

# MATERIALDIENST



62. Jahrgang

Verlag der Evang. Gesellschaft

Postfach 10 3852

70033 Stuttgart

9/99

---

Warum Meditation?

---

---

Titanic und kein Ende

---

---

Buddha's Light International

---

---

Association (BLIA)

---

---

III. Rudolf-Otto-Symposion in Marburg

---

---

---

---

Evangelische Zentralstelle

---

---

für Weltanschauungsfragen

---

## INHALT

### IM BLICKPUNKT

ULRICH DEHN

- Warum Meditation?  
Anmerkungen aus den Weltreligionen** 257

### BERICHTE

HEIKO EHRHARDT

- Titanic und kein Ende –  
Das Kino und die Katastrophe** 269

JOACHIM KEDEN

- Eine Bewertung der  
Fokuangshan /  
Buddha's Light International  
Association (BLIA)** 274

MICHAEL UTSCH

- Vertauschte Rollen:  
Zur Konkurrenz zwischen  
Psychologie und Religion** 279

### INFORMATIONEN

- INTERRELIGIÖSER DIALOG  
III. Rudolf-Otto-Symposion in  
Marburg 282

- ISLAM  
Islam in Deutschland in Zahlen 284

- JEHOVAS ZEUGEN  
Gottes prophetisches Wort 285

## PERSONALIA

- Zum Tod von Pater Klaus Funke 286

## BÜCHER

- Hans-Martin Barth,  
Christoph Elsas (Hrsg.)*  
Hermeneutik in Islam und  
Christentum 286

- WICHTIGE NEUERSCHEINUNGEN  
Psychoszene 287

## IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Verlag der Evangelischen Gesellschaft, Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, E-Mail: EZW@compuserve.com – *Verlag:* Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landesgiro Stuttgart. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-66, Telefax 07 11 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall. Es gilt die Preisliste Nr. 13 vom 1. 1. 1999. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Ulrich Dehn

### Warum Meditation?

#### Anmerkungen aus den Weltreligionen

Das Thema Meditation ist emotional hochgradig aufgeladen: ein rotes Tuch für die einen, die darin die gesamte Zeitgeistergebenheit von Kirche und Christentum allgemein symbolisiert sehen und den Synkretismus schon im Ansatz ahnen und verurteilen, der ultimative Lebensstil-Tip für die anderen, die den meditativen Weg als das Hauptinstrument der persönlichen und spirituellen Entwicklung erachten. Meditation ist heute einer der meistbenutzten Begriffe, wenn es um Religiosität oder Spiritualität geht. Aber es verbinden sich damit auch sehr allgemeine Interessen: meditative Entspannung, Selbstwahrnehmung, Bewußtseinsweiterung, meditative Behandlungs- und Heilungsmethoden. Dies reicht weit bis hin zu der Behauptung der Transzendentalen Meditation, mit Hilfe von Maharishi Ayurveda, wie sie ihr Gesundheitsprogramm nennt, Krankheiten und entsprechende Kosten für Krankenkassen um einen erheblichen Prozentsatz vermindern bzw. senken zu können. Krankenkassen akzeptieren Überweisungen an Therapien mit Autogenem Training, empfehlen das chinesisches-stämmige Qi Gong als Präventivtherapie, und Ellis Huber, der ehemalige Vorsitzende der Berliner Ärztekammer, plädierte für eine Anerkennung ostasiatischer meditativer Therapien durch die Krankenkassen.

Ein längst unüberschaubarer Markt von unterschiedlichen Meditationstechniken

hat sich in den letzten Jahren herausgebildet, aber die Karriere des Begriffs hat schon viel früher begonnen: Bereits in den 70er Jahren pries C&A einen Schlafanzug an, in dem auch „meditiert“ werden könne. Lampen werden angeboten, die sich auch „zum Meditieren eignen“. Ob dies stimmt? Wer will das Gegenteil beweisen? Das Wort „Meditation“ scheint – jedenfalls zur Zeit – zur Steigerung des Umsatzes geeignet.

Meditation ist für manche ein besinnlicher Text, für andere ein Ort der Ruhe, für wieder andere *die* religiöse Betätigung überhaupt, der „Quellgrund der Religionen“. Meditation hat viele Gesichter und viele Namen: Versenkung, Kontemplation, stille Betrachtung, Gebet. Die Wortbedeutung wird mitunter von dem lateinischen Wort für „Übung“ abgeleitet, ebenso plausibel aber ist die Zurückführung auf die Wurzel von „messen“. Dann zielen meditative Methoden darauf ab, für sich das „rechte Maß“ zu finden. Gemeinsam ist den verschiedenen Verständnissen von „Meditation“: Sie setzt heraus aus dem Alltagstrott, öffnet ein neues Feld von Wahrnehmung, führt auf Wege großer Intensität und Tiefe, sie führt auf den „Weg nach innen“.

Man hört oft: Meditieren heißt, der Wirklichkeit gewahr werden, das Ganze im Detail wahrnehmen. Sie kann selten mit einem Nutzen verrechnet werden, und so kann auch eigentlich ein bestimmtes Ziel nicht klar beschrieben werden.

Manche heutige „Anbieter“ von Meditation wissen aber über dieses Ziel oft nur allzu gut Bescheid.

Wir wollen der Frage nachgehen, ob Meditation aus unserer Kultur und aus dem Fundus des Christentums heraus vollständig und in sich gültig ist, oder ob hier in substantiellem Umfang Einflüsse aus dem Osten zu beobachten oder bewußt zu akzeptieren sind. Die meditative Szene hat sich wesentlich auf die Ausdifferenzierung von Techniken konzentriert und ist nicht unbedingt eine Frage der Meditationsinhalte oder -ziele; hier ist aber auch zu fragen, ob etwa yogische oder chinesische Elemente bereits einen erheblichen Anteil an der Ausgestaltung westlicher Meditationsbewegungen bis in christliche Praktiken hinein haben. Ist das, was das Christentum beisteuern kann, lediglich noch eine christlich-inhaltliche Füllung von in Asien bereitgestellten Techniken und ganzheitlichen lebensphilosophischen Rahmungen? In welcher Beziehung stehen die verschiedenen religiösen Traditionen zueinander? Ergänzen sie sich, widersprechen sie sich? Rufen die östlichen Einflüsse nur etwas wieder wach, was ohnehin auch bei uns vorhanden war? Ist bereits von einer großen „Meditationsökumene“ zu sprechen?

Grundsätzlich ist vorzuschicken, daß Meditation – sei sie „nur“ eine Technik zur Entspannung oder sei sie ein Mittel zu religiös geprägter Erleuchtung, was immer man darunter zu verstehen hat – immer eine Methode ist, Seele und Leib des Menschen zu verändern; genau dies macht ihre Attraktivität und zugleich ihre Gefahr aus. Sie kann mißbraucht, nämlich zur gezielten Manipulation des Menschen eingesetzt werden. Suggestive und autosuggestive Vorgänge gehören zum Grundbestand meditativer Techniken.<sup>1</sup> Immer wieder wird deshalb darauf hingewiesen, daß keine Meditation ohne

kompetente Anleitung geübt werden soll. Fast jede Meditationsform ist auch auf dem Buchmarkt frei zugänglich und verführt dazu, sie als Do-it-yourself-Meditation ohne kompetente Anleitung zu üben, wovor ernsthaft zu warnen ist, es sei denn, es handele sich um eine sehr simple Form des meditativen Gebets. Schon Ignatius von Loyola, der Gründer des Jesuitenordens im 16. Jahrhundert und Autor der „Spirituellen Übungen“, wußte, daß wahre Versenkung strenger und kompetenter Anleitung bedarf, um nicht in unkontrollierbaren Untiefen zu enden.<sup>2</sup>

Ausdauernd geübte Meditation führt in psychische Ausnahmezustände, gelegentlich tranceähnliche Erschöpfungen mit „Aufwach-Elementen“, die oft als „Erleuchtung“ im spirituellen Sinne gedeutet werden. Auch plötzliche Schmerzerlebnisse können in als „Erleuchtung“ interpretierbare blitzartige Momente der Klarheit hineinführen.<sup>3</sup> Solche Erlebnisdimensionen bedürfen der verläßlichen Beziehung zwischen Schüler/in und Meister/in. Diese Beziehung verlangt eine außerordentliche Kompetenz des Meisters bzw. der Meisterin<sup>4</sup> und schließt eine erhebliche Verantwortung für die psychische Unverletztheit des anvertrauten Meditierenden ein. Neureligiöse Bewegungen lassen oft die Frage aufkommen, ob sie diese Kompetenz anbieten und sich dieser Verantwortung bewußt sind. In dieser Stelle können nur die Meditationstraditionen der traditionellen Weltreligionen, insbesondere Christentum, Buddhismus, Yoga und Sufismus berücksichtigt werden.<sup>5</sup>

### **Christentum und christliche Mystik**

Die Wege und auch ihre Ziele sehen in den verschiedenen Religionen unterschiedlich aus. Und auch innerhalb der



Religionen sind die Differenzen zwischen den einzelnen Traditionen nicht unerheblich. Im Christentum finden wir Meditation ganz vom Anfang an, in der Bibel, wenn sie denn im eigentlichen das Gebet meint. Wir halten inne im Gespräch mit Gott, reflektieren uns und das Leben, treten aus dem Handlungsge-  
sehen heraus und besinnen uns auf die Dinge, die uns nun wichtig erscheinen: So kommt „Meditation“ an unendlich vielen Stellen schon im Alten und Neuen Testament vor. Maria, die Mutter Jesu, „bewegte die Worte in ihrem Herzen“ (Lk 2,19.51) – dies ist nichts anderes als das, was wir heute „Meditation“ nennen. Paulus spricht davon, daß das Christenleben ein „Sein in Christo“ ist, es ruht in der jenseitigen Welt (Phil 3,20). Der Jesus des Johannesevangeliums führt seine Jünger in die Kontemplation ein: „Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen...“ (Joh 2,51).

Der wichtigste „Meditationsmeister“ in der Geschichte des Christentums, Ignatius von Loyola, leitet in den „Geistlichen Übungen“<sup>6</sup> zu „Visualisierungen“ an: Stationen aus dem Leben Jesu, besonders aus dem Leidensweg werden vorgestellt und angeschaut, „kontempliert“. Gleich zu Beginn gibt er eine Definition des zu beschreitenden Weges: „Unter diesem Namen ‚geistliche Übungen‘ ist jede Weise, das Gewissen zu erforschen, sich zu besinnen, zu betrachten, mündlich und geistig zu beten, und anderer geistlicher Betätigungen zu verstehen... Denn so wie das Umhergehen, Wandern und Laufen leibliche Übungen sind, genauso nennt man ‚geistliche Übungen‘ jede Weise, die Seele darauf vorzubereiten und einzustellen, um alle ungeordneten Anhänglichkeiten von sich zu entfernen und nach ihrer Entfernung den göttlichen Willen in der Einstellung des eigenen Lebens zum Heil der Seele zu suchen und

zu finden“.<sup>7</sup> Die „Anhänglichkeiten“ werden im Abschnitt 23 in deutlicher Nähe zu den schon vom Buddha Gautama identifizierten Begierden definiert: Indifferenz gegenüber den geschaffenen Dingen „in allem, was der Freiheit unserer freien Entscheidungsmacht gestattet und ihr nicht verboten ist“.

Übungen der Achtsamkeit auf Geist und Leib, der Besinnung auf die drei Stufen der Sünde und auf die Hölle im stetigen Gespräch mit einem Übungsleiter bestimmen die erste Woche (Abschnitte 1–90). Der erste Tag der zweiten Woche sieht erstmalig Visualisierungen aus der Welt des Lebensweges Jesu vor, die in Vorstellungen seiner Nach-Auferstehungserscheinungen in der vierten Woche gipfeln. Zur Achtsamkeit beim Essen wird zum fünften Tag der dritten Woche angeleitet; die Art der Ernährung wird empfohlen sowie die Konzentration auf einen geistlichen Gegenstand während der Nahrungsaufnahme, um die begehrliehe Konzentration auf das Essen zu vermeiden (Abschnitt 210–217).

Der vollständige Einbezug nicht nur meditativer Aktivität im engsten Sinne, sondern des sonstigen Lebensvollzuges erinnert an die Anliegen Benedikts von Nursia und seiner *Regula* aus dem 6. Jahrhundert; es klingt aber auch die ganzheitliche Ordensregel des alten japanischen Zenmeisters Dôgen aus dem 13. Jahrhundert an, im Unterschied jedoch zur völligen „Vergeistlichung“ aller täglichen Verrichtungen wird geraten, während der Übungen, die in ihrer vollen Länge vier Wochen dauern, auf Arbeit, Außenkontakte, Briefeschreiben etc. zu verzichten und sich ganz der Versenkung und der Anleitung durch den Übungsgeber zu widmen.<sup>8</sup> Die Exerzitien sind auf die dialogische Beziehung zwischen Gott, Exerzitant und Begleiter abgestimmt und können auch

selektiv oder gestreckt durchgeführt werden.

Die ignatianischen Exerzitien wurden zum Prototyp katholischer meditativer Praxis der Neuzeit und auch zum Ausgangspunkt etwa der Pionierarbeit des christlichen Zen-Lehrers Pater Enomiyalassalle.<sup>9</sup> Paul Imhof weist darauf hin, daß eine normale psychische Belastbarkeit vorausgesetzt werden muß, um die Exerzitien durchhalten zu können. Zur Meditation auch in der christlichen Tradition gehört, daß Leib, Geist und Seele dies gemeinsam unternehmen, sonst ist die Bemühung erfolglos. So gehört, weil denn der Leib auch mitspielt, eine sinnvolle Körperhaltung dazu: pragmatisch entspannt bis hin zum eher übungs- und gewöhnungsbedürftigen „Lotus-Sitz“ des Zen-Buddhismus.

Was kann christliche Meditation wollen und erreichen? Sie ist allemal eine Art, ihren Weg mit Gott zu gehen. Es geht nicht darum, nichts zu denken. Eher geht es darum, das chaotische Denken zu ordnen und auf das Gespräch mit Gott hin zu orientieren. Die Mystiker jedoch sahen und sahen dies radikaler: Im stetigen Fallen in der meditativen Versenkung warten die Hände Gottes auf mich, um mich aufzufangen. Das klingt wie ein Ziel, das Ziel der „mystischen Vereinigung“ mit Gott, nicht nur wie eine Art, den Weg des Glaubens zu gestalten. Uns wohlvertraute Lieder haben mystische Aspekte, wie etwa das wohlbekanntes Paul-Gerhardt-Lied „Ich steh an Deiner Krippen hier“ (EG 37) etwa im zweiten Teil seiner 4. Strophe: „O daß mein Sinn ein Abgrund wär und meine Seel ein weites Meer, daß ich Dich möchte fassen!“

Und bei dem Mystiker und Liederdichter Gerhard Tersteegen heißt es in seinem Lied „Gott ist gegenwärtig“ (EG 165) in der 5. Strophe: „Luft, die alles füllet, drin

wir immer schweben, aller Dinge Grund und Leben, Meer ohn Grund und Ende, Wunder aller Wunder: ich senk mich in dich hinunter. Ich in dir, du in mir, laß mich ganz verschwinden, dich nur sehen und finden.“ Hier finden wir höchste mystisch-meditative Intensität formuliert.

Mittelalterliche mystische Entwürfe etwa eines Meister Eckhart sind als innere „Reisen“ angelegt; zumal viele von ihnen zeitlich parallel zu den Kreuzzügen entstanden, konnten sie auch als „innere Kompensationen“ der Kreuzzügler-Reisen in den Mittleren Osten betrachtet werden.<sup>10</sup>

### Östliche Meditationstraditionen

Ostasiatische Meditation ist sehr alt, sie wurde bereits in vorgeschichtlicher Zeit geübt, und Atemtechniken kennen wir bereits aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. aus China. Auch der folgende Dialog stammt aus dem alten China von dem taoistischen Philosophen Chuang-tzu:

„Als Yen Hui eines Tages Meister Kung wieder antraf, sagte er:

„Ich habe Fortschritte gemacht.“

„Was soll das heißen?“ fragte Kung.

Yen Hui antwortete: „Wenn ich sitze, vergesse ich alles.“

Der Meister wurde blaß und fragte weiter: „Was soll das heißen: Sitzen und alles vergessen?“

„Ich lege meine Glieder hin“, antwortete Yen Hui, „bringe meine Vernunft zum Schweigen, trenne mich von Leib und Seele und werde eins mit dem Großen Einen (Tao). Das heißt sitzen und alles vergessen.“<sup>11</sup>

Im japanischen Zen-Buddhismus, der viele Elemente aus dem chinesischen Taoismus übernahm, sollte es später heißen: Ohne Gedanken, ohne Vorstellungen.

So sind denn auch am häufigsten die Brücken von christlicher Mystik hin zum japanischen Zen-Buddhismus geschlagen worden. Meditation reißt den Schleier von meinen Augen, der mir die Sicht auf die Wirklichkeit verhüllte, und in dieser Wirklichkeit – oder *als* diese Wirklichkeit (?) – wartet Gott auf mich, das Ende aller nebulös-menschlichen Versuche, „logisch“ zu denken.<sup>12</sup> Anders gesagt: Der Meditierende reduziert die komplexe Wirklichkeit auf das Hier und Jetzt, auf die – langanhaltende – Momentaufnahme. Im Zen-Buddhismus ist es nicht nur der unverfälschte Augenblick, es ist der unverfälschte, unabgelenkte Gedanke. Die wunderbare Leereheit schockiert, sobald wir sie erreichen, so sehr wie der abgeschnittene Finger schmerzt. Die zen-buddhistische Literatur ist voll mit Anekdoten über den Schock-Weg zur Erleuchtung: Ein Mnchsnovize fällt von einer Mauer, bricht sich einen Arm – und erlangt die Erleuchtung, einem anderen gelingt das Erwachen aufgrund eines Hiebs mit dem Stock auf den Rücken; er wird im buchstäblichen und im übertragenen Sinne aus dem Schlummer gerissen. Im Rin-zai(chin. Lin-chi)-Zen werden Koan benutzt, kurze Dialog-Texte, die neue Dimensionen des Bewußtseins erschließen, indem sie den logisch-diskursiven Geist an sich zerschellen lassen. Ein berühmtes Beispiel ist folgendes: „Ein Mnch fragt den Chao-chou: ‚Hat auch ein Hund die Buddha-Natur?‘ Chao-chou antwortete: ‚Mu‘“ (*mu* ist das japanische Wort für „nichts“ und bezeichnet auch das philosophische „Absolute“).<sup>13</sup> Schon aus der Wortwahl für das Phänomen der Erleuchtung kann die dahinterliegende Vorstellung geahnt werden: Im normalen, zerstreuten Zustand erleben und nehmen wir die Welt wahr wie im Schlaf, unwirklich. Erst das „Erwachen“,

das *satori*, gestattet uns den „ausgeschlafenen“ Blick ohne Schleier, ohne verzerrende Brille. So heißt es denn auch in der Erkenntnislehre des Zen, daß, wenn uns die Wirklichkeit nicht gefllt, wir nicht die Wirklichkeit verändern sollen, sondern unsere eigene Sicht derselben. Hier stellt sich sowohl die erkenntnistheoretische Frage, ob ein voraussetzungsloses Wahrnehmen der Wirklichkeit möglich ist, und weiter die Frage, wie Zen-Meditierende damit umgehen würden, wenn denn die Wirklichkeit, wie auch immer betrachtet, ungerecht und unschön und tatsächlich objektiv vernderungsbedrf tig wäre, nicht nur mein Blick auf sie.<sup>14</sup>

Aber auch der Buddhismus kennt mehr als Zen, er kennt eine ganze Palette von Meditationsarten. Sie dienen als Vorbereitung auf dem Weg zu einer Wandlung des Menschen. Anfangen kann dies mit einfachen meditativen Techniken: Beobachtung von körperlichen Funktionen, Achten auf den Atem, auf den Herzschlag, Achten auf die Einheit von Leib und Seele und Geist. Selbstverständliche Körperfunktionen werden gefühlt, wahrgenommen, bewutgemacht. Das führt langsam und wie von selbst hin zu höheren Stufen: Es gilt, die *metta* (Güte) und *karuna* (Erbarmen) zu entwickeln. So verbindet sich Meditieren hier mit einem ethischen Anspruch: Die innere Wandlung des Menschen wird Früchte tragen, sie wird im liebenden Handeln sichtbar sein.

Die Meditation konzentriert sich auf verschiedene Gegenstände, um verschiedene Seiten der Seele „durchzumeditieren“ und zu läutern. Es gilt, unbegehrlich, gelassen und ohne krampfhaften Ehrgeiz in die Meditation hineinzugehen. So wird oft davor gewarnt, das „Ziel“ stetig vor Augen zu haben, das den Meditierenden jeweils nach vorne zie-

hen und ihm die Gelassenheit nehmen würde.

Als weitere Stufe wird die *Vipassana-Meditation* betrachtet, die aus dem alten Buddhismus Südasiens stammt. Sie führt den Meditierenden auf einer Reihe von Wegen zur klaren Sicht der Wirklichkeit. Er lernt den eigenen Körper wahrzunehmen als einen Abglanz und eine Widerspiegelung des Kosmos, der ganzen Welt. Er wird sich seiner Gefühle, seiner Haltungen, seiner Bewegungen, seines Atems, und auch seiner Absichten, seines eigenen Denkens bewußt. Ganz besonders ist er achtsam auf die Sinnesvorgänge. Aber dies geschieht nicht in gezielter Konzentration: Seine Achtsamkeit soll nicht wählen, sie soll losgelöst und gleichgültig sein. Auch diese Meditation ist letztlich zielgerichtet: *vipassana* heißt Klarsicht, Einsicht: Der Schleier wird von der Wirklichkeit gerissen, die wir sonst immer nur durch eine Brille sehen. Die wahre Sicht der Wirklichkeit aber ist das Ziel – hier sind, wie schon oben angemerkt, Zweifel gestattet, wie weit eine solche „wahre“, unverfälschte Sicht der Wirklichkeit möglich und nicht schon immer auf dem Hintergrund der jeweiligen Erfahrungen und Sozialisationen gefiltert ist, selbst wenn sie auf einer meditativ erlangten hochgradig sensiblen Wahrnehmung der Umwelt und eigener Körperfunktionen beruht. Vielleicht wäre qualitativ so zu formulieren, daß die Wirklichkeit in ihrer Dimension als Verursacher von Leiden und Begehrlichkeit wahrnehmbar wird; damit wird der Schritt hin zur Aufhebung des Leidens, zur Erleuchtung und zum Ausbruch aus den Wiedergeburten möglich und gegangen.

Es ist nicht das betende Gespräch, das diese Meditation ausmacht. Wenn von einem „Gegenüber“ gesprochen werden soll, so wäre es das Gegenüber von me-

ditierendem Ich und der Wirklichkeit als solcher. Diese „Beziehung“ soll in der Meditation direkt und unmittelbar werden. Ein Gegenüber im Sinne unserer westlichen Erkenntnislehre und auch im Sinne des christlichen Gegenübers von Geschöpf und Schöpfer gibt es nicht. So soll einerseits die Wirklichkeit entzaubert werden als nicht-materiell, vergänglich, und andererseits soll der/die Meditierende als ein Teil von ihr erkannt werden. Die Wirklichkeit soll kein Stachel mehr sein für das unausgesetzte Leiden des Menschen: Dies ist das letzte Ziel aller buddhistischen Meditation.

Im „nördlichen“ Buddhismus von China bis Japan wird der Meditation ein anschauliches Element hinzugefügt: Als Gegenstand im Mittelpunkt kann ein *Mantra* stehen, ein Klangelement, ein Satz, „OM“, das berühmte, hauptsächlich in Tibet gebräuchliche Mantra „OM Mani Padme Hum“, oder auch ein *Yantra*, ein bildhaftes Symbol, z. B. eine Lotusblüte, oder eine *Mudra*, eine körperliche Geste. Ganz anders will es die Mehrheit der japanischen Zen-Buddhisten mit der radikal ungegenständlichen Meditation. Das Ziel jedoch ist ihnen gemeinsam.

Hinduistische Meditation tritt uns meist in Gestalt indischstämmiger neureligiöser Bewegungen entgegen, etwas allgemeiner im nunmehr fast omnipräsenten Yoga, einem ganzheitlichen Konglomerat von spirituellen Techniken und Vorstellungen, die die gesamte Geschichte indischer Religiosität in verschiedenen Formen begleitet. Traditionelles Yoga<sup>15</sup> beinhaltet ein umfassendes Spektrum an spirituellen Wegen, keineswegs nur Meditation im engeren Sinne. Im Yoga-Sutra des Patanjali (möglicherweise 2. Jahrhundert v. Chr.), das eine Zusammenfassung alter Traditionen darstellt, werden

die acht Glieder des klassischen Raja-Yoga entfaltet: 1. *yama* ([äußere] Selbstbeherrschung), 2. *niyama* ([innere] Selbstzucht), 3. *asana* (Körperhaltung), 4. *pranayama* (Atemregelung), 5. *pratyahara* („Rückzug der Sinne“), 6. *dharana* („Festhalten“, Konzentration auf ein Objekt), 7. *dhyana* („Versenkung“, Meditation), 8. *samadhi* („Konzentration“, höchste Stufe der Versenkung: Erleben der Nicht-Verschiedenheit von Geist und Materie, mithin Befreiung der Seele).<sup>16</sup> Die drei wichtigsten Yoga-Wege sind in der Bhagavad Gita beschrieben: Karma-Yoga (der Weg des selbstlosen Handelns), Bhakti-Yoga (der Weg der hingebenden Liebe, z. B. zu Krishna) und Jnana-Yoga (Weg der intuitiven, unmittelbaren Erkenntnis). „Yoga“, bisweilen auch dem Begriff „Religion“ parallelisiert (Mall<sup>17</sup>), ist, wie aus diesen Reihen deutlich wird, religiöse Praxis im umfassenden Sinne und bezeichnete nicht nur ganzheitliche Meditationsformen, wie die Rezeption in der esoterischen bzw. neureligiösen Welt nahelegt. Das Ziel – die „Befreiung durch Erkenntnis der Einheit in der Zweiheit, der Gleichheit von Geist und Materie und der Verschiedenheit von Seele und Materie durch die Identifikation der Individualseele mit Unsterblichkeit“<sup>18</sup> – hat spezifische Akzente im Unterschied zu buddhistischer Meditation: Die dualistische Shankya-Philosophie schlägt sich nieder, auch wenn die klassisch-hinduistischen Elemente Raum gegriffen haben.<sup>19</sup>

### **Meditation im Islam: Der Sufismus<sup>20</sup>**

Im Islam gibt es die meditative Bewegung der „Sufis“ (= „Wollträger“). Sie vereinigen viele Traditionen in ihrer mystischen Praxis, und es geht ihnen auch als letztes Ziel um eine Zusammenführung aller Religionen über alle Grenzen hin-

weg. Viele Elemente, die wir schon aufgeführt haben, finden wir hier wieder: Die auch in Deutschland weitverbreitete Naqschibandi-Tradition kennt das Achtsamkeitstraining. Dies richtet sich, wie schon die buddhistische Achtsamkeitsübung, auf Körperfunktionen wie Atmen, Körperhaltung und Herzschlag. Es sensibilisiert die Selbstbeobachtung aufs Äußerste: Die Achtsamkeit selbst wird Gegenstand der Achtsamkeit. Was bedeutet es, wach zu sein, was bedeutet es, zu leben?

Die klassische *Zikr*-Meditation ist stärker zielgerichtet als die Achtsamkeitsübung: Litaneienartig werden Namen Gottes wiederholt, allen voran die bekannte Formel „Es gibt keinen Gott außer Gott“ (*Lâ ilâha illâ ,llâh*). Der Praktizierende synchronisiert die Worte und den Atem. Eine Übung sieht vor, beim Vorwärtsbeugen des knieenden Körpers bis zum Berühren des Bodens mit der Stirn die erste Hälfte des obigen Satzes zu sprechen: *Lâ ilâha*, und während des Sprechens der zweiten Hälfte *illâ ,llâh* den Körper wieder aufzurichten: Hier ist das Loslassen der ganzen Welt zum einen symbolisiert, und mit dem zweiten Teil die Bejahung der Einheit Gottes.

Die Sufi-Meditation dient auch der Erweckung der *lataif* (geistige Zentren im Körper): Sie ähneln den *Chakras*, die in der Esoterik bei uns hoch im Kurs stehen. Es gibt eine enge Beziehung zwischen spiritueller Erfahrung und Körperzonen. Die Meditation führt schließlich vom Abwenden von der Welt, ihrem völligen Loslassen, bis hin zur Aufnahme in das Göttliche. Hier kann der Meditierende jeden Antrieb aus seinem individuellen Willen verlieren, ja selbst seine Identität als Meditierender vergessen. In diesem Stadium wäre er vermutlich einem wie auch immer gearteten Außeneinfluß, der nicht unbedingt von Gott kommen muß,

am ehesten hilflos ausgeliefert. Die *murâqabah*, die sufische Meditation, führt ja letztlich zur völligen Selbstaufgabe, zur vorbehaltlosen Hingabe, zum geführten Individuum, das sein Ohr einem anderen, Höheren zur Verfügung stellt. Dies ist die Bedeutung von *islam* (Hingabe): Gemeint ist aber nicht die Selbstaufgabe an eine diktatorische (göttliche) Autorität. Es ist, wie schon bei den christlichen Mystikern, die *unio mystica*, die letzte Vereinigung mit dem Göttlichen, und, wie bei den Buddhisten, die letzte Begegnung mit der reinen Wirklichkeit. Es reicht jedoch nicht das „reine Sitzen“ wie etwa im Zen. Wie allgemein im Islam ist die körperliche Symbolik, wie rituelle Reinigung und die Abwesenheit äußerer Einflüsse, wichtig.

Die sufische Mystik und meditative Tradition mit ihrer Zuwendung zum Göttlichen mutet bereits wie eine Symbiose aus östlichen und christlichen Elementen an, sie hat aber immer nur in einschlägigen sufischen Kreisen ihre Ausübung gefunden. Das große Feld der westlichen Aneignung östlicher Methoden blieb dem Yoga und der buddhistischen Meditation vorbehalten. Vielleicht liegt das auch an der zu großen Nähe des Sufismus zu westlichen Traditionen.

### **Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den Traditionen**

Bei den Sufis kann die ganze Palette dessen, was Meditation wollen und wie sie aussehen kann, gefunden werden. Im Sufismus begegnen sich Elemente aus verschiedenen Richtungen. Dies mag auch an dem jungen Alter dieser Bewegung liegen, die manches aufnehmen konnte, was in Süd- und Ostasien bereits entwickelt und erprobt war. Es gibt hier die Atemübung und andere Formen der Achtsamkeitsmeditation, mit dem einfa-

chen Ziel der Sensibilisierung und Konzentration. Andere Übungen führen bereits zur Loslösung von Welt und Begehren, und schließlich gibt es die höchste Stufe der völligen Hingabe an das Göttliche: Gott wird geschaut, das meditative Individuum vergißt sich.

Nicht viel anders ist es in den anderen Religionen. Das hingebungsvolle Gebet als Gespräch mit Gott am anderen Ort, im direkten oder übertragenen Sinn: „brennender Dornbusch“, „Berg“, „See Genezareth“. Ostasiaten kennen den häuslichen Totenschrein als diesen Ort. Dem Buddha und seiner ersten Gemeinde war es der Wald oder die Lichtung, manchen Asketen des frühen Christentums die Säule („Säulenheilige“). Hier muß nicht unbedingt immer schon auf die letztendliche Vereinigung mit dem Absoluten, mit Gott, auf die Erlösung abgezielt sein, wie immer wir sie nennen und definieren wollen. Gemeint ist hier eine Form der konzentrierten gläubigen Existenz. Diese kennt auch der Buddhismus: In einigen Richtungen lädt er zur Mantra-Rezitation ein, zur Wiederholung des immergleichen Klanggebildes, auch dies eine Gestaltung der täglichen religiösen Praxis.

Christliche Meditation unserer Tage, die nicht mystische Praxis sein will, versteht sich meist so: als konzentrierte Weise spiritueller Lebens, als intensiviertes Gespräch mit Gott, als „anderer Ort“. Aber sie kann eben auch mehr sein wollen. So kann der berühmte christliche Zenmeister Pater Lassalle sagen: „Im Zen (christlich praktiziert) kommt die Seele Gott bis an die Grenze ihrer Möglichkeiten entgegen“. Die Möglichkeit dieses Weges wird von manchen bestritten: Nicht die Seele des Menschen komme Gott in der Meditation entgegen, allemal sei es Gott, der uns Menschen entgegenkomme. So wird Meditation immer, durch alle Reli-



gionen hindurch, eine Gratwanderung mit vielen Dimensionen sein.

### **Lernprozesse Ost – West**

Heinrich Dumoulin, der Altmeister des christlich-buddhistischen Dialogs, betont, von der katholischen Tradition herkommend, das gemeinsame Humanum von zen-buddhistischer Meditation und christlichen Versenkungsübungen. Solche sind uns aus der mittelalterlichen Mystik wie auch, und am prominentesten, von Ignatius überliefert, der in seinen „Spirituellen Übungen“ Atemtechniken beschreibt, die sehr ähnlich auch in der buddhistischen Achtsamkeitsmeditation praktiziert werden.

Wörtlich heißt es bei Ignatius: „Bei einem jeden Atemzug oder Luftholen soll man geistig beten, indem man ein Wort des Vaterunser oder eines anderen Gebetstextes betet. Man soll also zwischen einem Atemzug und zum anderen nur ein Wort beten und, solange die Zeit von einem Atemzug zum anderen dauert, hauptsächlich auf die Bedeutung dieses Wortes schauen oder auf die Person, zu der man das Gebet spricht, oder auf die Niedrigkeit seiner selbst oder auf den Unterschied von so großer Hoheit zu so großer Niedrigkeit. Und nach derselben Form und Regel soll man bei anderen Worten des Vaterunser vorangehen...“<sup>21</sup>

Die Wahl der rezipierten Worte weise diese Achtsamkeitsübung als christlich aus, d. h. wenn es sich hier um Rezitation von Sutren handelt, liegt buddhistisch orientierte Meditation vor. Die Meditationstechnik als solche sei gemeinsam und menschlich, nämlich der Versuch, die Polaritäten, in denen der Mensch befangen ist, zusammenzubringen und zu vereinen. Zugleich sieht Dumoulin in der konsequent vollzogenen Achtsamkeitsmeditation bereits eine reli-

giöse Dimension: „Der existentielle Charakter der Übung weist auf die religiöse Dimension hin, die, wenn nicht notwendig, so doch zumeist vom Übenden erfahren wird. Der Mensch weiß, wenn er bewußt atmend seine fundamentale Lebenstätigkeit vollzieht, um seine Existenz und deren wesentlichen religiösen Bezug.“<sup>22</sup>

Einer der ersten christlichen Theologen und Religionsphilosophen, die ausdrücklich östliche Elemente in ihre Meditationsübungen mitaufnahmen, war Romano Guardini mit Experimenten in den zwanziger Jahren. Ihm schwebte die Überwindung des Leib-Seele-Dualismus vor, eine anthropologische Ganzheit. Auf dem Weg zu dieser Ganzheit komme dem Atem eine entscheidende Funktion zu. „Der Atem ist ein Zwischenglied, wodurch das Leben der Seele und des Leibes ineinander wirken“. Der Atem habe auch kosmischen Bezug. Wie weit Guardini mit buddhistischen Sutren Bekanntschaft gemacht hat, ist nicht genau bestimmbar; speziell für Meditation wichtige Schriften wie die Sathipattana-Sutra kannte er mit großer Wahrscheinlichkeit nicht.<sup>23</sup>

Josef Sudbrack sieht die fünf wichtigsten Komponenten einer christlichen Meditationspraxis in folgendem: 1. Körpererfahrung, 2. Erfahrung der Sinne, 3. Selbsterfahrung, 4. Wort- und Du-Erfahrung und 5. Liebes-Erfahrung.<sup>24</sup> Während hier einerseits Elemente der buddhistischen Achtsamkeitsmeditation identifiziert werden können, grenzt Sudbrack sich auch an mehreren Stellen deutlich von allzu expliziter Übernahme buddhistischer oder klassisch-hinduistischer Einflüsse ab. In Auseinandersetzung insbesondere mit der Arbeit „Einheit der Wirklichkeit“ (1987) von Michael von Brück lehnt er den Einheitsgedanken für das spirituelle Streben und als Dialogprinzip ab<sup>25</sup> und

stellt dem östlichen Suchen nach einer meditativen Auflösung des Ich den christlichen Höhepunkt der Meditation „im Lobpreis Gottes, im Hymnus“ entgegen.<sup>26</sup>

Es fällt an den Ausführungen Sudbracks, Dumoulin's und den Verweisen auf Ignatius und Guardini auf, daß bereits seit langer Zeit ein intensiver Austausch und gegenseitiger Beeinflussungsverkehr zwischen christlicher und ostasiatischer Meditation stattfindet. Mitunter werden hier theologische Voraussetzungen in Anschlag gebracht, die nicht von allen übernommen werden wollen, und die ihrerseits bereits stark östlich gespeist sind. Auch würde eine Theologie des Wortes Gottes, die die eigenaktive meditative Gotteserfahrung des Menschen ungerne nachvollzieht, sich hier partiell sperren. Nicht zu leugnen ist jedoch, daß längst auf vielen Ebenen des kirchlichen Lebens, in landeskirchlichen „Häusern der Stille“, in evangelischen und katholischen Akademien und in Ortsgemeinden meditativ gearbeitet wird. Hier wird, mitunter auf recht unkonventionelle Weise, die Begegnung mit Gott auf dem Wege der Erfahrung gesucht, und vieles hängt daran, wie und welche Erfahrungen in der Meditation gemacht und wie sie theologisch gedeutet werden.

Der seit zwanzig Jahren meditierende Berliner Pfarrer Thomas Ulrich hat folgendes als elementare Grundsätze „zum Weg der Meditation“ formuliert:

„1. Ich existiere nicht für mich allein als Person, sondern bin eingebettet in große Zusammenhänge.

2. Über mein persönliches Leben hinausreichende Kräfte bestimmen mein Leben. Ihnen verdanke ich meine Existenz, in sie löse ich mich im Tod wieder auf.

3. So wie ich selber ist auch alles, was mir begegnet, dem Wandel unterworfen, entsteht und vergeht.

4. Dazu gehören auch meine Meinungen, Grundsätze und Überzeugungen.“ Ulrich fragt im Anschluß daran: „Kann ich in all dem Relativen einen festen Grund, eine Basis für das Leben entdecken?“<sup>27</sup> Er beantwortet die Frage nicht, sondern überläßt die Antwort dem praktischen Vollzug der Meditation. Er nennt seine Meditation „Vipassana“, und man könnte darüber streiten, ob er dies zu Recht tut. Vipassana ist, wie oben dargestellt, über achtsamkeitsmeditative Stadien hinaus buddhistische Erleuchtungsmeditation und setzt eine entsprechende Erkenntnislehre voraus. Ulrich entzieht sich nicht der Suggestivität östlichen Denkens und nimmt die Vorstellung der Vergänglichkeit allen Seins auf, eine halb organisch-natürlich einsichtige und halb weltanschaulich befrachtete Weisheit. Die Meditation wird nicht als christliche oder kirchengemeindliche Aktivität ausgegeben, sie findet aber im meditativ ansprechend ausgestalteten Kirchenraum statt, und das Ambiente wird eine bestimmte Art von Erfahrungen suggerieren – es führt hin zu bestimmten „Interpretationen“.

Der Internet-Werbetext einer kirchlichen Meditationsgruppe aus Norddeutschland lautet: „Ganz bei sich im Dialog mit dem Körper. Körper sind wir immer nur hier und jetzt. Meditation hilft uns, die Dichte des Seins als Gegenwart im Körper zu erfahren, Yoga und Tanz lassen uns seiner Botschaft lauschen“.<sup>28</sup>

Hätte Pfarrer Ulrich seine Meditation auch ohne Anleihen aus dem Buddhismus gestalten können? Er hätte es vielleicht gekonnt, nur unter Zuhilfenahme christlicher Traditionen. Aber auch diese christlichen Traditionen wären, wie wir oben gesehen haben, allemal bereits mit Elementen aus der Begegnung angereichert und beruhen zu guten Teilen auf einem gemeinsamen „Humanum“ (Du-

moulin), und so mag er sich gefragt haben, welchen guten Gegengrund es gibt, auch ausdrücklich eine Anleihe zu machen.

### Einige Schlußthesen

Zum Schluß sei in kurzen Thesen das Wichtigste zusammengefaßt:

1. Das frühe Aufkommen von Meditation in vielen verschiedenen Kulturbereichen deutet darauf hin, daß wir es mit einem allgemein-menschlichen psychischen wie auch spirituellen Bedürfnis zu tun haben. Dumoulin hat vom „Humanum“ gesprochen. So ist Meditation auch in der europäisch-christlichen Tradition verankert.

2. Es hat sich jedoch gezeigt, daß von Anfang an Meditation nicht in jeweils traditionsgebundener „Reinheit“ stattfand, sondern bereits früh Aufnahme von andersreligiösen Elementen stattfand, meist aus dem buddhistisch- taoistischen Bereich: das kosmische Eingebundensein des meditierenden Ich ist fast ein Allgemeinplatz in deutschen Meditationsgruppen auch kirchlicher Provenienz. Die ignatianischen „Übungen“ benutzen Atemtechniken, die der buddhistischen Achtsamkeitsmeditation entstammen könnten, und Visualisierungselemente, die insbesondere im tibetischen Buddhismus verwendet werden. Ignatius selbst jedoch war bekanntlich Teil der katholischen Gegenreformation und weitgehend frei vom Verdacht des „Synkretismus“.

3. Dies kann jedoch für christlich orientierte Meditation nicht heißen, daß keine Unterscheidung und Scheidung der Geister mehr stattzufinden habe. Weltanschaulich aufgeladene Meditationsmethoden sind bewußtzumachen. Es ist zu fragen, ob sie ihren Sinn und ihre Funktion haben, oder ob eher exotische Ko-

letterie im Spiel ist, etwa dann, wenn anstelle von Körperorganen, Plexus, Nerven- und Blutbahnen nur noch von Chakren oder Meridianen die Rede ist. Vieles, was die Esoterik uns heute als Vorstellungsgerüst anbietet, läßt sich auch in allgemein zugänglichen physiologischen Begriffen ausdrücken.

4. Insbesondere (evangelische) Christen werden darauf zu achten haben, daß noch so gekonnte Meditation Gott oder seinen Geist nicht gefügig machen kann. Meditation ist allemal ein Gebet, die Bitte um das Kommen Gottes, kein Herbeiziehen Gottes. Wenn Pater Enomiya-Lassalle formuliert: In der Meditation kommt die Seele Gott bis an die Grenzen ihrer Möglichkeiten entgegen, dann sind diese *Grenzen* sehr ernst zu nehmen.

5. und letztes: Nichtsdestoweniger können Anleihen bzw. nachträglich bewußt gewordene Beeinflussungen aus dem Osten zur Sprach- und Vorstellungserweiterung dienen. Sprache kann sich abnutzen, selbst wenn unser Glaube dies nicht tut und Jesus Christus derselbe bleibt. So ist in der Ökumene deutlich geworden, daß die universale Eingebundenheit des Menschen in ein Beziehungsnetz mit allen Wesen und Dingen eine Einsicht ist, die dem Christentum fehlt, aber sich seinem Anliegen gut einfügt. Auch die Meditation hat hiervon gelernt. Meditation, die dieses Eingebundensein nicht wahrnimmt und spirituell zugänglich macht, bleibt der Gefahr der meditativen Individualisierung und Privatisierung verhaftet. Eine „christianisierte“ Version der Meditation müßte in der Lage sein, die Komponente des sozialen Engagements zu aktualisieren und so auch den Anspruch der buddhistischen Liebes-Meditation mit mehr Leben zu füllen. Hier ist ein wichtiges Kriterium für eine „gelungene Integration einer Meditation ins Christentum“ zu sehen.<sup>29</sup>

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Wichtige Titel zu psychologischen und religionspsychologischen Aspekten der Meditation: W Bitter (Hrsg.), *Meditation in Religion und Psychotherapie*, Stuttgart 1973; K. Engel, *Meditation. Geschichte, Systematik, Forschung, Theorie*, Frankfurt/Main 1996; D. Fontana, *Kursbuch Meditation. Die verschiedenen Meditationstechniken und ihre Anwendungen*, Frankfurt/Main 1996; B. Grom, *Religionspsychologie*, München 21996; A. & W Huth, *Handbuch der Meditation*, München 1990; R. Kakuska, *Meditation kurz und praktisch*, Freiburg i. Br 1995; P Raab (Hrsg.), *Meditieren – wie und wo. Ein Führer mit 500 Adressen von Lehrern, Häusern und Zentren*, Freiburg i. Br 1995; C. Scharfetter, *Der spirituelle Weg und seine Gefahren*, Stuttgart 31994; J. Sudbrack, *Meditative Erfahrung – Quellgrund der Religionen?* Stuttgart 1994. In der EZW liegt ein umfassendes kommentiertes Literaturverzeichnis zu psychologischen Aspekten der Meditation (M. Utsch) vor
- <sup>2</sup> Auf diese Aspekte wird im Gutachten über „Gefahren- und Mißbrauchs-potential von Meditationstechniken“ von G. Niebel und R. Hanewinkel im Auftrag der Landesregierung von Schleswig-Holstein (Kiel, Januar 1997) deutlich hingewiesen.
- <sup>3</sup> Vgl. etwa den Koan-Bericht „Chu-chih hebt den Finger“ aus Heinrich Dumoulin (übers. und erläutert), Mumonkan. Die Schranke ohne Tor, Mainz 1975, S. 45f.
- <sup>4</sup> Solche Kompetenz ist letztlich nicht überprüfbar, denn staatlich oder anderweitig öffentlich und demokratisch überwachte „Meditationsstudien“ und „Meditationsabschlüsse“ gibt es nicht. Allemal ist die unverbrüchliche Vertrauensbeziehung und die psychische Gesundheit der Meditierenden das einzig verbleibende Kriterium.
- <sup>5</sup> So kann auch auf die derzeit schlagzeilenrächige Bewegung Falun Gong erst an anderer Stelle eingegangen werden. Als Überblicksinformation ist nach wie vor brauchbar: Albrecht Strelbel, *Meditation in West und Ost. Wesen und Formen*, Stuttgart 1986 (EZW-Informationen Nr 65).
- <sup>6</sup> Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, nach dem spanischen Autograph übersetzt von Peter Knauer SJ, Würzburg 1998.
- <sup>7</sup> A.a.O. Abschnitt 1 (27).
- <sup>8</sup> Vgl. Paul Imhof, *Ignatianische Exerzitien*, in: Raab (Hrsg.), *Meditieren* (s. Anm. 1), S. 75–81, 77
- <sup>9</sup> Hugo M. Enomiya-Lassalle, *Zen – Weg zur Erleuchtung*, Freiburg i. Br. 1987 (1959), sein Hauptwerk *Zen und christliche Mystik*, Freiburg i. Br. 1986.
- <sup>10</sup> Für den Hinweis danke ich dem Berliner Pfarrer Christoph Kuhnke (Referat im Seminar über Meditation im WS 1998/99 an der Humboldt-Universität, Berlin).
- <sup>11</sup> Zitat aus: Heinrich Dumoulin, *Spiritualität des Buddhismus*, Mainz 1995, S. 67
- <sup>12</sup> Vgl. insbesondere William Johnston, *Der ruhende Punkt. Zen und christliche Mystik*, Freiburg i. Br 1974.
- <sup>13</sup> Koan „Chao-chou’s Hund“ aus: Dumoulin, *Mumonkan*, S. 37
- <sup>14</sup> Vgl. die Entfaltung der Zen-Erkenntnislehre bei T Izutsu, *Philosophie des Zen-Buddhismus*, Reinbek 1979, insbesondere das 1. Kapitel (S.11-75).
- <sup>15</sup> Vgl. hierzu das immer noch instruktive Buch von Mircea Eliade, *Yoga. Unsterblichkeit und Freiheit*, Zürich 1960, sowie Reinhart Hummel, *Yoga – Meditationsweg für Christen?* Stuttgart 1990 (EZW-Texte Informationen Nr 112, vergriffen); Frank Usarski (Hrsg.), *Yoga und Indien*, Bonn 1992 (Deutscher Volkshochschul-Verband, Materialien 33); zu neuzeitlichen Erscheinungsformen Christian Fuchs, *Yoga in Deutschland*, Stuttgart u. a. 1990.
- <sup>16</sup> Vgl. Axel Michaels, *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*, München 1998, S. 295.
- <sup>17</sup> Vgl. Ram Adhar Mall, *Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen*, Darmstadt 1997 S. 51f.
- <sup>18</sup> Michaels, *Hinduismus*, ebd.
- <sup>19</sup> In jedem Falle sollte „Meditation“ im kirchlichen Bereich, sofern sie das Etikett „Yoga“ meint benutzen zu sollen, Rechenschaft darüber ablegen, ob und in welcher Weise sie sich auf den philosophischen Hintergrund der indischen Religionsgeschichte bezieht, oder ob lediglich eine Aneignung von Techniken vorliegt – die dann allerdings nicht unbedingt „Yoga“ genannt werden muß.
- <sup>20</sup> Vgl. die Arbeiten von Annemarie Schimmel zum Sufismus, insbesondere *Mystische Dimensionen des Islam*, Aalen 1979.
- <sup>21</sup> Ignatius, *Geistliche Übungen, Drei Gebetsweisen, Dritte Gebetsweise*, a.a.O., S. 105f (Abschnitt 258–260).
- <sup>22</sup> Dumoulin, *Zen im 20. Jahrhundert*, S. 129.
- <sup>23</sup> A.a.O., S. 130ff.
- <sup>24</sup> J. Sudbrack, *Meditation*, in: H. Gasper / J. Müller / F. Valentin (Hrsg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, Freiburg i. Br. 1997, S. 653–661, 655ff.
- <sup>25</sup> Vgl. J. Sudbrack, *Meditative Erfahrung* (s. Anm. 1), S. 95f.
- <sup>26</sup> A.a.O., S. 148.
- <sup>27</sup> *Vervielfältigtes Informationsblatt „Elementares zum Weg der Meditation“*, Philipp-Melanchthon-Kirche Berlin, November 1998.
- <sup>28</sup> *Arbeitsgemeinschaft „Meditation in Nordelbien“* (aus Mitgliedern der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche), Geschäftsführer Wolfgang Lenk, Text unter der Adresse [members.aol.com/WAFHamburg/Meditation.htm](http://members.aol.com/WAFHamburg/Meditation.htm).
- <sup>29</sup> So auch J. Sudbrack, *Meditation* (s. Anm. 24), S. 660; auch J. Sudbrack, *Meditative Erfahrung* (s. Anm. 1). Zur sozialen Komponente vgl. auch Ruben Habito, *Barmherzigkeit aus der Stille – Zen und soziales Engagement*, München 1990.

Heiko Ehrhardt, Hochelheim/Hörnsheim

## Titanic und kein Ende

### Das Kino und die Katastrophe

#### 1. Die Titanic ist untergegangen – und was ist mit der Erde?

„Die Titanic sinkt, gnädige Frau“ – „Jetzt übertreiben Sie aber!“<sup>1</sup> Mehr als viele andere Abhandlungen enthüllt dieses kurze Zitat aus Erik Fosnes Hansens Roman „Choral am Ende der Reise“ Faszination und Tragik, die dem Untergang der Titanic im Jahre 1912 immer noch anhaftet: Auf der einen Seite das sinkende Schiff, das dem Untergang geweiht ist, und auf der anderen Seite die Passagiere, die sich an den Mythos vom unsinkbaren Schiff klammern und die einfach nicht begreifen, was eigentlich vor sich geht.

„Wenn schon Weltuntergang – dann mit Stil“ – unter dieses Motto könnte man eine Reihe der Reaktionen stellen, die in James Camerons Kinofilm vorgeführt werden. Oder noch kürzer: „Sink positive“.

Diese Stilsicherheit – gerade im Angesicht des Untergangs – mag dazu beigetragen haben, daß der Begriff „Titanic“ zu einem der wesentlichen Mythen des 20. Jahrhunderts geworden ist. Der Untergang des Schiffes, das als Triumph der Technik eigentlich nicht untergehen durfte, verbunden mit den vielen Geschichten von Heldentum und Opferbereitschaft weist jedenfalls weit über sich hinaus. Und daß mehr als 18 Millionen Menschen allein in Deutschland Camerons Film im Kino gesehen haben, zeigt, daß die katastrophale Jungfernfahrt der

Titanic bis heute fasziniert und Menschen in ihren Bann ziehen kann.

Ist es Zufall, daß die Titanic am Ende des Jahrtausends noch einmal zum Thema wurde? Ist es Zufall, daß dieser Film und die ihn begleitenden Ausstellungen (vom Verkauf der Fanartikel ganz zu schweigen) kurz vor der Jahrtausendwende den Markt aufrollten wie kein Film zuvor? Wohl kaum. Denn anders als in den unmittelbaren Reaktionen auf diese Katastrophe, die vor allem als „Menetekel für den Zusammenbruch der kulturoptimistischen bürgerlichen Welt des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts“<sup>2</sup> betrachtet wurde, ist die Titanic gegenwärtig – in völlig anderem gesellschaftlichen Kontext am Ende eines Jahrtausends – zum Symbol für Untergang schlechthin geworden.

Dieser Umstand führt im Zusammenhang mit dem enormen wirtschaftlichen Erfolg des Titanicfilms dazu, daß im Kielwasser dieses Filmes eine Reihe von weiteren Filmen dümpeln, die ebenfalls den „Untergang“ zum Thema haben, dieses Thema aber wesentlich globaler behandeln.<sup>3</sup>

Da, wo Cameron das Thema des Untergangs auf den Mikrokosmos eines Schiffes – noch dazu eines historischen Schiffes – verengt, greifen Streifen wie „Independence Day“, „Deep Impact“, „Armageddon“, „Godzilla“ oder auch „Akte X – Der Film“ noch ein ganzes Stück weiter: Es geht um nicht mehr und nicht weniger

als den Weltuntergang. Schaurig schön von Hollywood in Szene gesetzt und – das ist die Logik des Happy-Ends – letztlich nicht stattfindend, aber doch universal, global, allumfassend.

Den Regeln des Hollywoodkinos entspricht es auch, daß die Rettung immer aus Amerika kommt – Parallelen zur Rolle des „Weltpolizisten“, der dem Rest der Welt den Weg zu Menschenrechten und Marktwirtschaft zeigt, sind nicht von der Hand zu weisen (dies gilt auch dann, wenn man beachtet, daß den Regeln der Political Correctness gemäß anderen Nationen eine gewisse helfende Assistenz zugestanden wird. Übrigens, soweit ich sehe, niemals den Deutschen).

Daß das Thema „Weltuntergang“ am Ende des Jahrtausends mit Macht nach vorne drängt, ist gewiß kein Zufall. Dies an sich wäre keiner größeren Erwähnung wert. Wann, wenn nicht jetzt, gäbe es denn einen Markt für allerlei düstere Prophезеиungen und Weltuntergangsszenarien?

Thema soll deshalb auch nicht die Frage sein, warum im Moment apokalyptische Szenarien die Leinwand oder den heimischen Videorecorder erobern, sondern wie, mit welchem Weltbild und mit welcher Bildsprache dies geschieht (2), welche Antworten angesichts des drohenden Untergangs gegeben werden (3), und wie dies aus christlicher Sicht zu werten ist (4).

## **2. Der Eisberg oder: Die untergründige Gefahr**

Das Genre der Katastrophenfilme gehört zum festen Repertoire Hollywoods. Dabei können die dargestellten Katastrophen aber durchaus unterschiedlichen Anlaß und unterschiedliche Reichweite haben. Manche Filme bescheiden sich mit einem Haus, das brennt, oder mit ei-

nem Schiff, das untergeht, andere behandeln den Untergang eines ganzen Landes oder gar der gesamten Welt. Dabei ist auffällig, daß es eine gewisse Parallelität zwischen den Katastrophen und dem jeweiligen Zeitgeist gibt: Behandelt etwa Don Siegels Klassiker „Die Dämonischen“ von 1956 unterschwellig den Politterror der McCarthy-Ära, so konfrontiert ein Film wie „Jahr 2022... Die überleben wollen“ aus dem Jahr 1974 direkt mit der ökologischen Problematik.

In diesem Zusammenhang verdienen die aktuellen Katastrophenfilme und ihre Bildsprache eine besondere Beachtung: Anders als in den Filmen der 80er Jahre (etwa: „The Day After“ oder „Wenn der Wind dreht“), in denen es um menschengemachte Katastrophen geht (vor allem um die breit diskutierte Gefahr eines Atomkrieges), symbolisiert der Eisberg, der der Titanic letztlich zum Verhängnis wurde, die untergründig drohende Gefahr, der sich niemand entziehen kann. Von daher ist der Eisberg ein Symbol, das sehr aufschlußreich ist: Es steht für untergründige Bedrohung, unartikulierbare Angst, nicht beschreibbare Gefahr und auch für das Verhängnis, das drohen kann, wenn man sich sicher – allzu sicher – fühlt. Nun könnte man dies für eine historisch bedingte Zufälligkeit halten, wären da nicht andere aktuelle Katastrophenfilme, die ebenfalls mit Katastrophen umgehen, die nicht menschengemacht sind, sondern die über den Menschen hereinbrechen. Die zeitgeistgemäße Variante der Kometenfurcht etwa wird in den Filmen „Armageddon“ und „Deep Impact“ breit aufgerollt: Das – durchaus mögliche<sup>4</sup> – Szenario eines verheerenden Satelliteneinschlags konfrontiert den hilflosen Menschen mit einer Gefahr, die nicht berechenbar ist und die letztlich über den ahnungslosen Menschen hereinbricht.



Diese Gefahren, die hereinbrechen und die letztlich suggerieren, daß der Mensch seinem Schicksal hilflos ausgeliefert ist, sind die passende Illustration für den Menschen von heute, der nirgendwo mehr letzten Halt findet, der das Gefühl hat, in die Welt geworfen zu sein, dessen Arbeitsplatz, Ehe, Familie und soziale Bindungen unsicher geworden sind, der „irgendwie“ immer bedroht ist – und sei es durch kaum noch greifbare numinose Mächte, die von außen kommen und dem Menschen übel mitspielen.

Dieses Gefühl einer letztlich nicht greifbaren Bedrohung durch böse, fremde Mächte wird vor allem von solchen Filmen geschürt, die die Bedrohung, die von Außerirdischen ausgeht, beschreiben. Das kann sehr plump und einfältig geschehen wie etwa in Roland Emmerichs „Independence Day“<sup>5</sup> oder subtil wie in fast allen Mysteryserien (als Prototyp mag „Akte X – Der Film“ herreichen) – in jedem Fall wird hier ein Bedrohungsgefühl erzeugt bzw. verstärkt, das an die Daseinsangst des modernen Menschen anknüpft und diese variiert.

Nun mag es ja weniger beängstigend erscheinen, wenn man davon ausgeht, daß die, die in Politik, Finanzen und Medien über uns herrschen, „böse, ferngesteuerte Außerirdische“ sind, als wenn man glaubt, es mit Menschen aus Fleisch und Blut zu tun zu haben<sup>6</sup> – abseits solcher zynischer Erwägungen ist die Message, die verbreitet wird, gleichwohl verheerend: „Die Wahrheit ist irgendwo da draußen“ und „Traue niemandem“ sind die beiden hermeneutischen Schlüssel für alle „Akte X“-Staffeln, und solche Botschaften schüren letztlich Angst und Mißtrauen. So kann es am Ende sogar einem überzeugten Pazifisten wie mir passieren, daß er im Kinossessel sitzt und sich darüber freut, daß die bösen Außerirdischen in „Independence Day“ endlich mit Nukle-

arbomben traktiert werden. Daß dies leicht zu der Konsequenz führt: „Alles, was andersartig ist, ist böse und muß vernichtet werden“, liegt auf der Hand. Daß solche unterschwelligen Botschaften nicht dazu angetan sind, Toleranz oder „Multi-Kulti“ zu fördern, scheint mir offensichtlich zu sein. Und wenn es stimmt, daß es keine letzten verlässlichen Größen mehr gibt, liegt es nahe, Recht und Gesetz selbst in die Hand zu nehmen. Daß hier Schritte hin zu einer anderen Gesellschaft getan werden, ist mehr als deutlich.

Also noch einmal: Daß es Eisberge im Atlantik gibt, war bekannt. Daß Leben immer lebensgefährlich ist, ebenso. Daß es aber immer und in jedem Fall schlimm ausgehen muß, ist eine Folgerung, die suggeriert wird, die aber die Realität verzerrt und die deshalb fragwürdige Folgen haben kann.

Die Frage ist nun, wie der Mensch mit der Katastrophe umgeht, wenn sie denn wirklich unausweichlich stattfindet.

### **3. Nun aber bleiben... – was denn eigentlich?**

Die meisten Katastrophenfilme erschöpfen sich nicht in einer Darstellung der Katastrophe, nein, sie wollen auch darstellen, wie die Menschen damit umgehen. Denn gerade dadurch, daß Einzelschicksale erzählt werden, werden Katastrophen greifbar. Und zugleich gibt es Identifikationsfiguren, die das Kinopublikum in ihren Bann ziehen.

Interessanterweise, aber durchaus hollywoodkompatibel, sind die meisten Geschichten, die erzählt werden, Liebesgeschichten. Teilweise herzerreißend schöne und gelungene Geschichten zwar, aber doch immer Liebesgeschichten. Die Vorstellung, daß das drohende Ende einen Stressfaktor darstellt, der für

eine Partnerschaft zur Zerreißprobe werden kann, wird überhaupt nicht reflektiert.

Noch gravierender wirkt es sich aus, wenn – wie im Falle des Titanicfilms – die Lovestory derart dominiert, daß andere Geschichten kaum noch zur Geltung kommen und eher wie billige Gimicks am Rande wirken. Dies ist schade, denn die Frage, wie wir Menschen mit einer Katastrophe umgehen, ist eine hochinteressante Frage.

Daß es dabei immer nur schwarz und weiß, Helden und Schurken gibt (bis hin zur lächerlichen Wildwestschieerei an Bord der untergehenden Titanic – als ob es da keine anderen Probleme gegeben hätte), ist allerdings schieres Kintopp.

Nimmt man einmal die für das Fernsehen produzierte Steven King Verfilmung „The Stand“ aus, dann gibt es kaum Grautöne, kaum echte Entscheidungen, kaum die Wahl zwischen Handlungsoptionen. Entweder die Personen sind von Anfang an Helden oder Schurken oder sie werden zu solchen. Eigentlich schade. Denn abseits von den Hauptfiguren gibt es durchaus interessante Reaktionen zu beobachten. Das Orchester an Bord der Titanic etwa, das im Film<sup>7</sup> zum Schluß den Choral „Näher mein Gott zu Dir“ spielt. Oder den Priester, der bis zum Schluß eine Messe feiert. Oder den Ingenieur, der heldenmutig mit seinem Schiff untergeht.

Oder – anderer Film – den Präsidenten, der in „Deep Impact“ unvermittelt ein Gebet spricht (bezeichnenderweise nur in Anbetracht der Katastrophe – nach der Rettung folgt dann kein Dankgebet). Oder auch die fast lächerlich pathetischen letzten Worte, die die dem Tode geweihten Retter in „Deep Impact“ oder auch in „Armageddon“ sprechen dürfen (auf die Spitze getrieben wird dies durch die nur noch peinliche Rede, die dem

US-Präsidenten in „Independence Day“ in den Mund gelegt wird).

Wie gesagt, Geschichten gäbe es genug zu erzählen. Doch leider wird meist auf die Lovestory fokussiert und damit der Rückzug ins Private angetreten. Auch dies dürfte dem Zeitgeist und darüber hinaus Marktkalkl entsprechen.

Und doch ist „Titanic“ irgendwie anders. Denn neben der alles dominierenden Lovestory werden Reaktionen gezeigt, die in auffallender Entsprechung zu 1 Kor 13,13 stehen. Daß die „Liebe“ berbleibt und am höchsten steht, ist offensichtlich. Aber in der Person des Priesters und in dem letzten Stück, das die Kapelle spielt, sind auch die Dimensionen „Glaube“ und „Hoffnung“ angelegt. Dies mag Zufall sein. Offen bleibt indes die Frage, ob die derzeitige Konjunktur von apokalyptischen Themen im Hollywoodfilm auch eine theologische Komponente hat.

#### **4. „... wie ein Dieb in der Nacht“ – Einige theologische Bemerkungen**

Die Tatsache, daß das Thema „Untergang“ in all seinen Schattierungen derzeit Konjunktur hat, führt zu der Frage, wie denn theologisch verantwortlich darauf zu reagieren ist.

Gewiß nicht so, daß dieses Thema extremen religiösen Gruppierungen überlassen wird, indem christliche Theologie es einfach ignoriert. Und auch nicht so, daß – im Gefolge Karl Barths<sup>8</sup> – einfach das Thema „Untergang“ gegenüber dem Thema der menschlichen Hybris zurücktritt.

Sinnvoller scheint mir zu sein, wenn man bewußt ein biblisches Gegenbild aufnimmt: den apokalyptischen Abschnitt 1 Thess 4,13–5,11.<sup>9</sup> Paulus ist hier mit einem ähnlichen Problem konfrontiert wie der Theologe unserer Tage: Er muß

auf konkrete Anfragen seitens der Gemeinde reagieren, die diese natürlich in geprägter Sprache und mit geprägtem Vorstellern formuliert. Paulus geht auf diese Vorgaben ein, nimmt also die apokalyptische Grundspannung, in der die Gemeinde steht, auf (1 Thess 4,13–18), überbietet diese Vorgaben aber in 1 Thess 5,1–11 dadurch, daß er deutlich darauf hinweist, wie die Aufgabe der Gemeinde angesichts des sicheren Weltendes aussieht. Die apokalyptischen Vorstellungen sind somit „nur“ der Rahmen für die eigentlich intendierte existentielle Aussage: Christinnen und Christen sind Kinder des Lichtes und Kinder des Tages (vgl. 1 Thess 5,5), deren Aufgabe darin besteht, entsprechend zu leben. Diese Trostbotschaft (das Wort „trösten“ wird rahmend in 1 Thess 4,13 und 1 Thess

5,11 verwendet) gilt es denen entgegenzuhalten, die mit dem Weltuntergang wenig mehr als Angst und Hoffnungslosigkeit verbinden können.

Auf die heutige Zeit gewendet: In aller Unsicherheit, die der untergründige Eisberg ebenso symbolisiert wie der Komet aus dem All, in allem Mißtrauen in Regierungen, Militär, Polizei etc., in aller berechtigten Sorge vor den kleinen und großen Katastrophen, die der Lebensstil speziell der westlichen Industriestaaten noch nach sich ziehen wird, dürfen Christinnen und Christen die Botschaft der Hoffnung getrost weitersagen. Dies deshalb, weil diese Welt in christlicher Sicht eine vergehende Welt ist und weil die Dinge dieser Welt vorletzte und nicht letzte Dinge sind,<sup>10</sup> und dies um so mehr, wenn sie dieser Botschaft gemäß leben.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Erik Fosnes Hansen, Choral am Ende der Reise, Köln 1995, S. 495.

<sup>2</sup> Michael Klein, Rheinischer Merkur 18 vom 1. Mai 1998, S. 25. Ich danke Dr. Klein herzlich für die Übersendung seines Beitrags.

<sup>3</sup> Nur für das Skurrilitätenkabinett mag das Gerücht gut sein, wonach sogar eine Fortsetzung des Titanicfilms geplant war/ist – was, bitteschön, sollte da noch untergehen?

<sup>4</sup> Vgl. nur das Buch „Bomben aus dem Weltall“ des amerikanischen Forschers John S. Lewis, das immerhin bei der renommierten Wissenschaftlichen Buchgesellschaft erschienen ist (Darmstadt, 1997) und das auf S.281 mit der plakativen These aufwartet, „daß die durch Meteoritenfälle und Einschläge verursachte mittlere Todesrate gleich oder größer ist als die durch Flugzeugabstürze verursachte“ Diese These beweist Lewis mit einer Fülle von Einzelfällen, die so einfach nicht zu leugnen sind.

<sup>5</sup> Trotz des gigantischen Erfolges an den Kinokassen wage ich zu behaupten, daß dies einer der schlechtesten Filme ist, die ich jemals gesehen habe – dies vor allem deshalb, weil der Film das große Vorbild „Kampf der Welten“ (1953 – nach der Vorlage von H. G. Wells schrieb Orson Welles 1937 auch sein berühmtes Hörspiel, das zu einer Massenpanik führte) wirklich schamlos kopiert.

<sup>6</sup> Das Thema „Außerirdische unter uns“ hat solche Kreise gezogen, daß es inzwischen auch in Hollywood persifliert wird – so z.B. in den Filmen „Mars Attacks“ und „Men In Black“ Vor allem letzterer hatte großen Erfolg, auch wenn die durchaus reizvolle Idee des Films durch die überbordenden High-Tech-Effekte arg an den Rand gedrängt wurde. Eine verpaßte Gelegenheit.

<sup>7</sup> Wohl anders als in der Realität, vgl. Hansen, Choral, S. 506.

<sup>8</sup> Vgl. die Predigtausschnitte aus Karl Barths „Titanicpredigt“ von 1912 bei Michael Klein, a.a.O., S. 25.

<sup>9</sup> Das komplexe Thema der neutestamentlichen speziell der paulinischen Eschatologie hat Klein, Art. Eschatologie IV, in TRE 10, S. 270–299 umfassend dargestellt.

<sup>10</sup> Diesen Umstand hat Eberhard Jüngel sehr wuchtig in Worte gefaßt: „Die Welt will Gott nicht gnädig zur Sprache kommen lassen, weil sie damit als vergehende Welt erkannt wäre und bekanntgemacht würde. (...) Die Kirche bleibt auf die Zukunft angewiesen, zu der sie gehört; weil die Kirche auf diese Zukunft angewiesen bleibt, bleibt sie in dieser Welt auf dem Wege durch die Welt: der Zukunft Gottes entgegen.“ So Jüngel in: Beutel / Drehsen / Müller (Hrsg.), Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, Tübingen 1986, S.120.

## Eine Bewertung der Fokuangshan / Buddha's Light International Association (BLIA)

Mit dem Plan, für 3 Millionen DM eine nicht mehr benutzte Kirche in Düsseldorf zu kaufen, geriet eine bisher unbekannte buddhistische Gruppe ins Licht der Öffentlichkeit. Der Gründer dieser Gemeinschaft ist *Hsing-Yün*. Er wurde 1927 in China geboren. Im Alter von 12 Jahren trat er in ein buddhistisches Kloster ein; „1941 erhielt er die volle Mönchsordination. 1941 floh er vor den im Bürgerkrieg siegreichen Kommunisten auf die Insel Taiwan, wo er sich intensiv um die Belebung des Buddhismus der chinesischen Tradition bemühte“ (Werbeblatt Fokuangshan). 1953 begann er, die buddhistische Lehre nach seinem Verständnis zu predigen. Erste Jünger scharten sich um ihn. Jedoch erst am 16. Mai 1967 erfolgte die Gründung einer eigenen Organisation in Gestalt eines Klosters auf einem Berg in der Nähe der Stadt Kaohsiung (Kloster des Buddha-Licht-Berges). Dieses Kloster wurde „zur Keimzelle weltweiter Aktivitäten... Heute zählt die vom Großmeister Hsing-Yün gegründete Reformbewegung Anhänger und Tempel (Klöster, Meditationszentren) auf allen Kontinenten“ (vgl. Werbeblatt Fokuangshan, siehe Selbstdarstellungsvideo II). 1992 erfolgte die Gründung der „Buddha's Light International Association“ mit regionalen Hauptquartieren rund um die Welt. 103 Tempel und Niederlassungen bestehen bereits in Afrika, Amerika, Indien und anderswo (vgl. Selbstdarstellungsvideo II). Im Bau sollen sich momentan je ein Tempel in Amsterdam und London befinden. (Antwort des Hsing-Yün auf die Frage nach dem Grund für seinen weltweit expandierenden Tem-

pelbau: „Ein Tempel ist nicht nur zum Beten da, sondern eine Tankstelle, um sich wieder aufzufüllen“ [vgl. Selbstdarstellungsvideo II].)

Wie alle buddhistischen Gemeinschaften steht Fokuangshan aus ihrer Sicht in der Tradition des historischen Buddha Shakyamuni, der von ca. 565 bis 486 v. Chr. lebte. Nach der Legende führte die Konfrontation des damaligen Prinzen Siddhartha, der wohlbehütet im Palast seines Vaters aufwuchs, mit dem Leid wie Geburt, Alter, Krankheit und Tod den jungen Mann nach langen Wanderjahren zur inneren Einkehr und Erleuchtung, schließlich zur buddhistischen Lehre (Dharma) und zur Gründung einer Mönchsgemeinschaft (Sangha). „Ziel eines jeden Buddhisten ist es..., dem Leiden in der Welt möglichst zu entfliehen (durch Abtötung der Lebensgier), gleich dem Buddha zur Erkenntnis (*Bodhi*) zu kommen, oder anders ausgedrückt ‚Buddhaschaft‘ zu erlangen, und damit schließlich vom Rad der Wiedergeburten (Existenzkreislauf) erlöst zu werden. (...) Als Buddhist versteht sich ganz allgemein jemand, der die ‚dreifache Zuflucht genommen hat‘: zum Buddha, zur Lehre (*Dharma*) und zur buddhistischen Gemeinde (*Sangha*). Im tibetischen Buddhismus wird als viertes noch die Zuflucht zu einem ‚Lama‘ zugefügt bzw. vorangestellt“ (vgl. HRG, S. 750 f). Diese buddhistischen Grundüberzeugungen finden sich auch bei Fokuangshan wieder, jedoch auffällig verändert:

1. „Hsing-Yün nennt seine Interpretation des Dharma ‚Humanistischen Buddhisten-

mus'. Der Humanistische Buddhismus geht angeblich auf die Reformbewegung des Großmeisters T'ai-hsü (1889–1947) in den 20er und 30er Jahren dieses Jahrhunderts zurück. Er will den Buddhismus aus den Klöstern wieder zu den Menschen bringen" (vgl. Werbeblatt Fokuangshan). Der Gründer dieser Kultgemeinschaft ist der Ansicht: „Um Budhaschaft zu erlangen, müssen wir unsere menschlichen Begabungen fortdauernd kultivieren“ (a.a.O.). Er ist demnach der Meinung, daß es kein besonderes Problem darstellt, ein Bodhisattva, also ein Erleuchtungswesen, zu werden.

Es heißt: „Unser Ziel ist es, ein Bodhisattva zu werden. Der Humanistische Buddhismus richtet seine Anstrengungen deshalb auf die Welt, anstatt sie verlassen zu wollen. Seine Sorge gilt mehr den Lebenden als den Toten, mehr dem Nutzen der anderen als dem eigenen Wohlsein“ (a.a.O.). Damit lehrt Hsing-Yün eine ungewöhnliche Kombination zwischen dem mehr oder weniger weltabgewandten Zen-Buddhismus, in China Ch'an genannt, und der Lehre vom „Reinen Land“, der Buddhavergegenwärtigung in diesem Leben und in dieser Welt. Diese zwei Richtungen des Buddhismus galten bisher als konkurrierende Systeme und von der Lehre her als unvereinbar.

2. Hsing-Yün wertet mehr oder weniger andere buddhistische Traditionen ab bzw. erhebt den Anspruch, diese miteinander zu verbinden und sie vereinnahmen zu können. Es heißt: „Der Buddhismus der Vergangenheit wurde von Zurückgezogenheit, Waldeinsamkeit, Selbstbezug und Individualismus geprägt. Er hat dadurch seine humanistische Qualität weitgehend verloren. Deshalb sind so viele Interessenten vor seinen Toren geblieben. Wir müssen unsere

Anstrengungen erneuern, um den Menschen mehr zu helfen und sie einzubeziehen. Der Humanistische Buddhismus von heute will alle Lehren, die im Laufe der letzten 2500 Jahre entstanden sind, miteinander in Einklang bringen und integrieren. Er will in allen traditionellen Schulen jene Dimension zur Entfaltung bringen, die sich den Menschen und ihren Leiden zuwendet“ (vgl. Werbeblatt Fokuangshan, auch Selbstdarstellungsvideo II).

3. Konsequenterweise werden verschiedene buddhistische Traditionen und Praktiken von Fokuangshan in Anspruch genommen. Vipassana, Zen, exoterische und esoterische Traditionen werden verwendet bzw. deren Vertreter rezipiert. Außerdem lassen die Mudras auf der Verpackung des Selbstdarstellungsvideos und in dem übrigen Material den Rückschluß auf tantrische Traditionen zu. Das Chanten von Sutras als Mantras, aber auch möglicherweise der christlichen Tradition entlehnte Gesänge und Gebete, scheinen ein gewichtiges Element der „Glaubenspraxis“ zu sein (siehe Selbstdarstellungsvideo I; Selbstdarstellungsvideo II).

4. Anhänger können nur Männer, Frauen und Kinder werden, die ein Bekenntnis abgelegt haben, das nicht nur die dreifache Zuflucht enthält, sondern auch den „Großmeister“ Hsing-Yün einbezieht, der sich als Bodhisattva verehren läßt (siehe Selbstdarstellungsvideo II: „Er ist ein lebender Bodhisattva“, auch die „Bühnenshow“).

5. In der Werbeschrift „Our Report“ fällt wie in den beiden Selbstdarstellungsvideos ebenfalls der Personenkult um Hsing-Yün auf: Hsing-Yün ist stets der Bildmittelpunkt auf den Massenfotos.

Häufig wird das Attribut „venerable“ (= ehrwürdig bzw. auch verehrungswürdig) wiederholt. In den Selbstdarstellungsvideos versteht es Hsing-Yün, sich, einem Schauspieler gleich, würdevoll und ehrgebietend in Szene zu setzen. Zwischendurch werden von Anhängern Legenden über ihren Meister erzählt (u. a. im Selbstdarstellungsvideo I; siehe hierzu auch den kritischen Text „Triffst Du unterwegs einen Erleuchteten...“ von einem ehemaligen Osho-Anhänger).

6. In „Our Report“ werden die Möglichkeiten individueller Glaubenspraxis anhand eines Zehn-Punkte-Systems dargestellt:

- zehn Jahre eine buddhistische Tradition durchforschen;
- in einem kleinen Raum, in den Bergen oder unter einem Baum aufmerksam meditieren;
- acht Stunden lang Buddha-Sutras rezitieren;
- zu irgendeinem Laienanhänger nach Hause gehen und Segen chanten, aber keine Angebote annehmen;
- für Klostermitglieder kochen und Dienste versehen, aber nicht mit anderen kämpfen oder konkurrieren;
- die hohe Glocke in Ksitigarbhas Halle 480mal pro Tag berühren in dem Gedanken, alle Lebewesen zu erleuchten;
- in armen Gegenden kostenlose medizinische Hilfe anbieten, die Kinder unterrichten und auf die Älteren aufpassen;
- für drei Tage allein sein, um sich auf das Studieren zu konzentrieren;
- die Klostergebäude betreuen, den Buddhas seine Ehrerbietung zeigen, Laienanhänger bedienen und „bodhisattva service“ (= Bodhisattva-Dienste) leisten;
- die Lehre in Schulen, Militärzentren,

Krankenhäusern, Gefängnissen usw. predigen.

(Übersetzung aus dem Englischen aus „Our Report“, S. 35)

Gewiß kann man praktische Humanität gerade aus westlicher Sicht positiv werten. Aber die obige Liste ist auch befremdlich, die Mischung „frommer“ Aktivitäten wirkt eher eklektisch und naiv, nicht wie eine religiöse Vertiefung des Lebens.

7. Der Dharma soll durch kulturelle Aktivitäten weiterverbreitet werden, u. a. durch Großveranstaltungen, Prominentenbesuche, professionellen Vertrieb der Fokuangshan-Produktpalette (a.a.O., S. 4–16; Selbstdarstellungsvideo II stellt im Vertrieb der Lehre auf CD-Rom etc. eine „Neue Generation“ des Marketing vor. Aufgrund der Nutzung der gezeigten modernsten High-Tech-Kommunikationsmittel ist die Mission im Internet absehbar).

Dieser Bereich scheint ein besonderes Tätigkeitsfeld der Laienanhänger zu sein. Es heißt: „Im Gegensatz zu anderen buddhistischen Ländern wurde in China (wie auch in Vietnam und Korea) die Ordinationssukzession nicht nur für Mönche, sondern auch für Nonnen bewahrt. Die Laienanhänger sind im Sinne des Bodhisattva-Ideals mit den Mönchen und Nonnen Träger des spirituellen und sozialen Lebens der Gemeinschaft. Sie können deshalb auch zu Lehrämtern berufen werden“ (vgl. Werbeblatt Fokuangshan).

8. Die Kultgemeinschaft scheint von Missionseifer durchdrungen zu sein. Es lassen sich weder in den Prospekten noch in den Selbstdarstellungsvideos positive Äußerungen über andere buddhistische Glaubensgemeinschaften oder über andere Weltreligionen finden. Der



Gesamteindruck, den die Prospekte und Selbstdarstellungsvideos vermitteln, ist der eines ausgezeichneten Organisationsgeschicks, eines cleveren Marketings (siehe Selbstdarstellungsvideo II) und einer weltweiten Expansion in kürzester Zeit (Tabellen und Statistiken in „Our Report“; siehe dazu Selbstdarstellungsvideo II). Der Traum des Meisters besteht in der weltweiten Verkündigung der Lehre. Dasselbe besagt auch der gezeigte Titel des Verkündigungsmagazins: „Die Welt aufwecken“; zwei Passagen aus dem Selbstdarstellungsvideo I beziehen sich ebenfalls auf die weltweite Mission).

Leider vermittelt das Material auch Eindrücke von Militanz, von fanatisiertem Sendungsbewußtsein und Unduldsamkeit. Im Selbstdarstellungsvideo I sind strengste Disziplin und Gehorsam, militärisch anmutender Drill und sogar die in der Zenpraxis übliche Anwendung von Stockschlägen gegenüber einem übenden Novizen zu sehen. Das Video zeigt auch, daß diese Ausbildung schon bei kleinen Kindern beginnt. Besonders stolz scheint man auf die aus dem Christentum Konvertierten zu sein (Selbstdarstellungsvideo II). Eine Anhängerin missioniert die eigene Familie, Verwandte und Freunde: „Nun sind wir alle Buddhisten geworden“ (Selbstdarstellungsvideo I). Ebenso werden beispielhaft Eltern präsentiert, die sehr stolz darauf sind, neben materiellen Werten dem Meister ihren Sohn geschenkt zu haben (Selbstdarstellungsvideo I).

9. Inhalte der Ansprachen Hsing-Yüns, die große Teile des Selbstdarstellungsvideos über missionarische Kulturarbeit füllen, überzeugen nicht durch Originalität. Es bleibt meist bei Höflichkeitsgesen, Allgemeinplätzen und Binsenweisheiten (siehe Selbstdarstellungsvideo II:

„die buddhistische Geduld...“). Das Selbstdarstellungsvideo I über das kulturelle Leben der Gemeinschaft vermittelt dagegen eine Fülle buddhistischer Zeremonien, bei denen Hsing-Yün im Mittelpunkt steht. Das Arrangement und die Staffage erinnern an militärische Aufmärsche. Mönche und Nonnen, in strenger Disziplin aufmarschierend, füllen die großen Tempelanlagen, zum Beispiel anlässlich einer Weihe mit feierlichem Gelübde und Brandzeichnung auf dem Kopf. Außerdem zeigt das Selbstdarstellungsvideo das Leben der Mönche und Nonnen, darunter auch Kinder als Novizen, die in strenger Disziplin, möglicherweise nach alten chinesischen Vorbildern, ihr Leben in Klöstern, Tempeln und bei weltlichen Aufgaben verbringen.

### Fazit

Bei der Fokuangshan scheint es sich um eine buddhistische Neureligion zu handeln, die auf dem Boden des Inselstaates Taiwan entstanden ist. Chinesische Wurzeln sind unverkennbar (zum Beispiel Ch'an-Tradition). Ob die Berufung auf die Lin-Chi-Tradition zu Recht besteht, läßt sich schwer sagen, da auch andere Traditionen in das Lehrgebäude des Hsing-Yün eingebunden wurden, zum Beispiel der Buddhismus des Reinen Landes.

Mehrere Sachverhalte lassen die Buddha's Light Organisation als eine von vielen buddhistischen Schulen erscheinen, welche die Lehre vom Reinen Land, verbunden mit der Verwirklichung der Bodhisattvaschaft auf dieser Erde, besonders betont. Auffällig ist der Personenkult um Hsing-Yün, die starke Beanspruchung der Anhänger, die weltweite Missionsstrategie zur Verkündigung einer von Hsing-Yün geprägten synkretistischen buddhistischen Lehre („Laß Bud-

dhas Licht über dreitausend Reiche scheinen. Laß das Wasser der Lehre durch fünf Kontinente fließen“, BLIA Werbespekt). In mancher Hinsicht wird man durch Aussagen, Werbeaktivitäten, Veranstaltungen und die sogenannte „Kulturarbeit“ an Soka Gakkai mit dem gegenwärtigen Präsidenten Ein-osuke Akiya oder auch an die Vereiningungskirche mit Reverend San Myung Mun erinnert.

Im Westen könnte der Einfluß des „Großmeisters Hsing-Yün, Patriarch der Linchi-Linie des Ch'an Buddhismus in 48. Generation“ zu Konflikten führen, ähnlich denen mit anderen fernöstlichen Religionen, die ihren Gemeinschaftsgeist und ihre Vorstellungen von Autorität und Disziplin bei uns umzusetzen versuchten. Darin könnte es Fokuangshan nicht anders gehen als Soka Gakkai.

Die Organisation von Hsing-Yün ist dem Mahayana-Buddhismus zuzurechnen, die ihren synkretistische Tendenzen aufweist. Im asiatischen Kontext kann dieser sogenannte „Humanistische Buddhismus“ als neue Variante im Spiel der Kräfte der verschiedenen buddhistischen Schulrichtungen verstanden werden. Im Westen dagegen ist möglich, daß praktizierende Anhänger mit ihrem sozialen Umfeld und mit ihrer kulturellen Prägung in Konflikte geraten. Durch Meditationspraktiken, wie sie auch bei Buddha's Light üblich sind, die mit der Zielrichtung betrieben werden, die buddhistische Lehre im Lebensvollzug zu akzeptieren, kann es für Menschen, die vom Individualismus der westlichen Kultur geprägt wurden, zu ernsthaften psychischen Belastungen kommen. Denn nach christlicher Auffassung kann nicht die Aufhebung des Lebensdurstes das Ziel von Nachdenken über die Welt, Verinnerlichung und Meditation sein. Jeder Mensch ist im christlichen Sinne

ein Geschöpf Gottes mit individuellen Gaben und Fähigkeiten und Teil der Schöpfung Gottes. „Da es für Buddhisten keinen Gott und keine Schöpfung gibt, existiert für sie auch kein ‚Ich‘ und keine Persönlichkeit, sondern nur Daseinsfaktoren (skandas), die sich beim Tod auflösen; was zählt, ist die letzte Realität der ‚formlosen Leere‘ (shunya)“ (vgl. M. Meitzner, R. Hauth, Zen, Zen-Buddhismus und christlicher Glaube, S. 36f).

### **Als Material standen zur Verfügung:**

„Our Report“ by Fokuangshan Buddhist Order, Juli 1995, Religious Affairs Committee.

*Diverse Werbespekte* Fokuangshan (Buddhismus in unserer Zeit, Buddhismus für unsere Zeit, BLIA-Prospekt, Fokuangshan Buddhist Order, Promoting Humanitarian Buddhism Building a Pure Land on Earth).

Zwei *Videos* mit Selbstdarstellungen (distributed by Fokuang Cultural Enterprises, Ltd. Taipei, Taiwan):

*Video I:* Geistliche Aktivitäten mit Gründungsgeschichte, Leben in Tempeln und Klöstern

*Video II:* Weltweite missionarische Aktivitäten von den Anfängen bis zur Gegenwart.

*Handbuch Religiöse Gemeinschaften* (HRG), Gütersloh 1993.

Betroffenenbericht: *Triffst Du unterwegs einen Erleuchteten...*, in: Connection Nr. 10, 5. Jg., Oktober 1989.

Manfred Meitzner; Rüdiger Hauth, *Zen, Zen-Buddhismus und christlicher Glaube*, Arbeitskreis Religiöse Gemeinschaften der VELKD.

## Vertauschte Rollen: Zur Konkurrenz zwischen Psychologie und Religion

In der Psychologie und ihren Anwendungen – insbesondere psychologischer Weiterbildung, Selbsterfahrung, Beratung und Therapie – finden religiös-spirituelle Themen zunehmend Interesse. So wurde beispielsweise in der Juni-Ausgabe von „Psychologie Heute“ in zwei Hauptartikeln auf Wege und Irrwege der Spiritualität sowie die ideologische Vereinnahmung der Psychologie hingewiesen. Herausgeber Heiko Ernst wundert sich im Editorial über die wachsende Zahl spiritueller Methoden in der Psychoszene und bezeichnet das therapeutische Angebot angeblich spiritueller Erfahrungen als „Kaffeefahrten ins Transpersonale“: „Die Vermarktung des Spirituellen führt auf Holzwege und in psychische Zustände, deren harmlosester noch die Illusion der Erleuchtung ist“. Im folgenden wird über zwei Tagungen berichtet, die sich von sehr unterschiedlichen Standpunkten aus – nämlich alternativer Psychoszene und evangelikal geprägter Frömmigkeit – mit dem Spannungsfeld Spiritualität und Psychotherapie bzw. Seelsorge beschäftigt haben (vgl. auch den Bericht über psychoanalytische und transpersonale Perspektiven dazu in MD 1999, S. 56 ff).

### Ausverkauf der psychologischen Heilkunde

Zum zweiten Weltkongress für Psychotherapie hatte das „World Council for Psychotherapy“, eine österreichische Initiative, Anfang Juni nach Wien eingeladen. Etwa 4000 an der Psychotherapie interessierte Menschen aus 80 Ländern

nahmen an Hauptvorträgen, Subsymposien, Workshops, Gruppenselbsterfahrung und Plenumsdiskussionen teil. Liefen die Hauptvorträge vormittags bereits parallel in sechs verschiedenen großen Sälen, so war das Angebot am Nachmittag durch seine Fülle erdrückend: Zu knapp 100 Themengebieten wurden Veranstaltungen in den Nebenräumen des riesigen Kongreßzentrums durchgeführt. Der Bereich Religion und Spiritualität nahm dabei einen unübersehbar großen Raum ein. Es kamen neben umstrittenen Lehrern wie Eugen Drewermann, Bert Hellinger, Stanislav Grof und David Boadella auch so prominente katholische Theologen wie Eugen Biser und Kardinal Christoph Schönborn mit biblischen Analysen zu Wort.

Das Spektrum und Niveau insbesondere dieser Nachmittagsveranstaltungen klappte teilweise erschreckend auseinander. Es reichte von qualifizierter Diskussion um die wissenschaftlichen Grundlagen der Psychotherapien – geführt von maßgeblichen Therapieforschern und Psychiatern – bis hin zum dreistündigen Workshop „Psychotherapeutisches Arbeiten mit tierischen Hilfsgeistern“. Oder es ging um so randständige und zum Teil exotische Verfahren wie Ontopsychologie, Sofia-Analyse und transpersonale Psychotherapie. Vielfach war eine Vermischung auf hohem Niveau festzustellen. So stellte in einem Workshop eine Wiener Psychoanalytikerin routiniert und hochprofessionell den Fall eines depressiv erkrankten jungen Mannes vor und erläuterte sein Störungsbild nach dem geläufigen wissenschaftlichen Krankheitsmodell.

Nach Ansicht der Therapeutin bilde dieses Modell die Wirklichkeit jedoch nur unzureichend ab. Deshalb ergänze sie in ihren Behandlungen bewährte psychotherapeutische Techniken durch „Energiearbeit“: Erst durch energetisches „Laden“ sei die Stagnation des Klienten durchbrochen worden und er zu seiner Vitalität und Kreativität zurückgeführt worden. Nach Aussagen der Therapeutin könne erst in der Zusammenarbeit zwischen herkömmlichen psychoanalytischen Methoden und den Einsichten der transpersonalen und astrologischen Psychologie wirklich Menschen geholfen werden. Das beliebige Verwenden sowohl von wissenschaftlichen als auch esoterischen Behandlungselementen war mehrfach in anderen Workshops zu beobachten.

Die Veranstaltungen mit Bert Hellinger, der in einem eintägigen Vor-Kongreß-Workshop mit über 300 Teilnehmern seine umstrittenen Familienaufstellungen durchgeführt hatte, waren überfüllt. Auch bei dieser Methode ist die oben angesprochene Vermischung festzustellen: Einerseits verwendet er bewährte Elemente der systemischen Familientherapie, andererseits stellt er eine magische Atmosphäre mit sich selber als „(Er-)Löser“ her. Neben viel Zustimmung wurden einige wenige kritische Stimmen laut. In beeindruckender Weise ergriff die hochbetagte Sophie Freud, Enkelin des Begründers der Psychoanalyse und selber Psychologieprofessorin, nach einem Vortrag Hellingers das Publikumsmikrofon und stellte fest: „Ich habe Angst vor Menschen, die von sich behaupten, die Wirklichkeit zu kennen und über Gut und Böse entscheiden zu können. Dies hat mit Psychotherapie nichts mehr zu tun.“ Immerhin haben sich kürzlich vier deutsche Psychologieprofessoren gegen den Esoterik-Boom in ihrer Branche stark ge-

macht. Ihren Aufruf begründen sie mit der Befürchtung, daß die wachsende Anzahl pseudowissenschaftlicher und pseudopsychologischer Angebote einer esoterischen Untergrabung der mühsam erungenen gesellschaftlichen Anerkennung der Psychologie gleichkomme. Dies schade „nicht nur dem Ansehen des Faches Psychologie, sondern auch den Menschen, die sich solchen Einflüssen aussetzen“. Sie fordern deshalb in ihrem Aufruf (Report Psychologie 5/6 (1999), S. 354–356) Fachkolleginnen und -kollegen auf, in unterschiedlichen Gremien und Initiativen offensiv zu einer Aufklärung beizutragen, beispielsweise durch die Erläuterung der einschlägigen berufsethischen Verpflichtungen von Fachpsychologen und einer verstärkten wissenschaftlichen Auseinandersetzung und Abgrenzung gegenüber nichtfachlich begründeten Verfahren.

Von einer derartigen Abgrenzung war in Wien nur selten die Rede. Vielmehr bot der Kongreß eine Supermarkt-Atmosphäre. Die Veranstalter setzten ganz offensichtlich auf Masse und ließen ungehindert auch psychologisierende und hochspekulative Themen zu. Der Kongreß litt darunter, daß es weder eine reine Fachveranstaltung war noch die Vorträge selektiert wurden. Psychotherapie umfaßt ein weites Feld. Werden ihm aber keine Grenzen gesetzt und keine wissenschaftlich begründete Abgrenzungen vorgenommen, findet der Ausverkauf eines Berufszweiges statt, dessen Seriosität durch den gesetzlich geschützten Psychotherapeutentitel hoffentlich wieder steigt (vgl. MD 1999, S. 221).

### **Spirituelle Suche – wie antwortet die Seelsorge?**

Etwa 400 Teilnehmer besuchten das dritte internationale Symposium „Psy-

chotherapie und Seelsorge“ am Thuner See in der Schweiz, zu dem die Arbeitsgruppe „Psychologie und Glaube“, die Arbeitsgemeinschaft ev. Ärzte der Schweiz sowie zwei psychiatrische Kliniken eingeladen hatten.

Unter dem Thema „Zwischen Säkularisierung und Spiritualisierung“ untersuchten Fachreferate am Vormittag die zunehmende Ideologisierung der Psychotherapie. „Früher hatten wir es mit einer Verpsychologisierung der Religion zu tun, heute mit einer Spiritualisierung der Psychologie“, stellte der holländische evangelische Theologe und Naturwissenschaftler Willem Ouweneel fest. Durch die heutzutage häufig vorzufindende postmoderne Orientierung hätten sich viele Therapeuten esoterischen Praktiken wie etwa der Reinkarnationstherapie geöffnet. Ouweneel forderte von der Psychologie als Wissenschaft, daß sie sich den veränderten Lebensbedingungen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend zu stellen habe: „Unsere Kultur ist postmodern, die Wissenschaft und die Technologie aber noch ‚modern‘“. Auch die Psychologie als Wissenschaft vermittele immer noch den permanenten Fortschrittsglauben. Sie behaupte, mit ihren Erklärungsmodellen die Wahrheit des Menschseins erfassen zu können. Zwar interessiere sich die Psychologie für das postmoderne Lebensgefühl, arbeite aber immer noch mit den alten Methoden. Sie sei weiterhin eine faustische Wissenschaft, die Gott ersetze und eine enorme Macht ausübe.

Jürg Willi, der vor kurzem pensionierte Leiter der Psychiatrischen Klinik Burghölzli in Zürich, vertrat eine integrative Sicht der Psychotherapie. Statt der reinen Selbstverwirklichung gehe es um die Ko-Evolution – die Entfaltung in zwischenmenschlichen Beziehungen. Psychotherapie dürfe nicht nur als ein inne-

rer Prozeß gesehen werden. Dies führe zu Vereinzelung. Es gelte, die Personen wahrzunehmen als Teil von übergeordneten Prozessen. Er gab sich auf der Tagung als Katholik zu erkennen, der zwar „nicht ohne Zwiespalt“ glaube, aber „im innersten Herzen“ verwurzelt sei in der katholischen Liturgie. Die Meßfeier sei ein Kondensat seiner tiefsten Überzeugung. Dabei grenzte er sich von populären tiefenpsychologischen Deutungen ab. C. G. Jung habe Christus mit dem im kollektiven Unbewußten gründenden Selbst gleichgesetzt und von daher die Messe psychoanalytisch interpretiert. Ihm fehlten in dieser Deutung die gemeinschaftsstiftenden Elemente der Eucharistie. Willi wandte sich gegen die Vereinnahmung Gottes im meditativen Streben nach Einheit. Demgegenüber weise das Denken Martin Bubers, der die Beziehung zwischen Mensch und Gott als Gleichnis der Beziehung unter Menschen angesehen habe, auf die Bedeutung des Beziehungsprozesses hin: Nicht gegenseitige Vereinnahmung, sondern ein dialogisches Wechselspiel kennzeichne reife Beziehungen. Wenn der Mensch Gott haben wolle, instrumentalisiere oder verdingliche er ihn. Ebenso gälte es, die Grenzen psychotherapeutischer Selbsterforschung anzuerkennen. Nach Buber sei das Selbst in Wahrheit nicht zu erfassen. Dieses dialogische, vom christlichen Menschenbild geprägte Beziehungsverständnis komme auch in der katholischen Liturgie zum Ausdruck. Die Beteiligten öffnen sich für das Wirken Gottes, und Gott teile sich ihnen mit. Die Liturgie helfe, die Beziehung zu Gott zu gestalten und Zugang zu ihm zu finden.

An den Nachmittagen wurden in zahlreichen Seminaren unterschiedliche Modelle der Zusammenarbeit zwischen Seelsorge und Psychotherapie vorge-

stellt. Neben den deutschsprachigen Voreitern auf diesem Gebiet aus dem evangelikal Bereich wie Reinhold Ruthe oder Michael Dieterich stellten zahlreiche jüngere Kolleginnen und Kollegen ihre psychotherapeutische oder Seelsorge-Arbeit vor. Die Qualität der Vorträge und Diskussionsbeiträge lag durchweg auf einem hohen fachlichen Niveau. Den Veranstaltern war es gelungen, einen fruchtbaren Diskurs zu diesem wichtigen Thema zu organisieren. Sie konnten in ökumenischer Weite Referenten und Teilnehmer für ihr Anliegen interessieren und mobilisieren, die wichtige Impulse für Möglichkeiten, aber auch Grenzen der Integration von Psychotherapie und Seelsorge vermittelt haben.

Die Atmosphäre der Tagung war geprägt durch intensive Gespräche, wenig Berührungspunkte zwischen Laien-Seelsorgern und therapeutischen Fachleuten – und viel Regen. Aufgrund des steigenden Hochwassers mußte die Tagung nach Ablauf der Halbzeit von der Feuerwehr abgebrochen werden, so daß manche vielversprechende Referate wie „Die heilende Kraft lebendiger Spiritualität“ von Abt Immanuel Jungclaussen buchstäblich „ins Wasser fielen“. Dennoch war deutlich geworden, daß die christliche Seelsorge einen wichtigen Beitrag leisten kann, wenn es ihr gelingt, ein klares Profil zu gewinnen und in eine konstruktive Zusammenarbeit mit fachlicher Psychotherapie zu treten. Gerade im evangelikalen „Lager“ scheint hierfür derzeit ein günstiger „Nährboden“ vorhanden zu sein. Dafür gibt es meines Erachtens mehrere Gründe:

- Evangelikal geprägte Gemeinschaften bemühen sich in der Regel intensiv um den einzelnen und versuchen, stabile zwischenmenschliche Beziehungen aufzubauen. Wenn seelische Konflikte oder Störungen eine Beziehung verhindern

oder belasten, wird auch fachliche Unterstützung nicht abgelehnt, um „Gemeinschaftsfähigkeit“ wiederherzustellen.

- Nach einer Phase der Ablehnung psychologischer Erkenntnisse erfolgte insbesondere in den letzten beiden Jahrzehnten eine intensive Rezeption dieses Wissens durch evangelikale Seelsorger und Theologen. Verdächtigungen gegenüber der Psychotherapie als „Religionsersatz“ weichen differenzierteren Zugängen.

- Unter psychotherapeutischen Fachleuten ist die Anzahl evangelikal orientierter Christen größer geworden. Dies dokumentiert beispielsweise der jährlich tagende Arbeitskreis „Empirische Forschung in Psychotherapie und Seelsorge“, der auch in Zürich vertreten war.

- Das deutlicher konturierte Profil evangelikaler Seelsorge-Positionen bietet Psychotherapeuten, die sich für Religion und Spiritualität interessieren, konkretere Anknüpfungspunkte zum Gespräch als die verschwommenen psycho-theologischen Mischformen mancher pastoral-theologischen Entwürfe.

## INFORMATIONEN

### INTERRELIGIÖSER DIALOG

**III. Rudolf-Otto-Symposium in Marburg.** (Letzter Bericht: 1999, S. 237 ff, 249 f) Im Mai dieses Jahres fand in der Alten Universität in Marburg das III. Rudolf-Otto-Symposium unter Beteiligung von ca. 100 Teilnehmerinnen und Teilnehmern statt. Es stand unter dem Thema „Buddhismus und Christentum. Jodo Shinshu und die Evangelische Theologie“. Zahlreiche buddhistische Gelehrte waren aus Japan von der Otani-Universität, Kyoto, angereist. Veranstalter war der Marburger Fachbe-



reich Evangelische Theologie in Zusammenarbeit mit den Fachgebieten Religionswissenschaft und Religionsgeschichte. Das Programm sah zahlreiche öffentliche Dialog-Veranstaltungen zwischen den Gästen aus Japan und deutschen Professoren (mehrheitlich evangelischen Theologieprofessoren aus Marburg) vor. In den einzelnen Vorträgen wurden von den jeweiligen Referenten in einem ersten Schritt die Innenperspektiven zu den Themen „Allein durch den Glauben“, „Gott – Amida – Nirwana“, „Gnade – Tairiki. Verantwortung und Ethos“, „Gegenwartsfragen der Sozialethik“, „Spirituelle Wegweisung“, „Gebet und Meditation“ vorgetragen. Im Anschluß kam es zum gegenseitigen kritischen Befragen und Antworten der Vortragenden. Danach hatte das Plenum Gelegenheit, sich an der Diskussion zu beteiligen.

Mit dem Symposium wurde auch die Ausstellung Jodo Shinshu in den Räumen der Alten Universität eröffnet, die u.a. verschiedene Porträts des Gründers dieser buddhistischen Schule Shinrans (1173–1261) auf Rollbildern zeigte. Ebenso gehörte zum Programm der Besuch der bedeutsamen Marburger Religionskundlichen Sammlung, die anhand originaler und nachgebildeter Kult-, Kunst- und Gebrauchsgegenstände eine eindrucksvolle Einführung in außerchristliche Religionen bietet.

Die Tagung zeigte die Chancen, aber auch die Schwierigkeiten eines christlich-buddhistischen Dialoges. Die Vorträge wie auch die gegenseitigen Fragen und Antworten wurden in der Regel übersetzt, so daß zwischen den Dialogpartnern die Worte der Übersetzerinnen und Übersetzer standen. Tagungsdidaktisch wären Simultanübersetzungen natürlich wünschenswert gewesen. Gleichzeitig waren die Sprachprobleme ein aufschlußreiches Indiz für die damit eng

verbundenen Sachprobleme interreligiöser Verständigung. In seinem Eröffnungsvortrag erinnerte Eryo Minoura im Anschluß an Hans-Georg Gadamer daran, daß in jedem Dialog beide Partner vor der Aufgabe stünden, eine gemeinsame Sprache zu finden. Sprache sei dabei immer beides, trennendes wie auch durchlässiges Gitter. „Das Angewiesensein auf die Übersetzung ist ein Extremfall, der das Gespräch als hermeneutischen Vorgang des Gesprächs verdoppelt: es ist das Gespräch des Dolmetschers mit der Gegenseite und das eigene Gespräch mit dem Dolmetscher.“

Die Tagung war unter verschiedenen Gesichtspunkten ein wichtiger und bereichernder Impuls zur Wahrnehmung buddhistischer Lehre und Frömmigkeit:

– Sie machte die Teilnehmerinnen und Teilnehmer mit einer buddhistischen Schulrichtung vertraut, die in der gegenwärtigen westlichen Rezeption buddhistischer Spiritualität kaum eine Rolle spielt; in ihr stehen vielmehr tibetischer Buddhismus und Zen-Meditation im Vordergrund. Im heutigen Japan stellt die sich auf Shinran berufende Ausprägung Jodo-Shinshu eine der zahlenmäßig wichtigsten Ausprägungen des sogenannten Amida-Buddhismus dar, einem Zweig des Mahayana.

– In Karl Barths Kirchlicher Dogmatik wird der Amida-Buddhismus des Jodo-Shinshu unter dem Gesichtspunkt gewürdigt, daß sich hier wohl die „genaueste, umfassendste und einleuchtendste ‚heidnische‘ Parallele zum Christentum“ in seiner reformatorischen Gestalt findet, eine „konsequente Gnadenlehre“ (KD I/2, S. 372), die sich in historischer Hinsicht noch vor der Wiederentdeckung des *sola gratia* (allein durch Gnade) und *sola fide* (allein durch den Glauben) in der Reformation ausgebildet hatte. Allerdings zielt der Barthsche Gedankengang

im weiteren darauf ab, aufzuzeigen, daß zur Präzisierung dessen, was Gnade aus christlicher Perspektive bedeutet, der Name Jesus Christus gehört und insofern grundlegende Differenzen für das jeweilige Glaubensverständnis bestimmend bleiben. Die Parallelen sind freilich verblüffend, geschieht doch „die Hingeburt ins reine Land“ und der Weg ins Nirwana nicht durch die eigene Kraft, sondern durch die „andere Kraft“, gewissermaßen durch das „gläubige Herz“, das den Namen von Amida Buddha anruft.

– Diese strukturellen Ähnlichkeiten, auf die auch der Marburger Systematiker und Rudolf-Otto-Beauftragter, Hans-Martin Barth, in seinem Vortrag hinwies, waren ein wichtiger Bezugspunkt der zahlreichen Vorträge. Zugleich wurden sie von beiden Seiten vor Vereinnahmung geschützt. In den Vorträgen und Diskussionen traten viel stärker die Verschiedenheit der Sprach- und Vorstellungswelten wie auch der religiösen Ausdrucksformen hervor als mögliche parallele und gemeinsame Anliegen. Während die Vorträge der japanischen Gäste ein hohes Maß an Übereinstimmung aufwiesen, stellte sich die Evangelische Theologie überaus vielfältig und teilweise auch unübersichtlich dar.

Das Marburger Symposium führte gewiß nicht die Idealität einer Kommunikationssituation vor. Es vermittelte vielmehr ein realistisches Bild von der Mühe wie auch den Möglichkeiten und Grenzen interreligiöser Dialoges. Es nötigte dazu, die Fremdheit des Anderen auszuhalten, aber auch Vertrautes und Verwandtes wahrzunehmen. Darin war diese Tagung lohnend, anregend und herausfordernd. Die Vorträge und Diskussionen werden demnächst in der Publikationsreihe „Beiträge zum interreligiösen Dialog“, E. B.-Verlag, Hamburg, erscheinen.

Reinhard Hempelmann

ISLAM

**Islam in Deutschland in Zahlen.** (Letzter Bericht: 1999, S. 23ff, 149f) Nach einer Information des Zentral-Instituts Islam-Archiv-Deutschland (Moslemische Revue Heft 2/1999) leben aufgrund der Kosovo-Flüchtlinge derzeit ca. 2,85 Mio. Muslime in Deutschland. Neben Flüchtlingswellen sei das geringfügige Ansteigen der Zahlen auf die höhere Geburtenrate bei der muslimischen Bevölkerung als bei Deutschen zurückzuführen, jedoch seien auch jährlich 250 bis 300 Übertritte zu verzeichnen. Da allerdings von den ca. 156 000 Muslimen mit deutschem Paß weniger als 10 000 deutschstämmig seien, muß nach wie vor von einer Migrations- und nicht Konversionsreligion ausgegangen werden. Insgesamt seien ca. 68 Prozent praktizierende Muslime, aber nur ca. 12 Prozent besuchen nach einer Repräsentativumfrage regelmäßig eine Moschee, was die Vermutungen über starke Säkularisierungstendenzen auch unter Muslimen bestätigt. Die überwiegende Mehrheit stellen Sunniten dar (2138800), Aleviten 300000 (nach Eigenangaben 400000).

Die in Deutschland lebenden Muslime kommen aus 41 Nationen, darunter die meisten aus der Türkei, gefolgt von Muslimen aus dem ehemaligen Jugoslawien, aus den arabischen Staaten und aus Süd- und Südostasien. Asylsuchende und Muslime ohne gültige Aufenthaltspapiere dürften mehr als 200 000 ausmachen. Ihre Organisationsrate ist gering: Nur ca. 12 Prozent gehören einem religiösen Verein an. Die Mitgliederzahlen der wichtigsten Großverbände verteilen sich wie folgt: DITIB ca. 90 000, Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland 97 000, Zentralrat der Muslime 30 500. Nach Auskunft des Soester Instituts würden, wenn sie könnten, 37 Prozent die

SPD wählen, 19 Prozent die CDU/CSU, 11 Prozent Bündnis 90/die Grünen, 5 Prozent die FDP und je ein Prozent die PDS bzw. Republikaner. Ebenfalls durch Repräsentativumfrage wurde ermittelt, daß 81 Prozent der türkischen Muslime einen Dialog mit den christlichen Kirchen für sinnvoll halten und knapp 50 Prozent keine Probleme damit haben, Treue zum Koran und zur deutschen Gesetzgebung und Verfassung miteinander zu verbinden. Diese Tendenz sei steigend. 73 Prozent fühlten sich durch die Islam-Berichterstattung in den deutschen Medien beleidigt und verängstigt. Von 84 Prozent werde die Einführung eines regelrechten Lehrfachs „Islamischer Religionsunterricht“ an öffentlichen Schulen gefordert.

Ulrich Dehn

#### JEHOVAS ZEUGEN

**Gottes prophetisches Wort.** (Letzter Bericht: 1999, S. 249) Die diesjährigen Bezirkskongresse der Zeugen Jehovas standen unter dem Leitwort „Gottes prophetisches Wort“. Sie fanden im Sommer an 26 verschiedenen Orten statt, u. a. in Dresden, Glauchau, Bremen, Dortmund, Köln, Stuttgart, Nürnberg und München. In Berlin war als Veranstaltungsort die neu erbaute Max-Schmeling-Halle im Bezirk Prenzlauer Berg gewählt worden. Hier versammelten sich rund 8700 Zeugen aus Berlin, Brandenburg und Mecklenburg-Vorpommern. Das Programm war zusammengestellt, „um die Teilnehmer in einer Zeit des Unglaubens in ihrem Glauben an diese Prophezeiungen zu stärken und sie zu ermuntern, auch weiterhin in Übereinstimmung mit dem Wort Gottes, der Bibel, zu leben“. Besondere Höhepunkte der Kongresse bildeten die Taufen. In Berlin wurden 39 Männer,

Frauen und Jugendliche getauft. Dazu hieß es in einer Pressemeldung der Zeugen: „Die christliche Taufe symbolisiert die Hingabe eines Menschen an Gott, nämlich daß man entschlossen ist, seinen Willen zu tun. Dadurch werden die Getauften als Prediger des Wortes Gottes ordiniert.“

Als interessierter Besucher aus der evangelischen Kirche wurde ich freundlich empfangen und in den Versammlungssaal geleitet. Ich erlebte dort eine Veranstaltung, wie sie Außenstehende immer wieder erstaunt: Auf der weitgehend schmucklosen Bühne hält ein Redner vor einem großen Auditorium einen sachlichen, streckenweise recht trocken zu nennenden Vortrag. Die Zuhörer sind dennoch ganz bei der Sache, machen sich emsig umfangreiche Notizen und schlagen die erwähnten Bibelstellen auf. Es herrscht eine ungewöhnlich konzentrierte Atmosphäre. Auffällig ist auch der Altersdurchschnitt der Anwesenden; entgegen landläufigen Vorurteilen waren keinesfalls überwiegend ältere Menschen zu sehen.

Die Veranstaltungsorganisation wirkte nahezu perfekt: Nirgends klebten Zettel oder Plakate, es lagen keine Papierfetzen herum, keine leeren Pappbecher. Unwillkürlich mußte ich an den Stuttgarter Kirchentag denken, an den mitunter chaotischen Trubel in den Messehallen oder an die aggressiven Spruchbänder der Schaffranek-Anhänger beim Abschlußgottesdienst im Gottlieb-Daimler-Stadion. Dergleichen wäre hier nicht vorstellbar. Hier geht es nicht um kritischen Diskurs oder Streit, hier wird Erkenntnis weitergegeben. Soweit ich die Veranstaltung beobachtet habe, schloß sich an keine Arbeitseinheit eine Diskussionsrunde oder auch nur eine Gelegenheit für Rückfragen an.

In Berlin war eine Schautafel aufgestellt,

auf welcher intensiv für den sog. „Pionierdienst“ geworben wurde: Die allgemeinen Pioniere sind gehalten, wöchentlich 17 Stunden in den Missionsdienst zu investieren. Da dieser Zeitaufwand neben einer Vollzeitbeschäftigung oft nur schwer zu realisieren ist, wurde für die Annahme von Teilzeitstellen geworben. Man muß sich fragen, ob es gut ist, wenn eine Gemeinschaft ihren Mitgliedern bei der derzeitigen Arbeitsmarktlage den Verzicht auf 100%-Stellen nahelegt.

Bei den diesjährigen Kongressen wurde die Schrift „Die Prophezeiungen Daniels – Achte darauf!“ (Selters 1999) freigegeben. Hier wird eine Analyse des Buches Daniel unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Wachturmgesellschaft geboten (vgl. S. 143 und 175 ff).

Andreas Fincke

#### PERSONALIA

**Zum Tod von Pater Klaus Funke.** Mitte Juli 1999 ist Pater Klaus Funke O.P. plötzlich und unerwartet im Alter von 55 Jahren verstorben. Pater Klaus war fast zwanzig Jahre in der Sekten- und Weltanschauungsarbeit im Erzbistum Berlin tätig. Es war ihm gelungen, eine beeindruckende Beratungs-, Informations- und Seminararbeit ins Leben zu rufen. Auch an dem im Leipziger Benno-Verlag erschienenen Nachschlagewerk „Erste Auskunft ‚Sekten‘. Okkultismus, Esoterik, neue Religiosität“ (Neuaufgabe 1999) war er maßgeblich beteiligt.

Für die EZW bedeutet der Tod von Pater Klaus einen schmerzlichen Verlust, standen wir doch in stetigem Kontakt mit ihm. Pater Klaus hat uns als EZWler zunächst von Stuttgart aus nach Berlin zu Seminaren und öffentlichen Vorträgen eingeladen. Er hat uns willkommen ge-

heißen, als die EZW nach Berlin umzog. Er suchte die ökumenische Absprache und Kooperation. Er hat uns allen ein überzeugendes Beispiel gegeben für die Praxis von Weltanschauungsarbeit. Dabei kamen kirchliche Verantwortung, seelsorgerliche Orientierung, kirchliche Bildungsverantwortung und der Dienst für Gott und die Menschen zusammen. Wir haben von seinem Engagement profitiert und dachten, eine längere Zeit bereichernder Zusammenarbeit würde noch vor uns liegen.

Wir denken an Pater Klaus mit Trauer, mit Respekt und mit Dankbarkeit für alles Gute, das wir durch ihn empfangen haben. Auch im Tod wissen wir ihn in der Hand und unter dem Schutz Gottes.

Reinhard Hempelmann

## BÜCHER

**Hans-Martin Barth, Christoph Elsas (Hrsg.), Hermeneutik in Islam und Christentum. Beiträge zum interreligiösen Dialog (Rudolf-Otto-Symposion 1996), E. B.-Verlag, Hamburg 1997, 202 Seiten, 38,- DM.**

Der Band dokumentiert die Beiträge des II. Rudolf-Otto-Symposions in entsprechend breiter Auffächerung. Seit alters stellt die unterschiedliche Positionierung von Bibel und Koran in ihren jeweiligen Traditionen ein Kontroversthemata im Gespräch zwischen den beiden Religionen dar. Die Parallelsetzung von Bibel und Koran ist unangemessen, und es wird nach einem Vorschlag u. a. von M. S. Abdullah etwa vom Koran als „Christus der Muslime“ gesprochen: „Inlibration des Wortes“ im Islam gegenüber einer „Inkarnation des Wortes“ im Christentum, worauf Hans-Martin Barth in seinem

Eröffnungsvortrag hinweist. Er wirbt für ein gegenseitiges intensiveres Verständnis der jeweils anderen heiligen Schrift. Das Thema wird vertieft von A. T. Khoury auf der Basis seiner umfangreichen Arbeiten für die Koran-Übersetzung und seit 1990 seinen umfangreichen Koran-Kommentar, sowie von Christian Zippert aus seinem Engagement an der Lutherbibelrevision von 1984 heraus, dem nur korrigierend entgegenzuhalten wäre, daß die „Einheitsübersetzung“ keineswegs nur ein katholisches Unternehmen war (S. 42). Neben allgemein-hermeneutischen Überlegungen (für das Christentum: Gerhard Schunack, für den Islam: Jacques Waardenburg) steht das Bemühen Aref Ali Nayeds um eine allgemeine Texttheorie und die Einbettung der hermeneutischen Debatte in bestimmte Kontexte: Ursula Spuler-Stegemann, inzwischen bekannt durch ihr Buch „Muslime in Deutschland“, macht mit der türkischen Diskussion vertraut, und Smail Balic geht auf das Thema von Säkularisierung und Fundamentalismus ein. Abdoldjavad Falaturi und Hans Zirker bieten Überlegungen zu einem Zusammensehen von Bibel- und Koranlektüre an, mystische Aspekte werden von Mahmoud M. Ayoub und Marios Bezoz für die jeweilige Tradition entwickelt, während Beyza Bilgin und Gerhard Marcel Martin stärker die Praxis im Auge haben. Konkrete Textauslegungen werden für Sure 61 von Mehdi Razi und für Joh 1,1–18 von Hartmut Stegemann vorgelegt. Der Band schließt mit einem zusammenbindenden religionswissenschaftlichen Beitrag von Christoph Elsas. Die Fülle der inhaltlichen Auffächerung und Nuancen gestattet keine Auseinandersetzung mit einzelnen Beiträgen auf dem Raum einer Buchbesprechung, das Buch kann aber guten Gewissens ausdrücklich empfohlen werden und ent-

täuscht allenfalls in kleinen Details, wie etwa dem, daß die Seitenzahlenangaben im Inhaltsverzeichnis jeweils um eins verschoben sind.

Ulrich Dehn

## **WICHTIGE NEUERSCHEINUNGEN: PSYCHOSZENE**

**Thomas Kruchem, Staatsfeind Scientology? Koehler und Amelang, München 1999, 431 Seiten, 48,- DM.**

Die umfangreiche Textsammlung dokumentiert unterschiedlichste Standpunkte der umstrittenen Psycho-Organisation. Es kommen deutsche Scientologen zu Wort, Ex-Mitglieder warnen, Politiker, Anwälte, Psychologen und Weltanschauungsexperten schildern ihre Einschätzungen. Das gut lesbare Buch vermittelt einen Überblick über die vielfältigen Positionen zu einer in Deutschland zahlenmäßig abnehmenden Organisation.

**Werner Köthke, Hans-Werner Rückert, Jens Sinram, Psychotherapie? Psychoszene auf dem Prüfstand, Hogrefe-Verlag 1999, 214 Seiten, 49,80 DM.**

Daß die Psychoszene weit in akademische Gefilde vorgedrungen ist, belegt die Tatsache, daß in dem renommierten Psychologie-Verlag nun ein Buch über alternative Verfahren erschienen ist. Es bietet im wesentlichen eine übersichtliche Zusammenfassung der vorhandenen Literatur. Bedauerlich ist, daß bei Manuskriptabgabe offensichtlich nur der Zwischenbericht der Enquete-Kommission, nicht aber ihr Endbericht sowie die Forschungsgutachten vorlagen und somit nicht eingearbeitet werden konnten.

**Hartwig von Schubert u.a., Von der Seele reden: eine empirisch-qualitative Studie über psychotherapeutische Beratung in kirchlichem Auftrag,** *Neukirchner Verlag, Neukirchen-Vluyn 1998, 279 Seiten, 68,- DM.*

Diese Studie analysiert Interviews mit Mitarbeitern der Evangelischen Beratungs- und Seelsorgearbeit. Das umstrittene Arbeitsfeld Beratung – Therapie – Seelsorge wird hier durch narrative Interviews und theoriegeleitete Untersuchungen schlüssig entzerrt und anregend in Beziehung zueinander gesetzt.

**Harry Stroeken, Psychotherapie und der Sinn des Lebens,** *Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1998, 110 Seiten, 19,80 DM.*

Der erfahrene niederländische Psychologieprofessor beschreibt hier allgemeinverständlich die Spannungen zwischen Psychotherapie und Weltanschauung und weist jedem Arbeitsfeld bestimmte Aufgaben zu.

**Wolfgang Tress, Michael Langenbach (Hrsg.), Ethik in der Psychotherapie,** *Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1999, 232 Seiten, 48,- DM.*

Die Beiträge dieses Buches enthalten Vorträge anlässlich des 75. Geburtstages von Frau Prof. Heigl-Evers. Auf hohem wissenschaftlichen Niveau regen die Texte dazu an, gängige psychotherapeutische Praxis kritisch auf die meist nicht offen gelegten Voraussetzungen zu überprüfen. Die Bewußtmachung und Reflexion wichtiger Fragen wie die nach der Patientenautonomie oder möglicher Mißbrauchshandlungen stehen dabei im Mittelpunkt.

**Hans-Willi Weis, Exodus ins Ego. Therapie und Spiritualität im Selbstverwirklichungsmilieu,** *Benziger Verlag, Zürich 1998, 272 Seiten, 39,90 DM.*

Selbstkritisch beschreibt ein Yoga- und Meditationslehrer die Abgründe esoterischer Therapieverfahren. Aufmerksame Beobachtungen, Insiderwissen und klare Gedanken zeichnen dieses verständlich geschriebene Buch aus.

Michael Utsch

## AUTOREN

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

*Heiko Ehrhardt*, geb. 1962, Pfarrer in Hochelheim/Hörnshelm (Kirchenkreis Wetzlar).

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

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

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

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



