



61. Jahrgang
Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

8/98

Mehr als ein Streit um Worte:

Neue religiöse Bewegungen und „Sekten“

Was wurde aus Otto Mühl und seinen
Kommunen?

Zum Islambild der Christlichen Mitte

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

- REINHART HUMMEL
**Neue religiöse Bewegungen
und „Sekten“** 225

DOKUMENTATION

- Lehraussagen der
„Weltweiten Kirche Gottes“** 237

BERICHTE

- CHRISTIAN RUCH
**„Ich bin das Opfer meiner
eigenen Ideen“
Was wurde aus Otto Mühl
und seinen Kommunen?** 240

- PAULUS HECKER
**Zum Islambild der
Christlichen Mitte** 243

INFORMATIONEN

- GESELLSCHAFT
Jugendfeiern 1998 248
- SCIENTOLOGY
Renate Hartwig eine Faschistin? 248

BÜCHER

- Andreas Meier*
Jugendweihe – JugendFEIER 249

- Adel Th. Khoury (Hrsg.)*
Reihe „Kleine Bibliothek der
Religionen“ 251

- Thomas Reichert (Hrsg.)*
Buber für Atheisten 254

- Martin Repp*
Aum Shinrikyō.
Ein Kapitel krimineller Religions-
geschichte 255

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Reinhard Hempelmann, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, e-Mail: EZW@compuserve.com – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landesgiro Stuttgart. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-66, Telefax 0711 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmolli. Es gilt die Preisliste Nr. 12 vom 1. 1. 1998. – *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.

Reinhart Hummel, Stuttgart

Neue religiöse Bewegungen und „Sekten“

Zur Terminologie

Neue religiöse Bewegungen (NRB) sind ein weltweites Phänomen und ein wichtiger Aspekt der gegenwärtigen religiösen Pluralisierungsprozesse. Im Westen handelt es sich überwiegend um religiösen Import und somit um einen nicht zu übersehenden Aspekt der Globalisierung¹. Solche global operierenden, im Westen präsenten NRB bilden den Gegenstand dieser Untersuchung. Zwar haben einige Afrikanische Unabhängige Kirchen einen kleinen Anhang unter Immigranten in Europa; es gibt hier auch Rastafaris und Anhänger indianischer Religiosität. Wir beschränken uns jedoch auf Bewegungen, die sich quantitativ und/oder qualitativ im Westen bemerkbar gemacht haben und die Gegenstand der Forschung, oft auch öffentlicher Kontroversen geworden sind.

Ursprünglich diente der im englischsprachigen Bereich entstandene Begriff NRB als neutraler Sammelbegriff für Gruppierungen, die seit den sechziger Jahren im Westen auftraten und auch Sekten, Kulte, destruktive Kulte, Jugendreligionen bzw. Jugendsekten, spirituelle Gruppen, alternative Glaubenssysteme oder unkonventionelle Religionen genannt wurden. In diesem Sinne ist der Begriff NRB „somewhat arbitrary, but useful“ (E. Barker²) und ohne den pejoratorischen Beigeschmack anderer Termini. Es ist allerdings keineswegs sicher, ob alle NRB die Bezeichnung neu, religiös und Bewegung verdienen. Einschlä-

gige Publikationen³, überwiegend aus dem angloamerikanischen Bereich, behandeln heutzutage eine potentiell unübersehbare Fülle von mehr oder weniger religiösen Gruppierungen: Indische Gurubewegungen, tibetisch-buddhistische Gruppierungen, islamische Sufi-Bewegungen, japanische und koreanische Neureligionen, gnostisch-esoterisch-spiritistische Gruppierungen und andere Bewegungen westlichen Ursprungs, neopentekostale und andere neue christliche Bewegungen, sogenannte „self religions“, welche Religion und Therapie verbinden mit dem Ziel, die Verwirklichung des individuellen Selbst zu fördern, sowie Erfolgsreligionen vom Scientology-Typ auf der Grenze zwischen Religion und Säkularität.

Organisationsstruktur und Wirkungsbereich sind denkbar unterschiedlich: Neben straff geführten Organisationen stehen unterinstitutionalisierte Bewegungen und lockere Netzwerke; manche traditionelle Sektenstrukturen und -methoden finden sich heute auch auf dem Psychomarkt. E. Benz und G. Lanczkowski⁴ sprachen noch pauschal von „neuen Religionen“, obgleich viele von ihnen, wie sie wohl wußten, im Bannkreis der großen religiösen Traditionen verblieben sind.

Die Vielfalt der NRB dokumentiert sich in terminologischer Unsicherheit. Neuere katholische Texte⁵ verwenden häufig die Begriffe „Sekten und neue religiöse Bewegungen“, die angelsächsische Religionssoziologie⁶ spricht in ähnlichem

Sinn von „sects and cults“, je nach deren Ursprung innerhalb oder außerhalb des religiös-kulturellen mainstream. Neuere Regierungsdokumente gebrauchen die Wendung „sogenannte Sekten und Psychogruppen“⁷.

Der unterschiedliche Grad von Organisation und gefordertem Engagement („commitment“) in NRB kommt in der Unterscheidung zwischen audience cult, client cult und cult movement⁸ oder zwischen Kult und kultischem Milieu⁹ zum Ausdruck. Anders ausgedrückt: NRB bilden nur die organisierte, teilweise „versektete“ Gestalt der neuen bzw. alternativen Religiosität¹⁰. Auch dieser muß die Aufmerksamkeit der Forschung gelten. Esoterik, Meditation, Reinkarnation, Kosmologie und anderes mehr sind wichtige Themen der neuen Religiosität sowie vieler NRB und werden in diesem Zusammenhang auch behandelt¹¹. Die Selbstvernichtungspraktiken des Sonnentemplerordens¹² in Kanada und der Schweiz haben die Leichtigkeit demonstriert, mit der an sich harmlose esoterische und UFO-Vorstellungen, die sonst überwiegend in Gestalt von Pubikums- und Kundenkult auftreten, auch die Form einer Kultbewegung mit sektiererischen Strukturen annehmen und mißbraucht werden können, wenn bestimmte gruppenspezifische Prozesse hinzukommen.

Wandlungsprozesse

Gegen die frühere Sicht der NRB hat J. G. Melton 1992¹³ drei Einwände erhoben, die auch heute noch bedenkenwert sind. Erstens sei die Bedeutung der charismatischen Gründergestalten, die als Messias, Erleuchtete Meister u. ä. verehrt werden, überschätzt worden. Es hat sich gezeigt, daß viele Bewegungen den Tod des Gründers überleben¹⁴ und

in der Lage sind, die nötigen Formen von Organisation und Autorität zu entwickeln. Max Webers Überlegungen über die Routinisierung von Charisma kommen erneut zu Ehren. Die Vorstellung, im Zentrum einer „Sekte“ stehe die charismatische Gründergestalt und der ihr gewidmete Personenkult, mag für die Gründungsphase zutreffen; die Entstehung von NRB ist ohne solchen Anstoß in der Tat nicht denkbar. Für die Zeit nach dem Tod des Gründers gilt sie nicht immer. Die Leitung der Bewegung mag von einem oder mehreren Nachfolgern oder von einer bürokratischen Institution oder von einer Mischung aus beiden übernommen werden¹⁵.

Zweitens ist laut Melton die Diskontinuität zwischen den „neuen“ NRB der sechziger bzw. siebziger Jahre und älteren Bewegungen überschätzt worden. In der Tat hat die neue religiöse Welle ältere Gruppierungen wie die Anthroposophie und die Mormonen revitalisiert. Historische Zusammenhänge zwischen älteren und neueren Bewegungen lassen sich aufweisen. So läßt sich die New Age-Bewegung als Weiterentwicklung des Erbes der Theosophischen Gesellschaft deuten – darüber später mehr. Die Wurzelstränge der neuen Religiosität und des New Age-Denkens¹⁶ gehen jedenfalls auf das vorige Jahrhundert zurück. Die wichtigsten Jahreszahlen sind 1848 (Entstehung des modernen Spiritismus, der sich in Neuoffenbarungsgruppen, im Channeling und auf andere Weise weiterentwickelt hat), 1875 (Entstehung der Theosophischen Gesellschaft mit ihrer Verbindung von westlichem Okkultismus und östlicher, bzw. pseudo-östlicher, Religiosität), 1893 (Weltparlament der Religionen in Chicago als Symbol der beginnenden Ausbreitung östlicher Religionen im Westen). Hinzufügen kann man 1913 (Grün-

dung der Anthroposophischen Gesellschaft) und 1962 (Gründung des kalifornischen Esalen-Zentrums mit seiner Verbindung von östlicher Meditation und westlicher Psychologie sowie der Findhorngemeinschaft). Methodisch gehört die Erforschung der neueren und älteren Bewegungen jedenfalls zusammen. Drittens ist, laut Melton, die Bedeutung sozialer Unruhen, speziell der achtundsechziger Unruhen, als Ursache der Ausbreitung NRB überschätzt worden. Motive und Herkunft von Konvertiten haben sich verändert, Anpassungs- und Konsolidierungsprozesse haben den Grad des geforderten commitments und das Verhältnis zur Gesellschaft und zu anderen religiösen Gemeinschaften in nicht wenigen Fällen (nicht in allen!) entspannt¹⁷. In der öffentlichen Auseinandersetzung sollten solche Wandlungen zur Kenntnis genommen und Klischees gegebenenfalls korrigiert werden. Allzu viele Darstellungen der NRB in Medien, kirchlicher Literatur und regierungsamtlichen Stellungnahmen leiden darunter, daß sie überholte Klischees perpetuieren. Vor allem die populäre „Sektenliteratur“ ist ein Tummelplatz von Plagiatoren¹⁸. Häufig wird aus Mangel an eigenen Erfahrungen und Kenntnissen hemmungslos voneinander abgeschrieben, ohne Quellen zu nennen und geschilderte (oder behauptete) Ereignisse zu datieren.

Zur Lage der Forschung – Methodische Probleme

Die wissenschaftliche Erforschung NRB ist in Mitteleuropa unterentwickelt. Es gibt eine reiche kirchlich-apologetische Literatur sehr unterschiedlichen Niveaus, welche Standardwerke der „Sektenliteratur“, Lexika und Handbücher sowie eine Anzahl wachsender Buchrei-

hen hervorgebracht hat¹⁹. Einige Theologen (Missionswissenschaftler, Ökumeniker u. a.) wie H. Obst, N.-P. Moritzen und H. Waldenfels haben sich auf hohem wissenschaftlichen Niveau mit dieser Thematik befaßt²⁰. Es ist erfreulich, daß neuere religiöse Thematik zunehmend zum Gegenstand von Dissertationen und Habilitationsschriften wird²¹. Dem steht eine geringe Zahl deutschsprachiger religions- und sozialwissenschaftlicher Arbeiten gegenüber, im Unterschied zur umfangreichen englischsprachigen Literatur. (J. A. Salibas²² Bibliographie sozialwissenschaftlicher Literatur zu diesem Thema führt 2219 Titel auf!) Das Nebeneinander von theologischer und nichttheologischer wissenschaftlicher Literatur sowie von säkularer und kirchlicher Gebrauchsliteratur verschärft die Frage nach einer angemessenen Methode zur Erforschung und Darstellung der NRB.

Als ein Beispiel soll J. Süss' Dissertation²³ über die Rajneesh-Bewegung genannt werden. Im Anschluß an Usarski²⁴ sieht er die Aufgabe einer religionswissenschaftlichen Erforschung NRB darin, der vorherrschenden pauschalen und marginalisierenden Behandlung der „Jugendsekten“ eine differenzierte Sicht entgegenzustellen. Er möchte die Rajneesh-Bewegung als Religion ernstnehmen und (unter Berufung auf W. Cantwell Smith) die „subjektive Glaubenswirklichkeit der Sannyasins“ (26) erforschen. Mit Hilfe narrativer Interviews soll die individuelle religiöse Erfahrung erschlossen werden. Die Gefahren dieser Methode erwähnt Süss selbst, ohne ihnen völlig entgegen zu können: Die Erforschung der Bewegung kann „zu einer Apologie mit umgekehrtem Vorzeichen mutieren“ (24), und die Darstellungen der Interviewten können von der objektiven Wahrheit abweichen.

Süss sieht sich denn auch gezwungen, im Unterschied zu den abwiegelnden Stellungnahmen seiner Interviewpartner das Oregon-Desaster von 1985, das in Gerichtsurteilen gegen Rajneesh und seine Vertraute Anand Sheela endete, selbst nachzutragen (200) und sich hinter den unauflösbaren Widerspruch zwischen Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung zurückzuziehen (214f).

Diese Dissertation²⁵ bietet Anlaß, grundsätzliche methodische Fragen zu stellen: In welchem Umfang darf sich die Darstellung auf das Selbstverständnis einer umstrittenen Gruppierung gründen oder gar auf deren Binnenperspektive beschränken? Aus welchen Quellen und mit welchen Methoden ist dieses Selbstverständnis zu erheben? Welche Rolle kommt dabei dem Gründer zu? Kann man dessen Äußerungen in den Hintergrund drängen und beispielsweise aus der von Rajneesh gelehrt Philosophie und Praxis eine „sannyatische Religion“ machen? Wie weit kann man sich bei der Auswahl von Interviewpartnern auf das Führungspersonal und die Profis beschränken? Lassen sich die Konfliktaspekte ausklammern, ohne dem Gesamtbild Schaden anzutun? Wenn schon dem Selbstverständnis so entscheidendes Gewicht zugemessen wird, darf eine Bewegung als „Religion“ dargestellt werden, die sich, abgesehen von der Oregonphase (und damals zu juristischen Zwecken), selbst nicht als Religion verstanden hat? Muß man nicht gerade bei kontroversen Gruppierungen mit einer Differenz zwischen Selbstverständnis und propagandistischer Selbstdarstellung rechnen?

Eileen Barker, Religionssoziologin an der „London School of Economics“ und eine der führenden Persönlichkeiten in diesem Forschungsbereich, hat die verwir-

rende Vielzahl von Brillen beklagt, die der Forscher in der Begegnung mit einer NRB braucht. An anderer Stelle hat sie zu ihrer weithin als Vorbild geltenden Arbeit über die Vereinigungskirche²⁶ angemerkt: „I wanted to study the members (and their parents and other persons) as individuals; I wanted to study the kinds of interactions that took place when they took account of each other ... and ... I wanted to note sociological phenomena such as power structures, communication networks and the unintended consequences of the beliefs and practices of the movement“.²⁷ Was hier über das Studium von Interaktion zwischen Innen und Außen sowie von Machtstrukturen und über die Vielzahl von Brillen gesagt wird, gehört zur unverzichtbaren Methodik der Erforschung NRB. Das Funktionieren intakter Gruppierungen muß ebenso untersucht werden wie die oft konfliktreichen Außenbeziehungen und die Führungs- und Abhängigkeitsstrukturen, die das Lieblingsthema der säkularen und kirchlichen Kritiker bilden.

Fragen sind auch an die kirchliche Literatur zu diesem Thema zu richten. Hat nicht ein Teil davon eher die Funktion von Munitionskästen als von fairer und sachlicher Information? Findet sich die gebotene Trennung von Darstellung und Wertung nicht viel zu selten? Kann die Anhängerschaft einer kritisierten NRB sich in manchen Darstellungen auch nur ansatzweise wiedererkennen? Ist der kritisch angelegte Kanon des Christlichen nicht häufig künstlich verengt und den polemischen Bedürfnissen angepaßt? Je deutlicher die Bemühung um Fairneß und Sachlichkeit die Darstellung prägt, um so glaubwürdiger kann die „Wertung aus christlicher Sicht“ ausfallen. Andererseits macht eine eigene theologische Position nicht automatisch unfähig zu

einer angemessenen Darstellung, wie von religionswissenschaftlicher Seite gern behauptet wird.

Zur Kritik an Neuen religiösen Bewegungen

Vor etwa einem Jahrzehnt haben F. Usarski, A. C. Scheffler und N. Thiel, der langjährige Pressesprecher der Vereinigungskirche, sich mit der öffentlichen Kritik an NRBen durch die sogenannte „Antisekten-Bewegung“ polemisch auseinandergesetzt. J. A. Beckford u. a. haben unter dem Stichwort „anticult movement“ ähnliches im englischsprachigen Raum getan²⁸. Was bislang fehlt, ist eine bis in die Gegenwart führende, sachliche und um Verständnis bemühte historische Darstellung der vielschichtigen Auseinandersetzung mit NRB. Es ist wenig sinnvoll, die Klischees der „Antisekten“-Polemik einfach gegen deren Urheber zu kehren und mit ähnlichen pauschalen Verschwörungsvorwürfen zu operieren. Vielmehr benötigen wir genauere Kenntnisse über die Wechselwirkung zwischen „Kult“ und „Antikult“, über die unterschiedlichen Positionen und Motive sowie über die dabei wirksamen ideologischen Hintergründe: Konservative Familienideale, linke Antifaschismus- und Antifundamentalismustheorien und deren Anwendung auf einzelne NRBen, etwa auf die familienfeindlichen Äußerungen Rajneeshs oder auf den Antikommunismus der Vereinigungskirche. In manchen NRB (z. B. ISKCON und Vereinigungskirche) gibt es gegenwärtig selbstkritische Überlegungen über eigene Fehler im Umgang mit den Empfindlichkeiten der Gesellschaft und entsprechende Wandlungen in den vielkritisierten Missionsmethoden und anderes mehr.²⁹ M. Introvigne³⁰ hat die Unterscheidung zwischen säkularer „an-

ticult movement“ und kirchlicher (besonders evangelikaler) „countercult movement“ in die Diskussion eingeführt. Auch aus der Sicht staatlicher Stellen wird gelegentlich der Wunsch nach einer kirchlich und religiös ungebundenen „Sektenarbeit“ geäußert³¹. Freilich löst die Lektüre von säkularen Antisekten-Büchern wie dem (an sich verdienstvollen) von Hugo Stamm³² zumindest bei mir den Wunsch aus, Autoren ohne religiöse Kompetenz und Sensibilität möchten ihre Finger aus diesem Geschäft lassen. In vielen NRB (nicht in allen!) geht es eben doch, wenngleich in oft fragwürdiger oder gar perverser Form, auch um Religion³³. Wer zwischen Mantra-Singen und Methoden der Gehirnwäsche nicht zu unterscheiden weiß, muß bei der Beurteilung solcher Bewegungen zu falschen Ergebnissen kommen. Aus den Kreisen der amerikanischen Antikult-Bewegung stammt das neue voluminöse Werk der Professorin für klinische Psychologie M. Thaler Singer und ihrer Mitarbeiterin J. Lalich³⁴. Singer hat als Gerichtsgutachterin eine wichtige Rolle gespielt und dabei mit der „American Family Foundation“ und dem „Cult Awareness Network“ zusammengearbeitet. Sie ist also Partei und macht keinen Hehl daraus. Die „cults“ (in der dt. Übersetzung als „Sekten“ bezeichnet) werden als Täter betrachtet, die Mitglieder als deren Opfer, nicht als „Sucher“. Schon das Inhaltsverzeichnis ist voller Pauschalurteile: Sekten schaden Kindern, sind gewalttätig, arbeiten mit Verschwörung und Betrug usw. Immer wieder werden die Opfer von Jonestown und Waco beschworen, die Volkstempelsekte und die Davidianer als Modell der gefährlichen Kulte hingestellt, obgleich die Autorin selbst schreibt, daß nicht alle gleich sind. Immer noch geht sie von dem bei vielen Bewegungen

überholten Modell der Kommune und Wohngemeinschaft aus, aus der man ohne fremde Hilfe kaum ausbrechen könne. In Wirklichkeit ist die drop-out-Rate durchweg sehr hoch³⁵. Trotzdem kann man bei Singer/Lalich über die Realitäten auf der Schattenseite der neu-religiösen Szene viel lernen: über das Eindringen sektiererischer Abhängigkeitsstrukturen in den Psychomarkt, fragwürdige New Age-Kurse in der Wirtschaft und über die Notwendigkeit, „informierte Zustimmung“ als einklagbare Voraussetzung für die verordnete Teilnahme an solchen Kursen durchzusetzen; über Repressalien und Terror, denen Kritiker bestimmter Gruppierungen ausgesetzt sein können, auch über die psychischen und praktischen Probleme nach dem Ausstieg.

Der Sektenbegriff

Klärung auf dem umstrittenen und unübersichtlichen Feld der „Sekten“ bietet das Buch des theologisch versierten Verhaltensbiologen H. Hemminger³⁶. Neben dem traditionellen theologischen Sektenbegriff, so lernen wir, hat sich längst ein umgangssprachlicher etabliert, der primär Konflikträchtigkeit signalisiert und auch im politischen und therapeutischen Bereich Anwendung findet. (Daran scheitern übrigens alle wohlgemeinten Versuche, den Sektenbegriff aus dem Verkehr zu ziehen.) Sektenabhängigkeit ist nicht mit Gehirnwäsche- und ähnlichen Theorien, sondern vor allem aus den sozialen Beziehungen in der Gruppe zu erklären. Gruppierungen, die mit einem sektiererischen Anspruch und Verhältnis zur Außenwelt begonnen haben, können sich wandeln. An die Stelle eines statischen Sektenbegriffs sollte ein dynamisches Verständnis von Versektungs- und Entsektungsprozessen treten.

Die in Mitteleuropa noch schwach entwickelte interdisziplinäre Diskussion über dieses Thema auf ihrem neuesten Stand findet man im Sammelband von H. Gross³⁷. Den umstrittenen Sonderfall des rituellen Mißbrauchs, hauptsächlich des sexuellen Mißbrauchs von Kindern in „Kultgruppen“, behandelt M. Smith³⁸. Daß sich das heutige Sektenproblem nicht auf der Basis eines konfessionskundlichen Sektenbegriffs lösen läßt, demonstriert ungewollt die Untersuchung von M. van Wijnkoop Lüthi³⁹. Die ausführliche Darstellung der Begriffsgeschichte, die die gesamte Kirchengeschichte umfaßt, kann hier außer Betracht bleiben. Der Autor löst das Problem eines notorisch negativen Sektenbegriffs, indem er diesen ethisch statt dogmatisch füllt. Um dem außerchristlichen Sektentum gerecht zu werden, stellt er neben den christlichen einen „interreligiösen“ Sektenbegriff. Vereinfacht ausgedrückt: Eine christliche Sekte erkennt man daran, daß sie dem Außenstehenden Solidarität verweigert (267), eine interreligiöse daran, daß sie die Menschenwürde nach außen und innen mißachtet (305). Aus dieser Sicht stellt sich die katholische Kirche „in mancher Hinsicht“ als Sekte dar (325), das Urteil über die Baha'i fällt ähnlich gemischt aus (334). Über den schiitischen Islam des Iran schweigt der Autor. Der Begriff bleibt negativ gefüllt; der westliche Finger des Sektenverdachts weist, wenn gleich unbeabsichtigt, doch auf die anderen Kulturen. Der Sektenbegriff verliert seinen Sinn, wenn er seines soziologischen Aspekts beraubt wird und nicht mehr das Verhältnis zwischen dissidierenden Minderheiten und den entsprechenden Mehrheitskirchen, -religionen bzw. -kulturen beschreibt. Das gilt auch im Fall, daß er dogmatisch gefüllt und mit Häresie gleichgesetzt wird⁴⁰.

Attraktivität und Erfolg

Über die Gründe für Erfolg und Mißerfolg NRB gibt es leider kaum Untersuchungen. R. Stark⁴¹ schätzt, daß nur eine unter tausend Bewegungen eine Größe von 100000 Anhängern und ein Alter von 100 Jahren erreicht. Seine Analyse geht überwiegend von amerikanischen Verhältnissen, speziell von empirischen Untersuchungen über das Wachstum der Zeugen Jehovas, Mormonen und der Soka Gakkai aus. Zu den Voraussetzungen des Erfolgs zählt er u. a. das Verbleiben in der kulturellen Kontinuität (das von asiatischen Gruppierungen im Westen natürlich schwerer zu leisten ist), ein mittleres Maß an Spannung zur Außenwelt (nicht zu viel, nicht zu wenig), eine effektive, religiös legitimierte Führerschaft, die allerdings für Partizipation von „Laien“ offen sein muß, hohe Bereitschaft zu freiwilliger Mitarbeit und Missionstätigkeit, ausreichende Kinderzahl, um eine nachwachsende Jugend zu garantieren, und eine gute religiöse Sozialisation derselben, außerdem möglichst schwache lokale Konkurrenten auf dem religiösen Markt. Starks Erfolgsanalyse hat bislang kein großes Echo hervorgerufen, vielleicht weil er nicht nach dem Inhalt der jeweiligen Botschaft und danach fragt, wie sie den Erwartungen der Menschen entgegenkommt.

Das Sammelbändchen „Religionswechsel“⁴² kommt zu dem meines Erachtens einseitigen Ergebnis, daß die heutige Heilssuche sich auf Religionen richtet, die das Individuum ernstnehmen und ihm Wachstumsmöglichkeiten anbieten. Eher zugunsten des Starkschen Modells spricht der anhaltende Zulauf zu den traditionellen Sondergemeinschaften und Sekten (Zeugen Jehovas, Neuapostolische Kirche usw.)⁴³. Das gibt jenen recht, die die gegenwärtige Attraktivität

geschlossener Weltbilder und Gruppierungen und die Gefahr fundamentalistischer Engführungen beklagen. Wahrscheinlich spiegelt sich die Aufsplitterung der Gesellschaft in unterschiedliche kulturelle Milieus⁴⁴ in einer Vielfalt religiöser Interessenlagen, Affinitäten und Konversionsmotiven wider. Hier bedarf es dringend weiterer empirischer Untersuchungen. Immer noch leuchtet die alte Unterscheidung von B. Hargrove⁴⁵ ein zwischen „integrativen“ Religionen, die auf den konservativen, von Anomie angefochtenen Persönlichkeitstyp anziehend wirken, weil sie ihm eine feste Ordnung anbieten, und „transformativen“ Religionen, die auf den liberalen Persönlichkeitstyp anziehend wirken, weil sie ihm zur Überwindung von Entfremdung und zu innerem Wachstum zu verhelfen versprechen. Inzwischen hat sich die Aufsplitterung freilich fortgesetzt. Der (Scientology-)Typ der Erfolgsreligion, die Hilfe bei der Bewältigung von Leistungsdruck und bei der Selbstbehauptung in der modernen Wettbewerbsgesellschaft verspricht und dafür positives Denken und Psychotechniken einsetzt, hat das Spektrum bereichert. Dieser Befund würde für die Kirchen bedeuten, daß es im Blick auf den Zulauf zu den NRB kein einfaches Rezept gibt, sondern daß sie sich auf die Vielfalt von Erwartungen einlassen müssen, ohne ihr Profil und ihre Einheit preiszugeben. Dazu kommen gruppenspezifische Attraktivitäten. Ein Bhagwan/Osho-Anhänger, auch ein potentieller, wird kaum Neigungen verspüren, der Vereinigungskirche beizutreten, und umgekehrt. Neigung zu Vegetarismus und zu Reinkarnationsvorstellungen prädisponiert für die Hare Krishna-Bewegung oder eine andere indische Gurubewegung; die väterliche Gestalt des Guru oder Lama scheint bestimmte archetypische Seh-

süchte anzusprechen usw. Immer wieder hört man von „Coming home-Erlebnissen“ oder anderen Erfahrungen, die zum Beitritt zu einer NRB beigetragen haben. In die gleiche Richtung zielt die Erklärung, daß die Moderne dem Menschen keine Sprache und Gedankenwelt zur Verfügung stellt, in denen er immer noch gemachte religiöse oder „übersinnliche“ Erfahrungen ausdrücken und einordnen kann, daß NRB aber genau dies leisten. Der Jugendpsychiater G. Kloinski hat interessante psychologische Einsichten zur Attraktivität von NRB und den damit verbundenen Problemen beige-steuert⁴⁶.

Die New Age-Bewegung

Die New Age-Bewegung hat eine Reihe interessanter Untersuchungen angeregt. C. Bochinger⁴⁷ sieht in der Bezeichnung „New Age“ nicht mehr als ein vor allem von kirchlichen und sonstigen Gegnern verliehenes Etikett für eine Reihe disparater Themen, die sich weder auf eine zusammenhängende soziale Bewegung noch auf eine Weltanschauung reduzieren lassen. Auf der Suche nach den Wurzeln wird er vor allem bei den Zeitspekulationen E. Swedenborgs und W. Blakes fündig. New Age erweist sich in Bochingers voluminöser Untersuchung als Fokus unterschiedlicher religiöser, esoterischer und säkularer Strömungen, über die er kompetent informiert.

Ich neige eher der Sicht von W. J. Hanegraaff⁴⁸ zu, der der New Age-Bewegung mehr Substanz zugesteht und ihre Konzepte und deren Deutungen mit größerer Ausführlichkeit referiert. Ihre Wurzeln sieht er vor allem in den spiritistischen Channeling-Botschaften von Jane Roberts, D. Spangler u. a. Er geht so weit, daraus zu folgern, die New Age-Religion sei in erheblichem Umfang

eine Offenbarungsreligion. Er stellt eine deutliche Verbindung zwischen New Age-Denken und New Age-Basis, dem „kultischen Milieu“, her und definiert: „The New Age movement is the cultic milieu having become conscious of itself ... as constituting a more or less unified ‚movement‘. All manifestations of this movement are characterized by a popular western culture criticism expressed in terms of a secularized esotericism“ (522).

Im Rückblick zeigt sich die geschichtliche Entwicklung der Bewegung in ihrer verwirrenden geistigen und geographischen Vielfalt deutlicher, bei der Hanegraaff New Age im engeren und – in einer späteren Phase – im weiteren Sinn unterscheidet. Wer sich durch die gut 1200 Seiten hindurchgelesen hat, die beide New Age-Darstellungen zusammen ausmachen, hat nicht nur – aus New Age-Sicht – eine Menge schlechten Karmas abgearbeitet, sondern auch eine Fülle lange vernachlässigter Kenntnisse und neuer Einsichten gewonnen. Er begreift auch, warum die Überlebenschancen eines so vielschichtigen, in sich widersprüchlichen Konglomerats, falls es das überhaupt gegeben hat, so gering waren⁴⁹.

Anthroposophie und Gnosis

In der theologischen Auseinandersetzung mit Esoterik und New Age-Denken wird häufig, nicht selten kurzschlüssig, auf den Kampf der Kirche mit der Gnosis verwiesen. Daß diese Frage nach der Kontinuität christlicher Auseinandersetzung mit ihrem gnostischen „Schatten“ nicht auf eine billige Ketzerjagd hinauslaufen muß, hat R. Geisen⁵⁰ mit seinem sorgfältig darstellenden und vorsichtig wertenden Vergleich von Anthroposophie und Gnostizismus illustriert.

Sein Vorsatz, die inhaltlichen Grundlinien des Gnostizismus in der Anthroposophie wiederzuentdecken und diese auf dem Hintergrund der Gnostizismus-Folie verständlich zu machen, ist nicht ungefährlich, scheint mir aber gelungen zu sein. R. Steiners Weltanschauung ist für Geisen „die prägende Gestalt des Gnostizismus im zwanzigsten Jahrhundert“ (514). Die weiträumige anthroposophische Kosmogonie und Anthropogonie gewinnt auf diesem Hintergrund in der Tat eine ungewohnte Plausibilität. Der kosmische Christus im Verständnis Steiners ist eine typisch gnostische Erlösergestalt. Indem Geisen den Gnostizismus als „Konkurrenz- und Komplementärphänomen“ zum Christentum beurteilt, gewinnt er einen Ansatz für einen kritischen Dialog im Sinne von Abgrenzung und Aneignung. Die abschließenden „Leitlinien für eine dialogische Anthroposophiekritik“ bieten über den Bereich katholischer Theologie hinaus wertvolle Anregungen für eine neue Phase der Begegnung mit der Anthroposophie. Über die Themen Anthroposophie und Gnosis hinaus ist es wichtig, die Kirchen- und Theologiegeschichte (besonders die frühe) für die Auseinandersetzung mit dem modernen Pluralismus auf eine Weise fruchtbar zu machen, die die Kontinuität, aber auch den zeitlichen Abstand ernstnimmt.

Die Revitalisierung anthroposophischer Vorstellungen und Praxisbereiche in den letzten Jahrzehnten hat auch im evangelischen Bereich eine Fülle von Publikationen hervorgerufen. Das Buch von K. von Stieglitz⁵¹ zeichnet sich nicht nur durch seinen dialogischen Stil aus, sondern auch durch die Beschreibung anthroposophischer Positionen zu wichtigen Gegenwartsfragen: zur Stellung zu anderen Kulturen, zu Judentum und Islam. Steiner erweist sich hier als

Kind seiner Zeit, ohne daß Stieglitz daraus billige Triumphe zu machen versucht.

Wenn man bedenkt, daß immer noch an der Gesamtausgabe der Werke Steiners gearbeitet wird, so wird das Ausmaß noch zu leistender Arbeit in der Begegnung mit der Anthroposophie deutlich. Die Probleme vieler Zeitgenossen mit der Anthroposophie und ihren gesellschaftlichen Betätigungsfeldern liegen freilich nicht primär im religiösen Bereich, sondern beziehen sich auf das, was an ihr als okkultistisch, vormodern, antiaufklärerisch, unwissenschaftlich und fundamentalistisch empfunden wird. Damit hat sich aus der Sicht der Erziehungswissenschaften Heiner Barz⁵² auseinandergesetzt, wobei er vermittelnd auf den „lebendigen Goetheanismus“ zurückgreift.

Neu im Vergleich zu den traditionellen Sekten sind viele der NRB auch in ihrer inklusivistischen Haltung zu anderen Religionen. Diese „universalreligiösen Bewegungen“, wie J. Figl⁵³ sie nennt, erheben den Anspruch, die „Mitte aller Religionen zu verstehen und zu leben“ (2). Dazu gehören unter anderem die Adyar-Theosophie, neohinduistische Gruppierungen und viele japanische Neureligionen, der Baha'ismus und Hazrat Inayat Khans Sufi-Bewegung, auch die Vereinigungskirche. Figl beschreibt sie mit Recht als eine neue Form des Synkretismus, als Synthese, die sich einer esoterischen Interpretation verdankt und gewisse Übereinstimmungen mit der Gnosis aufweist (161 ff). Daß viele dieser inklusivistisch vereinnahmenden Positionen mit einem gewissen exklusiven Anspruch vertreten werden, macht den Dialog mit ihnen zu einem ungewohnten Unternehmen, das sich vom Umgang mit den „alten“, sektiererischen Bewegungen unterscheidet.

Scientology

Wie problematisch sich das Verhältnis zwischen einer NRB und der Gesellschaft gestalten kann, zeigt sich an der Scientology-Kirche, die gegenwärtig Regierungen und Parlamente, Staatskirchenrechtler und Verfassungsschutz in Atem hält. Staat und Wirtschaft fürchten, von straff geführten Scientology-Organisationen wie WISE und ABLE unterwandert zu werden, und sind geneigt, jede religiöse Substanz in Abrede zu stellen; Scientology-Kritiker fühlen sich bespitzelt und terrorisiert. H. Hemminger⁵⁴ qualifiziert das Scientology-System als „Pseudowissenschaft der vierziger Jahre“, als „überwertiges Ideensystem mit fanatischen Zügen“, als „zwanghaftes Macht- und Erfolgsstreben in organisierter Form“ und insofern als Karikatur der modernen Wettbewerbsgesellschaft.

Bei ihm finden sich auch Überlegungen zum Unterschied zwischen dem Verständnis von Religionsfreiheit im US-amerikanischen und im europäischen Verfassungsrecht und zum unterschiedlichen Stil der Auseinandersetzung, der sich in weit überzogenen Protesten aus Kreisen des amerikanischen Senats und der Filmwirtschaft niedergeschlagen hat: Die Situation der Scientologen im heutigen Deutschland sei mit der Judenverfolgung der Nazizeit vergleichbar. In Wirklichkeit sind die weitgefächerten Scientology-Organisationen ein extremes Beispiel für die Schwierigkeiten, religiös-säkulare Mischphänomene im Grenzbereich zwischen Religion, Therapie, Wirtschaft und Politik einzuordnen und aus rechtlicher Sicht zu bewerten. W. Thiede⁵⁵ hat einen interessanten Versuch in dieser Richtung gemacht. Er plädiert im Anschluß an F.-W. Haack dafür, Scientology als „Geistsmagie“ zu deuten. Was das für deren Anspruch auf den Schutz

des Artikel 4 GG bedeutet, ist damit freilich noch längst nicht entschieden.

Der voranstehende Beitrag ist zuerst erschienen in der „Theologischen Literaturzeitung“ Nr. 4, 123. Jg., April 1998. Sein Abdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Evangelischen Verlagsanstalt, Leipzig.

Anmerkungen

¹ P. Beyer: Religion and Globalisation, London 1993.

² E. Barker: Art. „New Religions: New Religions and Cults in Europe“, in EncRel(E) Bd. 10, 405 ff. Hier: 405.

³ Zur älteren Literatur vgl. meine Sammelrezension „Neue religiöse Bewegungen“, in: VF 32, 1987, 78–95.

Allgemein: E. Arweck, P. B. Clarke: New Religious Movements in Western Europe. An Annotated Bibliographie, London 1997; E. Barker: New Religious Movements. A Practical Introduction, London ³1992; dies.: Neue Religiöse Bewegungen, in: Religion und Kultur, Sonderband der KZfSS, Opladen 1993, 231–248; J. A. Saliba: Perspectives on New Religious Movements, London 1995; C. Minhoff, H. Lösch: Neureligiöse Bewegungen, München ¹1994; R. Hummel: Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? Darmstadt 1994, 61 ff.

Lexikalische Werke und Handbücher: Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, hrsg. von H. Gasper, J. Müller, F. Valentin, Freiburg/Br u. a. Neuauflage 1994; O. Eggenberger: Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen, Zürich ⁶1994; J. Gordon Melton: Encyclopedic Handbook of Cults in America, New York ²1992; ders.: Biographical Dictionary of American Cult and Sect Leaders, New York 1986; Handbuch Religiöse Gemeinschaften, hrsg. von H. Reller u. a., Gütersloh ¹1993; Vgl. auch: Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, hrsg. von S. M. Burgess, G. B. McGee, Grand Rapids 1988. Einige Kurzinformationen in: M. Klöcker, U. Tworuschka: Religionen in Deutschland, München 1994.

Buchreihen (überwiegend für das breitere Publikum): „Münchener Reihe“, hrsg. von Th. Gandow im Evang. Presseverband für Bayern; „Weltanschauungen im Gespräch“ im Paulusverlag; „Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen“, hrsg. von F. Valentin, H. Gasper im Herder Verlag; „Reihe Apologetische Themen“ hrsg. von

- Werner Thiede im F. Bahn Verlag; Reihe „Sekten – Sondergruppen – neue weltanschauliche Bewegungen“, hrsg. von H. Hemminger im Quell Verlag.
- Neuere Literatur zu speziellen Themen:* R. Hummel: Gurus, Meister, Scharlatane, Freiburg/Br. 1996; J. Laube (Hrsg.): Neureligionen: Stand ihrer Erforschung in Japan. Ein Handbuch, Wiesbaden 1995; H. Obst: Außerkirchliche religiöse Protestbewegungen der Neuzeit, Berlin 1990; Ryuko Woigard, Die Neuen Religionen Japans und ihr Sendungsbewusstsein im Hinblick auf den Weltfrieden. Eine Analyse am Beispiel der Seichō-no-ie-Bewegung, Frankfurt/M. – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1995; Rüdiger Hauth: Hexen, Gurus, Seelenfänger, Wuppertal 1994; ders.: Kleiner Sektenkatechismus, Wuppertal und Zürich 1994; ders. (Hrsg.): „... neben den Kirchen, 10., aktualisierte Neuauflage, Neukirchen-Vluyn 1995; Kurt-Helmuth Eimuth: Sekten-Ratgeber Informationen und Ratschläge für Betroffene, Freiburg – Basel – Wien 1997; ders.: Die Sekten-Kinder Mißbraucht und betrogen – Erfahrungen und Ratschläge, Freiburg – Basel – Wien 1996; Hans-Jürgen Ruppert: Theosophie – unterwegs zum okkulten Übermenschen, Konstanz 1993.
- ⁴ E. Benz: Neue Religionen, Stuttgart 1971, G. Lanczkowski: Die neuen Religionen, Freiburg/M. 1974.
- ⁵ Hans Gasper: Ein problematisches Etikett, in: HK 1996, 576–580. Kardinal F. Arinze: Die Herausforderung der Sekten oder der neuen religiösen Bewegungen: Ein pastoraler Zugang. In: *Observatore Romano* vom 26. 4. 1991, Beilage XVI; J. A. Saliba: Vatican Response to the New Religious Movements, in: TS 53, 1992, 3–39; M. Fuss: Unsichtbar bleibt ihre Frömmigkeit. Kritische Begegnung mit Neuen Religiösen Bewegungen, in: StMiss 41, 1992, 353–389.
- ⁶ R. Stark, W. S. Bainbridge: *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley u. a. 1985, u. ö.
- ⁷ Das ist die Bezeichnung der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages, die im Mai 1996 einen Zwischenbericht veröffentlicht hat.
- ⁸ So Stark/Bainbridge (s. A. 6), passim.
- ⁹ C. Campbell: *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization*, in: *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5, 1972, 119–136.
- ¹⁰ R. Hummel: Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? 68f; J. Sudbrack: *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*, Mainz 1987.
- ¹¹ Vgl. R. Sachau: *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*, Gütersloh 1996; K. Engel: *Meditation. Geschichte – Systematik – Forschung – Theorie*, Frankfurt/M. 1995; W. Thiede: *Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle*, Neukirchen-Vluyn 1995.
- ¹² S. J. Palmer: *Purity and Danger in the Solar Temple*, in: *Journal of Contemporary Religion (JCR)* 11, 1996, 303–318. Dort weitere Literaturangaben.
- ¹³ J. Gordon Melton: *European Receptivity to the New Religions*, in: *Syzygy* I, 1, 1992, 3–13, hier: 4.
- ¹⁴ T. Miller (Ed.): *When Prophets Die*, Albany 1991.
- ¹⁵ R. Hummel: *Gurus, Meister, Scharlatane*, 40.
- ¹⁶ Ders.: *Kult statt Kirche. Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande der Kirchen*, in: G. Baadte, A. Rauscher (Hrsg.): *Neue Religiosität und säkulare Kultur (Kirche heute 2)*, Graz u. a. 1988, 43–61.
- ¹⁷ R. Hummel: *Hare Krishna-Bewegung auf Reformkurs*, in: MD 1994, 115–117; ders.: *Vereinigungskirche im Wandel*, in: MD 1997, 205–209; ders.: *Vereinigungskirche. Die „Moon-Sekte“ im Wandel*, Neukirchen-Vluyn 1998.
- ¹⁸ Vgl. A. Finckes Rezension in *ThLZ* 121, 1996, 1039ff.
- ¹⁹ S. die Buchreihen in A. 3.
- ²⁰ Aus der wissenschaftlichen Theologie stammen beispielsweise: N.-P. Moritzens: *Sun Myung Mun Vereinigungskirche*, Erlangen 1981, H. Obst: *Neureligionen, Jugendreligionen, destruktive Kulte*, Berlin 1984 (in einer späteren Auflage um ein Kapitel über New Age erweitert). Ders.: *Neuapostolische Kirche – die exklusive Endzeitkirche? Neukirchen-Vluyn 1996*; H. Waldenfels: *Zwischen Dialog und Protest. Religionstheologische Anmerkungen zu den Neuen Religiösen Bewegungen*, in: StZ 117, 1992, 183–198, sowie in verschiedenen Publikationen; M. Fuss (s. A. 5). – Aus religionswissenschaftlicher Perspektive: R. Flasche: *Neue Religionen als Forschungsgegenstand der Religionswissenschaft*, in: ZMiss 3, 1978, 164–173; ders.: *Neuer Wein in alten Schläuchen – zur religiösen Symbolik in neuen Religionen*, in: *Symbolon* NF 7, 1982, 83, 91–105; vom gleichen Autor Aufsätze und Buchbeiträge zur Vereinigungskirche, z. B. im Sammelband von G. Kehrer (Hrsg.): *Das Entstehen einer neuen Religion. Das Beispiel der Vereinigungskirche*, München 1981.
- ²¹ R. Hauth: *Die Mormonen. Sekte oder neue Kirche Jesu Christi*, Freiburg 1995; C. Bochinger: *New Age und moderne Religion*, Gütersloh 1994; A. Nehring: *Rissho Kosei-kai (EM 16)*, Erlangen 1992; W. Mirbach: *Universelles Leben. Originalität und Christlichkeit einer Neureligion*, Erlangen 1994; F.-R. Huth: *Das Selbstverständnis des Bhagwan Shree Rajneesh in seinen Reden über Jesus*, Frankfurt/M. u. a. 1993; R. Sachau (s. A. 11). Von Wolfram Mirbach stammt auch „Universelles Leben“ Die einzig wahren Christen? Eine Neureligion zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Freiburg – Basel – Wien 1996.
- ²² J. A. Saliba: *Social Science and the Cults. An Annotated Bibliography*, New York – London 1990.
- ²³ J. Süß: *Zur Erleuchtung unterwegs. Neo-Sannyasin in Deutschland und ihre Religion*, Berlin 1994.
- ²⁴ F. Usarski: *Die Stigmatisierung neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln – Wien 1988.

- ²⁵ J. Süß hat in der Reihe „Kontur“ unter dem Titel „Bhagwans Erbe. Die Osho-Bewegung heute“ (München 1996) eine weitere Darstellung vorgelegt, die die Geschichte der Bewegung und die Philosophie des Gründers ausführlicher beschreibt.
- ²⁶ E. Barker: *The Making of a Moonie. Brainwashing or Choice?* Oxford 1984; dies.: Der professionelle Fremde. Erklärung des Unerklärlichen beim Studium einer abweichenden religiösen Gruppe, in: G. Kehrer (Hrsg.): *Das Entstehen einer neuen Religion* (s. A. 20), 13–40. Über die „Brillen“ ebd. 28, 40.
- ²⁷ Dies.: *And what do you believe? Methods and perspectives in the investigation of religion*, in: R. G. Burgess (Ed.): *Investigating Society*, London – New York, 32–49; hier: 43.
- ²⁸ F. Usarski (s. A. 24); Albert Cornelius Scheffler: „Jugendsekten“ in Deutschland. Öffentliche Meinung und Wirklichkeit. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung. Frankfurt/M. – Bern – New York – Paris 1989; N. Thiel: *Der Kampf gegen neue religiöse Bewegungen. Anti-„Sekten“-Kampagne und Religionsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland*, Mörfelden-Walldorf 1986.
- ²⁹ S. A. 17
- ³⁰ M. Introvigne: *Strange Bedfellows or Future Enemies?* In: *Update & Dialog*, Oct. 1993, 13–22.
- ³¹ B. Roderigo: *Sektenberatung als gesellschaftliche Herausforderung*, in: MD 1996, 324–331
- ³² H. Stamm: *Sekten. Im Bann von Sucht und Macht*, Zürich 1995, München 1996.
- ³³ H. Hemminger: *Was ist eine Sekte?* Mainz – Stuttgart 1995, 146 ff.
- ³⁴ Margaret Thaler Singer u. Jana Lalich: *Sekten. Wie Menschen ihre Freiheit verlieren und wiedergewinnen können*, Heidelberg 1997
- ³⁵ D. G. Bromley (Ed.): *Falling from the Faith. Causes and Consequences of Religious Apostasy*, London u. a. 1988, mit Beiträgen von E. Barker und anderen.
- ³⁶ H. Hemminger (s. A. 33).
- ³⁷ W. Gross (Hrsg.): *Psychomarkt – Sekten – Destruktive Kulte*, Bonn 1996.
- ³⁸ Margaret Smith: *Gewalt und sexueller Mißbrauch in Sekten. Wo es geschieht, wie es geschieht und wie man den Opfern helfen kann*, Zürich 1994. Der Originaltitel ist präziser: „Ritual Abuse“
- ³⁹ Marc van Wijnkoop Lüthi: *Die Sekte ... die Anderen?* Beobachtungen und Vorschläge zu einem strittigen Begriff, Luzern 1996.
- ⁴⁰ E. Hahn: *Kirche und Sekte. Dogmatische Definition und Differenzierung*, in: KuD 39, 1993, 293–313.
- ⁴¹ R. Stark: *Why Religious Movements Succeed or Fail: A Revised General Model*, in: JCR 11, 1996, 133–146; ders.: *How New Religious Succeed. A Theoretical Model*, in: D. Bromley, P. E. Hammond (Eds.): *The Future of New Religious Movements*, Macon 1987, 11–29.
- ⁴² Joachim Süß u. Renate Pitzer-Reyl (Hrsg.): *Religionswechsel. Hintergründe spiritueller Neuorientierung*, München 1996.
- ⁴³ Vgl. die Sektenstatistik in MD 1993, 240f.
- ⁴⁴ G. Schulze: *Die Erlebnis-Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1992.
- ⁴⁵ B. Hargrove: *Integrative and Transformative Religions*, in: J. Needleman / G. Baker (Eds.): *Understanding the New Religions*, New York 1978, 257–266.
- ⁴⁶ G. Klosinski: *Psychokulte. Was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht*, München 1996; ders.: *Warum Bhagwan? Auf der Suche nach Heimat, Geborgenheit und Liebe*, München 1995. Yvonne Karow: *Bhagwan-Bewegung und Vereinigungskirche. Religions- und Selbstverständnis der Sannyasins und der Munies*, Stuttgart – Berlin – Köln 1990, diagnostiziert bei beiden Gruppen (im Anschluß an E. Fromm) eine „Vernichtung des individuellen Selbst“, ein „Selbstverlöschen in Unterwerfung oder Verschmelzung“, eine Entlastung durch die Erlaubnis, nach einem mißglückten Individuationsprozeß subjektlos sein zu dürfen (266).
- ⁴⁷ C. Boehinger (s. A. 21), 515.
- ⁴⁸ Wouter J. Hanegraaff: *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden – New York – Köln 1996.
- ⁴⁹ Vgl. auch P. Heelas: *The New Age Movement: Celebrating the Self and the Sacralization of Modernity*, Oxford – Cambridge Mass. 1996; M. York: *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*, London 1995; H.-J. Ruppert: *Durchbruch zur Innenwelt. Spirituelle Impulse aus New Age und Esoterik in kritischer Beleuchtung*, Stuttgart 1988; ders.: *Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?* Wiesbaden – Wuppertal 1990 (mit einer ausführlichen Dokumentation).
- ⁵⁰ Richard Geisen: *Anthroposophie und Gnostizismus. Darstellung, Vergleich und theologische Kritik*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1992.
- ⁵¹ K. von Stieglitz: *Einladung zur Freiheit. Gespräch mit der Anthroposophie*, Stuttgart 1996.
- ⁵² Heiner Barz: *Anthroposophie im Spiegel von Wissenschaftstheorie und Lebensweltforschung. Zwischen lebendigem Goetheanismus und latenter Militanz*, Weinheim 1994. Vgl. den Disput über Steiners Rassentheorie zwischen G. O. Schmid und C. Bohlen bei Joachim Müller (Hrsg.): *Anthroposophie und Christentum. Eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung*, Freiburg/Schweiz 1995. Hier: 128 ff., 195 ff.
- ⁵³ J. Figl: *Die Mitte der Religionen. Idee und Praxis universalreligiöser Bewegungen*, Darmstadt 1993.
- ⁵⁴ Hansjörg Hemminger: *Scientology. Der Kult der Macht*, Stuttgart 1997
- ⁵⁵ W. Thiede: *Scientology. Religion oder Geistesmagie? Neukirchen-Vluyn* 1995.

Lehraussagen der „Weltweiten Kirche Gottes“

Die „Weltweite Kirche Gottes“ (WKG) hat in den letzten Jahren einige ihrer zentralen Lehraussagen korrigiert (vgl. MD 1996, S.369ff). Ohne Übertreibung können diese Veränderungen durchaus als sensationell bezeichnet werden, da es äußerst selten ist, daß eine extreme Sondergemeinschaft ihre exklusiven Lehraussagen zugunsten einer biblischen und ökumenisch orientierten Lehre differenziert. Dieser Positionswechsel bedeutet einen endgültigen Abschied von den Lehren des Gründers Herbert W. Armstrong (1893–1986). Man wird sagen können, daß die heutige WKG mit der von Armstrong in den 30er Jahren gegründeten Bewegung nur noch über sekundäre Merkmale verbunden ist.

Im Juni erschien in den „Worldwide News“, das ist die Gemeindezeitung der WKG in den USA, der Artikel „Church provides answers to questions frequently asked by researchers“. Wir dokumentieren im folgenden eine deutschsprachige Übersetzung dieses Artikels, die von der WKG angefertigt wurde. Anschließend lesen Sie einen Auszug aus der neuesten Selbstdarstellung der WKG, welche seit dem Frühling 1998 von ihrer Zentrale in Pasadena/USA verbreitet wird. Die deutsche Übersetzung trägt den Titel „Vision 2000“.

Kirche gibt Antworten auf häufig gestellte Fragen

Die *Weltweite Kirche Gottes* wird oft nach ihrer Geschichte und ihren Glaubenssätzen gefragt. Nachfolgend finden Sie Antworten auf Fragen, die von Forschern häufig gestellt werden. Diese Antworten sind kurz und spiegeln nicht notwendigerweise alles wider, was die Kirche über irgendein Thema zu sagen hat.

Geschichte

Anfang der dreißiger Jahre begann Herbert Armstrong eine Radiosendung, eine Zeitschrift und eine Kirche, aus der schließlich *The World Tomorrow* (*Die Welt von Morgen*), *The Plain Truth* (*Klar & Wahr*) und *The Worldwide Church of God* (*Die Weltweite Kirche Gottes*) hervorgingen. Nach seinem Tode im Jahre 1986 kamen Leiter der Kirche zur Überzeugung, daß viele der Doktrinen von Herrn Armstrong unbiblisch waren. Diese Doktrinen wurden zurückgewie-

sen und heute befinden sich die Kirche und die *The Plain Truth* in Übereinstimmung mit den Glaubenssätzen der *National Association of Evangelicals* (Nationale Evangelische Allianz der USA).

Als die Kirche ihre Ansichten änderte, hielten einige Mitglieder die Doktrinen der Armstrong-Ära weiter aufrecht. Viele von diesen verließen die *Weltweite Kirche Gottes* und bildeten andere Glaubensgemeinschaften. Die meisten Gemeinden der *Weltweiten Kirche Gottes* halten ihre Gottesdienste samstags ab.

Die Tradition der Kirche schließt auch das Feiern folgender Festtage mit ein: Tage der Ungesäuerten Brote, Pfingsten, Posaumentag, Versöhnungstag und Laubhüttenfest. Obwohl das Feiern dieser Festtage früher von allen Mitgliedern verlangt wurde, ist dies jetzt optional. Viele Mitglieder feiern auch Ostern und Weihnachten.

In den Vereinigten Staaten gibt es ca. 440 örtliche Gemeinden mit 47 000 Mitgliedern.

Unter normalen Umständen ist Abtreibung keine legitime biblische oder ethische Wahl. Wenn jedoch das Leben der Mutter auf dem Spiel steht, wird Abtreibung als legitim angesehen. Die Entscheidung von Mitgliedern in bezug auf Abtreibung in andern außergewöhnlichen Umständen wie Vergewaltigung oder Inzucht werden nicht als Test für die Kirchenmitgliedschaft angesehen.

Christi Rückkehr

Jesus Christus wird, wie er vorausgesagt hat, zur Erde zurückkehren und über alle Nationen im Reich Gottes regieren. Sein zweites Kommen wird sichtbar und in Macht und Herrlichkeit sein. Dieses Ereignis leitet die Auferstehung der Toten und die Belohnung der Gerechten ein. Die Kirche macht keine Vorhersagen, wann dies geschehen wird.

Dreieinigkeit

Die Schrift lehrt, daß es einen Gott gibt. Sie lehrt auch die Göttlichkeit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Aufgrund der biblischen Offenbarung glaubt die Kirche an die Doktrin der Dreieinigkeit: Daß Gott ein göttliches Wesen in drei ewigen, ko-essentiellen, aber unterschiedlichen Personen ist.

Einschränkungen

Die Kirche erlaubt Kartenspielen, Tanzen und den moderaten Genuß von alkoholischen Getränken. Vom Tabakkonsum wird stark abgeraten. Rauchen ist bei Gemeindeaktivitäten nicht erlaubt. Illegale Drogen sind verboten.

Frauendienste

Die Kirche ermutigt Frauen in Leiterschaftsrollen aller Art einen Beitrag zu

leisten. Basierend auf den Lehren des Apostels Paulus ordiniert die Kirche Frauen jedoch nicht als Gemeindeführerinnen.

Geburtenkontrolle

Die Kirche erlaubt die meisten Methoden der Geburtenkontrolle.

Göttlichkeit Jesu Christi

Jesus ist das Wort, durch das und für das Gott alles erschaffen hat. So wie Gott sich für das Heil der Menschen im Fleisch offenbarte, wurde er vom Heiligen Geist gezeugt und von der Jungfrau Maria geboren, ganz Gott ganz Mensch, zwei Naturen in einer Person. Jesus ist der Sohn Gottes und Herr über alles, würdig der Anbetung und Verehrung.

Homosexualität

Wie alle anderen sexuellen Praktiken außerhalb der Ehe ist homosexuelles Verhalten eine Sünde. Eine homosexuelle Orientierung an sich ist jedoch keine Sünde. Die Kirche stimmt der Diskriminierung von Homosexuellen am Arbeitsplatz nicht zu. Unter der Leitung des heiligen Geistes schwört der bekehrte Homosexuelle seinem schwulen Lebenswandel ab und tritt in ein neues Leben in Christus ein. Das heißt nicht notwendigerweise, daß der Homosexuelle heterosexuell wird.

Inspiration der Heiligen Schrift

Die 66 kanonisierten Bücher des Alten und Neuen Testaments sind das inspirierte Wort Gottes, das Fundament der Wahrheit und der genaue Bericht von Gottes Offenbarung an die Menschheit. Die Heilige Schrift ist die letztendliche Autorität in allen Angelegenheiten von Doktrin und sie verkörpert die unfehlbaren Prinzipien, die alle Bereiche des christlichen Lebens regeln.

Kommunion

Beim Abendmahl des Herrn haben getaufte Mitglieder Anteil am Neuen Bund, während sie in Erinnerung an ihren Erlöser Brot und Wein zu sich nehmen. Mitglieder anderer Glaubensgemeinschaften können am Abendmahl teilnehmen, wenn sie an Jesus Christus als Herrn und Erlöser glauben. Einmal im Jahr schließt die Zeremonie die Fußwaschung mit ein.

Scheidung und Wiederheirat

Die Kirche hält die Heiligkeit der Ehe aufrecht, erkennt aber auch an, daß Menschen ihr Herz verhärtet haben. Die Kirche rät von Scheidung ab, erlaubt geschiedenen Personen aber in den meisten Fällen wieder zu heiraten.

Schöpfung kontra Evolution

Gott ist der Schöpfer und Erhalter von Himmel und Erde, von allem Leben und allem, was existiert. Die Kirche sieht keinen Grund, die Schlußfolgerungen von Wissenschaftlern zurückzuweisen, daß die Erde Milliarden Jahre alt ist und daß es schon seit Milliarden Jahren Leben auf der Erde gibt. In ähnlicher Weise sieht die Kirche keinen biblischen Grund, Beweise abzulehnen, daß sich Lebensformen über Milliarden von Jahren verändert haben.

Taufe

Die Taufe symbolisiert die Reue des Gläubigen und die Annahme Jesu Christi als Herrn und Erlöser. Die *Weltweite Kirche Gottes* tauft keine Säuglinge und praktiziert die Taufe durch Untertauchen.

Todesstrafe

Gott hat die Verantwortung für menschliche Regierung und Gerechtigkeit in die Hände von Menschen gelegt, wobei er

die höchste Autorität darstellt. Die Todesstrafe kann oder kann auch nicht angewandt werden, je nach dem, wie sie angewandt wird. Jede Form von menschlicher Regierung ist letztendlich Gott gegenüber verantwortlich und muß sich Gott gegenüber für jede Ungerechtigkeit verantworten.

Wunder

Die Kirche glaubt an das Übernatürliche einschließlich Engel, Dämonen, Wunder und Antwort auf Gebet. Gott wirkt immer noch Wunder wie etwa beispielsweise augenblickliche Heilungen und Eingreifen in physischen Situationen.

Zungenreden und andere Gaben des Geistes

Der heilige Geist teilt den Gläubigen Gaben zu, Gaben, die für den Dienst an anderen eingesetzt werden sollen. Die Kirche verbietet Mitgliedern weder, noch ermutigt sie sie dazu, in Zungen zu reden. Das Reden in Zungen ist jedoch im gemeindlichen Gottesdienst nicht erlaubt.

Juni 1998

Glaubenssätze

- Wir glauben, daß die Bibel das inspirierte und einzig fehlerfreie, autorisierte Wort Gottes ist.
- Wir glauben an den einen heiligen, allmächtigen Schöpfergott, der seit Ewigkeit in drei Personen existiert: Vater, Sohn und Heiliger Geist.
- Wir glauben an den Herrn Jesus Christus, ganz Gott und ganz Mensch, der von der Jungfrau Maria geboren wurde, der litt und für unsere Sünde am Kreuz starb, der am dritten Tage leiblich auf-

erweckt wurde, der in den Himmel auf-
fuhr und zur Rechten Gottes sitzt, von
wo er wiederkommen wird, um die
Lebenden und die Toten zu richten, und
der auf ewig über alle Dinge regieren
wird.

- Wir glauben, daß das Heil des Men-
schen nur durch Gottes Gnade, durch
Glaube an Jesus Christus kommt, und
nicht aufgrund menschlicher Werke oder
Verdienste irgendwelcher Art.

- Wir glauben an das gegenwärtige
Wirken des Heiligen Geistes, der Sünder
zur Reue führt, und durch dessen Inne-
wohnen der Christ wiedergeboren und

befähigt ist, ein göttliches Leben zu
führen.

- Wir glauben an die Auferstehung der
Toten – der Gerechten zur Auferstehung
des Lebens, der Verlorenen zur Auferste-
hung des Gerichts.

- Wir glauben an die geistliche Einheit
aller Gläubigen in dem Herrn Jesus Chri-
stus.

- Wir glauben, daß Christen sich mit
einer gesunden örtlichen Gemeinde ver-
einen und ein heiliges Leben, das der
Verbreitung des Evangeliums förderlich
ist, führen sollten.

BERICHTE

Christian Ruch, Zürich

„Ich bin das Opfer meiner eigenen Ideen“

Was wurde aus Otto Mühl und seinen Kommunen?

Nach dem Gerichtsverfahren gegen Otto Mühl im November 1991 wurde es still um den Begründer der sektenähnlich strukturierten „Aktionsanalytischen Organisation“ (AAO). Wegen Unzucht mit Minderjährigen waren Mühl und seine Frau Claudia im österreichischen Eisenstadt zu sieben bzw. einem Jahr Haft verurteilt worden, wobei im Falle Otto Mühls auch Drogendelikte geahndet wurden.

Zur Erinnerung: ausgehend von einer Wiener Wohngemeinschaft hatte der bis dahin als Aktionskünstler bekannte Mühl (*1925) im Jahre 1972 die AAO gegrün-
det, deren Hauptmerkmale Gemein-

schaftseigentum, die sogenannte „freie Sexualität“ und „aktionsanalytische“ Therapieformen waren. Ziel der Gemeinschaft war der Aufbau radikal neuer Lebensformen, wobei sich Mühl v.a. auf das Werk Wilhelm Reichs bezog. Ab 1976 expandierte die AAO in zahlreiche westeuropäische Großstädte, wo sozu-
sagen Satellitenkommunen und auch eigene Firmen gegründet wurden, die mehr oder weniger zentralistisch von der Führungsgruppe um Otto Mühl ge-
steuert wurden. Zentrum der AAO war die Kommune auf dem Friedrichshof im Burgenland, daneben erwarb die Orga-
nisation 1987 – angeblich aus Furcht vor

den Folgen der Reaktorkatastrophe von Tschernobyl – einen alten Gutshof in der Bucht El Cabrito auf der Kanareninsel Gomera. Die massive Kritik ehemaliger Kommunarden an den totalitären Organisationsstrukturen und Medienberichte über die sexuelle Ausbeutung Minderjähriger (insbesondere durch Otto Mühl selbst) führten zu Ermittlungen der spanischen und österreichischen Justiz und schließlich zur Verurteilung des Ehepaars Mühl.

Für die meisten Beobachter bedeutete dies den Zusammenbruch der Organisationsstrukturen, zumal nun auch in den eigenen Reihen heftige Kritik an Mühl geübt und die meisten Kommunen sowie das Gemeinschaftseigentum aufgelöst wurden. Für die österreichischen Behörden war allerdings keinesfalls zweifelsfrei erwiesen, daß die Kommune tatsächlich nicht mehr existierte. Aufgrund von Aussagen ehemaliger Kommunarden kam die Staatsanwaltschaft Krems im Dezember 1995 zum Schluß, daß „sehr wohl noch ein aktiver ‚harter Kern‘ der Kommune“ bestehe, „der auf die Rückkehr Mühls wartet und durch die bed. [bedingte] Entlassung [Mühls] in seinen Intentionen bestärkt würde“. Die Anträge auf vorzeitige Haftentlassung wurden deshalb immer wieder abgelehnt, und erst zu Weihnachten 1997 – ein halbes Jahr vor Ablauf der regulären Haftzeit – wurde Mühl aus dem Gefängnis entlassen. Bestärkt wurde die österreichische Justiz in ihrer ablehnenden Haltung auch durch die für sie befremdliche Aussage Mühls, bei der Kommune habe es sich lediglich um ein gescheitertes „Experiment“ gehandelt – dies könne „wohl nicht als Entschuldigung gesehen werden“.

In Gesprächen mit der französischen Kunsthistorikerin und Ex-Kommunardin Danièle Roussel, die Mühl des öfteren

im Gefängnis besuchte und seit 1995 seine Kunstmanagerin ist, äußerte sich der Gründer der AAO mehrmals zu seinem „Experiment“. Mühl sah sich selbst als Opfer seiner eigenen Ideen, weil er in der Kommune von der künstlerischen Produktion abgehalten worden sei. „Ich wurde von den Kommunarden zu einer Art von Propheten hochgehobelt, und jetzt bin ich der Teufel... Ich wollte fast wie ein Politiker arbeiten, scheiße. Ich bin Künstler. Ich liefere höchstens Ideen. Es war ein Blödsinn, das durchzuziehen.“ Hätte das „Experiment“ fortbestanden, „wären wir wie die Hutterer geworden“, und er selbst wäre mit Sicherheit „verblödet“.

Schuld am Scheitern der Kommune seien jedoch auch ihre unzulänglichen Mitglieder: „Es waren zu viele einfältige Leute, denn die Gruppe ist immer so gut, wie der letzte ist. Der bestimmt das Niveau... Trotz meiner Haft hätte ja jemand sagen können: wir machen auf eine neue Art weiter. Viele sind aber geradezu zu Wichteln geworden.“ Neuen Lebensformen wie Wohngemeinschaften mehrerer Familien gehöre zwar die Zukunft, doch könne dies nur mit einer kleinen Gruppe von maximal 12 Personen gelingen: „Das muß überblickbar sein, gefühlsmäßig noch erfassbar. Keine Massenorganisation. Das war [in der Kommune] nicht richtig. Sonst wird es fast eine staatliche Form, und die Übel des Staates kennen wir.“ In diesem Sinne war es nur konsequent, daß Mühl nach seiner Haftentlassung mit seiner Frau Claudia, den gemeinsamen Kindern und 12 ehemaligen Kommunarden (wohl dem o.g. „harten Kern“) nach Portugal zog.

In den Gesprächen mit Danièle Roussel ging Mühl auf die Frage persönlicher Schuld und Reue nicht ein. In einem Brief an die Ex-Kommunardin Isabelle

Roussies schrieb er jedoch: „in wirklichkeit weiß ich genau, was ich getan habe und daß dies auch nicht richtig war und daß ich dadurch schaden bei den betroffenen angerichtet habe. ich möchte dies auch nicht ideologisch bagatellisieren, wie ich auch heute die gesamte kommuneideologie ablehne, samt der freien sexualität, weil ich eben durch die ereignisse einsehen mußte, daß diese art von utopie die wirklichen bedürfnisse des menschen negiert. mir liegt es allerdings nicht, mit meiner reue öffentlich hausieren gehen.“ Wie glaubhaft dieses Bekenntnis ist, muß dahingestellt bleiben – denn gegenüber einem Fernsehteam des ORF meinte er, nota bene nach seiner Haftentlassung, er habe sich nicht das Geringste vorzuwerfen. Es ist daher wohl äußerst problematisch, daß Otto Mühl schon kurz nach seiner Haftentlassung von Claus Peymann die Bühne des Wiener Burgtheaters zur Verfügung gestellt wurde, um sich als Opfer der österreichischen Justiz in Szene zu setzen.

Eine intakte Kommunenstruktur fand Mühl nach seiner Freilassung – entgegen den Befürchtungen der Behörden – nicht mehr vor, auch wenn ihn noch bis heute eine kleine Gruppe von Getreuen umgibt. Der Friedrichshof wurde schon kurz nach seiner Verhaftung in ein Wohndorf umgewandelt, und hier scheint man sich mittlerweile klar von Otto Mühl distanziert zu haben, zumal die Hälfte der heutigen Bewohner mit der Geschichte der AAO nichts zu tun hat. Etwas Ähnliches gilt für das Haus der Berliner Kommune in der Lorenzstraße. Einen etwas anderen Eindruck vermittelt dagegen die „Finca El Cabrito“ auf Gomera. Aus ihr wurde eine Ferienanlage für Alternativtouristen, doch hat die sie betreibende Genossenschaft ihren Namen aus der Mühl-Ära beibehalten („Liligomera SA“), und in den Ge-

bäuden des Feriendorfs sind immer noch einige Bilder Mühls aus der Zeit seines Aufenthalts auf Gomera zu sehen. Im Selbstportrait der Anlage wird zwar auf die Geschichte der Kommune verwiesen, die Gründe für ihren Zusammenbruch werden aber allenfalls angedeutet. Die Verurteilung Mühls und ihre Gründe werden dabei nicht genannt. Auffallend ist zudem das für eine touristische Einrichtung ungewöhnlich große Mißtrauen, das denjenigen entgegenschlägt, die sich das Feriendorf einmal anschauen möchten. So konnte der Verfasser die Erfahrung machen, daß der Kapitän des fincaeigenen Bootes, das die sonst nur über Saumpfade erreichbare Siedlung mit der nächsten Ortschaft verbindet, erst die Erlaubnis bei der Leitung der Ferienanlage einholen mußte und diese zuvor wissen wollte, woher man überhaupt von El Cabrito wisse. Dies dürfte wohl v.a. damit zusammenhängen, daß fast alle deutschsprachigen Reiseführer über Gomera auf die „Schatten der Vergangenheit“ El Cabritos eingehen und in der Bundesrepublik nur eine Agentur Urlaub in dieser Bucht anbietet. Auch sie – die in Bonn ansässige Studien-Kontakt-Reisen GmbH – verschweigt diskret die Vorgeschichte der Finca. Im Katalog heißt es lediglich, daß „1988 ... die Gebäude und Anlagen im gomeresischen Stil renoviert und schlicht und funktionell möbliert“ worden seien. Von wem und zu welchem Zweck, bleibt unerwähnt.

Vor Ort werden Wanderungen, v.a. aber ein esoterisch orientiertes Kursprogramm angeboten. Da zum Service des Feriendorfes auch eine Kinderbetreuung durch eine eigene Kindergärtnerin gehört, ist El Cabrito besonders bei Familien beliebt. Zum Abendprogramm zählt übrigens auch die Vorführung der ORF-Fernsehreportage „Die Tage der Kom-

mune“ von Elisabeth Scharang, die kurz nach Mühls Haftentlassung gedreht und im Februar ausgestrahlt wurde. Ob dieser Film, der ausgiebig Claudia Mühl mit ihren apologetischen Aussagen zu Wort kommen läßt, allerdings dazu geeignet ist, den Psychoterror am Friedrichshof und auf Gomera mit der gebotenen

Schärfe und kritischen Distanz darzustellen, scheint eher zweifelhaft.

Literatur

Otto Mühl, Aus dem Gefängnis 1991–1997 Briefe, Gespräche, Bilder, hrsg. von Danièle Roussel, Klagenfurt 1997 (von dort auch die Zitate).
Zum Auftritt Mühls im Burgtheater siehe „Der Spiegel“ 8/1998, S. 188f.

Paulus Hecker, Berlin*

Zum Islambild der Christlichen Mitte

Das Jahr 1998 ist in Deutschland wieder einmal ein Jahr der Wahlen. Neben den etablierten Parteien bewerben sich eine große Anzahl kleiner und kleinster Parteien um die Gunst der Wählerinnen und Wähler. Eine dieser kleinen Parteien ist die Christliche Mitte (CM). Die CM versteht sich als christliche (im wesentlichen katholische) Partei, die für ein „Deutschland nach GOTTES Geboten“¹ eintritt. Programmatisch wird man die Partei am rechten Spektrum der politischen Landschaft einordnen müssen². Es sind allerdings im wesentlichen zwei Themen, die die Publikationen der CM prägen, zum einen die strikte Ablehnung der Abtreibung und zum anderen ihre militante Haltung dem Islam gegenüber.

Im folgenden soll es um das Islambild der CM gehen. Grundlage dieser Untersuchung sind verschiedene Flugschriften und Publikationen der Partei zum Thema Islam, Flugschriften der Internationalen Widerstandsbewegung ANTIISLAM sowie die zwei Broschüren *Geführt von Dämonen. Mohammed im Urteil seiner Zeitgenossen* (64 S., 2. Aufl. 1993) und *Der Prophet Allahs* (116 S., 1996) von der Parteivorsitzenden Adelgunde Mertensacker, die von der CM herausgege-

ben und vertrieben werden.³ Das Thema Islam nimmt in den Materialien der Partei ausgesprochen viel Raum ein. Die CM versucht z.T. verständliche Verunsicherungen und Angstgefühle vieler Menschen zu sammeln, die sich durch die Begegnung mit dem Fremden angefochten fühlen. Sie tut dies auf eine freilich zweifelhafte Weise. Die CM versteht sich als mahnende und warnende Stimme, die Deutschland vor dem „Vormarsch des Islam“ bewahren möchte.

Allah, ein Dämon?

Die CM ist überzeugt, daß es sich beim Islam um einen „antichristlichen Irrglauben“ handelt und daß Allah ein Götze sei.⁴ Mertensacker weigert sich in ihren Schriften, den „Eigenbegriff“ Allah mit „Gott“ zu übersetzen, „da sie diese Übersetzung als falsch und gotteslästerlich beurteilt“⁵. Den Grund für diese Aussage findet sie in der Ablehnung zentraler christlicher Dogmen durch den Islam. „Der Islam leugnet die Göttlichkeit CHRISTI..., die Dreifaltigkeit GOTTES..., die Erlösung der Menschen durch CHRISTUS am Kreuz..., Seine Auferstehung... und die Sendung des HEILIGEN

GEISTES... Wer CHRISTUS nicht hat, hat GOTT nicht: Der Islam hat CHRISTUS nicht, also hat er GOTT nicht... Da Allah nicht GOTT ist, muß er ein Götze sein. Alle Götzen aber sind nach der Heiligen Schrift Dämonen⁶. Dieser Gedankengang ist so einfach wie falsch. Eine nicht-christliche Gottesvorstellung macht noch keine Götzenverehrung aus. Dann könnte man auch Jüdinnen und Juden Götzendienst vorwerfen, immerhin haben auch sie Christus nicht⁷.

Daß Allah ein Dämon ist (sogar Satan, der Herr aller Dämonen⁸), wird auch aus dem „Mund von Dämonen“ bestätigt. Ein Exorzist berichtet in einem Leserbrief an den *Kurier der Christlichen Mitte* von einem Exorzismus an einer Sozialarbeiterin, die durch ihre Arbeit mit jungen Türken dämonisch belastet wurde. Als der Exorzist den auszutreibenden Dämon fragte, ob hinter Allah Satan stünde, habe dieser positiv geantwortet.⁹

Es ist eine ausgesprochen populäre Ansicht, daß „Allah“ der Name des Gottes der Muslime sei. Tatsächlich heißt „Allah“ im Arabischen nichts weiter als „der Gott“ und bezeichnet damit den einen Gott im Gegensatz zu den vielen Göttern im Polytheismus. Allah wird von Menschen christlichen oder jüdischen Glaubens, sofern sie Arabisch sprechen, genauso als Bezeichnung für ihren Gott verwendet wie von Muslimen.¹⁰

Aufnahme der islamischen Tradition

Mertensacker verwendet in ihren Broschüren viel Mühe darauf „nachzuweisen“, daß Mohammed von Dämonen besessen war und seine Offenbarung (der Koran) nicht göttlichen Ursprungs ist, sondern ein Werk des Teufels. Sie vergleicht die Berichte über Mohammed mit Dokumenten über Fälle von „nachgewiesener Besessenheit“¹¹. Dabei stützt

sie sich im wesentlichen auf Übersetzungen der islamischen Primärquellen und auf Literatur konservativ-katholischer Exorzisten. Eine historische Einordnung der Texte fehlt. So werden Aussagen aus dem Koran, der Prophetenbiographie des Ibn Ishaq (aus dem 8. Jhd.), der Bibel, den Schriften Augustins und der dämonologischen Literatur des 20. Jahrhunderts einfach nebeneinander gestellt. Eine Differenzierung nach Entstehungszeit, Gattung, Erzählintention und Bedeutung der Aussagen in den entsprechenden Kontexten findet nicht statt. Alle Texte werden wörtlich genommen. Visionen und Träume werden so zu Tatsachenberichten, Legenden zu historischen Fakten. Das entbehrt an einigen Stellen nicht einer gewissen Komik. Eine Legende, wonach ein Kamel, auf dem Mohammed ritt, als er eine Offenbarung empfing, unter der Last der Offenbarung beinahe zusammenbrach, gilt Mertensacker als Nachweis, daß auch Tiere von Dämonen besessen sein können.¹²

Die Auswahl der Texte aus der islamischen Tradition erfolgt ausgesprochen selektiv. Mit besonderer Hingabe widmet sich Mertensacker der Schilderung wunderbarer Begebenheiten, grausamer Kriegsberichte und wirrer Traumvisionen. Sie stellt sich damit in eine Tradition westlichen Denkens über die „islamische Welt“, die vornehmlich die irrationale, unaufgeklärte und exotische Natur des „orientalischen Denkens“ und des Islam betont.¹³ Allerdings argumentiert sie nicht aus einem aufgeklärten und rationalen Bewußtsein heraus, sondern erliegt selbst dem „irrationalen“ Charakter der Texte, deren Faktizität sie nie bezweifelt. Gegenläufige Tendenzen in der islamischen Literatur werden verschwiegen. Die radikale Ablehnung jeglicher Vielgötterei und Götzenverehrung durch den Koran und die islamische Tradition (bis

hin zu einer relativ konsequenten Durchführung des Bilderverbots in der islamischen Kunst) findet in den Schriften der CM keine Erwähnung. Darüber hinaus sind einige Aussagen in den Publikationen der Partei sachlich falsch oder entstellend. Eine solche besonders ins Auge fallende Unwahrheit sei hier angeführt: Es gibt im schiitischen Islam die Erlaubnis, seine konfessionelle Zugehörigkeit zur Schia zu leugnen, um Verfolgungen zu entgehen (sog. *taqiya*). Diese Doktrin ist entstanden, als die Schia als konfessionelle Minderheit in bestimmten Zeiten starken Verfolgungen durch die sunnitisch orientierte Mehrheit ausgesetzt war. Die *taqiya* spielt im sunnitischen Islam, dem über 80–90% aller Muslime angehören, keine Rolle, und selbst in der Schia soll *taqiya* nur dem Schutz von Leib und Leben dienen.¹⁴ Im Sonderdruck des *Kurier der Christlichen Mitte: Islam von A bis Z (2. Teil)* heißt es aber unter dem Stichwort „Notlüge – Taqiya“: „Muslime, die aktiv die Islamisierung Deutschlands betreiben, praktizieren das Gebot *taqiya*. Unter *taqiya* versteht der Islam die Notlüge, die dann geboten ist, wenn der Islam bei seiner Ausbreitung auf Widerstand stößt. Muslimische Publikationen und Redner, die auch von kirchlichen Gemeinden eingeladen werden, verlassen sich bei ihren Lügen – dann z. B. wenn sie den Islam als Religion des Friedens und der Toleranz vorstellen – auf Allah, der nicht sie, sondern die Nötiger bestraft, diejenigen also, die nach muslimischer Auffassung die Muslime zu Falsch-Informationen, zum ‚Verbergen der wahren Identität aus Vorsicht vor Widersachern‘, herausfordern.“¹⁵ Folgerichtig mahnt die CM, „muslimische Veranstaltungen mit dem gebotenen Mißtrauen zu besuchen und die Publikationen der CM über den Islam als Belege zu nutzen, um mit überzeugenden Argu-

menten nachzuweisen, daß die Bekenntnisse der muslimischen Redner zur Toleranz des Koran und der Praxis nicht standhalten“¹⁶. Mit dieser Argumentation verschließt sich die CM jedem sachlichen Gespräch. Abweichende Meinungen werden automatisch als Lügen abqualifiziert.

„Aktuelle“ Berichterstattung

„Überzeugende Argumente“ für die intolerante und subversive Haltung des Islam liefern die Schriften der CM zuhauf. Bereits die Artikelüberschriften im Kurier sprechen Bände: „Drogenhandel in Moscheen“¹⁷, „Christenverfolgung in Deutschland“¹⁸, „CDU vom Islam erobert?“¹⁹, „Der Islam will Deutschland“²⁰. In den allermeisten Fällen handelt es sich bei diesen Artikeln nicht um Recherchen, sondern um persönliche Berichte: „Ich bin Muslim, ich weiß wovon ich rede“²¹. Viele dieser Artikel sind anonym, angeblich um die Verfasserinnen und Verfasser zu schützen.²² Die Internationale Widerstandsbewegung ANTIISLAM (IWA), deren Verhältnis zur Partei nicht zu klären war²³, unterlegt solche persönlichen Berichte noch mit Hintergrund-Informationen, deren Quellen obskur bleiben. Unter anderem wird behauptet, die IWA habe „Kenntnis geheimdienstlicher Berichte, denen zufolge das vor zwei Jahren geplante Islamisten-Netz über Europa fertiggestellt ist“²⁴. Ein Nachweis oder gar Beweis für diese Behauptung bleibt aus. Besonders penetrant ist die antiislamische Propaganda der CM in ihrer wiederholt vorgetragenen Warnung vor Ehen zwischen Muslimen und christlichen Frauen. Ein „Offener Brief an alle jungen Mädchen“²⁵, der auch wieder anonym veröffentlicht ist, erreicht eine kaum überbietbare polemische Schärfe: „In

alle Welt sollte gerufen werden: Willst Du, junges Mädchen, junge Frau, ein innerlich unruhiges Leben führen, nie tief in der Partnerliebe Ruhe finden? Dann heirate einen Muslim! Willst Du Dich beherrschen lassen in Deiner Meinung, in Deinem Glaubensalltag? Dann heirate einen Muslim!... Denke niemals. Das passiert mir nicht. Doch! Dir passiert dasselbe wie uns allen, die mit einem Muslim verheiratet sind oder waren: Du bist eine Null, ein Nichts, ein Loch in der Natur!²⁶

Zur Bestätigung dieser „Thesen“ bringen die Schriften der Christlichen Mitte eine Unzahl von Erfahrungsberichten deutscher Frauen: „Schicksale deutscher Frauen. Gescheiterte Ehen und Freundschaften mit Muslimen aus der Türkei, aus Nigeria, Pakistan, aus dem Sudan und Iran“²⁷. Außerdem findet sich auch noch die Warnung eines „deutschen Muslims“ an alle deutschen Frauen, ausländische Muslime zu heiraten.²⁸

Aufnahme aktueller Vorurteile

Allenthalben zeigt sich in den Texten der Christlichen Mitte das Bild vom hinterhältigen, gewalttätigen und verlogenen Muslim, der für seine Religion die Welt-herrschaft anstrebt. Da es sich bei den Aussagen über den Islam im wesentlichen um Erfahrungsberichte handelt, sind sie ausgesprochen schwer zu widerlegen. Die vielen „Einzelfälle“ addieren sich zu einem Bild, das sich nahtlos in ein bereits vorgefaßtes Vorurteil einfügen läßt. Die CM projiziert ein Feindbild, das mit sachlichen Argumenten nur schwer zu widerlegen ist, da es sich vornehmlich über persönliches und emotionales Erleben konstituiert.

Die Position der CM zeichnet sich durch einige Besonderheiten aus. So fehlt in den Stellungnahmen der Partei zum Is-

lam der Vorwurf des Fundamentalismus, der im allgemeinen gern als Kampfbegriff gegen Muslime verwendet wird, fast völlig.²⁹ Das Schriftverständnis der CM (und auf jeden Fall das Schriftverständnis Mer-tensackers) ist selbst fundamentalistisch. Dadurch verliert dieser Vorwurf offensichtlich seine Brauchbarkeit in der Argumentation der Partei. An die Stelle des Fundamentalismus tritt der Vorwurf, daß der Islam eine dämonische Religion sei. Das ist sicher als eine spezifische Note des Islambildes dieser Partei zu betrachten. Der Kampf gegen den Islam wird zu einem Kampf gegen den Teufel. Diese Eigenheit der CM führt dazu, daß die anti-islamische Polemik der Partei hauptsächlich im Bereich christlicher Gruppen Wirkung zeigt. Hier erreicht sie eine weit größere Resonanz als es ihre politische Bedeutungslosigkeit und ihre Verankerung in katholisch-fundamentalistischen Kreisen vermuten ließen. Die Publikationen der CM werden z. B. auch in der Leserbriefrubrik von *ideaSpektrum* als Argumentationshilfen verwendet.

Anmerkungen

* Der Autor widmet diesen Beitrag seinem Lehrer Prof. Dr. Karl-Wolfgang Tröger

- ¹ Überschrift des Grundsatzprogramms der CM.
- ² Die Parteizeitung *Kurier der Christlichen Mitte* bezeichnet die neuen Bundesländer als „Mitteldeutschland“ (11/1997, S. 3). Elmar Lübbers-Paal, der Vorsitzende der Jugendorganisation der Partei, die Junge Mitte, setzt sich dafür ein, wieder alle drei Strophen der deutschen Nationalhymne zu singen (*Kurier der Christlichen Mitte*, 8/1996, S. 4). Eine Einschätzung der Partei findet sich in dem Artikel „Renaissance des Christlichen in der Politik? Kleine christliche Parteien in Deutschland“ von Jürgen Wüst (*MD* 1994, S. 232–239).
- ³ Im folgenden *Kurier der Christlichen Mitte*: *KdCM*, Sonderdrucke des *Kuriers*: *KdCM-S* mit anschließendem Titel des Sonderdrucks, Flugschriften werden nach ihrem Titel zitiert, Flugschriften der internationalen Widerstandsbewegung ANTIISLAM werden mit (AWI) nach dem Titel der Flugschrift

gekennzeichnet. Im Rahmen dieses Beitrages werden offizielle Publikationen der Christlichen Mitte und die Publikationen von Frau Mertensacker gleichwertig herangezogen. Frau Mertensacker ist nicht nur Bundesvorsitzende der Partei, sondern auch Herausgeberin und verantwortliche Redakteurin des *Kurier*. Sie ist außerdem bei fast allen Flugschriften als Verantwortliche im Sinne des Presserechts angegeben. Man wird davon ausgehen können, daß sich ihre Ansichten mit den Stellungnahmen der Partei decken, zumal ein Großteil der Islam-Beiträge in den Publikationen der Partei Auszüge oder Zusammenfassungen aus Frau Mertensackers Schriften zu sein scheinen. Bei den Schriften der Internationalen Widerstandsbewegung ANTIISLAM (AWI), die mir vorliegen, handelt es sich um Vorträge von Frau Mertensacker

⁴ Vgl. *KdCM-S: Hintergrund-Informationen zum Islam*, S. 1, *KdCM-S: Islam von A bis Z*, S. 2, 16.

⁵ Adelgunde Mertensacker, *Geführl von Daemomen, Mohammed im Urteil seiner Zeitgenossen*, Christliche Mitte, 2. Aufl., Lippstadt 1993, S. 5; vgl. auch: Dies., *Der Prophet Allahs*, Lippstadt 1996.

⁶ *Was haben Licht und Finsternis gemeinsam. Zwei Konzilsdokumente unter der Lupe*, S. 1

⁷ Antisemitische und antijüdische Äußerungen finden sich in den Schriften der *Christlichen Mitte*, soweit ich sehen konnte, nicht. Allerdings befürwortet die Christliche Mitte die Judenmission und kritisiert Versuche Israels, die Mission unter Juden zu verbieten („Anti-Missions-Gesetz“, *KdCM*, 8/1997, S. 2).

⁸ Vgl. Mertensacker, *Der Prophet Allahs*, a.a.O., S. 92–103.

⁹ *KdCM-S: Hintergrund-Informationen zum Islam*, S. 4; vgl. auch Mertensacker: *Der Prophet Allahs*, 1996, S. 43–44.

¹⁰ An der Aussage, daß „Allah“ im Arabischen nichts weiter heißt als „der Gott“, ändert auch die von einigen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern geäußerte Vermutung nichts, wonach „Allah“ (als determinierte Form des Wortes „illah“ für „Gott“, bzw. „Gottheit“) in vorislamischer Zeit als Bezeichnung für einen „Hochgott“ innerhalb des polytheistischen Pantheons diene. Eine ähnliche Entwicklung (vom Namen eines Gottes unter vielen zur Bezeichnung für den einen Gott im Monotheismus) ist aus der ältestamentlichen Wissenschaft hinlänglich bekannt. Frau Mertensackers These, daß „Allah“ eine arabische Ableitung des biblisch-hebräischen „Baal“ sei (*Der Prophet Allahs*, 1996, S. 94), entbehrt jeglicher Grundlage. Vgl. Mircea Eliade, *Geschichte der Religiösen Ideen*, Bd. 3, 1. Von Mohammed bis zum Beginn der Neuzeit, Freiburg, Basel, Wien 1983, S. 69–73; *Theologische Realenzyklopaedie (TRE)*, s. v. Gott II; *TRE*, s. v. Islam I; W. Montgomery Watt, Alford T. Welch, *Der Islam*, Bd. 1. Mohammed und die Frühzeit – Islamisches Recht – Reli-

giöses Leben, Die Religionen der Menschheit 25,1, hrsg. von Christel Matthias Schröder, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1980, S. 43-46, 214–217, 221–223.

¹¹ Solche Vergleiche finden sich zuhauf in Mertensacker, *Der Prophet Allahs*.

¹² A.a.O., S. 52–55.

¹³ Die klassische Darstellung dieser westlichen Sicht auf den „Orient“ findet sich in Edward Said, *Orientalism*, New York 1978. Für eine kürzere Darstellung: Reinhard Schulze, Orient und Okzident: Anmerkungen zu einer orientalisch-okzidentalen Inszenierung, in: Eckhart von Vietinghoff und Hans May (Hrsg.), *Begegnung mit dem Islam*, Hanns-Lilje-Forum. Protestantische Beiträge zu Fragen der Zeit, Bd. 1, Hannover 1997, S. 63–86; Georg Auernheimer, Die unausweichliche welthistorische Konfrontation. Peter Scholl Latours Fernsehserie *Das Schwert des Islam*, in: Verena Klemm und Karin Hörner (Hrsg.), *Das Schwert des „Experten“ Peter Scholl Latours Araber- und Islambild*, 2. Aufl., Heidelberg 1993, S. 107–128.

¹⁴ Vgl. Adel Theodor Khoury, Ludwig Hagemann, Peter Heine, *Islam Lexikon. Geschichte – Ideen – Gestalten*, Bd. 3, Freiburg, Basel, Wien 1991, S. 663, *The Encyclopedia of Religion*, s. v. taqiyah.

¹⁵ *KdCM-S: Islam von A bis Z (2. Teil)*, S. 13.

¹⁶ *KdCM-S: Hintergrund-Informationen zum Islam*, S. 4.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ *KdCM*, 9/1997, S.3; der Artikel, der von einem zum Christentum konvertierten ägyptischen Muslim geschrieben wurde, handelt dann aber im wesentlichen von Christenverfolgungen in Ägypten.

¹⁹ *KdCM*, 8/1996, S. 1; Das Fragezeichen ist rhetorisch. Durch die Gründung der Deutsch-Türkischen Union (DTU) sieht die Christliche Mitte ihre These bestätigt. „Wer als Christ eine neue politische Heimat sucht, ist herzlich in die CM eingeladen“ (ebd.).

²⁰ Ebd.

²¹ „Der Islam will Deutschland“, *KdCM*, 8/1996, S. 1

²² *Offener Brief eines Muslims an die CM*, S. 4.

²³ Meine diesbezüglichen Anfragen wurden weder telefonisch noch brieflich beantwortet.

²⁴ „Hintergrund-Dienst der IWA“, *KdCM-S, Hintergrund-Informationen zum Islam*, S.3.

²⁵ *KdCM-S, Ich war mit einem Muslim verheiratet*, S.11; *KdCM-S, Hintergrund-Informationen zum Islam*, S. 3.

²⁶ Ebd.

²⁷ *KdCM-S, Ich war mit einem Muslim verheiratet*, Titelblatt.

²⁸ „Heirate keinen Muslim!“, a.a.O., S. 10.

²⁹ Den Begriff „Fundamentalismus“ habe ich in den untersuchten Publikationen nur im *KdCM-S, Islam von A bis Z*, S. 13, gefunden. Dort findet sich ein Artikel zum Stichwort „Politischer Fundamentalismus“

GESELLSCHAFT

Jugendfeiern 1998. (Letzter Bericht: 1993, S. 214f) Neben der „Interessenvereinigung Jugendarbeit und Jugendweih e.V.“, welche in den neuen Bundesländern die Jugendweihe veranstaltet, bietet auch der „Humanistische Verband Deutschlands“ (HVD) die sogenannten „Jugendfeiern“ an. Die Jugendfeiern verstehen sich selbst als „alternative Jugendweihe“ oder auch als „andere Jugendweihe“. Unter weltanschaulicher Fragestellung kann man die Jugendweihe der „Interessenvereinigung“ als weitgehend inhaltsleer beschreiben, die Jugendfeiern des HVD sind hingegen eine ernstzunehmende und Orientierung gebende Veranstaltung. Ihre Teilnehmerzahlen sind vergleichsweise gering, jedoch stetig wachsend. Laut „diesseits“ 2/1998 haben in diesem Frühjahr fast 11 000 Jugendliche an den Jugendfeiern des HVD teilgenommen. In Berlin konnte die Zahl auf etwa 2700 gesteigert werden; 1993 war noch von etwa 1300 die Rede. In Brandenburg sollen etwa 6000 Jugendliche an den Feiern teilgenommen haben. In Sachsen-Anhalt liegt die Zahl bei ca. 1300.

Jugendfeiern des „Humanistischen Verbandes“ finden auch in einigen westdeutschen Städten statt, genannt werden u.a. Nürnberg, Bielefeld, Duisburg, Hagen, Wuppertal und Dortmund. In den alten Bundesländern ist die Teilnehmerzahl jedoch verschwindend gering. In Niedersachsen zum Beispiel liegt sie – nach Angaben von „diesseits“ – bei etwa 100.

Wer bisher dachte, der vom HVD benutzte Begriff der Jugendfeier diene auch der Abgrenzung gegenüber der aus

DDR-Zeiten belasteten Jugendweihe, der wird im vorliegenden Heft eines besseren belehrt: „Vom Traditionsbegriff der Jugendweihe haben sich die Humanisten bereits 1989 verabschiedet. Nicht etwa, um sich von dem abzugrenzen, was unter diesem Namen in der DDR stattfand. Man fand einfach den Begriff der Weihe sprachlich antiquiert, meinte auch, er habe zu starke religiöse Anklänge“ (diesseits, 2/1998, S.3). Eigentlich schade, daß der Mißbrauch der freigeistigen bzw. freireligiösen Jugendweihe durch die SED kein Anlaß für den Namenswechsel war.

fi

SCIENTOLOGY

Renate Hartwig eine Faschistin? Das Oberlandesgericht Düsseldorf hat einen Antrag von Renate Hartwig abgelehnt, es zu verbieten, sie als Faschistin zu bezeichnen. Zum Hintergrund:

Die Autorin Renate Hartwig kritisiert in ihren Büchern und einem Informationsdienst die Scientology-Organisation sowie Scientology-Kritiker oft mit drastischen Worten. Anlässlich eines Vortrages nannte Norbert Potthoff, einer der wichtigsten deutschen Aussteiger aus Scientology, die Autorin eine Faschistin. Diese erhob Klage und verlor vor dem Oberlandesgericht Düsseldorf (15 U 122/97 Urteil vom 29. 4. 98). Über ihren politischen oder geistigen Standort sagt das Urteil jedoch nichts aus.

Der Prozeß gibt Anlaß zu Bemerkungen darüber, was derartige Urteile bedeuten. Es liegt nahe, zu sagen, das Gericht habe „erlaubt“, Renate Hartwig als Faschistin zu bezeichnen, denn sie hat ja versucht, die Wiederholung der Äußerung verbieten zu lassen. Dennoch wäre das zu kurz gegriffen.

Das „Äußerungsrecht“ unterscheidet zwischen Tatsachenbehauptungen und Meinungsäußerungen. Tatsachenbehauptungen müssen der Wahrheit entsprechen. Die Meinungsäußerung hingegen unterliegt dem Schutz des Grundrechts der Meinungsfreiheit. Und zwar „ohne daß es darauf ankommt, ob sie wertvoll oder wertlos, richtig oder falsch, begründet oder grundlos, emotional oder rational“ ist. So die Zusammenfassung der gängigen Rechtsprechung durch das Gericht. Die Grenze des Zulässigen ist die Schmähkritik. Eine solche liegt vor, wenn „nicht mehr die Auseinandersetzung in der Sache, sondern die Herabsetzung (Diffamierung) der Person im Vordergrund steht“. Die Grenze ist schwer zu bestimmen, die Umstände der Äußerung können durchaus von Bedeutung sein. „Meinungsäußerungen, die – wie hier – als Beiträge zum geistigen Meinungskampf in einer die Öffentlichkeit wesentlich berührenden Frage abgegeben werden, nämlich, wie die Scientology-Gemeinschaft am besten zu bekämpfen sei, genießen ... stärkeren Schutz als Äußerungen, die lediglich der Verfolgung privater Interessen dienen. Bei ihnen spricht die Vermutung für die Zulässigkeit ...“

Diese „Vermutung“ ist eine Art Beweisregel. Dagegen hätte Renate Hartwig „darlegen und beweisen müssen“, daß Potthoff „den Begriff ‚Faschist, als substanzloses Schimpfwort verwendet hat“. Das konnte sie nicht. Es könne „keine Rede davon sein“, so das Gericht, daß er den Begriff etwa „völlig zusammenhanglos außerhalb jeden Sachzusammenhangs gebraucht hätte“. Also wurde ihre Klage abgewiesen.

Das Gericht: „Der Vorwurf, eine Faschistin zu sein, mag die Klägerin aus den von ihr ... dargelegten Gründen hart treffen. Trotzdem ist im Einzelfall bei

einer Abwägung der kollidierenden Grundrechte der Meinungsfreiheit ... und des allgemeinen Persönlichkeitsrechts ... dem Schutz der Meinungsfreiheit der Vorrang einzuräumen, solange nicht eindeutig feststeht, daß es dem Kritiker nicht um eine Auseinandersetzung in der Sache, sondern lediglich um eine Beschimpfung des Gegners ging.“

Ingo Heinemann, Bonn

BÜCHER

**Andreas Meier, Jugendweihe – Jugend-
FEIER. Ein deutsches nostalgisches Fest
vor und nach 1990, Deutscher Taschenbuchverlag, München 1998, 275
Seiten, 29,90 DM.**

Zu den auf den ersten Blick erstaunlichen Phänomenen im vereinigten Deutschland gehört der Boom der Jugendweihe in den neuen Ländern. Trotz ihrer problembeladenen Vergangenheit ist die Jugendweihe zwischen Elbe und Oder nicht nur beliebt, sondern hat nach einer Depressionsphase 1991 wieder an Attraktivität gewonnen. In den Neubauvierteln der Großstädte gehen bisweilen wie zu DDR-Zeiten wieder ganze Schulklassen vollständig zur Jugendweihe. Nach wie vor wird an ostdeutschen Schulen – mehr oder weniger offen – für die Jugendweihe geworben. An herausgehobenen Orten (in Berlin: Friedrichstadtpalast, Schauspielhaus), mit prominenten Rednerinnen und Rednern aus Politik und Sport bereiten die Interessenvereine für Jugendweihe (oder der Humanistische Verband Deutschlands) Familien eine Feierhilfe für ein eigentlich privates Fest. Die hohe Akzeptanz der Jugendweihe bzw. JugendFEIER (so die Bezeichnung des Humanisti-

schen Verbandes) scheint darin zu liegen, daß diese sich als vergewissernde, stabilisierende und generationsübergreifende Tradition anbietet. Die Elterngeneration erlebt in der Feier für ihre Kinder die Bestätigung ihrer eigenen Lebensgeschichte mit Jugendweihe. Es stört nicht, daß Weltanschauungen der Feierreden gewechselt haben.

Für alle die, die sich inhaltlich mit Gegenwart und Geschichte der Jugendweihe auseinandersetzen wollen, liegt jetzt eine ebenso preiswerte wie wichtige Veröffentlichung des Berliner Publizisten Andreas Meier vor. Er untersucht die Familienfeier Jugendweihe in Ostdeutschland seit der Wende, stellt in einem eher systematischen und religionsgeschichtlichen und -soziologischen Zwischenkapitel die Frage, ob Jugendweihe als ein gesellschaftlicher Übergangsritus betrachtet werden könne und behandelt ausführlich die Geschichte und geistigen Ursprünge der Jugendweihe im 19. Jahrhundert und in der DDR. Die Jugendweihe kommt als freireligiöses bürgerliches Fest im vergangenen Jahrhundert auf. Dokumente über die Einführung der Jugendweihe in der DDR 1954 und über die Weihe der Freidenker und Freireligiösen im 19. Jahrhundert runden das Buch ab.

Meier schildert eindrücklich, wie die ursprünglich weltfromme freigeistige Jugendweihe zum Fest der DDR wurde. „Die Jugendweihen wurden eingesetzt als Mittel im Dienst der systematisch betriebenen Verschmelzung menschlicher, gesellschaftlicher und staatlicher Verhaltensmuster, die den paternalistischen Sozialismus rechtfertigte.“ Die Einführung der Jugendweihe in der DDR gab sich nach außen hin den Anschein einer freiwilligen Initiative. Der erste Satz des ersten öffentlichen Aufrufs zur Unterstützung der neuen Jugendweihe lautet:

„Entsprechend dem Wunsche vieler Eltern in der Deutschen Demokratischen Republik hat sich in Berlin ein zentraler Ausschuß für Jugendweihe konstituiert.“ So stand die Jugendweihe von Anfang an zwischen initiiertem Freiwilligkeit und Selbstverständlichkeit. Sie „war ein Mittel, die Ostdeutschen in der DDR Heimatgefühle entwickeln zu lassen“.

Die Hauptthese von Andreas Meier bekundet sich im Untertitel. Die Jugendweihe war im Verlauf ihrer Geschichte seit dem 19. Jahrhundert stets – aber in unterschiedlicher Weise – ein „nostalgisches Fest“. Meier kann meines Erachtens überzeugend den Versuch destruieren, eine unmittelbare Verbindungslinie von Übergangsriten und Initiationsriten archaischer Völker zur Jugendweihe im 19. und 20. Jahrhundert zu ziehen. „Ohne Rücksicht auf offenkundige soziokulturelle Unterschiede reklamieren die Veranstalter von Jugendweihen unter einem Summenstrich die ‚Tradition der Menschheit‘ und empfehlen sie allen Menschen zur Nachahmung... Die Argumentationsfigur Initiationsritus (soll) die Existenz der Veranstalter und ihrer Jugendweihen rechtfertigen und so weltanschaulich Machtanspruch ermöglichen.“ Meier betont, daß ein allgemeiner gesellschaftlicher Initiationsakt nicht in eine freiheitlich, plurale Gesellschaft paßt. „Warum stellen die Veranstalter von Jugendweihen/Jugendfeiern nicht in Übereinstimmung mit unstrittigen ethnologischen, soziologischen und politologischen Erkenntnissen fest, daß in den soziokulturellen Gegebenheiten in einer pluralistischen Gesellschaft eines freiheitlichen Staates ein gesellschaftlich anerkannter und weltanschaulich einleuchtbarer Initiationsritus unvorstellbar ist?“

nü

Adel Th. Khoury (Hrsg.), Reihe „Kleine Bibliothek der Religionen“, Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1995 ff, je Band 26,80 DM:

1. Konrad Meisig, Klang der Stille: Der Buddhismus, 2. Aufl. 1997; 216 Seiten;
2. Angelina Pollak-Eltz, Trommel und Trance: Die afroamerikanischen Religionen, 1995, 214 Seiten;
3. Roman Malek, Das Tao des Himmels: Die religiöse Tradition Chinas, 1996, 226 Seiten;
4. Konrad Meisig, Shivas Tanz: Der Hinduismus, 1996, 227 Seiten;
5. Dieter Vetter, Die Wurzel des Ölbaums: Das Judentum, 1996, 208 Seiten;
6. Adel Theodor Khoury/Peter Heine, Im Garten Allahs: Der Islam, 1996, 192 Seiten.
8. Corinna Erckenbrecht, Traumzeit: Die Religion der Ureinwohner Australiens, 1998, 206 Seiten.

Von Adel Th. Khoury herausgegeben, legt der Herder-Verlag hier eine komprimierte und doch qualifizierte Reihe im handlichen Taschenbuchformat vor, von der bis jetzt sieben Bände zugänglich sind. Meisigs *Buddhismus-Band* eröffnet die Folge mit einer knappen und gut lesbaren Übersicht über die Entstehungsgeschichte dieser drittgrößten Weltreligion (S. 21 ff), die wichtigsten Schulen des Hinayana (S. 93 ff) und Mahayana (S. 133 ff) und schließlich seine Ausprägungen in Japan und in Tibet. Dabei darf sicherlich der Schlüssigkeit der Gliederung nicht allzu tiefgründige Aufmerksamkeit gewidmet werden, denn wenn die natürlich für den gesamten Buddhismus gültige Lehre von der „Entstehung in Abhängigkeit“ und die Meditation als Hinayana-Lehre behandelt werden und dann der japanische und der tibetische Buddhismus im Anschluß an die beiden großen Schulen Erwähnung finden, läßt

dies auf einen eher assoziativen Aufbau schließen. Erfreulich ist, daß zwei wichtige Reformbuddhisten des 20. Jahrhunderts den Ausklang des Buches bilden, die wichtige und auch provokative Impulse gegeben haben: der Inder Rahul Sankhyanan und der Thailänder Bhikkhu Buddhadasa. Besonders mit letzterem wird damit auch die Brücke zum buddhistisch-christlichen Dialog geschlagen. Andererseits wird leider das große Thema des Neo-Buddhismus und großer neureligiöser Bewegungen, wie etwa der Soka Gakkai und Risshokoseikai, übersprungen. Trotz des knappen Raums werden zahlreiche Originalzitate aus dem Pali-Kanon und Sanskrit-Sutren geboten und auch Schwieriges aus fundiertem Wissen verständlich gemacht.

An Pollak-Eltz' Band zu den *afroamerikanischen Religionen* wird auf den ersten Blick das derzeitige Mode-Thema Voodoo interessieren, das die Autorin seiner schwarzmagischen Sensationselemente weitgehend entkleidet. Der Leser wird eingeführt in die Welt der Geisterhierarchie, Opferrituale, auch spiritistischer Riten und Tranceübungen dieser aus Afrika überkommenen Volksreligiosität, die auch einen Teil der Zombie- und Werwolf-Phantasiewelt bedient. So wie Voodoo als Symbiose afrikanischer und einheimischer Religiosität und neuerdings auch asiatischer oder esoterischer Versatzstücke wahrnehmbar wird, gilt dies für viele andere Kulte der Karibik und Südamerikas. Pollak-Eltz geht an Religionen und ihren Regionen orientiert vor und führt die Leser/innen, beginnend bei der Entstehungsgeschichte durch den Sklavenhandel, auf eine Reise durch Haiti und die Dominikanische Republik (Voodoo), Kuba (Nanagos, Santeria), die Kulte auf den Antillen, nach Jamaika (Myalismus, Convince-Kult und Rastafari), den Maria-Lionza-Kult in Venezue-

la, die Maroons in Surinam bis hin nach Brasilien. Aber auch über die Ursprünge in West- und Zentralafrika und Nigeria wird informiert. Der auch christliche Ekstase einbeziehende Ausklang führt in die USA.

Malek legt in seinem Buch zu den *religiösen Traditionen Chinas* einen eindeutigen Schwerpunkt auf den Taoismus und verwandte Strömungen. Im Unterschied zu dem noch heute gut benutzbaren Vorgängerwerk „Die Religionen Chinas“ von W. Eichhorn, das strikt religionsgeschichtlich vorgeht, widmet Malek den Grundlagen und der historischen Entwicklung ca. eine Hälfte des Bandes (S. 17–109) und geht in den verbleibenden zwei großen Kapiteln auf die Themen „Glaube und Praxis“ und „Glaube und Politik“ ein, ohne dabei historische Entwicklungen zu kurz kommen zu lassen. Auffächerungen der gesamten Palette chinesischer Volksreligiosität (einschließlich Mythen, Götterglaube, Schamanismus etc.) und gleichzeitige systematisierende Schneisen zum Zusammenspiel der großen Strömungen Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus halten sich die Balance. Auch der in der gegenwärtigen esoterischen Szene bestsellende Begriff des *chi/qi* findet Erwähnung und Erklärung. Ein hilfreicher abschließender Anhang bietet ein Glossar, Quellenauflistung, erläuternde Graphiken u.a. Malek ergreift zum Schluß mit knappen Worten als Theologe (Steyler Missionar) unter Zitation H. Kungs Position für eine positive Aufnahme der ganzheitlichen Herausforderung („Komplementarität“, „grundlegende Einheit wie innere Dynamik der Natur im Makro- wie im Mikrokosmos“) (S. 211).

Meisig gelingt es in seiner *Hinduismus-Einführung*, präzise und gut lesbar wie schon im *Buddhismus-Band* das wichtigste dieses unendlich komplexen Religi-

onskonglomerats darzustellen. Das Kastensystem, offiziell und juristisch nicht mehr existentes Skandalon, aber nach wie vor als konstitutiv für den traditionellen Hinduismus als Sozialsystem geltend, wird erst im letzten Teil des Buches dargestellt, nachdem die volksreligiösen und philosophischen Traditionen bereits zum Zuge gekommen sind. Dabei wird das mitunter fast Folkloristische der Darstellung sicherlich der Tatsache gerecht, daß der Hinduismus weithin aus ländlichen lokalen Götter- und Göttinnenkulten besteht und nur am Rande und für Eliten als Sammelbecken philosophischer Schulen (sei es das dualistische Sankhya-System, sei es das Advaita Vedanta des Shankara, sei es der Vedanta-Reformer Ramanuja oder anderes) gelten kann. Recht viel Platz wird der Rekapitulation der Ereignisse von 1992 um die Babri-Moschee in Ayodhya (S.199ff), also dem gewaltsamen Hindu-Fundamentalismus, eingeräumt; ob den drei neureligiösen Bewegungen Transzendente Meditation, Baghwan/Osho-Bewegung und Hare Krishna mit dem Etikett „religiöser Kommerz“ und mit einiger Häme in der Darstellung (S. 176ff) Gerechtigkeit widerfährt und ob Osho überhaupt in erster Linie hinduistisch sei, bleibt zu fragen.

Vetter schreibt seine Einführung in das *Judentum*, dem Gegenstand angemessen, in enger Tuchfühlung zu der jüngeren und jüngsten Geschichte. Die Geschichte des Judentums läßt sich „unter dem Gesichtspunkt des Kommentars zur hebräischen Bibel“ betrachten (S. 73); bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels (70 n. Chr.) war es die biblisch erfaßte aktive Geschichte des jüdischen Volkes, später die Existenz als Opfer der Geschichte, die im nachbiblischen rabbinischen Schrifttum nicht mehr festgehalten werden konnte (S. 19). So setzt denn auch

eine systematische Darstellung jüdischer Tradition erst mit dem V. Kapitel („Lebendiges Judentum“, S. 68–99) ein. In zwei großen Begriffs-Trilogien wird das Zentrum jüdischen Glaubens entfaltet: „Gott Israels – Land Israel – Volk Israel“ und „Gott – Welt – Mensch“. Ein achties Kapitel „Leben nach der Überlieferung“ (S. 149–186) mit allgemeinen Lebensregeln, Sabbat, Jahresablauf, Festen und Familie beschließt den Hauptteil des Buches. Konkrete Angaben zum gegenwärtigen Stand des Judentums innerhalb der Weltbevölkerung und in Deutschland (S. 187) hätten mehr als eine halbe Seite in Anspruch nehmen dürfen, ebenso ist der Abschnitt zum Anteil des Judentums an der allgemeinen Kultur in seiner Kürze keineswegs seiner tatsächlichen kulturellen Leistung angemessen. Hilfreich ist die außergewöhnlich detaillierte Zeittafel am Ende dieses schönen Büchleins, ein weiterer Hinweis darauf, daß das Judentum und seine wechselvolle Geschichte eine untrennbare Einheit darstellen.

Der *Islam*-Band vereinigt zwei Autoren (Khoury und Heine) auf sich, die bereits durch zahlreiche Veröffentlichungen zum Thema bekannt sind (Khoury zuletzt mit seinem wissenschaftlichen Koran-Kommentar), auch zum Islam in Deutschland (z.B. Heine: Halbmond über deutschen Dächern, München 1997). Der vorliegende Band weist im wesentlichen die drei Schwerpunkte 1. Koran und andere Quellen (S. 31 ff), 2. wichtige Themen islamischen Glaubens (S. 46 ff) und 3. religiöse Praxis, Ethik, Islam in der Gesellschaft (S. 116 ff) auf. So erhalten, zumal im letzten Teil, sozialetische und zeitgenössisch brisante Problemkomplexe wie Islam und Staat, Stellung der Frau, Religionsfreiheit/Toleranz mehr Raum als sonst üblich und erleichtern die Urteilsfindung in oft

aufgeheizten Debatten; ob nicht auch dem Islam in Deutschland ein Abschnitt hätte gewidmet werden können, bleibt zu fragen. Die in diesem Land hochgradig emotional geführte Islamdiskussion – Heine selbst hat sich bereits mit seinem Buch „Feindbild Islam“ zu Wort gemeldet – kann durch dieses Buch angenehm versachlicht werden, ohne in provozierender Weise Stellung zu beziehen. Informationen zur Stellung der Frau (S. 130–139), die offenkundig ihre Gleichberechtigung gegen den Schriftbefund erkämpfen muß (ist es im Judentum/Christentum anders?!) oder zur Frage der Toleranz gegenüber „Schutzbürgern“ in islamischen Gebieten (S. 180, 182f) beschönigen nichts; vielmehr klingt das Buch aus mit höflich formulierten Desideraten und der Hoffnung auf einen Islam, der seine Identität behalten und gleichzeitig ein allgemein einsichtiges und notwendiges Quantum an Menschenrechten gelten lassen kann (S. 185).

Ähnlich wie schon das Buch zu afro-amerikanischen Religionen stellt Erckenbrechts Buch über die *Religion der Ureinwohner Australiens* eher eine Spezialität für Liebhaber dar. Die Autorin, die im Thema gut ausgewiesen ist (was nicht aus einer Autorinnenvorstellung, sondern aus dem Literaturverzeichnis hervorgeht), greift mit dem Stichwort „Traumzeit“ einen zentralen Topos auf. Sie bettet die Darstellung der uralten Religiosität Australiens in Geschichte und Missionsgeschichte, Lebensumstände, soziale Verhältnisse und politische Entwicklungen ein und führt sie bis in die Gegenwart hinein.

Insgesamt informiert die Reihe auf erfreulich hohem Niveau und auf wenig Raum auf der Basis des neuesten Forschungsstandes; sie folgt damit allerdings auch dem nicht nur begrüßenswerten Trend,

alles Wissenswerte immer kompakter und kürzer und immer stärker reduziert auf das „Wesentliche“ anzubieten. Es wäre schön, wenn damit denn auch eine allgemeine Verbreiterung des Wissens einherginge.

Die Bände schweigen sich leider zur Planung der Gesamtreihe aus und enthalten auch keine Angaben zu den Autor/innen, die – von Ausnahmen abgesehen – nicht so bekannt sind, als daß eine kurze Vorstellung sich erübrigen würde. Nach (mündlicher) Auskunft des Verlages wird Band 7 zur (vorislamischen) ägyptischen Religion noch 1998 erscheinen.

de

Buber für Atheisten. Ausgewählte Texte, Herausgegeben und kommentiert von Thomas Reichert, Lambert Schneider im Bleicher Verlag, Gerlingen 1996, 360 Seiten, 48,- DM.

Der Herausgeber legt eine gediegene Auswahl von Texten Martin Bubers vor, die große Bereiche des Werkes bis hin zum Briefwechsel erfaßt. Den einzelnen Abschnitten sind kurze, aber keineswegs knappe Kommentierungen vorangestellt, die angesichts des Fehlens einer kritisch-edierten Buber-Gesamtausgabe hilfreich sind. Das Buch ist nach thematischen Gesichtspunkten gegliedert, wobei nach einer Einführung in die Grundlagen des Buberschen Denkens in fünf weiteren Kapiteln Texte folgen zur „Anerkennung des anderen“, zur „Ethik der Antwort“, zum dialogischen „Sprachdenken“, zur Frage von „Schuld“ und „Umkehr“ sowie zu dem, was in einem solchen Denken „Religion“ heißen kann. Am Ende stehen umfangreiche Literaturangaben und sorgfältig erstellte Register zu Begriffen, Bibelstellen, Personen sowie ein biographischer Überblick. Das Buch gibt einen

exzellenten Schlüssel zum Schrifttum Bubers.

Daß die Auswahl unter den Titels „Buber für Atheisten“ gestellt wurde, muß verwundern, läßt eine solche Überschrift doch Assoziationen zu, die der Band keineswegs aufnimmt. Auch im Sachregister tauchen Stichworte wie Atheist oder Atheismus nicht auf, wohl aber in einem der ausgewählten Texte (vgl. S. 110), ohne allerdings weitere Beachtung zu finden.

Der Vorteil des Titels ist jedoch, daß er neugierig macht und die Möglichkeit einer Buber-Rezeption unter den Bedingungen einer posttraditionellen und religiös pluralistischen Gegenwart ins Blickfeld rückt. Wurde Buber nur zu häufig wahrgenommen als in einem ursprünglichen Sinn biblischer Denker sowie als wichtiger Ansprechpartner im jüdisch-christlichen Dialog, und ließ man sich in religiös-besinnlichen Spruchsammlungen gern von seinen schönen Worten ergreifen, so verweist der Herausgeber in diesem Textband zu Recht auf das Sperrige und Fremde seines Denkens. Hat Buber sich nicht geweigert, die Thora und ihre Gebote als offenbarungstheologisch vorgegeben anzusehen? Schrieb er nicht einst an Franz Rosenzweig: „Offenbarung ist nicht Gesetzgebung. Für diesen Satz würde ich in einer jüdischen Weltkirche mit Inquisitionsgewalt hoffentlich zu sterben bereit sein.“ (S.291) Hatte er sich vor seinen Chassidismus-Studien nicht der Haskala, der jüdischen Aufklärung, zugewandt, und ging seinem Engagement innerhalb des Zionismus nicht eine Periode der Entfremdung vom Judentum voraus?

Martin Buber hat immer wieder betont, daß sein Denken nicht bei einer Religion seinen Ausgangspunkt habe. Nur wer wahrhaft „zur Welt ausgehe“, gehe „auch zu Gott“ aus (vgl. S.123). Entgegen

der Enge und Orthodoxie von Theisten hat Buber deutlich gemacht, daß er in einer religiösen Anschauung nicht das finde, was man „Lebenssicherheit“ nennen könne. Ausgehend von einem Vertrauen in die natürliche Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen hat sich sein Denken vielmehr auf einem schmalen Grat bewegt, ungesichert durch irgendein vorausgesetztes Wissen vom Absoluten. Auch die „Völker der Welt“ wissen nach Buber „was Wahrheit ist“ (S.180). Er war allerdings der Überzeugung: Wer „an die Welt glaubt“, kann „nicht gottlos bleiben“. „Wer wahrhaft zur Welt ausgeht, geht zu Gott aus“ (S.123).

Von hier aus eröffnet der Herausgeber in seinem Nachwort das Gespräch mit der nichtmetaphysischen Ethik des Freiburger Philosophen *Werner Marx*, dem es auf der Ebene einer humanistischen Anthropologie um die „Möglichkeit eines geglückten, heilen und wahrhaftigen Lebens für konkrete Menschen“ (S.295) ging, sowie mit dem Zen-Buddhismus verbundenen Philosophen *Keiji Nishitani*. Letzterer hat – und darin macht der Herausgeber zu Recht auf eine strukturelle Verwandtschaft mit Buber aufmerksam – als Voraussetzung eines gewandelten Lebens die Negation des egozentrischen Selbst „vom Grunde des Seins her“ beschrieben. Eine solche Verwandlung werde durch ein Gewahrwerden des Nichts angestoßen (S.294). Auch für Nishitani ist nicht eine Religion, nicht das Akzeptieren von Regeln oder letzten Wahrheiten tragend, sondern eine Seins-erfahrung (S.295).

Den geistigen Weg Bubers nachzuvollziehen, das unterstreicht diese Auswahl geschickt, bedeutet, vom Menschen aus zu denken. Pointiert formuliert Reichert in seinem Nachwort: „Niemand kann sagen, was man zu glauben hat, niemand kann sagen, was man zu denken hat...

(J)ede Krücke, seien es die Dogmen von Religionen oder Weltanschauungen, zerstört die menschliche Ganzheit, die Grundbedingung der Glaubwürdigkeit“ (S.295). Bubers dialogisches Denken ist nur auf dem Hintergrund des Verzichts auf die Sicherheit vorgebender Schemata zu verstehen. Dies Buch macht das auf überzeugende Weise sichtbar. Ein zu selbständiger Auseinandersetzung einladendes Werk, für das der Leser nur die Bereitschaft mitbringen muß, auch Ungewohntes verstehen und bedenken zu wollen.

Dieter Becker, Neuendettelsau

Martin Repp, Aum Shinrikyô. Ein Kapitel krimineller Religionsgeschichte, *diagonal-Verlag, Marburg 1997 (Religionswissenschaftliche Reihe Bd. 9), 132 Seiten, 24,80 DM.*

Neben der überwiegend sensationsorientierten Berichterstattung über die bis zum März 1995 in Deutschland völlig unbekannt japanische buddhistische Gruppe AUM (gesprochen ÔM) Shinrikyô ist es erfreulich, nun auch dieses fundierte Buch aus der kundigen Feder des in Japan arbeitenden deutschen Religionswissenschaftlers und Theologen Martin Repp zu haben. Repp kann bereits auf mehrere Aufsatz- und andere Kleinveröffentlichungen zum Thema verweisen. Auch mehr als drei Jahre nach dem Saringasanschlag bleibt das Thema insofern aktuell, als die Religionsgruppe mangels eines Verbots neuerdings wieder erheblichen Zulauf verzeichnen kann, während die Presse in regelmäßigen Abständen über den Gerichtsprozeß in Tokyo und Urteile gegen die ehemaligen Führer der Gruppe berichtet. Das erste und größte Kapitel (S.14–55) beschreibt die Biographie des AUM-

Gründers und Führers Asahara Shôkô (Matsumoto Chizuo), die Genese der Sekte durch ihre verschiedenen Stadien hindurch, von der Herkunft als kleine Yoga-Gruppe aus dem Umfeld der Agon-Schule bis hin zum hinduistisch-buddhistischen Gebäude mit tantrischen Elementen und apokalyptischen Versatzstücken. Repp rekapituliert die Chronologie von AUM von den Anfängen bis hin zu Prozeßpresseberichten aus den ersten Monaten 1997. Schon hier wird vieles geboten, was die kurzatmigen Sensationsmedien unterschlugen. Die Biographie Asaharas wird einfühlsam vor Augen geführt: „Sein Leben schien getrieben zu sein zwischen den beiden Polen hoher Ambitionen und peinlichen Versagens, von Minderwertigkeits- und von Überheblichkeitsgefühlen“ (S. 20). In den weiteren Teilen des Buches entfaltet Repp ein eindrucksvolles Bild des Kontextes und der Umstände religiöser und gesellschaftlicher Art, in denen AUM kriminell wurde, sowohl als Opponent als auch als Spiegel einer Gesellschaft, die von rigider Erziehung, Konkurrenz, Korruption und einem unbarmherzigen Medienmarkt geprägt sei. Höhepunkt des schmutzigen Mediengeschäftes war die TV-Live-Übertragung des Mordes an Murai Hideo (am 23. 4. 1996) durch die Fernsehgesellschaft TBS, über dessen Planung TBS informiert sein mußte, aber nicht mit der Polizei zur Verhinderung des Mordes kooperierte (S. 74). Ebenso scheint vorher die Informationspolitik von TBS in anderem Zusammenhang einer der Auslöser der Sarin-Anschläge in der Tokyoter U-Bahn gewesen zu sein (S. 72f). Im Kontext des Verhaltens japanischer Neureligionen stellt AUM keine Ausnahme dar. Im Rahmen der oppositionellen Aktivitäten gegen die Verschärfung des Religionsgesetzes gab es manche schwer zu klärende Gewalttat, und

schon so mancher Forscher habe darunter zu leiden gehabt, daß wohl die Religionsfreiheit in Japan höher als die Rede- und Pressefreiheit veranschlagt werde (S. 88). Repp versucht damit nicht die Verantwortungs- und Schuldlast von AUM zu erleichtern, sondern zeichnet vielmehr mit Kompetenz die komplexen Umstände und Verhältnisse nach, die eine Religionsgemeinschaft kriminell werden ließen. Auch sein Schlußappell an die Religionswissenschaft, ihrer Informationspflicht gegen die Sensationslust der Presse nachzukommen und gleichzeitig ihren Standpunkt zu klären, ohne vermeintliche wissenschaftliche Unvoreingenommenheit zu deklarieren, darf nicht ungehört verhallen!

de

AUTOREN

Prof. Dr. Dieter Becker, geb. 1950, Professor für Missionstheologie und Religionswissenschaft an der augustana-Hochschule Neuendettelsau.

PD Dr. theol. Ulrich Dehn (de), geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nicht-christliche Religionen.

Dr. theol. Andreas Fincke (fi), geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften und Scientology.

Paulus Hecker, geb. 1969, Student der Ev. Theologie in Berlin.

Ingo Heinemann, geb. 1942, Rechtsanwalt, Vorstand und Geschäftsführer der Aktion für Geistige und Psychische Freiheit (AGPF) e.V. Bonn.

Dr. theol. habil. Reinhart Hummel, geb. 1930, Pfarrer, von 1981 bis 1995 Leiter der EZW, Stuttgart.

Dr. theol. Michael Nüchtern (nü), geb. 1949, Pfarrer, Leiter der EZW.

Dr. des. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitarbeiter der Unabhängigen Expertenkommission „Schweiz 2. Weltkrieg“, Zürich.

