (in einer individualisierten Form) heute unsere Lebensführung prägt und in die Kirchen hineinwirkt.

Daraus ergibt sich zweierlei:

Einmal kann das kulturell vermittelte Bedürfnis der Menschen nach Selbsterfahrung und Selbstveränderung von der kirchlichen Aus- und Fortbildung nicht ignoriert werden. Es muss Angebote geben, die dieses Bedürfnis positiv aufnehmen. Andererseits können die Angebote nicht nur im Rahmen dieses Bedürfnis-

ses verbleiben oder gar mit dem allgemeinen Trend kritiklos von Modeströmung zu Modeströmung wechseln. Vielmehr muss die kirchliche Bildung von ihrem Auftrag her auf fachliche Qualität achten, sie muss Distanz und Kritikfähigkeit gegenüber der „Therapeutischen Generalisierung“ sowie der Psychobewegung in der Gesellschaft fördern und auf der Grundlage theologischer Einsichten den Horizont für eine realistischere Selbst- und Weltwahrnehmung ausweiten.

#### **4. Zusammenfassende Thesen**

- Das NLP wird häufig mit einem suggestiv wirksamen Begründungshintergrund angeboten, der Züge eines platten Erfolgsglaubens, eines apolitischen Individualismus usw. aufweist. Daher bedeutet eine Ausbildung im NLP nicht nur Wissenstransfer, sondern auch Ideologietransfer und evtl. den Umbau von Lebensorientierungen. Im Einzelfall kommt es zu existentiellen Bindungen, in deren Rahmen das NLP Züge eines Glaubenssystems annimmt. Für die kirchliche Arbeit kommt das NLP daher nur in entideologisierter Form in Frage.
- NLP bietet folgende Vorteile: Praktisch anwendbare Elemente der Methode stehen schnell zur Verfügung, die Grundlagen sind leicht erlernbar. Die mit der Methode erreichbaren Ziele (z.B. Anregung der Problemreflexion) lassen sich rasch erreichen, die Terminologie ist anschaulich und deshalb einprägsam. Hier ähnelt das NLP z.B. der Kurztherapie und der kognitiven Therapie, auch einigen Einwirkungsmethoden der Logotherapie und der Individualpsychologie, die ähnlich leicht vermittelbar und einsetzbar sind. Zu solchen Methoden bietet das NLP derzeit eine populäre Alternative.
- Aus fachlicher Sicht gibt es für das NLP als Werkzeug psychologischer, pädagogischer und seelsorgerlicher Arbeit in den Kirchen nur begrenzte Anwendungsmöglichkeiten. Die von der Theorie des NLP vorgegebene Problemwahrnehmung weist aufgrund von Engführungen Lücken auf: Ihre physiologischen Grundlagen sind teilweise falsch oder unplausibel, eine psychologische Diagnostik fehlt ganz. Weder Theorie noch Praxis des NLP sind derzeit wissenschaftlich abgesichert, in der wissenschaftlichen Psychologie und Pädagogik spielt NLP eine marginale Rolle. Würde die kirchliche Arbeit zu sehr auf das NLP setzen, würde sie sich in eine fachliche Außenseiter-Position begeben.
- Die NLP-Ausbildung ersetzt nicht annähernd psychologische, psychotherapeutische oder sozialpädagogische Fachkenntnisse. Wenn solche Kenntnisse fehlen, befähigt das NLP auch auf den höheren Ausbildungsstufen nicht zu therapeutischer, seelsorgerlicher oder beratender Arbeit. Eine reine NLP-Ausbildung für Pädagogen und Theologen durch kirchliche Bildungsträger ist deshalb kaum zu verantworten, außer im Rahmen einer Fortbildung für Personen mit einschlägigem Fachwissen. Unverantwortlich wäre es, in kirchlicher Trägerschaft ausgebildete Personen durch externe Ausbildungsinstitute zertifizieren zu lassen und

sie so in eine Laufbahn als NLP-Anbieter auf dem grauen „Psychomarkt“ einzuschleusen. Dies würde mindestens zu Interessenkonflikten und manchmal zu direkter Konkurrenz mit dem kirchlichen Auftrag führen.

- Elemente des NLP können in ein Trainingsprogramm für Pädagogen und Theologen usw. aufgenommen werden, das nicht auf eine veränderte Berufstätigkeit, sondern auf größere Kompetenz für die derzeit ausgeübte Tätigkeit (Pfarrer, Lehrer etc.) zielt. Allerdings sollte ein Training nicht allein auf NLP beruhen, sondern in fachlicher Hinsicht und in ideologiekritischer Hinsicht über das NLP hinausführen. In fachlicher Hinsicht wären zum Beispiel systemische Elemente, gruppenpsychologische Elemente o. ä. notwendig. Als Basis einer ideologiekritischen Distanz zum ideologischen Überbau von NLP bietet sich theologische, anthropologische und zeitgeschichtliche Arbeit an.

## Literatur

- Ambühl, H. u. a., Zur Entwicklung der theoretischen Orientierung von PsychotherapeutInnen. *Psychother. Psychosom. Med.Psychol.* 45, 1995, 109–120.
- Amsler, R., Unsinn mit Unsinn kurieren, *ManagerSeminare* 38/1999, 85–87 (Interview mit Richard Bandler).
- Bätz, U., Die Professionalisierungsfälle – Paradoxe Folgen der Steigerung glaubensreligiösen Engagements durch professionelles Handeln..., Freiburg/ Schweiz 1994.
- Beck, A. T. u. a., *Kognitive Therapie der Depression*, München 1981
- Birker, G.; Birker, K., Was ist NLP? Grundlagen und Begriffe des Neurolinguistischen Programmierens, Reinbek b. Hamburg 1997.
- Blattner, J.; Gareis, B.; Plewa, A. (Hrsg.), *Handbuch der Psychologie für die Seelsorge*. Band 1 · Psychologische Grundlagen, Band 2: Angewandte Psychologie, Düsseldorf 1992/1993.
- Bremerich-Vos, A., Neurolinguistisches Programmieren – eine Kritik. *FORuM Supervision* 5, 9, 1997, 36–57
- Der Spiegel, Anker im Seelenmorast, o. A., 47/1993.
- Federspiel, K.; Lackinger-Karger, I., *Kursbuch Seele*, Köln 1996.
- Geyer, C., Der zerbröselte Mensch – Sprache als Droge: Psychoabenteuer NLP, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 24. 10. 1996.
- Grawe, K., Grundriß einer Allgemeinen Psychotherapie, in: *Psychotherapeut* 40, 1995, 130–145.
- Grawe, K.; Donati, R.; Bernauer, F., *Psychotherapie im Wandel. Von der Konfession zur Profession*, Göttingen 1994.
- Grinder, M., *NLP für Lehrer – ein praxisorientiertes Arbeitsbuch*, Freiburg i. Br. 1995.
- Gruschka, A., Pädagogisches Sonnenstudio – Über den Siegeszug der neurolinguistischen Programmierung, *Pädagogische Korrespondenz* 15/1995, 5–21
- Gunzelmann, T.; Schiepek, G.; Reinecker, H., Laienhelfer in der psychosozialen Versorgung: Meta-Analysen zur differentiellen Effektivität von Laien und professionellen Helfern, in: *Gruppendynamik* 18, 4/1987, 361–384.
- Hemminger, H.; Becker, V., *Wenn Therapien schaden...*, Reinbek b. Hamburg 1985.
- Hemminger, H., *Psychotherapie – Weg zum Glück?*, München 1987.
- Hemminger, H., Psychotherapie zwischen Naturwissenschaft und neuen Mythen, in: *Universitas* 8/1987, 803–818.
- Hemminger, H.; Keden, J., *Seele aus zweiter Hand*, Stuttgart 1998.
- Henes-Karnahl, B., Wundermittel NLP? Neurolinguistisches Programmieren, *ManagerSeminare*, 38/1999, 76–84.

- Karle, I., Seelsorge in der Moderne. Eine Kritik der psychoanalytisch orientierten Seelsorgelehre (mit einem Geleitwort von J. Scharfenberg), Neukirchen-Vluyn 1996.
- Köster, S., Fähigkeiten erkennen, entfalten, nutzen – Lebensqualität und Erfolg mit NLP, Offenbach 1995.
- Krugmann, M. et al., Neuro-Linguistic Programming Treatment for Anxiety: Magic or Myth?, in: Journal of Consulting Psychology 53, 1985, 526–530.
- Küenzlen, G., Religion und Kultur in Europa, in: Materialdienst der EZW 4/1999, 97–107
- Lang, H., Beziehung und Gespräch als psychotherapeutische Wirkfaktoren, in: Lang, H. (Hrsg.), Wirkfaktoren der Psychotherapie, Berlin/Heidelberg/ New York 1990, 36–48.
- Ludwig, M., Plaum, E., „Glaubensüberzeugungen“ bei Psychotherapeutinnen/Psychotherapeuten, in: Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychiatrie und Psychotherapie (ZKPP) 46, 1/1998, 58–83.
- Möller, B., NLP: Ein Erlebnisbericht, EZW-Texte: Impulse Nr. 40, Stuttgart 1995.
- Nüchtern, M., Therapie als Heilsweg, in: Materialdienst der EZW, 7/1997, 193–204.
- Nüchtern, M., Medizin, Magie, Moral – Therapie und Weltanschauung, Mainz/Stuttgart 1995.
- Saum-Aldehoff, T., Die „neurolinguistischen Programmierer“ versprechen das schnelle Glück und den Geist Albert Einsteins, in: Frankfurter Rundschau vom 27. 9. 1997.
- Stiftung Warentest, Persönlichkeitstraining, o. A., test 8/1997, 93–97
- Struwe, G., Neurolinguistisches Programmieren (NLP) – lebendige Anwendung in der Schule, in: Pädagogik 11/1995, 26–29.
- Theis-Scholz, M., Thümmel, I., Wundertüte oder Mogelpackung? Das Neurolinguistische Programmieren in der Sonderschule, in: Zeitschrift für Heilpädagogik 46, 10/1995, 485–489.
- Trenkler, T., Auf gleicher Welle, in: Wochenpresse Nr. 8 vom 24. 2. 1989.
- Ulsamer, B., NLP in Seminaren, Offenbach 1994.
- Zielke, M., Ausbildungsziel Training und Supervision von Laientherapeuten, in: Birtsch, V., Tschudin, D. (Hrsg.), Ausbildung in Klinischer Psychologie und Psychotherapie, Weinheim 1980, 165–181
- Zillich-Limmer, S., Auf der Suche nach neuen Möglichkeiten – oder: Kirche und NLP, NLP aktuell 1/1997, 24–29.
- Zygowski, H., Psychotherapeutische Methoden, in: G. Hörmann; W. Körner (Hrsg.), Klinische Psychologie, Reinbek b. Hamburg 1991, 193–194.
- Walker, W., Eine kurze Geschichte des NLP, in: MultiMind 1/1998, 6–11
- Waßner, R., Magie und Psychotherapie – ein soziologischer Vergleich, in: Medizin Mensch Gesellschaft 12/1987, 69–74.
- Weerth, R., NLP & Imagination – Grundannahmen, Methoden, Möglichkeiten und Grenzen, Paderborn 1992.
- Winiarski, R., Stichwort NLP, München 1997.
- Professor Wittmann, Univ. Mannheim, Persönliche Mitteilung 1999.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Insofern folgt die Theorie des NLP den mehr oder weniger trivialen Grundsätzen des gemäßigten Konstruktivismus.
- <sup>2</sup> Vom Werk Fritz Perls bin ich persönlich weniger beeindruckt, es scheint mir gegenüber den Arbeiten von Bateson, Erickson und Satir einen theoretischen Rückschritt zu bedeuten.
- <sup>3</sup> Wie unsinnig eine solche „Neutralitäts-Behauptung“ ist, bedarf eigentlich keiner Begründung, s. dazu jedoch Ludwig, M. und Plaum, E. (1998).
- <sup>4</sup> Der allgegenwärtige Placebo-Effekt, also Wirkungen, die gar nicht durch die Behandlung selbst zustande kommen, sondern durch den Glauben, behandelt worden zu sein, wird hier nicht ausdrücklich diskutiert. Er spielt aber selbstverständlich auch bei den Effekten des NLP wie aller anderer Methoden mit.
- <sup>5</sup> Aus: Hans Asmussen, Vergebung der Sünden, Göttingen 1939.

Michael Utsch

## Osho™ – Geht die Bhagwan-Bewegung in dem alternativen Gesundheitsmarkt auf?

Von einer einheitlichen Bhagwan/Osho-„Bewegung“ kann spätestens seit 1999 nicht mehr die Rede sein. Die Streitigkeiten in Poonas „inner circle“ und die heftigen Debatten innerhalb der Sannyasin-Szene über Osho als eingetragenes Markenzeichen (vgl. MD 1999, 118f) haben aller Welt deutlich gemacht, dass sich die Schüler von Bhagwan Shree Rajneesh (1931–1990) in unterschiedliche Richtungen entwickelt haben. Zwar sprechen immer noch viele „spirituelle Lehrer“, die heute ihre Dienste auf dem alternativen Selbsterfahrungs- und Lebenshilfemarkt anbieten, mit Hochachtung von ihrem Meister (vgl. „Connection special“ Nr. 44 [1999] mit dem Titel „Oshos Erben“). Dennoch ist unübersehbar, dass sich die Osho-Anhänger auf dem alternativen Therapiemarkt auch aus anderen Quellen reichlich mit Nahrung versorgen. Eine bekannte Sannyas-Therapeutin beschreibt, dass sie sich „immer wieder von neuen therapeutischen Methoden faszinieren ließ: Quadrinity, Avatar, Miracle of Love ...“ Und sie begründet: „Um erleuchtet zu werden bzw. zu sein, brauchst du einen lebenden Meister.“ Insbesondere Harry Palmers „Avatar“-Kursystem findet als Referenzausbildung bei immer mehr Sannyas-Therapeuten Anklang. Ein bekannter Satsang-Lehrer stellt Palmer sogar auf seiner Internet-Seite neben Ramana Maharshi und Sai Baba als seinen spirituellen Lehrer vor ([www.mikaire.com](http://www.mikaire.com)).

Die Aufnahme neuerer Techniken in der Sannyas-Bewegung hat aber auch Wider-

stand produziert. Als Bertold Ulsamer in einer Ausgabe der „Osho-Times“ (1/2000) den schwierigen Brückenschlag zwischen den autoritär vorgehenden Familienaufstellungen nach Bert Hellinger und Oshos Vision von Befreiung herstellte, hagelte es Proteste. Den Redakteuren wurde der Vorwurf gemacht, sie hätten unterschwellig bestimmten Ideologien Raum gegeben – und das in der „Osho-Times“! Dennoch bieten immer mehr Sannyas-Therapeuten Familienaufstellungen nach Hellinger an.

Der Markt der spirituellen Lehrer boomt weiter. Rajneesh ist zu einem unter vielen geworden und gerät mehr und mehr in Vergessenheit. Unter den Osho-Anhängern werden zunehmend kritische Töne laut, z. B. von dem Freiburger Heilpraktiker, Tantralehrer und (distanzierten) Sannyasin S. M. Riek: „Der gute Osho muß eine ganze Menge innerer Konflikte gehabt haben ... Wir alle werden von egoistischen Motiven getrieben – auch Osho war davor nicht gefeit. Kaum einer hat virtuoser und mit mehr Inbrunst auf dem Klavier des Ego gespielt als er“ („Connection special“ Nr. 44, 28).

Selbstsüchtiges Machtstreben und andere „niedere“ menschliche Bedürfnisse machen auch vor Gemeinschaften nicht Halt, die von Osho inspiriert wurden. Obwohl im Adressen-Teil des „Connection-special“-Hefts 44 bundesweit 25 Osho-Zentren aufgelistet sind, scheint nur noch ein Zentrum groß, lebendig und sehr aktiv zu sein – das Osho-UTA-Institut in Köln. Es wirbt damit, dass es sich in den letzten 18

Jahren zu einem der größten spirituellen Wachstumszentren in Europa entwickelt habe und neben Poona das weltweit größte Osho-Institut sei.

Vielleicht liegt die Attraktivität des UTA-Instituts aber gar nicht im spirituellen, sondern im materiellen Bereich. Das „Budhahfeld“ Köln besteht aus einer florierenden Gewerbe-Kooperation selbständiger Sannyasins, wobei insbesondere der alternative Gesundheitsmarkt vielfältig vertreten ist. Aber auch andere Dienstleistungen (z. B. Druck- und Grafik-Büros, Restaurants) sind vorhanden und scheinen zu prosperieren. Andere Osho-Zentren sind eher kleinere Meditationstreffpunkte und Informationsstellen oder neue Projekte, die ihrer Vision erst Gestalt geben und sie im Alltag erproben müssen. Andere, etablierte Zentren mussten wegen interner Streitigkeiten aufgegeben werden – zuletzt das in 12 Jahren gewachsene Osho-Parimal Zentrum in Gut Hübenthal. Der neue Vereinsvorstand entschied, dass in dem neuen, großen Anbau nun auch Tagungen und Seminare von Gruppen stattfinden können, die nicht von Sannyasins geleitet werden.

Auch spirituelle Bewegungen scheinen sich der Macht des Geldes nicht entziehen zu können. In der Osho-Szene jedenfalls tobt ein Machtkampf um Marktanteile. Dass sich der amerikanische Verein „Osho International“ die Rechte-Verwaltung für Osho™ juristisch hat streiten müssen, belegt den Ausverkauf des spirituellen Anspruchs eindrücklich und hat der Bewegung mit Sicherheit geschadet. Ein weiteres Beispiel: Der Satsang-Lehrer Michael Crawford (spiritueller Name „Mikaire“), von den Traditionalisten in Poona kritisch beäugt, kündigte letzten Herbst im Internet seine eigene Homepage unter „mikaire.com“ an („under construction“). Dort wollte er seine Schüler direkt unterweisen und mit seinem Lehrangebot im Internet

werben. Ein pfiffiger Konkurrent, der Satsang-Lehrer Wolfgang Rudra, der sich nach „Lehrzeiten“ bei Osho und Michael Barnett selbständig machte und als ein „enfant terrible“ der Szene gilt, fand als Techno-Komponist und Computer-Freak heraus, dass Crawford versäumt hatte, den Namen „Mikaire“ im Internet für sich zu schützen. Schlitzohrig stellte Rudra daraufhin seine Lehre und Angebote unter „mikaire.de“ ins Netz, bot Crawford aber sofort an, sich den Namen zurückkaufen zu können („für eine Million“). Die Mikaire-Schüler waren verunsichert und empört.

Zu allem Überfluss begann Rudra noch auf einer einschlägigen E-Commerce-Internetseite eine Auktion, bei der man den Namen „Mikaire“ für das Internet kaufen konnte. Rudra selbst eröffnete die Auktion mit 1 DM. Über die Wochen stieg der Preis, erst langsam, dann schneller. Mikaire erwähnte die Auktion vor Schülern. „Ein leichter Druck schleicht sich in die Fangemeinde: Wieviel ist uns (der Name des) Meister/s wert? ... Am Stichtag des 3. September 1999 haben sich die Angebote auf eine Höhe von 55.000,- DM hochgeschaukelt ... Ob Rudra die Summe tatsächlich gefordert oder sogar bekommen hat, ist bei Redaktionsschluß noch nicht bekannt“ („Connection special Nr. 44, 69).

Spiritualität und Geld – ein heikles Thema auch für Osho-Anhänger. Bhagwan Shree Rajneesh wollte neue Menschen mit humaneren Wertvorstellungen schaffen. Selbstbezogenheit und die Verhaftung an Materielle sollte dabei überwunden werden, und auch gesellschaftliches Engagement im Sinne einer spirituellen Ökologie war angestrebt. Heute sind andere Töne maßgebend: „Die Zeit, in der Sannyas als Lebensstil mehr und mehr zu einer bloßen inneren Erfahrung geworden ist, dokumentiert, daß die Verbindung von Meditation und Marktplatz durchaus kein unüberwindbarer Spagat ist“ („Osho-Times“

10/1999, 57). Einige Sannyasins geben sogar zu, als Versicherungsmakler und Börsenspekulanten ihr tägliches Brot zu verdienen. Wenn das Osho wüsste...

Zunehmend hat die Osho-Bewegung ihren revolutionären Anspruch verloren und ist größtenteils nur noch durch ihre Selbsterfahrungs-, Therapie- und Meditationsmethoden bekannt. Dabei mischen sich typische Osho-Methoden wie die „Dynamische Meditation“ mit allem, was auf dem alternativen Gesundheitsmarkt gerade so „läuft“. Schwerpunktmäßig sind die Angebote immer noch körperorientiert, aber auch „rationalere“, z.B. NLP-Trainings, nehmen in der Osho-Szene zu. Geht die Osho-Bewegung im alternativen Gesundheitsmarkt auf? Ein Beleg dafür könnte sein, dass die Redakteure der „Osho-Times“ selbstbewusst die 17 Thalamus-Heilpraktikerschulen dem „Buddha-feld Germany“ zurechnen. Sind die zweitgrößten Anbieter zur Vorbereitung auf den Heilpraktikerberuf fest in der Hand von Osho-Anhängern? Wahrscheinlich hat eher die zunehmende Übereinstimmung der Methoden dazu geführt, dass immer mehr Sannyasins mit ihren alternativen Beratungs- und Therapiemethoden als „qualifizierte“ Heilpraktiker in Erscheinung traten und deshalb zu einer maßgeblichen Größe in diesem Milieu geworden sind.

Mit alternativen Gesundheitsangeboten kann man heute einen beachtlichen Umsatz machen. Spiritualität und Körperbewusstsein lassen sich gut verkaufen. Das Magazin „Connection special“ Nr. 47 (2000), hat sich dem Thema „Der Körper als Tempel der Seele“ gewidmet und stellt 36 verbreitete Tantra-Methoden als „Wege, die den Körper ehren“ vor. Auf etwa der Hälfte einer Druckseite erläutert ein kurzer Text die jeweilige Methode, die andere Hälfte ist mit Werbeanzeigen der Ausbildungsinstitute und Anbieter gefüllt.

Die Werbungstexte unterscheiden sich fast nicht mehr von den beschreibenden Zeitschriften-Artikeln – Information als Werbung oder Werbung als Information?

Tantra ist eine häufig nachgefragte Selbsterfahrungsmethode, in der die Osho-Anhänger dominieren. Für den Tantralehrer Lucian Loosen, der in Engelskirchen eine eigene Methode, das „Jyoti-Light-Tantra“, entwickelt hat und in seine Arbeit klassisches Yoga, Familienaufstellen „original nach Bert Hellinger“ und „visionäres Selbstmanagement“ einfließen lässt, besitzt praktizierte Sexualität medizinische Qualitäten. Für ihn „ist Sex ein Allheilmitel, das (fast) jede Krankheit besiegt“ („Connection special“ Nr. 45, 1999, 26).

Für Margot Anand, die „Mutter“ des modernen (westlichen) Tantras, sind die christlichen Kirchen schuld an der Abwertung der Sinnlichkeit und Sexualität in unserer Kultur („Man muß alles gemacht haben“, Interview in „Was ist Erleuchtung?“ 2/1999, 46 ff). Wie viele andere erliegt sie einem Vorurteil und übersieht, dass die Spaltung zwischen Körper und Geist auf Platon zurückgeht und Erbe der griechischen Philosophie, nicht aber des Christentums ist. Weitere etablierte Richtungen mit ihren Leitern und jeweiligen Internet-Adressen sind:

- Advaita-Tantra (*Advaita Maria Bach*; [www.advaita-tantra.de](http://www.advaita-tantra.de))
- Antinous-Institut (*Andro, Devatara*; [www.tao-oasis.com/antinous](http://www.tao-oasis.com/antinous))
- Orgoville (*Michael Plesse/Gabrielle St. Clair*; [www.orgoville.de](http://www.orgoville.de))
- SkyDancing Tantra (*Margot Anand Naslednikov, Aman Peter Schröder*; [www.tantra.com](http://www.tantra.com))
- The Art of Being (*Alan Lowen*; [www.art-of-being.de](http://www.art-of-being.de)).

Exemplarisch wird im folgenden Text ein Institut dargestellt, das von Osho-Anhängern geleitet wird und schwerpunktmäßig Tantra-Trainings anbietet.

## Eine Bewertung des Aruna Instituts aus weltanschaulicher Sicht

Ehemalige oder jetzige Osho/Baghwan-Anhänger sind nicht nur in ausgewiesenen Zentren dieser Bewegung tätig, sondern sie gestalten die aktuelle Psycho- und Esoterikszene mit. So wurden die Weltanschauungsbeauftragten im Rheinland und in Württemberg durch verschiedene Anfragen auf das Aruna-Institut, St. Nepomukstraße 13, in 74672 Muldingen, aufmerksam. Eine Bewertung des Institutes wurde nötig, die hier beispielhaft für die breite Wirkungsgeschichte der Osho-Bewegung dargestellt werden soll.

Das Aruna-Institut wird von Regina König und Hellwig Schinko geleitet. Nach eigenen Angaben haben beide von 1984–1990 eine Ausbildung in „humanistischer Psychologie“ bei Gerd B. Ziegler (ehemals „Vision der Freude“, heute „Der Transzendenz-Prozeß“) und Burkhard Kiegeland („Der Weiße Lotus“) absolviert. Daran schloss sich eine Tantra-Ausbildung bei Margot Anand Naslednikov („Sky Dancing Tantra“) an (rbn-Agentur 1999, 330). Zu ihren Qualifikationen weisen die Institutsleiter darauf hin, dass sie „tiefe Inspiration durch Osho...“ erfahren haben (Programm 1999 [künft.: P.], 6). Auch eine Mitarbeiterin bzw. Gastreferentin verweist auf die Osho Multiversity in Poona. (P., 41) Damit ist das ARUNA Institut im Umfeld der Osho/Baghwan-Bewegung anzusiedeln, was auch aus ihren zahlreichen Annoncen in den einschlägigen Magazinen („Connection“, „Osho-Times“) deutlich wird. Aruna ist der Name einer indischen Göttin. Er wird mit der aufgehenden Sonne in Verbindung gebracht und ist ein gebräuchlicher Vorname in Indien.

Die Leiter weisen ausdrücklich darauf hin,

dass ihre Themen „Weiblichkeit, Männlichkeit, Beziehung, Partnerschaft, Liebe, Intimität, Sexualität und Spiritualität“ (P., 7) umfassen. Es scheint so zu sein, dass sich die Seminarlehrer/innen als Tantriker verstehen, allerdings in einer eigenwilligen, westlichen Interpretation. Im Prospekt heißt es: „Wir sind keine Lehrer einer bestimmten tantrischen Tradition. Vielmehr ist uns der tantrische Gedanke Richtschnur, wenn wir als moderne westliche Menschen daran arbeiten, Sex, Herz und Seele in Balance zu bringen“ (P., 13).

Nach einer lexikalischen Definition besteht Tantrismus in „auf der Grundlage der Tantras entwickelte(n), religiös-kultische(n) Praktiken im Hinduismus und Buddhismus. Im Hinduismus geht es dabei um das Ziel der Erleuchtung, die Erfahrung der höchsten Realität, die in der Überwindung der Polaritäten angestrebt wird. Besonders der Gegensatz von ‚männlich‘ und ‚weiblich‘, symbolisiert in den sexuellen Aspekten von Shiva und Shakti, soll aufgehoben werden. Der ‚rechtshändige Tantrismus‘ (Dakshinachara) versucht, die Einheitserfahrung des ‚Männlichen‘ und ‚Weiblichen‘ durch spirituelle Techniken (etwa Hatha Yoga) herbeizuführen. Der härtere ‚linkshändige Tantrismus‘ (Vamachara) benutzt auch das Brechen von Tabus (Motto: Eine Vergiftung kann auch durch Gift geheilt werden), um zum Ziel zu gelangen. Fünf mit dem Buchstaben ‚M‘ beginnende Elemente werden rituell eingesetzt: Madya (= Wein), Mamsa (= Fleisch), Matiya (= Fisch), Mudra (= geröstetes Korn) und Maithuna (= sexueller Verkehr). Maithuna wird in manchen Tantra-Sekten mit minderjährigen, unterkastigen Mädchen aus-

geübt. Buddhistische Tantriker streben die Einheit des Männlich-schöpferischen (Upaya = Methode) und des Weiblich-passiven (Vidya = Wissen) an. Dazu bedarf es eines harten spirituellen und physischen Trainings und der Anwendung mystisch-magischer Symbole und Rituale (Mandala, Mudra, Mantra, Visualisierung). Am Anfang des ‚tantrischen Heilsweges‘ steht die Einweihung durch einen Guru bzw. Lama.“ (Kompaktlexikon Religionen, 333).

Der Tantrismus ist demnach zwar ein Teil hinduistisch/buddhistischer religiöser Tradition, wird jedoch in Indien selten in sexuellen Übungen vollzogen. Das Aruna Institut dagegen wirbt besonders mit Hinweisen auf den praktischen Vollzug tantrischer Riten. So heißt es z. B. über „Das Basisstraining ‚Im Garten der Liebe‘“: „Dieses Jahrestraining ist das Herzstück des Aruna Instituts. Es ist ein erfahrungsorientiertes Angebot für Menschen, die sich mit ihren sinnlichen, liebenden und kreativen Energien wiederverbinden möchten“ (P., 22). Unter „Hinweise und Organisatorisches“ heißt es: „Während der Gruppensitzungen finden keine direkten sexuellen Interaktionen statt, dennoch sind körperliche Nähe und Intimität Bestandteil des Prozesses. Im Hinblick auf die Verbreitung von AIDS bitten wir die Teilnehmer, jede nur erdenkliche Vorsorge zu treffen“ (P., 43).

Die religiösen Ziele des linkshändigen Tantra werden vom Aruna Institut dafür eingesetzt, die Erlebnis- und Harmoniebedürfnisse westlicher Menschen zu erfüllen. Darauf weisen die eigenen Zielvorgaben hin, die von den hinduistischen markant abweichen: „Sinnliche und kreative Selbsterfahrung“ soll gemacht werden, sexuelle Energie soll zu heilenden Zwecken transformiert werden. Nach Aussage der einen Betreiberin (Regina König, siehe Internetauszug „Connection“) dient die tantrische Erfahrung der Wiederherstellung weiblicher Identität und Spiritualität. Da-

bei handelt es sich um ein dem Hinduismus ganz fremdes, westlich-emanzipatorisches Ziel. Die im Aruna Institut gelehrt Mystifizierung bzw. Vergöttlichung der weiblichen Sexualität hat hier ihren Ursprung. Sie wird in einer der Seminarbeschreibungen mit der hinduistischen Göttin Shakti in Verbindung gebracht. Die Sommerwoche „Feuermondsex“ widmet sich „der Wiederentdeckung dieser weiblichen Urkraft, der Schlangenkraft in uns, deren Brennpunkt in der Yoni liegt. Gemeinsam werden wir uns mit anderen Frauen ... auf den Weg machen, wieder in den verlorenen ‚Garten der Lüste‘ zurückzukehren. Freifließende sexuelle Energie birgt außergewöhnliche Kräfte in sich“ (P., 35).

Insgesamt steht das Seminarangebot exemplarisch für eine verbreitete Tendenz, östliche Meditationstechniken in die westliche erlebnis- und konsumorientierte Welt einzubringen. Die Leitideen entstammen dabei dem spirituellen Feminismus der New-Age-Bewegung: „Der integrative Ansatz des Instituts verbindet zeitgenössische psychologische Methoden mit spirituellen Wahrheitslehren aus westlichen und östlichen Traditionen. Energiearbeit und Meditationen vertiefen den Zugang zur transpersonalen Erfahrungsebene“ (P., 8). Damit ist das Aruna-Institut der alternativen Psychoszene zuzuordnen, und zwar dem durch Vorstellungen der Osho-Bewegung geprägten Bereich. Somit gelten Bedenken und kritische Anfragen, die sowohl an die Osho-Bewegung als auch an die alternative Psychoszene zu richten sind, auch dem Aruna-Institut.

## Quellen

- Programm Aruna Institut 1999
- rbn-Agentur (Hrsg.), Handbuch für ganzheitliche Therapie und Lebenshilfe, Gschwend 1999
- Rüdiger Hauth (Hrsg.), Kompaktlexikon Religionen, Wuppertal 1998
- Internetauszug ([www.connection-medien.de/weibl.htm](http://www.connection-medien.de/weibl.htm)) vom 3. 11. 1999

# Extremisten gegen Traditionalisten

## Die islamische Unterwanderung Tschetscheniens und ihre ausländischen Sponsoren

Die Tschetschenen waren hinsichtlich des Islams seit jeher Traditionalisten insofern, als sie den Adat, das vorislamische Gewohnheits- oder Stammesrecht, in bestimmten Fällen dem islamischen Recht, der Schari'a, vorzogen. Der Islam erreichte den Kaukasus in seiner sunnitischen Ausprägung des Sufismus<sup>1</sup> und bekämpfte den Adat jahrhundertlang vergeblich. Schließlich sah er sich zu einem Kompromiß genötigt, er „heiligte“ das Gewohnheitsrecht und paßte sich an die lokalen Gegebenheiten an. Später, im 19. Jh., stießen alle Versuche des Imams Schamil, den Adat aufzulösen, auf den erbitterten, auch mit Waffengewalt ausgetragenen Widerstand zahlreicher tschetschenischer Gemeinden.

Am Ende setzten sich in Tschetschenien die uralten Institutionen – Sippen, Stämme und deren Verbände sowie das Gewohnheitsrecht – gegen die Verfechter des „reinen Islams“ durch. Damit blieben Gesellschaft und Gesellschaftsordnung des Landes in den Händen der angestammten Einrichtungen ohne Ausbrüche von religiösem Extremismus oder Klerikalismus.

Rußland, bzw. die UdSSR, hat gegenüber dem Islam seit Jahrhunderten eine unangemessene Politik betrieben und operierte in der Regel mit Verboten. Zwar änderte sich die Lage Ende der 80er Jahre des 20. Jhs. hinsichtlich der christlichen Religionsgemeinschaften grundsätzlich zum Besseren, hingegen wirkten sich die „Perestrojka“ und die mit ihr einhergehenden politischen und sozialen Veränderungen auf den Islam weniger günstig aus:

– Indem der Staat den Rat für Religiöse Angelegenheiten und dessen Unterabteilungen auflöste, gab er sein Instrument aus der Hand, mit dem er das Verhältnis von Staat und Kirche hätte neu regulieren können.

– Das mit Unterstützung der Russischen Orthodoxen Kirche verabschiedete Religionsgesetz (Oktober 1997) konnte zwar im Prinzip die ROK zufriedenstellen, berücksichtigte aber nicht ausreichend die Tatsache, daß es im Lande außer der orthodoxen auch noch andere Religionen gab. Damit schuf der Staat nicht nur die Voraussetzungen für eine rechtliche Ungleichheit der in Rußland traditionell ansässigen nicht-orthodoxen Religionen und Konfessionen, sondern beförderte zudem die „Verstaatlichung“ der Russischen Orthodoxen Kirche. Als ein Beispiel dafür mögen die Beratungen zwischen Präsident Jelzin und Patriarch Alexi II. im Oktober 1993 dienen, in denen es um die Zukunft unseres multikonfessionellen und multinationalen Landes ging: Damals hielt es Jelzin nicht für nötig, die Vertreter der übrigen Glaubensgemeinschaften zu diesen Gesprächen hinzuzuziehen, um die so wichtigen Probleme gemeinschaftlich zu lösen.

### Fremder Islam-Import

Während der „Perestrojka“ wurde in Moskau die saudi-arabische Botschaft eröffnet, die für das Vorgehen ausländischer islamischer Organisationen und Zentren bei ihrer Arbeit in Rußland völlig neue Weichen

stellte: Kurz darauf verlagerte nämlich die Islamische Weltliga (mit Sitz in Saudi-Arabien) den Schwerpunkt ihrer Arbeit nach Rußland und in die GUS-Länder und wurde so zum größten Geldgeber der islamischen Organisationen. Die Botschafts-abteilung für Angelegenheiten des Islams nahm Verbindungen zu den in ihren Augen entscheidenden Vertretern der muslimischen Geistlichkeit Rußlands auf und bahnte ihnen den Weg für ihren Aufstieg als religiöse Führer in den einzelnen Republiken.

Kaum hatte sich ein „Kern Gleichgesinnter“ innerhalb der lokalen Geistlichkeit gebildet, zog die Botschaft verschiedene saudische Fonds und Organisationen für die Arbeit in Rußland hinzu. Bis 1993 entstanden auf diese Weise in Moskau und anderen Städten Filialen von Organisationen wie „Ibrahim ben Ibrahim“, „Achmed Al Dagestani“, die „Organisation für islamische Solidarität“, die „König Fahd-Medresse“, die „Gesellschaft Schamils“ u. a. m. Die genannten Vereinigungen, welche die Islamische Weltliga über besagte Botschafts-abteilung für Islamische Angelegenheiten finanzierte, waren nun gehalten, islamische Parallelstrukturen sowie eine islamische Opposition ins Leben zu rufen und so den saudischen Einfluß im Kaukasus und in Rußland zu verstärken. Zu diesem Zweck wurde alles Erdenkbare in Bewegung gesetzt: Einfuhr und kostenlose Verteilung von Millionen von Koranausgaben und anderer, früher verbotener religiöser Literatur, Bestechung einzelner Religionsvertreter, Unterzeichnung von Verträgen für den Bau von Moscheen und islamischen Kulturzentren, Organisierung kostenloser Pilgerreisen, Auslandsstudien und -aufenthalte und vieles andere mehr.

Gleichzeitig traten auch türkische islamische Organisationen auf den Plan, die aus ihrer Sympathie für die Sache der „musli-

mischen Bewegung im Kaukasus“ keinerlei Hehl machten.

Die ausländischen islamischen Organisationen wußten sehr wohl, daß die offizielle muslimische Geistlichkeit in Rußland so gut wie keinen Einfluß auf ihre Gläubigen hatte. Daher machten sie sich in Moskau u. a. an den Aufbau eines Islamischen Kulturzentrums und einer Leitenden Koordinationszentrale mit Filialen in den Regionen. Diesen übertrug man folgende Aufgaben: Sie sollten

- die einheimischen muslimischen Gemeinden spalten und ethnische Spannungen in den islamisch besiedelten Gebieten schüren, damit „der ethnische Separatismus in Bewegung gerät“;
- gesellschaftsfeindliche und extremistische Aktionen gegen die traditionelle Geistlichkeit sowie gegen staatliche Einrichtungen durchführen;
- Informationen für die „muslimische Abteilung“ der saudischen Botschaft beschaffen;
- Kontakte zu muslimischen Staatsbeamten und Abgeordneten knüpfen;
- vielversprechende Kandidaten für Studien in Saudi-Arabien und anderen islamischen Ländern auswählen und prüfen und dergleichen mehr.

### **Traditioneller Islam unterwandert**

Wir dürfen nicht vergessen, daß zwischen 1992 und 1994 in Tschetschenien, Kabardino-Balkarien, Karatschajewo-Tscherkesien, Baschkirien und Dagestan die saudischen Organisationen über die von ihnen geschaffenen Einrichtungen ein ganzes Netz illegaler paramilitärischer Lager einrichteten, die nach außen hin als „geistliche Lehranstalten“ in Erscheinung traten, wo man aber in Wirklichkeit die Jugend, „die zukünftigen Verteidiger des Islams“, ideologisch und militärisch ausbildete. Welche Bedeutung man diesen Lagern in

Tschetschenien beimaß, ist aus folgendem Zitat ersichtlich (ohne Quellenangabe – Anm. G2W): „Da die Lager die Jugend körperlich ertüchtigen und den Charakter einer militärischen Organisation tragen, können sie die bestehende Lücke in unserer Bewegung zur Befreiung der Heimat schließen. Die im nationalen und islamischen Geist erzogene Jugend kann zum stählernen Gerüst einer zukünftigen Nationalarmee werden“. Solche Lager entwickelten sich unter der Führung ausländischer Prediger und Instruktoren rasch zu Schulungszentren islamistischer Kämpfer. Der Aufstieg Dudajews an die Macht in Tschetschenien veränderte sodann erneut die religiöse Gemengelage der Republik. Die neuen tschetschenischen Machthaber wußten, daß die traditionsreichen Sippenverbände und -zusammenschlüsse die Legitimität ihres Regimes nicht anerkennen würden und entschieden folglich, wie bereits Jahrzehnte zuvor, den Islam als Mittel zur Identifikation und zum Selbsterhalt ihrer Macht auszunützen. Da Dudajew und Jandarbijew sowie deren Gefolgsleute in ihrem politischen Arsenal über keine wie immer gearteten Formen demokratischen Mitspracherechts zur Strukturierung der tschetschenischen Gesellschaft verfügten und solche auch nicht vorsahen, stürzten sie sich in einen politischen Flirt mit gewissen Führern sufischer Gemeinden der Qadiriye<sup>2</sup> – des ältesten Derwisch-Ordens.

Unter der Federführung Jandarbijews entstand ein Programm, das die Unterführer sufischer Gruppierungen im politischen Kampf gegen Opponenten mobilisieren sollte. Monatelang hielten sie nun lautstarke, von rituellen Kreistänzen begleitete Versammlungen ab, sie führten mit den einzelnen tschetschenischen Klan-Ältesten Tagungen durch und heizten die Konflikte zwischen den Anhängern der verschiedenen religiösen Schulen derart an,

daß sich schließlich die Gesellschaft in zwei feindliche Lager spaltete, und im Sommer 1994 kam es erstmals zu Blutvergießen.

Jandarbijew schweißte bestimmte „Persönlichkeiten des religiösen Lebens“ sowie der sog. Sufi-Ältesten zu einem „ideologischen Kern“ zusammen, dessen oberstes Ziel die Sanktionierung der Macht Dudajews war. Diesen erklärten die religiösen Heuchler zum Mahdi (arab.: der unter göttlicher Leitung Stehende, auch „Messias“), der das tschetschenische Volk in die nationale Unabhängigkeit von den russischen „Ungläubigen“ führen werde. (Bemerkenswerterweise traten alsbald „Augenzeugen“ auf, denen Dudajew am Himmel erschienen sein soll). Nach ersten Massenveranstaltungen gingen die Organisatoren dieser Zusammenkünfte dazu über, politische islamische Parteien ins Leben zu rufen. Aus Kasachstan, Tadschikistan und Dagestan wurden religiöse Radikale berufen und die Gründung eines „Kaukasischen Emirats“ mit einem Wesir an der Spitze verkündet.

Die religiösen Organisationen der offiziellen muslimischen Geistlichkeit beschuldigte man der Kollaboration mit den russischen Geheimdiensten und löste sie langsam auf. Von nun an übten die neugegründeten radikalen islamischen Organisationen – die „Muslimischen Brüder“, „Dschamaat Islami“, „Islamische Jugend“ usw. – immer stärkeren Druck auf das politische Leben Tschetscheniens aus. Sie alle vereinigten nicht nur gemeinsame Herkunft und ideologische Zielsetzungen, sondern auch ähnliche Aufgaben und organisatorische Prinzipien. Unter dem Banner islamischer Solidarität knüpften die Anführer dieser Einheiten dann Kontakte zu saudischen, pakistanischen und libanesischen Organisationen und erhielten daraufhin Gelder und andere materielle Unterstützung. Über ihre Schutzherren im Ausland

organisierten die Vertreter dieser Einrichtungen 1992 die Pilgerreise Dudajews nach Saudi-Arabien. Nach seiner Rückkehr propagierte er immer nachdrücklicher die Islamisierung Tschetscheniens. Bald danach fand ein Kongreß der Muslime in Grosny statt, der ein neues Programm für die „Errichtung eines übernationalen islamischen Staates“ verkündete, das sich weitgehend mit der zu Beginn der 90er Jahre in der Region immer weiter in den Vordergrund drängenden Doktrin des Islamismus deckte.<sup>3</sup>

Gegen Ende 1992 bereitete man in der Republik einer neuen Masseninvasion von Predigern des Islamismus den Weg, die nicht lange auf sich warten ließ. Die führenden Politiker Tschetscheniens waren sich zu Beginn ihres Flirts mit den islamistischen Radikalen wohl kaum bewußt, auf welch gefährliches Spiel sie sich da einließen.

### **Importierter „Wahhabismus“**

An dieser Stelle sei jedoch erwähnt, daß der „Wahhabismus“, oder, wie man ihn auch nennt, der „reine Islam“, für das moderne Tschetschenien keine ganz neue Erscheinung ist. Zum ersten Mal tauchte er in der Republik gegen Ende der 70er Jahre auf. Damals stieß diese von den einheimischen Muslimen schon lange vergessene Lehre jedoch auf wenig Gegenliebe – und auch der KGB wußte das Wirken der Prediger schnell zu unterbinden.

Will man das Phänomen des „Wahhabismus“ oder Islamismus in Tschetschenien erklären, so darf man nicht, wie dies heute geschieht, alles vorschnell mit „der traditionell großen Frömmigkeit“ der Tschetschenen interpretieren. Die Gründe liegen tiefer:

1. Bereits am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jhs. drang der „Wahhabismus“ in den Nördlichen Kaukasus auf zwei Wegen

ein – einmal über einheimische fromme Männer, die ihre Pilgerreise nach Mekka und Medina und damit in einem Land absolviert hatten, in dem der „Wahhabismus“ Staatsreligion war und ist. Und zum zweiten fand er Eingang über Araber, die in der gleichen Zeitspanne im Nördlichen Kaukasus missionierten. Die Nachfahren dieser Missionare leben übrigens bis heute in Tschetschenien und Inguschetien.

2. Der Nordkaukasus war, besonders in sowjetischer Zeit, schon immer eine Quelle für Rohstoffe und billige Arbeitskräfte gewesen. Die wirtschaftliche und soziale Unterdrückung, chronische Arbeitslosigkeit (allein in der Tschetschenisch-Inguschetischen ASSR fanden in den 70er–80er Jahren etwa 200000 junge Männer in ihrer Heimat keine Arbeit, und jährlich wanderten 70000–80000 von ihnen als „Gastarbeiter“ nach Sibirien und Kasachstan aus), der Verlust ihrer gewohnten Lebensweise und damit ihrer Erziehung durch die ältere Generation führten dazu, daß die jungen Leute sich in einem geistigen Vakuum wiederfanden.

3. Das sowjetische Regime beschränkte das religiöse Leben strikt auf den Kultusbereich. Jede religiöse Unterweisung – und damit die erzieherische Tätigkeit der offiziellen Geistlichkeit – war kategorisch verboten. Dessen Platz nahm die kommunistische Ideologie ein. Außerdem ignorierte der Staat die gewachsenen wirtschaftlichen und sozialen Gegebenheiten sowie die historische Entwicklung der muslimischen Völker.

4. Die unmittelbare Nähe Tschetscheniens zur arabischen und islamischen Welt förderte die traditionellen Bande zu ihnen und wurde unterstützt durch die große kaukasische Diaspora in der Türkei, im Vorderen Orient und anderswo.

Nicht zufällig war es ein Mann aus Nahost, der zu Beginn der 90er Jahre in die Republik kam, um dort die neue Lehre zu

verkünden, der jordanischstämmige amerikanische Staatsbürger Fatchi, der auf afghanischer Seite gegen die Sowjets gekämpft hatte. Er unterrichtete und lockte die Jugend nicht nur mit religiösen Parolen, sondern auch mit materieller Hilfe. Viele seiner Schüler machten sich später als Kommandanten der sog. schariatischen Bataillone und Regimenter einen Namen. Nach ihrer ideologischen Vorbereitung kamen diese Einheiten unter das Kommando des bekannten Anführers dieser Bewegung, El Chattab – ebenfalls aus Jordanien stammend. In dessen Militärbasen wurden sie weiter trainiert, einige von ihnen gelangten zur Weiterbildung nach Afghanistan und Pakistan.

### **Islamistische Sponsoren des Krieges**

Die tschetschenischen Islamisten verfügten bis kurz vor dem ersten Krieg von 1994–1996 noch über kein klar formuliertes politisches Programm. Im Verlauf des Krieges bildeten sie dann eine „Interessengemeinschaft“ mit den Traditionalisten (den Anhängern des Sufismus) gegen den gemeinsamen Feind. Mehr noch: Weil die Republikregierung Schwierigkeiten hatte, diesen Krieg zu finanzieren, suchte sie die materielle Unterstützung der „Wahhabiten“ und deren Sponsoren. Dies wiederum kam den Interessen der ausländischen islamischen Organisationen entgegen. Da diese keine Möglichkeiten hatten, Dudajews Regime auf offizieller Ebene zu unterstützen, übergaben sie die Gelder über internationale islamische Organisationen wie die Islamische Weltliga, den Islamischen Weltkongress, den „Dschamaat-At-Tablig“, die Internationale Liga der muslimischen Jugend, das Islamische Zentrum Japans u. a. an Tschetschenien. Auf diese Weise verstärkte sich allmählich die Position der Islamisten in Tschetschenien und der gesamten Region.

Nach dem Ende des Krieges 1996 überwarfen sich Islamisten und traditionelle Sufi-Bruderschaften wegen der bis heute ungelösten Frage, wie der zukünftige staatliche Aufbau gestaltet werden solle. Die „Wahhabiten“ wollen den „heiligen Krieg“ fortsetzen und die „gerechte islamische Ordnung“, wie sie angeblich zur Zeit des arabischen Kalifats bestanden habe, mit Waffengewalt durchsetzen: Nach Ansicht ihrer Führer droht dem Nordkaukasus ein neuer Krieg, der die muslimischen Völker zwingt, ständig unter Waffen zu stehen, um die Aggression abzuwehren und für ihre nationalen Rechte zu kämpfen. Nur die strikte Befolgung der islamischen Gesetze werde die Völker des Kaukasus in die Unabhängigkeit führen. In einem Rechenschaftsbericht an seine ausländischen Vorgesetzten bemerkte Kommandeur Chattab (ohne Quellenangabe – Anm. G2W): „Islam bedeutet heute Kampf. Kampf zwischen Regierungen und Völkern. Die Muslime wollen den einen Weg einschlagen, ihre Regierungen aber den entgegengesetzten. Dieser permanente Kampf wird ausnahmslos in allen muslimischen Republiken der ehemaligen UdSSR ausgefochten. Im Kaukasus, der unter der Besatzung Moskaus steht, finden ununterbrochene Kämpfe mit den anwesenden Russen statt. Die in neuer Form erwachte Russifizierungspolitik Moskaus müssen wir dazu benützen, um nicht nur die faktische Anerkennung der Unabhängigkeit Tschetscheniens zu erreichen, sondern auch den ethnischen Separatismus in der Rußländischen Föderation zu beflügeln.“

### **Terroristen als „Verkünder des reinen Islams“**

Die „Wahhabiten“ pflegen Kontakte mit analogen Organisationen innerhalb wie außerhalb Rußlands. Ihre Kommandeure

Chattab, Abdurachmanow und deren Anhänger waren in die großen bewaffneten Auseinandersetzungen mit den Regierungstruppen in Gudermes und Urus-Martan sowie in die Geiselnahme von Ausländern verwickelt. Hingegen entbehren die Behauptungen, Chattab sei Missionar des Islamismus u. ä., jeder Grundlage. Chattab hat keine theologische Ausbildung, auch wenn er gerne sein Image als „Verkünder des reinen Islams“ pflegt und dem traditionellen Sufismus Tschetscheniens „als einer Lehre, die die islamische Gottesvorstellung zerstört und zersetzenden Einfluß auf die Muslime ausübt“, den Krieg erklärte. Chattab ist ein gewöhnlicher Terrorist, für den nicht die islamischen Losungen entscheidend sind, sondern wie hoch sie bezahlt werden – da denkt er ganz pragmatisch. Für ihn ist der Krieg ein Mittel, um noch mehr Geld zu scheffeln; wer ihn bezahlt und für welche Losungen, spielt dabei keine Rolle. Im Nordirak finanzierte ihn die CIA, in Afghanistan und Tschetschenien wiederum die CIA sowie Saudi-Arabien – eine weitere Tatsache, die Chattab als religiösen Heuchler entlarvt. In Tschetschenien selbst sowie im Ausland kennt man diesen millionenschweren Jordanier eher als Aktivisten einer Abspaltung des Qadiriya-Ordens (s. Anm. 2), die von einem finsternen irakischen Kurden namens Scheich Al-Kasnasani geleitet wird. Bei dieser Gruppierung handelt es sich um eine neue synkretistische Erscheinung im modernen Islam, eine Mischung aus Hinduismus, Yoga und sufischen rituellen Elementen (Tanz und Musik). Anhänger dieses Ordens gibt es auch unter den russischen Muslimen. In Moskau stehen solche Gruppierungen unter der sog. „Adamalla“-Bewegung, deren Führer, ein gewisser Kalif Adam, sich als Leiter dieser Bewegung für den gesamten postsowjetischen Raum ausgibt und die weltliche wie geistliche Macht in Tschetschenien auf sich vereinigt

will. In Tschetschenien gilt er eher als psychisch Kranker, der sich als Heiliger wähnt. Noch zu Beginn der 90er Jahre trug er sich mit wirren Ideen einer Übertragung des islamischen Zentralheiligtums, der Kaaba, von Saudi-Arabien nach Tschetschenien sowie der Schaffung einer Organisation zur Bekämpfung des Sufismus im Kaukasus. Die Versuche des „tschetschenischen Kalifen“ im Irak ein Studium zu absolvieren, scheiterten kläglich: Die Saddam-Universität schloß ihn wegen mangelhafter Leistungen sowie Verstößen gegen die studentische Ethik im ersten Semester aus. Seine „Weihe“ für den Qadiriya-Orden des Scheichs Kasnasani „verbürgt“ die ihm von irakischen Kommilitonen verschaffte Fotokopie eines entsprechenden Dokuments.

### **Traditioneller Islam behauptet?**

Inzwischen verkomplizierte sich in der vom Krieg 1994–96 schwer heimgesuchten Republik und den damit ebenfalls einhergehenden politischen und sozialen Umschichtungen auch die Situation innerhalb der offiziellen Geistlichkeit. Die muslimischen Gemeindeleiter traten in engen Kontakt mit Präsident Maschadow und versuchten die Bevölkerung, so gut es geht, zur Vernunft zu rufen. Schließlich vertritt der „Wahhabismus“ extrem reaktionäre Ideen, von denen nur ein unbedeutender Teil der Jugend angesteckt ist, die offizielle Geistlichkeit hingegen steht für die friedlichen Prinzipien des Islams. Das Muftiat der Republik, der von ihm ins Leben gerufene Ulema-Rat (arab.: Pl. ulama, Sg. alim – Sammelbegriff für islam. Gelehrte, Kenner der Religion – Anm. G2W) sowie die Schari‘agerichte wollen den Islam nicht auf die Moschee eingeschränkt sehen. Ihr erklärtes Ziel ist „die aktive Teilnahme an der Errichtung des Tschetschenischen Staates und der Leitung

des Landes sowie der Aufbau von Stabilität in der Gesellschaft“.

Die jüngsten Ereignisse in der Republik bestätigten, was noch vor kurzem kaum vorstellbar schien: Der traditionell eingeseessene Islam wandelte sich von einem dauerhaften Faktor des Einflusses auf das gesellschaftspolitische Leben nicht nur zu einem integralen Bestandteil des tschetschenischen Staates, sondern auch zu einer realen politischen Kraft, auf die die Machthaber Rücksicht nehmen müssen. Die unlängst erfolgte Erklärung Maschadows, man werde die Regierung zu einer Schari'a-Regierung umwandeln, sollte nach außen demonstrieren, daß der einheimische traditionelle Islam im Widerstand gegen die Islamisten einen wichtigen Sieg für sich verbuchen konnte. Ob sich dies als ein gangbarer Weg herausstellt, wird von vielen Faktoren abhängen, die auf die Entwicklung der sozialpolitischen Lage nicht nur in Tschetschenien selbst Einfluß haben.

(So wurde unter der rabiaten Kriegführung Moskaus gegen Tschetschenien Maschadow zuletzt quasi zur Geisel der islamistischen Feldkommandeure. Sein Bruch mit Mufti Kadyrow scheint vorerst die Hoffnung auf einen eigenen Weg der Republik in friedlicher islamischer Tradition zu nichte zu machen, falls überhaupt noch etwas von ihr zurückbleibt. [...])

*Quelle: Nezavisimaja gazeta, 20. 10. 99; Zwischentitel und Anmerkungen von G2W.*

*Der Beitrag ist entnommen aus: „Glaube in der 2. Welt. Zeitschrift für Religionsfreiheit und Menschenrechte“ (GZW), 28. Jg., 3/2000, S. 15 ff. Sein Nachdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Redaktion.*

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Die sufischen Derwisch-Orden standen in der Tradition islamischer Mystik aus Zentralasien. Nur im Sinne ihrer Hingabe an den jeweils eigenen spirituellen Weg, die tariqa, kann man sie als „fundamentalistisch“ bezeichnen, indem sie einer idealisti-

schen Wahrheitsuche nachgehen. Seit dem 17. Jh. trat die Reformbewegung der sog. Nakschbandiye als „Speerspitze der Wiedergeburt der islamischen Orthodoxie“ in Erscheinung, die die Muslime zum „wahren Islam“ in seiner alten Einheit von Sunniten und Schiiten zurückführen wollte. In ihrer Verbindung mit dem kaukasischen Muridismus vollzog sich ein Umschlag der Nakschbandiye vom „Mystischen“ zum Politischen: In seinem Namen führte Scheich Mansur erste Widerstandskaktionen gegen das russische Vordringen auf dem östlichen Kaukasus durch. Im 19. Jh. erklärten die Muriden unter ihrem berühmtesten Freiheitskämpfer, dem dritten Imam Schamil (ein Aware aus Dagestan), Rußland den Dschihad. Um 1921 planten Scheichs der Nakschbandiye-tariqa einen theokratischen Staat im Nordkaukasus. Dieser Orden verzichtete auf die ekstatischen Formen des ‚dhikr‘ mit seinen spezifisch lauten Gebets- und Meditationsformeln. Dafür engagierte er sich in sozialen Aktivitäten nach der Devise: „Es gibt keine tariqa außer der Schari'a“ – Anm. G2W.

<sup>2</sup> Die Qadiriya – als zweitwichtigste Bruderschaft des „parallelen Islams“ im kaukasischen Raum – geht auf Abd al-Qadir Dschilani zurück, der 1127 in Bagdad zu predigen begann. Seine tariqa hat ein ekstatisches Ritual, sie bezieht mystische Versenkungs-, Atem-, Tanz- und Meditationsübungen ein und pflegt das laute, oftmals wiederholte „dhikr“ als Konzentrations- und Meditationsübung. Seit Mitte des 19. Jh. bei den Inguschen stark verankert. Ihr erster Prediger im Nordkaukasus kam 1867 in einem sibirischen Straflager um. Durch die Deportation unter Stalin verbreitete sich der Orden erneut in Mittelasien bis nach Afghanistan (!). Allzu weltliche Belange lehnt der puristische Orden ab.

<sup>3</sup> Der im russ. Sprachgebrauch als „Wahhabismus“ übliche Terminus suggeriert die Steuerung durch das Ausland als Variante des Islam, welcher in Saudi-Arabien Staatsreligion ist. Sie basiert auf der puritanischen Reformbewegung von Muhammad ibn Abd al-Wahhab at-Tamimi (1703–1787). Ihre Anhänger bezeichnen sich selber aber als muwahhidun – „Einheitsbekenner“ – Sie richten sich gegen die Überwucherung des „reinen Islam“ der frühislamischen Periode mit Ritualen, Heiligenkulten, Sufi-Praktiken und synkretistischen Formen von Volksreligiosität. Diese vom „Wahhabismus“ angefeindeten Formen islamischer Kultur hatten sich nun gerade im muslimischen Teil des Kaukasus und in Mittelasien entwickelt und nicht zuletzt die Resistenzfähigkeit des Islam gegen zaristische Kolonisierung und Sowjetisierung begründet. Russische Regionalexperten und Islamwissenschaftler betonen mit Nachdruck, daß die „wahhabitische“ Islamvariante im Nordkaukasus „absolut keine historischen Wurzeln hat“ – Anm. zitiert nach Uwe Halbach, „Der Weg in den zweiten Tschetschenien-Krieg“, in: Osteuropa Nr. 1/2000, S. 23.

## PARANORMALE HEILUNG

### „Heilung auf dem geistigen Weg“ an der

### Freien Universität Berlin? (Letzter Bericht:

1999, 150ff) Nach einer Mitteilung in

*Bruno Gröning – Die Informationszeit-*

*schrift des Freundeskreises*, 3. Jg. (Frühjahr

2000), 3, hat sich die Zahl der Gröning-

Gruppen in Berlin seit 1994 versechsfacht.

Während vor 1989 sich einzelne Freunde

in einer Charlottenburger Privatwohnung

trafen, gelang es den Anhängern durch in-

tensive Werbung und Vortragsveranstal-

tungen die Zahl von zwei auf inzwischen

zwölf Gemeinschaften (mit jeweils 30 Per-

sonen) zu erhöhen. In der Bundeshaupt-

stadt haben die Gröning-Anhänger auch

einen eigenen Arbeitskreis Berlin gegrün-

det. Er ist gedacht als „eine Einrichtung für

Gemeinschaftsleiter und Helfer aus Berlin,

Brandenburg und ganz Ostdeutschland“.

Von hier aus werden „Informationsver-

anstaltungen, Tagungen und andere Aktivitä-

ten geplant und besprochen“. Seit 1999

unterhält der Freundeskreis auch einen

„Ärztelkreis“, die Medizinisch-Wissens-

schaftliche Fachgruppe (MWF).

Am 20. Mai 2000 hatte diese Medizinisch-

Wissenschaftliche Fachgruppe des Bruno-

Gröning-Freundeskreises in den Henry-

Ford-Bau der Freien Universität Berlin ein-

geladen. Auf einem einschlägigen Faltblatt

stand zu lesen: „Einladung zur internati-

onalen Vortragsreihe – Ärzte und Heilprak-

tiker informieren: Heilung auf dem geisti-

gen Weg medizinisch beweisbar!“ Die

Veranstaltung richtete sich – so das Falt-

blatt – an „Ärzte, Heilpraktiker, Vertreter

anderer heilkundlicher Berufe sowie Hilfe-

suchende Jugendliche und Interessierte“.

Etwa 200 bis 250 Teilnehmer aus allen

Altersstufen waren aufgrund einer persön-

lichen Einladung oder durch Hinweise in

der Presse neugierig gemacht, der Veran-

staltung gefolgt. Im Foyer befand sich ein

großer Büchertisch mit Publikationen des

Grete Häusler Verlages. Neben einschlägi-

gen Büchern (darunter auch fremdspra-

chige Übersetzungen) konnten Besucher

den Gröning-Kalender, Postkarten und

Liederbücher erwerben.

Im Vortragssaal hing weithin sichtbar ein

großes Portrait von Bruno Gröning an der

Wand. Insgesamt 17 Personen saßen auf

dem Podium: Neben Ärzten aus Russland,

Bulgarien, Indien und Ghana wurde auch

Grete Häusler, die Leiterin des Bruno-Grö-

ning-Freundeskreises, als „Ehregast“ be-

grüßt. Wie Matthias Kamp, der ärztliche

Leiter des MWF, zu Beginn mitteilte, sei

diese Veranstaltung Teil einer Vortrags-

reihe, die bereits in 30 Ländern von 25 000

Menschen besucht worden ist.

Zunächst wurden die Teilnehmer – wie

auch sonst im Gröning-Freundeskreis üb-

lich – gebeten, eine aufrechte Sitzhaltung

einzunehmen und Arme und Beine nicht

übereinander zu schlagen. Erst dann

könne vom Gehörten eine heilende Wir-

kung ausgehen. Anschließend wurden

einzelne Gröning-Anhänger auf die Bühne

gerufen, die dem Publikum ihren „Erfolgs-

bericht“ präsentierten. Darin erzählten sie

von früheren Beschwerden und wie sie

durch den Heilstrom Grönings geheilt

wurden und was sich seither in ihrem Le-

ben positiv verändert hat. Ärzte aus dem

Bruno-Gröning-Freundeskreis kommentier-

ten mit Overhead-Folien den jeweili-

gen Krankheitsverlauf bis zur Begegnung

mit dem Heilstrom Grönings. Die Absicht

war klar: Die individuelle Heilung wurde

auf das Wirken des Heilstroms im Bruno-

Gröning-Freundeskreis zurückgeführt. Un-

klar blieben hingegen die Kriterien, wie

man solche „Erfolge“ messen und von un-

abhängigen Wissenschaftlern überprüfen

lassen will. Eine Österreicherin, die

der „Tierärztlichen Fachgruppe“ des Bruno-

Gröning-Freundeskreises angehört, berichtete sogar von angeblichen Erfolgen des „Heilstromes“ bei Tieren, der über das richtige „Einstellen“ des Tierbesitzers vermittelt werden könne.

Mit dieser Veranstaltung ist es dem Bruno-Gröning-Freundeskreis zwar gelungen, Räumlichkeiten der Freien Universität Berlin zu bekommen, was sicherlich dem Werbezweck dieser Gruppe unmittelbar zugute gekommen sein dürfte. Trotz des akademischen Veranstaltungsortes sind die angeblichen „Heilstrom“-Effekte innerhalb des Bruno-Gröning-Freundeskreises damit aber keineswegs wissenschaftlich bewiesen.

Matthias Pöhlmann

## JEHOVAS ZEUGEN

**Feier des Gedächtnismahls am 19. April 2000 in der Wuppertaler Stadthalle.** (Letzter Bericht: 2000, 138ff) Das Glaubensleben der Zeugen Jehovas ist arm an Ritualen. Nur einmal im Jahr zum Beispiel feiern sie das Abendmahl – von ihnen Gedächtnismahl genannt. Deswegen ist dieses Fest etwas Besonderes für die Zeugen Jehovas.

Nach biblischer Tradition fällt der Todestag Jesu auf den 14. Nisan im jüdischen Kalender, das war in diesem Jahr der 19. April. In der ganzen Welt versammelten sich Zeugen Jehovas und ihre Freunde, um beim Gedächtnismahl daran zu erinnern. Im Internet wird berichtet, dass allein in Deutschland 276 333 Besucher gezählt wurden.

In Wuppertal gab es dabei eine kleine Premiere. Erstmals feierten drei Versammlungen gemeinsam, und dies nicht in einem Königreichssaal, sondern in der Historischen Stadthalle. Im Vorfeld hatten Jehovas Zeugen bei ihren Hausbesuchen Gäste zu dieser Veranstaltung eingeladen. Einla-

duktkarten waren dafür eigens gedruckt worden.

Der kleine Saal der Stadthalle war mit über 300 Gästen gut gefüllt. Zum historischen Ambiente der Halle passte die feierliche Kleidung der Zeugen. Jeder schien hier jeden zu kennen, fröhlich wurden Neuankömmlinge begrüßt, ein munteres Durcheinander. Geordneter war die Sitzverteilung: Wie bei den großen Kongressen der Zeugen Jehovas waren fast alle Stühle durch Kleidungsstücke reserviert worden.

Neben getragenen Liedern und kurzen Gebeten nahm den größten Teil des Abends eine Rede über das Gedächtnismahl ein. In für mich langweiliger, eintöniger und monotoner Vortragsform wurden vier Fragen behandelt: Warum ist die Feier gerade heute, am 14. Nisan? Warum wird nur einmal im Jahr gefeiert? Was bedeuten die Symbole Sauerteig und Wein? Wer darf am Gedächtnismahl teilnehmen?

Fast die gleiche Rede konnte ich vor zwei Jahren schon einmal bei einem Gedächtnismahl hören. Es ist anzunehmen, dass sie immer so oder so ähnlich gehalten wird. Die Rede bestand in erster Linie aus einer scheinbar wahllosen Aneinanderreihung verschiedener Bibel-Zitate. Stellen aus dem Alten und Neuen Testament wurden ohne historische Relativierung einfach nebeneinander gestellt. Dabei wurden die Gäste immer wieder aufgefordert, in ihrer Bibel die entsprechenden Stellen mitzulesen – was auch fleißig getan wurde. Auf mich wirkten diese ständigen Aufforderungen befremdlich.

Ziemlich umständlich wurde in der Argumentation dargelegt, dass Jesus ein Gedächtnismahl aus Anlass seines Todes nur einmal im Jahr wollte. Die Zeugen Jehovas begründen dies mit der Einmaligkeit des Passah-Festes im Jahr, das Jesus selbst gefeiert hat. Konsequenz aus dieser Einsicht ist, dass die Zeugen Jehova in ihrer eigenen Bibelübersetzung das „Brot brechen“

der Urgemeinde nicht mit „Abendmahl feiern“ übersetzen, sondern einfach mit „Mahlzeit halten“ (vgl. Acta 2, 46). Der Schwerpunkt der Rede lag aber darauf, zu erklären, warum nur noch wenige Menschen aktiv am Gedächtnismahl teilnehmen dürfen. Das Abendmahl habe Jesus nur für die Menschen im Neuen Bund gestiftet, nach Vorstellung der Zeugen Jehovas die sog. „Überrestglieder“. Dieser „Überrest“ der 144 000 besteht aus jenen Zeugen, die bis 1935 als Zeugen Jehovas getauft wurden. Sie werden langsam alt und versterben. So ist es nicht verwunderlich, dass auch in der Wuppertaler Stadthalle Brot und Wein nur durch die Reihen gereicht wurden, ohne dass jemand davon etwas nahm. Wie man hört, soll es in Deutschland 200 „richtige“ Teilnehmer gegeben haben. Der größte Teil der Zeugen Jehovas gehört nicht zu dieser Gruppe des Neuen Bundes und darf sich deshalb die Symbole des Abendmahles nur ansehen. Der eigentliche Anlass der Feier verlief somit völlig unspektakulär. Trotzdem schienen die Zeugen Jehovas mit dieser Form zufrieden zu sein.

Ulrich T. Christenn, Wuppertal

**Eine neue Auflage der CD-ROM.** Im Mai hat die Wachturmgesellschaft (WTG) die neueste Auflage ihrer deutschsprachigen CD-ROM in die Versammlungen gegeben. Erweitert ist diese Auflage durch die „Wachturm“- „Erwachtet!“- und „Königreichsdienst“-Jahrgänge 1998 und 1999 sowie durch die Jahrbücher für 1999 und 2000. Zusätzlich aufgenommen wurden d. w. folgende Bücher bzw. Broschüren: „Gibt es einen Schöpfer, der an uns interessiert ist?“ (1998), „Die Prophezeiung Daniels – Achte darauf!“ (1999), „Was geschieht mit uns, wenn wir sterben?“ (1998), „Gottes Anleitung – Unser Weg zum Paradies“ (1999) und zwei kleinere

Traktate. Wie schon 1997 wird die neueste CD nicht an Außenstehende abgegeben (vgl. MD 10/ 1998, 315f). Man wird also seine Beziehungen spielen lassen müssen.

Andreas Fincke

## MORMONEN

**Namensänderung.** Die Reorganisierte Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage (Reorganized Church of Jesus Christ of Latter-day Saints – RLDS) ist die größte und wichtigste Abspaltung von den „Mormonen“ (LDS). Sie versteht sich als einzig legitime Nachfolgerin der ursprünglichen Mormonen bzw. als einzig befugt, das geistliche Erbe von Joseph Smith fortzuführen. Entstanden ist sie 1852, als verschiedene Mormonengruppen mit Brigham Young als zweitem Präsidenten nicht einverstanden waren. Heute ist die RLDS in etwa 40 Ländern vertreten und hat weltweit ca. 250 000 Mitglieder. Auf der diesjährigen Weltkonferenz in Independence (Missouri) haben die Delegierten beschlossen, den Namen der Kirche in „Community of Christ“ zu ändern.

Auf Anfrage teilte uns die Leitung der Reorganisierten Kirche in Deutschland Folgendes mit: „Die Frage der Namensänderung ... ist in den letzten Jahren wiederholt diskutiert worden. Viele haben dem Wunsch nach einem Namen Ausdruck verliehen, der die Theologie und Mission der Kirche angemessener darstellt: Wir verkünden Jesus Christus und fördern Gemeinschaften der Freude, Hoffnung, Liebe und des Friedens. Den Namen ‚Reorganisierte KIRCHE JESU CHRISTI der Heiligen der letzten Tage‘ zu registrieren war darüber hinaus in einigen Teilen der Welt problematisch, was dazu geführt hat, daß die Kirche heute bereits unter verschiedenen Namensvariationen in einigen Ländern vertreten ist. Vorgaben zur Einführung des

neuen Namens Community of Christ (Gemeinschaft Christi) werden von der 1. Präsidentschaft, dem Präsidenten der Kirche und seinen beiden Ratgebern, entwickelt werden. Der Name ‚Reorganisierte KIRCHE JESU CHRISTI der Heiligen der letzten Tage‘ wird aus rechtlichen Gründen beibehalten werden.“

Man darf vermuten, dass mit der Namensänderung auch die Distanz zu den Utah-Mormonen deutlicher werden soll. Trotz der gemeinsamen historischen Wurzeln differieren die Lehraussagen sehr. So verwirft die RLDS beispielsweise die für die LDS wichtigen Tempelhandlungen, man ist ökumenisch aufgeschlossen und 1998 wurden durch die RLDS erstmals Frauen in das Apostelamt berufen.

Die Änderung des Namens kann frühestens zum 1. Januar 2001 wirksam werden. Sie gilt vorerst nur für die internationale Kirche und nicht automatisch für die nationalen Kirchen. Deshalb bleibt abzuwarten, wie der deutsche Name genau sein wird (vgl. <http://www.rlds.de>).

Andreas Fincke

## ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

**Jesus-Tag in Berlin.** Der Verein „Marsch für Jesus e.V.“ führte am 20. Mai 2000 in Berlin einen Jesus-Tag durch, an dem nach Angaben der Veranstalter ca. 50000 Christinnen und Christen teilnahmen. Der Tag knüpfte an die Tradition der Jesus-Marsch-Bewegung an (vgl. MD 1994, 300–306). Zum Programm gehörte ein Marsch von der Siegestsäule zum Alexanderplatz und eine Kundgebung vor dem Roten Rathaus. Anschließend wurde zu einem Fest eingeladen, „bei dem mit vielfältiger evangelistischer Kreativität (Musik, Theater usw.) die Botschaft von Jesus Christus zu den Menschen“ gebracht werden sollte. Die

Veranstalter wollten mit der geplanten Aktion den christlichen Glauben bekennen, für Deutschland und seine Regierenden beten und der Einheit der Christen Ausdruck verleihen. In Informationsprospekten hieß es: „Im Gebet denken wir an unser Volk und an unsere europäische Heimat. Wir bitten Gott für verschiedene Bereiche unserer Gesellschaft: für Familien, für Senioren, für Teenager und Jugendliche.“ Vor allem junge Menschen, Teenager und junge Erwachsene waren nach Berlin gekommen und beherrschten das äußere Erscheinungsbild, das im Wesentlichen dem früherer Märsche entsprach. Plakate und Banner brachten die Jesusbegeisterung der Teilnehmerinnen und Teilnehmer zum Ausdruck: „Gott kennen ist leben“, „Jesus macht frei“, „Berlin liebt Jesus“, „Wanted: Gregor Gysi for Jesus“. Die Presseberichterstattung der Berliner Zeitungen machte freilich auch deutlich, dass Sprachform und Stil, mit denen die Jesus-Marsch-Bewegung an die Öffentlichkeit tritt, für Zeitgenossen, die dem christlichen Glauben distanziert gegenüber stehen, keineswegs immer verständlich und nachvollziehbar waren.

Während Jesus-Märsche bisher in Deutschland (1992 und 1994) hauptsächlich der pfingstlich-charismatischen Bewegung zuzuordnen waren und gleichsam ihre Vollversammlung darstellten, war der Jesus-Tag von einer Koordinationsgruppe vorbereitet worden, in der Charismatiker und Evangelikale zusammen arbeiteten. Man hatte sich verständigt, auf umstrittene Praktiken, Themen und Deutungen bisheriger Jesus-Märsche (u. a. geistliche Kriegführung, prophetische Proklamationen, endzeitliche Selbstdeutungen, Hervorhebungen göttlichen Handelns mit Deutschland) zu verzichten und den evangelikalischen Grundkonsens für ein christliches Zeugnis in der Öffentlichkeit in den Mittelpunkt zu stellen. Nach einem einjährigen Ge-

sprächsprozess hatten sich zuvor Vertreter des Hauptvorstandes der Deutschen Evangelischen Allianz (DEA), des Christival-Vorstandes und des Marsch-für-Jesus-Vorstandes auf konsensfähige Inhalte und Gestaltungselemente geeinigt und als Ergebnis ein gemeinsames Grundsatzpapier verabschiedet, das die Grundlage auch für künftige gemeinsame Projekte darstellen soll. Als theologische Plattform begreift man die Lausanner Verpflichtung zur Weltevangalisation. Die Veränderungen gegenüber den früheren Jesus-Märschen wurden mit den Worten beschrieben: „Neu ist diesmal, dass es eine gemeinsame Trägerschaft von Christen unterschiedlicher Traditionen gibt. Dies spiegelt sich sowohl im Vorstand und der Projektleitung wider, wie auch in den Leitlinien für die Marsch-für-Jesus-Bewegung in Deutschland.“ Die Namen Keith Warrington (Jugend mit einer Mission), der der erste Vorsitzende des Vereins „Marsch für Jesus“ ist, und Rudolf Westerheide, der zweite Vorsitzende (Deutsche Evangelische Allianz) repräsentieren die charismatisch-evangelikale Kooperation. Das pfingstlich-charismatische Profil trat beim Berliner Jesus-Tag freilich sowohl personell wie auch inhaltlich deutlicher in Erscheinung als dasjenige, was für den Mainstream der evangelischen Allianzbewegung charakteristisch ist. Der Jesus-Tag war insofern eine pfingstlich-charismatisch geprägte Aktion unter Beteiligung von Teilen der evangelikalen Bewegung. Er hat gezeigt, dass die Türen zwischen Pentekostalismus und Evangelikalismus offener geworden sind, wenngleich die Grenzen damit noch nicht aufgehoben sind. Der Evangelische Gnadauer Gemeinschaftsverband und die Ludwig-Hofacker-Vereinigung unterstützten das Kooperationsvorhaben nicht und verhielten sich distanziert zum Jesus-Tag. Vorbehalte gegenüber solchen Allianzen dürften auf beiden Seiten bestehen: Teile der evan-

gelikalen Bewegung fürchten ihre Pentekostalisierung, die weltweit gesehen erstaunlich weit fortgeschritten ist, Charismatiker und Pfingstler haben Angst davor, ihr besonderes enthusiastisches Profil zu verlieren.

Gleichzeitig muss freilich gesehen werden, dass die Annäherung zwischen Pfingstlern, Charismatikern und Evangelikalen (die 1996 in einer neuen Kasseler Erklärung einen wichtigen Ausdruck fand) und das in den letzten Jahren gewachsene Vertrauen zwischen ihnen, neue Kooperationsmöglichkeiten eröffnet haben, die insbesondere im Zusammenhang missionarisch-evangelistischer Projekte gesucht werden. Mit dem veränderten und im Frömmigkeitsspektrum erweiterten Trägerkreis ist das bisherige anstößige Profil der Jesus-Marsch-Bewegung zurückgetreten. Hier und da deutete es sich freilich auch beim Jesus-Tag unverkennbar an, z. B. als Rudi Pinke, der Leiter des enthusiastisch geprägten Christlichen Zentrums Frankfurt, während der Kundgebung vor dem Roten Rathaus von einer beginnenden Gebetsbewegung sprach, die Deutschland „erbeben“ lasse.

Es wird sich noch zeigen müssen, ob die neue Konzeption dazu führt, die Anliegen christlicher Glaubensorientierung in der Öffentlichkeit verständlicher und authentischer darzustellen. Der Jesus-Tag zeigte Chancen und Grenzen evangelikal-charismatischer Aktionen. Man wird der Jesus-Marsch-Bewegung in Deutschland zuerkennen müssen, dass sie aus den ernüchternden Erfahrungen früherer Jahre gelernt hat. Sie sollte um eine noch breitere Beteiligung bemüht sein, um auch in ökumenischer Hinsicht zustimmungsfähiger zu werden.

Reinhard Hempelmann

**Gabriele Lademann-Priemer, Warum faszinieren Sekten? Psychologische Aspekte des Religionsmißbrauchs, Reihe „Claudius Kontur“, Claudius Verlag, München 1998, 300 Seiten, 38,- DM.**

Als Referent in Vortragsveranstaltungen und Seminaren erlebt man es immer wieder: Bei Überblicksdarstellungen umstrittener Gruppierungen und Anbieter in der Esoterik- und Psychoszene wird von interessierten Zuhörern in der Diskussion vor allem eine Frage gestellt: Wie kommt es, dass sich Menschen einer „Sekte“ anschließen? Handelt es sich um labile Menschen, die dubiosen Gruppierungen und Scharlatanen „auf den Leim gehen“? Die Reaktionen bringen häufig Befremden und Unverständnis zum Ausdruck. Deswegen sind Bücher, die sich mit der Attraktivität und Faszination von religiösen Gruppen und Angeboten des Esoterik-Marktes beschäftigen, besonders hilfreich.

Gabriele Lademann-Priemer, Beauftragte für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Nordelbien, ist davon überzeugt: „jeder ist bis zu einem gewissen Grade und in gewissen Zeiten ideologieanfällig und übernimmt Lehren, Dogmen und Inhalte, deren Wahrheitsgehalt er oder sie nicht überprüfen kann“ (79). Sie hat im Rahmen der von Carl Rogers begründeten „personenzentrierten Gesprächsführung“ rund 600 Gespräche mit Betroffenen geführt. Die dabei gesammelten Erfahrungen bilden die Grundlage und den Erfahrungshorizont dieser Monografie. In den Erlebnisberichten Betroffener geht es nicht um eine schonungslose Abrechnung mit einzelnen Gruppen. Auf behutsame Weise wird dem Leser ein Einblick in die individuelle Sinnsuche von heutigen Menschen gegeben. Die Zusammenstel-

lung bzw. Aneinanderreihung einzelner, recht disparater Angebote und Gruppierungen (u. a. Zeugen Jehovas, Mormonen, Neuapostolische Kirche, Scientology, Reiki und Satanismus) mag auf den ersten Blick zunächst etwas holzschnittartig wirken. Doch es gelingt Lademann-Priemer, anhand authentischer Berichte und mit Hilfe psychologischer und theologischer Reflexion dem Leser ein nahes und umfassendes Bild von „Sekten“-Karrieren zu vermitteln und wichtige Einzelfaktoren herauszuarbeiten: Anwerbung und Ablösung, die Struktur so genannter Sekten und ihr Verhältnis zur Außenwelt, die Rolle des Leiters und der Gruppe, die Funktion der „Sekten“-Ideologie sowie die religiöse Sehnsucht von Menschen nach Vollkommenheit, Freiheit, Kraft und Gesundheit. Abschließend nimmt die Autorin mögliche Konfliktfelder in den Blick. Die Folgen für den Einzelnen – Angst, Ohnmacht und Ich-Verlust – werden anschaulich beschrieben. Im Anhang findet der Leser Originaltexte verschiedener Gruppen und kann sich auf diese Weise einen direkten Einblick verschaffen. Als hilfreich erweisen sich besonders die aus pastoralpsychologischer Sicht formulierten Ratschläge für Berater/innen und Angehörige (250 ff).

Matthias Pöhlmann

**Michael Klöcker, Udo Tworuschka (Hrsg.), Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland, Olzog Verlag, München, Grundwerk 1997 (188,- DM), Ergänzungslieferungen 1998 ff (Ringbuch mit Einlagen [128,- DM]), ca. 800 Seiten.**

Das Handbuch füllt eine Lücke, die sich spätestens aufgetan hatte, seitdem praktisch alle religiösen Traditionen dieser Welt in irgendeiner Form auch in Deutschland präsent sind. Einen Schritt in diese

Richtung hatte bereits das von M. und U. Tworuschka 1996 herausgegebene Werk „Religionen der Welt“ getan, nun aber wird der Schwerpunkt eindeutig auf die Orientierung in Deutschland gelegt. Folglich kommt z. B. der Hinduismus nicht mehr mit einer grundlegenden Darstellung seiner klassischen Schulen zu Wort, sondern in Einzeldarstellungen der indischstämmigen Bewegungen, die hier aktiv sind.

Die Qualität der Artikel ist so unterschiedlich, wie die Liste der Autoren und Autorinnen heterogen ist. Zu ihnen zählen Reinhard Kirste, Erich Geldbach, Heinz-Jürgen Loth, Helmut Langel, Frank Usarski, Reinhard Frieling, Günther Gebhardt, Sabine Plonz und Karl-Wolfgang Tröger.

Von wenigen Ausnahmen abgesehen, wurde eine möglichst wissenschaftlich gerechte Binnenperspektive gewählt. Neben hochkompetenten Beiträgen stehen solche, denen ein sorgfältiger Schliff gut getan hätte. Insbesondere im Kapitel VIII (Asiatische bzw. von Asien ausgehende Gruppen und Bewegungen) und IX (Weitere neue Bewegungen) wäre eine auch kritische Elemente der Forschung und problematische Aspekte einbeziehende Darstellung wünschenswert gewesen, nicht nur der gelegentliche distanzierte Hinweis auf die Umstrittenheit. Auch bereits beim Ersterscheinen (1997) veraltete Darstellungen sind zu finden (ISKCON, Sathya Sai Baba u. a.), andere wie z. B. der Abschnitt über die Vereinigungskirche, Osho, Reiki u. ä. bedürfen aufgrund schneller Weiterentwicklungen dringend einer Aktualisierung. Kritische Anmerkungen liegen etwa bei den Zeugen Jehovas nahe, fehlen aber im Text.

Diese Hinweise können jedoch die Verdienste des Werkes nicht schmälern, das bei dem außerordentlichen Spektrum des Themas allemal Gratwanderungen zu begeben und eine heterogene Autor(inn)enschaft unter einen redaktionellen Hut zu

bringen hatte. Das ganze Werk ist dezimalklassifikatorisch angelegt, nur die Einzeldarstellungen je für sich haben durchlaufende Seitenzählungen, was Querweise erschwert. Das für Handbücher unentbehrliche Schlagwort- und Personenregister scheint bedauerlicherweise nicht vorgesehen zu sein. Auch löst der zwischenzeitliche Wechsel des Untertitels von „Kirchen und andere...“ in „Religionen und...“ Irritationen aus.

Wenn die Verheißung der Herausgeber erfüllt wird, dass dank der Anlage des Ringbuchs regelmäßige aktualisierende Ergänzungslieferungen erfolgen und auch an die Nutzung weiterer Medien, elektronischer Datenträger etc. gedacht ist, liegt hier ein zukunftsweisendes Projekt vor.

Michael Utsch

## AUTOREN

*Ulrich T. Christenn*, geb. 1974, Studium der Ev. Theologie und Publizistik, freier Journalist, für diverse Medien tätig.

*Ramasan Dschabarow*, bisher weitgehend unbekannt, publiziert zunehmend und kompetent in kritischen russischen Medien, wahrscheinlich aus Dagestan. Der Name ist möglicherweise ein Pseudonym, um durch kritische Berichterstattung nicht gefährdet zu werden.

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

*Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger*, geb. 1948, Weltanschauungsbeauftragter der Ev. Landeskirche in Würtemberg, Stuttgart.

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

*Joachim Keden*, geb. 1939, Pfarrer, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf.

*Dr. theol. Matthias Pöhlmann*, geb. 1963, 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.

## IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Verlag der Evangelischen Gesellschaft, Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

*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](mailto:EZW@compuserve.com)

*Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer.

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

*Verlag:* Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landesgiro Stuttgart.

*Anzeigen und Werbebeilagen:*

Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-66, Telefax 07 11 / 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 14 vom 1. 1. 2000.

*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.

## Faszination Buddhismus

Band 12 · Ulrich Dehn  
**Das Klatschen der  
einen Hand**  
Was fasziniert uns am  
Buddhismus?  
144 Seiten, Festeinband  
mit fbg. Schutzumschlag  
und Lesebändchen  
DM 29,80/€ 15,24/  
öS 218,00/SFr 29,60  
ISBN 3-7859-0796-6



**EXPO +  
KIRCHE**

*Mensch - Natur -  
Technik:  
Herausforderung  
zum Dialog  
zwischen Ethik  
und Naturwissen-  
schaft.*

Buddhismus ist immer häufiger Thema der Medien und die Zahl der Buddhisten in Deutschland wächst. Was fasziniert so viele Menschen an dieser Religion? Eine solide Einführung in Inhalte und Geschichte dieser Glaubensrichtung bietet der 12. Band unserer Expo-Reihe. Ausführlich behandelt werden die verschiedenen Ausformungen der Lehre Buddhas (z. B. tibetischer und Zen-Buddhismus). Eine Auswahl buddhistischer Märchen und Geschichten runden das Buch auf angenehme Weise ab.

 **LVH**  
Luthersches Verlagshaus GmbH  
Postfach 3849 · 30038 Hannover