

WATERALDIENST

55. Jahrgang 1. Oktober 1992

10

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Apologetik und Dialog

Plädoyer für eine Synthese

Rechtsradikalismus

Pfingstbewegung:

„Gemeindegewachstum“ in Brasilien

»Scientology –

Religion oder Geistesmagie?«

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

WERNER THIEDE

Apologetik und Dialog Plädoyer für eine Synthese 281

- I. Umstrittene Apologetik
- II. Apologetik des Dialogs
- III. Dialog ohne Apologetik und Mission?
- IV. Zum Postulat dialogischer Offenheit
- V. Aufgaben einer dialogischen Apologetik

Dokumentation

Zehn Leitsätze für einen relevanten Dialog mit Religionen 296

Information

- GESELLSCHAFT
Rechtsradikalismus 298
- WISSENSCHAFT
Gallup-Umfrage zum Kreationismus in den USA 300
- EVANGELISATIONS- UND MISSIONSWERKE
Wim Malgo gestorben 301
- PFINGSTBEWEGUNG
„Gemeindegewachstum“ in Brasilien:
Aus dem Leben eines pfingstkirchlichen Bischofs 302

LORBER-BEWEGUNG

»Sonnenlicht e.V.« für die Verbreitung von Lorbers Sonnenheilmitteln 303

ANTHROPOSOPHIE

Kein Interesse an anthroposophischer Literatur in Ostdeutschland 306

DRUIDEN

„Druide“ als Krankenhausseelsorger 306

ENGELWERK

Vom „Unbehagen“ mit dem »Opus Sanctorum Angelorum« zur „erfreulichen Klarstellung“ aus Rom 306

Buchbesprechungen

Werner Thiede

»Scientology – Religion oder Geistesmagie?« 308

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hans-Jörg Hemminger, Pastor Dr. Reinhard Hempelmann, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/2262281/82.– *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 103852, 7000 Stuttgart 10, Telefon 0711/60100-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 48.– einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,10 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig bei.

Werner Thiede

Apologetik und Dialog Plädoyer für eine Synthese

Als Anfang der sechziger Jahre die »Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen« in Stuttgart gegründet wurde, erhielt sie nicht mehr den Namen ihrer einstigen Vorgängerin, der während des Dritten Reichs gewaltsam aufgelösten »Apologetischen Centrale« in Berlin-Spandau. Galt doch der Begriff »Apologetik« schon seit Ende des vorigen Jahrhunderts, spätestens seit der Fehde des frühen Barth, als zu belastet! Dennoch brachten ihn EZW-Referenten in den letzten Jah-

ren pointiert wieder ins Gespräch (G. Küenzlen: MD 1989, S. 99ff; H.-D. Reimer: 1991, S. 208ff). Und seit September dieses Jahres erscheint nun eine Sachbuchreihe, die ausdrücklich den Namen »Reihe Apologetische Themen« (R.A.T.) trägt (Bd. 1 »Scientology« wird unten S. 308ff rezensiert). Als ihr Herausgeber plädiert W. Thiede im folgenden für ein Apologetik-Verständnis, das über die heute immer noch anzutreffende Alternative »Apologetik oder Dialog« hinausführt.

„Nie war in den vergangenen 25 Jahren kirchliche Apologetik Thema einer ernsthaften und durchhaltenden theologischen oder kirchlich-praktischen Reflexion gewesen“¹ – diese Klage des aus dem Ruhestand zurückblickenden Apologeten H.-D. Reimer fordert zum Überlegen und Handeln heraus. So verstehen sich die folgenden Überlegungen als ein Schritt auf dem Weg zu einer systematischen Neubesinnung der apologetischen Aufgabenstellung für Theologie und Kirche inmitten einer immer bewußter pluralistisch gestimmten Gesellschaft. Nicht in anhaltender Verächtlichmachung oder Verdrängung, sondern in einer aktuell geforderten Neubestimmung besteht der angemessene Umgang mit jenem zwei Jahrhunderte alten Begriff »Apologetik«² und der von ihm intendierten, bald zwei Jahrtausende alten Sache.

I. Umstrittene Apologetik

Was zunächst die Wortbedeutung angeht, so findet sich noch in einem der neuesten theologischen Lexika die Auskunft, »Apologetik« heiße »Verteidigungswissenschaft« (EKL³). Das ist zwar etymologisch richtig, führt aber – abstrakt genommen – zu Mißverständnissen und auf Abwege, wie sie in der Vergangenheit oft genug begangen worden sind. Im biblischen Kontext bedeutet *apologia* eine nicht etwa militant-polemische, sondern argumentativ antwortende Verteidigung des Glaubens vor gerichtlichem Forum (Apg. 22,1; 1. Kor. 9,3) oder angesichts von Herausforderungen durch Nichtchristen. So lautet der wichtigste Beleg aus dem 1. Petrusbrief: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch eine Apologie der Hoff-

nung fordert, die in euch ist, und das mit Sanftmut..." (3,15f) Offenkundig läßt sich „Apologetik“ schlicht mit (argumentativer) „Antwort“ wiedergeben, weshalb Apologetik am besten als Wissenschaft verteidigenden Antwortens im Sinne von Rechenschaftsablage verstanden wird.

Der mahnende Hinweis des 1. Petrusbriefs auf die gebührende Sanftmut zeigt deutlich, daß die Form christlich-theologischer Apologetik vom Inhalt dessen, was zu verteidigen ist, geprägt sein soll. So tritt frühzeitig ihr dialogischer Charakter in den Vordergrund, wie er sich bereits an der Apologetik Jesu ablesen läßt. Schließlich verbirgt sich das Element des „logos“, des Wortes also, sowohl im Begriff des Dia-loges wie in dem der Apologetik. Wie sollte auch eine „Verteidigung der Hoffnung“ im Namen der Freudenbotschaft vom Gott der Liebe anders vorgebracht werden als in verbindlicher Anrede, eben in dialogischer Gestalt!

Entsprechenden Ursprüngen christlich-theologischer Apologetik in der frühen Kirche folgten im Lauf der Jahrhunderte allerdings mitunter mißliche Auswüchse, die – vor allem im Horizont weltlichen Machtgewinns in der mittelalterlichen Kirche – ins Militante übergingen und zu den unrühmlichsten Kapiteln der Christentumsgeschichte zählen. Sie sind hinlänglich bekannt und müssen hier nicht thematisiert werden. Nur am Rande sei vermerkt: Wer Apologetik einfach mit ihrer schrecklichen, leider Wirklichkeit gewordenen Mißbildung in Gestalt der mittelalterlichen Inquisition gleichsetzt, tut genau das, was keinem Apologeten gut anstünde: nämlich den Gegner nur bei seinen größten Schwächen, bei dunkelsten – womöglich aber längst bereuten und hoffentlich vergebenen – Stellen seiner Vergangenheit zu packen suchen, statt sich ihm im Hinblick auf seine Stärken zu stellen! Wer so handelt, wirkt im

Grunde selber schwach, er weicht dem Dialog aus und tendiert damit zu Methoden, die er implizit eigentlich zu verurteilen vorgibt.

Die unter Theologen mitunter anzutreffende Apologetik-Schelte der letzten hundert Jahre hat ihre Ursachen allerdings nicht in mittelalterlichen Verirrungen, sondern in kritischen Überlegungen zur Sache der Theologie. Dies kann hier lediglich am Beispiel *K. Barths* illustriert werden. Der frühe Barth erklärte radikal: „Apologetik, Sorge um den Sieg der Heilsbotschaft, gibt es nicht.“³ Die christliche Heilsbotschaft „ist nicht eine Wahrheit neben anderen, sie stellt alle Wahrheiten in Frage. Sie ist Angel, nicht Türe.“

Von dieser Warte aus besteht am „Streit der Weltreligionen und Weltanschauungen“ wenig Interesse; die Dialogwilligkeit ist gering. So berechtigt an Barths damaliger Haltung die eindrucksvolle, ja auf Eindruck bedachte Grundüberzeugung von der einen Wahrheit in Christus Jesus bleibt, so fragwürdig ist indessen die Abweisung jeglicher Apologetik aufgrund der Bemerkung, ihre angebliche Sorge um den Sieg der Heilsbotschaft sei nicht zu teilen. Barth übersieht damit zum einen, daß das Motiv redlicher christlicher Apologetik nicht im Wunsch nach Macht und Sieg, sondern in der notwendigen gedanklichen, auch seelsorgerlichen Vergewisserung des Glaubens in bezug aufs jeweilige Weltwissen und dessen Herausforderungen besteht. Und er geht nahezu schwärmerisch darüber hinweg, daß das Offenbarsein der christlichen Wahrheit als „Angel“ statt als „Türe“ noch kein allgemeines ist, also weder den Anders- oder Nichtglaubenden ernstlich bewegt noch den überzeugten Christen im Stande anhaltender Unangefochtenheit bewahrt. Im ersten Teilband seiner »Kirchlichen Dogmatik« (KD I/1, S. 29f) gibt es für Barth Apologetik dann

doch, aber nicht als eine gewollte, nicht als „Programm“, sondern nur als „ereignishaftes“, von Gott gesegnetes Tun. Einige Bände später haben sich Barths Vorstellungen weiter konkretisiert: In der Auseinandersetzung zwischen Glaube und Vernunft sei kein gleichsam neutraler, „nichtchristlicher“ Standpunkt möglich: Ihr Ort müsse der Raum der Kirche sein; und da das Wort Gottes sich selbst verifiziere, könne es sich allenfalls um eine „nachträgliche, beiläufige“ Apologetik handeln (KD II/1, S. 6 f) – die wird nun aber immerhin zugestanden! Der späte Barth sieht schließlich abgeklärt in der Apologetik „eine notwendige Funktion der Dogmatik“, welche insgesamt „eine genaue Rechenschaftsablage über die Voraussetzung, über die Grenze, über den Sinn und über den Grund der Sätze des christlichen Bekenntnisses“ (KD IV/1, S. 121) zu leisten habe.

So sehr den Fehdezügen des frühen Barth die Verunglimpfung des Apologetik-Begriffs mit zu verdanken war, so wenig haben die Korrekturen des späten Barth eine breitenwirksame Rehabilitation von Begriff und Sache erwirken können. Auch die von K. Aland verfaßte »Apoloogie der Apologetik« (1948) hat wenig daran zu ändern vermocht, daß der Begriff „Apologet“ mitunter bis heute als Schimpfwort aufgefaßt wird. Immer wieder begegnet die Auffassung, Apologetik sei eigentlich zu einem Ding der Unmöglichkeit geworden, insbesondere im Horizont unseres pluralistisch-dialogischen Zeitgeistes. Diese Argumentation hat freilich nicht selten positionelle Ursachen. „Es gibt deutliche Interessengruppen, die – aus welchen Gründen auch immer – apologetische Ansätze innerhalb der Kirchen regelrecht bekämpfen und zu ersticken versuchen.“⁴

Zum einen wäre hierbei an Vertreter einer ausgesprochen liberalen Theologie

und Ekklesiologie zu denken, die mit ihrer Haltung der Annahme Auftrieb geben, die Volkskirche werde „zu einem integrierten Religionsinstitut innerhalb der demokratischen Gesellschaft“⁵ verbleiben. Diese Entwicklung könnte nach R. Slenczka womöglich „soweit führen, daß auch in der Kirche die staatlich notwendige Neutralität gegenüber den Religionsgemeinschaften in den gesetzten Grenzen als eigenes dogmatisches Prinzip übernommen wird, indem die Wahrheitsfrage in einer neutralisierenden Unverfügbarkeit nicht mehr gestellt und beantwortet wird. Daß auf diese Weise die Gefahr besteht, daß die Kirche ganz in die staatliche Exekutive eintritt und der Pfarrer die Funktion eines Staatsdieners übernimmt, wird leicht übersehen.“⁶

Zum andern polemisieren gegen Begriff und Sache theologischer bzw. kirchlicher Apologetik vor allem manch enthusiastische bzw. sektiererische Geister, welche Bekämpfung befürchten. So wird beispielsweise im Kontext eines theosophisch gefärbten „Neuen Denkens“ dogmatische Argumentation, die sich nicht gnostisierend einholen läßt, ungeachtet ihrer biblischen Begründung leicht als Apologetik des „alten Paradigmas“ abgetan.⁷ Woraus übrigens auf eine eigene Apologetik des „neuen Paradigmas“ zu schließen wäre!

Schließlich gilt auch in Kreisen der Vertreter einer interkulturellen bzw. pluralistischen Theologie der Apologetik-Begriff als Unding, weil er – so wird gern behauptet – dem heute fälligen Dialog der Religionen und Weltanschauungen nicht entspreche. Indes – es fragt sich, ob hier nicht ein Vor-Urteil zum Zuge kommt, das selbst eine apologetische Funktion erfüllt. Bedenkt man, daß neue Umfragen und Zahlen ein immer mehr zunehmendes Abbröckeln der Kirchenmitgliedschaft signalisieren, so leuchtet ein Wort

A. Köberles ein: „Wer weiß, ob der Massenabfall vom Evangelium, vom Leben in und mit der Kirche in unseren Tagen ein solches Ausmaß hätte erlangen können, wenn die Theologie das törichte Schelten auf die Apologetik unterlassen und sich statt dessen in diesem Bereich gründlich umgesehen hätte.“⁸ Eine heute angesagte Apologie der Apologetik, die in einen Dialog mit ihren gebildeten Verächtern einzubringen wäre, kann vielleicht die notwendige „Entladung“ des belasteten Begriffs bewerkstelligen und zu seiner sachgemäßen Auffassung beitragen. Ihre Aufgabe besteht schwerpunktmäßig darin, hinreichend zu verdeutlichen, daß das mancherorts überkommene Programm „Apologetik statt Dialog“ in der Dämmerung des 21. Jahrhunderts nicht etwa durch die umgekehrte, kaum weniger einseitige Formel „Dialog statt Apologetik“, sondern durch das neue Konzept „*Apologetik als Dialog*“ zu ersetzen ist. Diese Synthese führt Apologetik und Dialog auf einer gemeinsamen Ebene zusammen, hebt beide aber auch im negativen Sinn auf, nämlich in ihrem isolierten, beiderseits undialogischen und undialektischen Verständnis.

II. Apologetik des Dialogs

Bisher war es üblich, Apologetik und Dialog – selbst dort, wo man sie nicht gegeneinander ausspielen wollte – einander gegenüberzustellen. Das hängt mit der bisherigen Geschichte der Apologetik selbst zusammen, muß aber unter heutigen Bedingungen nicht so bleiben. Christlich-theologische Apologetik hat allen Anlaß, sich auf ihre dialogischen Grundstrukturen zu besinnen, wie sie bereits bei Jesus und Paulus angelegt sind. W. Brändle betont mit Recht: „Das apologetisch-theologische Denken ist jedenfalls nicht exklusiv, sondern geradezu die Aufforderung

zum Dialog...“⁹ Überdies wäre umgekehrt zu fragen: Sind Dialogpartner nicht in aller Regel auch ein Stück weit Apologeten, nämlich Anwälte dessen, wovon sie je und je herkommen?

Fest steht, daß in einer Welt zunehmender Interdependenz und Verflechtung die Dialogwilligkeit in der Menschheit insgesamt spürbar Auftrieb bekommen hat. Ein deutliches Anzeichen hierfür lieferte auf dem religiösen Sektor bereits vor knapp hundert Jahren das in Chicago zusammengetretene „Weltparlament der Religionen“, das namentlich von Swedeborgianern und Hinduisten inspiriert war. Im 20. Jahrhundert sind unter Christen vor allem die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen und seine schirmherrschaftlichen Tätigkeiten einerseits, das Zweite Vatikanische Konzil und die drei daraufhin in Rom eröffneten Dialog-Sekretariate andererseits hervorzuheben. Letztere sind für den Dialog mit den getrennten Christen, mit den nichtchristlichen Religionen und mit den Nichtglaubenden eingerichtet. In Deutschland erlebte die theologische und kirchliche Diskussion um den interreligiösen Dialog während der sechziger und siebziger Jahre eine wichtige Phase, um im Gefolge der monistischen Gedankengut transportierenden New Age- und Esoterik-Welle eine spürbare Breitenwirkung zu erzielen. Das Zauberwort „Dialog“ hat zugleich international immer mehr Anklang gefunden. Nach vielerlei Dialog-Konferenzen im kleineren Maßstab rief im Februar 1991 die VII. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra die Christen in aller Welt zu einer neuen „Kultur des Dialogs“ der Religionen auf. Auch sind in den letzten Jahren eigene Zeitschriften mit einschlägigen Namen wie »*Dialog der Religionen*« (München), »*Studies in Interreligious Dialogue*« (Kampen/Niederlande),

»Discernment – A Christian Journal of Inter-Religious Encounter« (Birmingham/ Großbritannien) und – für den Dialog mit den neuen religiösen Bewegungen – »Update & Dialog« (Århus/Dänemark) erschienen. Dahinter stehen jeweils theologische Konzepte, deren Analyse hier unterbleiben kann. Zu betonen ist jedoch grundsätzlich, daß das Dialogprinzip theologisch gut begründbar ist. Gottes Wort, in Jesus Christus Mensch geworden, signalisiert die prinzipielle Dialogwilligkeit Gottes, in der nach M. Luther auch die universale Verheißung von Unsterblichkeit und Auferstehung gründet: „Die Person des redenden Gottes und sein Wort weisen darauf hin, daß wir solche Geschöpfe sind, mit denen Gott bis in Ewigkeit und auf unsterbliche Weise reden will“ (WA 43, S. 481). Hieraus muß christliche Apologetik positive Konsequenzen im Hinblick auf ihre Selbstgestalt ziehen, und zwar in bezug auf den Dialog sowohl mit säkularen als auch mit innerreligiösen Herausforderungen. Soll Apologetik als Dialog verstanden und gepflegt werden, dann kommt es sehr darauf an, daß einer christlich-realistischen Apologetik ein christlich-realistisches Dialogkonzept korrespondiert. Apologetik muß sozusagen die Sache des Dialogs selbst gegenüber gutgemeinten Theorien desselben verteidigen. So sehr es nicht nur außerhalb, sondern gerade auch innerhalb christlicher Theologie regelrecht zur Mode geworden ist, auf „Dialog“ zu pochen (früher mit Vorliebe auf Dialog mit den Marxisten, seit deren Bedeutungsverlust auf den interreligiösen Dialog), so wenig gibt es einen allgemeinen Konsens über die Bedeutung und Implikationen des Dialogbegriffs als solchen. Gewiß steht fest, daß er zur existentiellen Verstärkung dialektischer Reflexion geeignet ist, weil er prinzipiell den Perspektivenwechsel auf der Basis inter-

personaler Korrelation einbezieht. Im übrigen aber ruft seine (manchmal nur scheinbar) undifferenzierte Beschwörung geradezu nach ideologiekritischer Aufhellung der jeweiligen programmatischen Hintergründe.

Oft genug stößt man dabei auf eine spät- oder postmoderne, monistische Religionstheorie, deren Vertreter die Gottheiten der Religionen allesamt „als Manifestationen derselben transzendenten Realität zu betrachten“¹⁰ geneigt sind. Damit korrespondiert dann ein entsprechend idealistisches Dialogverständnis, demzufolge sämtliche Dialogpartner in ein und demselben göttlichen „Selbst“ miteinander kommunizieren.¹¹ Solch ein monistisch verankertes Dialogkonzept steht in der Gefahr, Züge einer frommen Gesetzmäßigkeit zu entwickeln. Statt zum Dialog einzuladen, wird für die potentielle Teilnahme eine ideelle Hürde nach der anderen aufgestellt. Solche „Regeln“, welche offenkundig „ein Verständnis und eine Methode des Dialogs skizzieren, die eine mehr die Theorie erhellende als von ihr determinierte Praxis ermöglichen“¹², werden z. B. von B. Welte und R. Swidler als „Gebote“ formuliert, welche sich bei letzterem sogar mit dem religiösen Nimbus eines „Dekalogs“ umgeben.¹³ R. Hummel nennt Swidlers Gebote „recht anspruchsvoll“ (MD 1992, S. 230); faktisch handelt es sich um Ansprüche, denen rundum gerecht zu werden wohl nur einige Dialog-„Pharisäer“ von sich behaupten können. Nicht viel anders steht es mit der von R. Panikkar formulierten „Bergpredigt des innerreligiösen Gesprächs“¹⁴, die in das Gewand der Seligpreisungen nicht wie bei Jesus tröstlich-verheißungsvolle Indikative, sondern programmatische Bedingungen kleidet. Swidler formuliert als erstes Gebot eine Definition mit Zielangabe: „Dialog ist ein Gespräch zwischen zwei oder mehreren

Personen mit abweichenden Anschauungen mit dem primären Ziel, daß jeder Teilnehmer vom anderen lernt, um sich zu ändern und innerlich zu wachsen.“ Stellt diese Zielangabe nicht für viele dem Dialog nicht abgeneigte Zeitgenossen eine Überforderung dar? Ändert euch – so lautete der Umkehrruf Jesu, der allerdings mit einer tragenden Frohbotschaft verknüpft war. Ohne diese Verknüpfung klingt er gesetzlich, kann er verschrecken. Nicht jeder, der in einen Dialog einwilligt, muß das „primäre“ (!) Ziel haben, sich zu ändern! Vielleicht ist es für manchen ein sekundäres, tertiäres, ein Fernziel. Eine allgemeine, grundsätzliche „Lernwilligkeit“ hingegen braucht man gar nicht erst zum Gebot erheben: Sie versteht sich von selbst für jeden, der einen wie immer gearteten Dialog aufnimmt; und wer ihr nicht bewußt beipflichten wollte, würde es doch unbewußt tun – und in jedem Falle lernen, dadurch sich auch unwillkürlich ein Stück weit zu ändern. Das bedeutet wiederum nicht, daß dialogischer „Austausch“ immer einen „Umbau“ des eigenen Denkens zur Folge haben muß, sowenig dieser völlig ausgeschlossen werden kann. Eine heilsame Verunsicherung und/oder Korrektur ist eine prinzipiell mögliche Frucht jeden Dialogs. Die je eigene Identität wird aber mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit sogar gestärkt aus dem Dialog hervorgehen, weil nämlich neue Klärungen, sofern sie die geglaubte Wahrheit nicht destruieren, zu ihrer weiteren Stabilisierung beitragen. Es wäre ein völliges Mißverständnis des Dialogbegriffs, wenn er mit der Befürchtung verknüpft wäre, die eigene Identität bzw. den eigenen Standpunkt rundweg zur Disposition stellen zu müssen.

Swidlers „primärem Zweck“ entsprechen andere, ähnliche Zweck-Gedanken bekannter Dialog-Theoretiker. So betonen

etwa *J. Moltmann* und *H. Küng* als Ziel des interreligiösen Dialoges die Suche nach einer pragmatischen, politisch-sozialetischen Übereinstimmung angesichts der globalen Bedrohungen unseres Planeten.¹⁵ Damit wird aber dem Dialog sein Selbstzweck als unmittelbares, soziales Geschehen geraubt. Seine Inhalte geraten notgedrungen unter den Druck der Fremdzweckvorgabe, kurz: Es entstehen gesetzliche Strukturen, die dem Dialog nur scheinbar förderlich sind. Das Miteinander-Reden von religiös oder weltanschaulich Andersdenkenden in einer immer kleiner werdenden Welt sollte – gerade wegen des christlich-eschatologischen Wissens um das Miteinander-auf-dem-Weg-Sein – mit keinen Zweckbestimmungen belastet werden, sondern in dem Sinne Selbstzweck sein, daß es der „Konvivenz“ (*T. Sundermeier*), dem menschlichen Zusammenleben weltanschaulich bzw. religiös Eingestellter und Bekennender als Nachbarn dient. Wenn sich daraus sozusagen von selbst und sekundär ethische, kerygmatische oder sonstige Resultate ergeben, so wird man sie natürlich willkommen heißen – als ein Geschenk, das vielleicht gerade deshalb möglich geworden ist, weil man sich nicht auf sein Eintreffen fixiert hat.

III. Dialog ohne Apologetik und Mission?

Dialog als praktizierte Konvivenz – das bedeutet lebendigen Informations- und ein Stück weit auch substantiellen Erfahrungsaustausch. Welche Hürden werden jedoch bezüglich der interreligiösen Dialogpraxis errichtet! Oft drängt sich der Eindruck auf, man wolle um jeden Preis einen „apologetischen Geruch“ vermeiden. Einige bezeichnende Ge- und Verbote werden – ohne Vollständigkeitsan-

spruch – im folgenden aufgeführt und diskutiert.

R. Panikkar stellt für religiöse Begegnungen ganz unverblümt die Regel auf, sie müsse überhaupt von jeder *Apologetik* frei sein.¹⁶ Dabei versteht er unter *Apologetik* „jenen Teil der wissenschaftlichen Beschäftigung mit einer bestimmten Religion, der versucht, die Wahrheit und den Wert dieser Religion unter Beweis zu stellen.“ Als ließe sich, wo man doch Authentizität und Zeugesein dem gläubigen Dialogpartner generell zuzugestehen pflegt, diese Dimension des Argumentierens einfach ausblenden! Die Form der interreligiösen Kommunikation wird in Wahrheit ohne weiteres auch apologetische Züge tragen dürfen, ja müssen. Denn ehe die jeweils geglaubte Wahrheit „bezeugt“ werden kann, gilt es in einer multikulturellen und pluralistischen Welt oft genug, verbreitete Irrtümer und Mißverständnisse aus dem Weg zu räumen. Und wenn es auch keiner *Apologetik* in Glaubensfragen um so etwas wie Beweisbarkeit gehen kann (das wäre ein religiöses oder wissenschaftstheoretisches Mißverständnis), so ist ihr doch an dialogischer Rechenschaftsablage über die Grundlagen der jeweiligen Glaubensinhalte gelegen.

Wer ihr dies verwehren möchte, muß auch *Mission* und Dialog als miteinander unvereinbar ausgeben. Tatsächlich kann man entsprechende Verbote seit Jahrzehnten immer wieder vernehmen. Zum Teil begegnen sie unter berechtigtem Hinweis auf die geschichtliche Belastung des Missionsbegriffs (die ja ähnlich wie beim Begriff der *Apologetik* gegeben ist), so neulich in der spätabendlichen TV-Sendung »Dialog statt Mission« in der ZDF-Reihe »Kontext« (25. 8. 1992). Im Dialog mit dem Andersdenkenden missionarische Dimensionen aus- bzw. abblenden – ist dieses Verbot aber wirklich notwen-

dig und dem religiösen Begegnungsvollzug angemessen? M. von Brück spürt, daß diese Frage eigentlich verneint werden muß, und versucht daher, den Begriff der „Mission“ im Sinne einer „Mäeutik“ umzuinterpretieren, die „den jeweiligen impliziten Christus so weit wie möglich explizit macht“, nämlich jenen „universalen Christus“, der sich innertrinitarisch z. B. auch als „der in die Wahrheit eingegangene, d. h. der Buddha“ reflektiert.¹⁷ Ähnlich subtil schlägt beispielsweise P. Knitter einen dem „neuen Denken“ entsprechenden Begriff von „Mission“ vor, der christlicherseits besagen soll, daß „die an alle Völker ergehende Verkündigung des Evangeliums den Christen zu einem besseren Christen und den Buddhisten zu einem besseren Buddhisten macht.“¹⁸ Und L. Swidler führt in seinem Jesus-Buch vor, wie ein „neues“ Paradigma der Wirklichkeitsauffassung mit einer „dialogischen Sicht der Wahrheit“ folgerichtig in eine relativistische Christologie mündet.¹⁹ Wie bereits gesagt, steht aber hinter diesem Dialogverständnis eine monistische Religionstheorie, die in mancher Hinsicht den Verdacht aufkommen läßt, im Endeffekt auf eine „Dialogbereitschaft ohne Standfestigkeit“ (H. Küng) hinzuwirken. Und „ein solcher Standpunkt müßte – auch wenn selbstverständlich niemand verkerzt werden soll – vom Neuen Testament her als nicht-christlich bezeichnet werden.“²⁰ Demnach besteht im Hinblick auf entsprechende Haltungen der Abwehr jeglicher Mission mit „apologetischen“ Aspekten Anlaß genug, sie selbst zum Gegenstand christlicher „*Apologetik* als Dialog“ zu machen.

Bedeutet denn der dialogische Austausch von authentischen religiösen Inhalten und Botschaften nicht indirekt und gegebenenfalls auch direkt ein Stück „Mission“? Schließen zeugnishaft bzw. argu-

mentative Verkündigung und Dialog einander wirklich aus? Bewirkt nicht die Dialogsituation unter Umständen das Aufweichen bisheriger Orientierungen, so daß völlige Neuorientierungen prinzipiell denkbar werden? Und kann, ja darf denn der Dialogpartner von dem Missionsauftrag abstrahieren, dem er sich gewissensmäßig verpflichtet weiß? Wird er nicht meist von selbst den erforderlichen Takt in der Gesprächsführung wahren? Wie spannend und chancenreich sind doch gerade Gespräche zwischen zwei missionseifrigen und dabei zur Selbstkritik fähigen Dialogpartnern, zwischen Menschen also, die einander inhaltlich etwas mitzuteilen haben!

Es ist ja auch keineswegs so, daß etwa das missionarische Anliegen das Zu- oder Hinhörenkönnen erschweren müßte! Die besorgte These, Dialog und Mission seien miteinander unvereinbar, dürfte ideologisch bedingt, kaum an der Realität gewonnen und theologisch allenfalls auf der Basis karikaturistischer Verzerrungen durchzuhalten sein. In Wahrheit können »Mission und Dialog« durchaus sinnvoll in einem Atemzug genannt werden, wie das exemplarisch in dem Buchtitel von *K. Cracknell* (Frankfurt/M. 1990) geschieht. Ja die Formel „Mission als Dialog“ ist geboten, wie sie in der Sache etwa *H. Bürkle* vertreten hat: „Wer die fremden Religionen lediglich lehrbuchhaft als in sich geschlossene Systeme und Überlieferungen betrachtet, verkennt die ‚missionarische Dynamik‘, die auch ihnen eigen ist. Ein echter Dialog muß darum dieses entscheidend dazugehörige Element (sc.: der Mission) miteinschließen. Von ‚Koexistenz‘ kann darum nicht in dem Sinne die Rede sein, daß dieses entscheidende Element künstlich ausgeklammert wird. Der Preis für eine solche künstlich zu schaffende spannungsfreie Zone, die sich die Ausein-

dersetzung um die letzte Wahrheit, mit der es religiöser Glaube zu tun hat, ausparen zu können meint, wäre zu hoch.“²¹

Im Blick auf die heutige Situation bemerkt analog hierzu *T. Sundermeier*, „daß sich in der Begegnung der Religionen die Grenze der Auseinandersetzung letztendlich nur verschoben hat. Vielleicht hat sie im Modus der Begegnung an Härte verloren. Aber auch im Modus der Wahrheitsbehauptung? Die Absolutheiten werden in gleicher Weise wie früher geäußert, ja letztlich noch umfassender, radikaler, vereinnahmender.“²² Und das gilt nicht nur für den sogenannten Fundamentalismus!

Tatsächlich sind Theorie und Praxis einer „Mission als Dialog“ bereits seit dem Zweiten Vatikanum intendiert worden: Im Anderen, Fremdreliösen wird nach Spuren, nach latenter Präsenz der geglaubten Wahrheit gesucht, um sie im Dialog missionarisch zu verstärken. Wird dieses Konzept in einem monistischen Sinn verstanden, dann sind solch religionsphilosophisch überzogene Konsequenzen denkbar, wie sie anhand der Beispiele *M. v. Brücks* und *P. Knitters* erwähnt wurden. In diesem Fall könnte u. U. der Verdacht eines *verdeckten* missionarischen Imperialismus aufkommen: Dialog als geheiligtes Mittel zum Zweck, das eigene Glaubenssymbol zu universalisieren, notgedrungen auch unter Zulassung fremdreliögiser Universalisierungstendenzen.

Anders stehen die Dinge, wenn man dieses Modell in der Perspektive der neutestamentlichen Hoffungsbotschaft nimmt, die monistisches Denken sprengt. Dafür plädiert sachlich differenzierend *T. Sundermeier*: „Mission ist nicht Verwirklichung des Reiches Gottes. Universalismus und Missionstätigkeit gehören nicht zusammen.“ Denn die Di-

mension des Universalen ist im Neuen Testament eschatologisch gemeint. Im Missionsbefehl „einen Wahrheitsuniversalismus zu entdecken, hieße, dem Triumphalismus Raum geben. Nein, die Jüngerschar ist immer die kleine Schar. Sie ist weder Initiatorin der Einheit der Geschichte, noch ist ihre Mission der Beginn der Einheit der Menschheit. Das apokalyptische Denken des Neuen Testaments konterkariert das fundamental.“

Demgegenüber erklären sich anti-missionarische und anti-apologetische Dialogregeln auf dem bereits angedeuteten Hintergrund einer postmodern favorisierten Religionstheorie, wie sie sich besonders deutlich in folgendem Gebot P. Knitters niederschlägt: „Der Dialog muß auf der Anerkennung der möglichen Wahrheit in allen Religionen beruhen; die Fähigkeit, diese Wahrheit anzuerkennen, muß in der Hypothese eines allen Religionen gemeinsamen Grundes und Zieles verwurzelt sein.“²³ Ist es schon prinzipiell als ungut zu bezeichnen, die Anerkennung einer bestimmten „Hypothese“ letztlich zur Bedingung für eine Teilnahme am interreligiösen Dialog zu erklären, so mutet es besonders merkwürdig an, daß hier überhaupt eine mehr oder weniger positionelle Anschauung quasi unter der Hand allgemein verpflichtend gemacht werden soll. Knitters Formulierung läßt an eine vom östlichen und theosophischen Religionsverständnis geprägte Theorie denken, wie sie keineswegs einfach identisch ist mit dem, was die christliche Theologie traditionell – intensiv gerade im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts – unter dem Stichwort der „natürlichen Theologie“ diskutiert hat. Noch haben sich die Paradigmen nicht derart verschoben, daß man die differenzierten Diskurse um natürliche Theologie und Religion gleichsam vergessen machen könnte! Vielmehr sollten die unterschiedlich

verwurzelten Religionstheorien stärker als bisher Gegenstand eines kritischen, auch apologetischen Dialogs zwischen den verschiedenen theologischen Positionen werden.

IV. Zum Postulat dialogischer Offenheit

In verschiedener Hinsicht pflegt man für den Dialog der Religionen und Weltanschauungen „Offenheit“ zu fordern. Das gilt zunächst in formaler Hinsicht: Die gegenseitige Offenheit müsse sich darin erweisen, daß im wechselseitigen Austausch nicht nur Authentizität eingebracht, sondern auch ihre hermeneutische *Spiegelung* Ereignis werde. So nennt Panikkar als Spielregel des Dialogs, daß nicht nur jeder Teilnehmer seine Position selbst umreißen, sondern umgekehrt „das Interpretierte in der Lage sein muß, sich in der Interpretation wiederzuerkennen“.²⁴ Das klingt schön und gut – aber wird damit nicht zur Voraussetzung gemacht, was bestenfalls hermeneutische Zielangabe eines Dialogs sein kann? Zunächst gehört es ja oft genug zur Authentizität bzw. Identität von weltanschaulich oder religiös Getrennten, daß sie ihr eigenes (Feind-)Bild vom anderen mitbringen. Dieses angemessen zu korrigieren, bedarf einer oft langwierigen Arbeit, die unmöglich wird, wo die Bedingungen für ihren Beginn zu hoch gesteckt sind.

Ferner wird Offenheit im Sinne von „*Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit*“ von Swidler als eine seiner Dialogregeln genannt. Abstrakt gesehen führt er diese moralischen Qualitäten absolut zu Recht an. Aber Apologetiker wissen, daß sie einen guten Teil ihrer Dialoge gar nicht erst angehen dürften, wenn sie jegliche taktische, gefärbte Selbstdarstellung von vornherein als völliges Unding ausschließen woll-

ten. Mit unbewußten oder gar bewußten Abweichungen von wahrheitsgemäßen Angaben muß vielmehr in einem Dialog zwischen weltanschaulichen Gegnern realistisch gerechnet werden, ohne daß damit diese Dinge schon gutgeheißen wären. Der Dialog selbst ist der Ort, wo Unaufrichtigkeiten kritisch zur Sprache gebracht werden dürfen und müssen. Dadurch wird er zugleich zum Prozeß der Selbstprüfung im Angesicht des Dialogpartners – und im besten Fall der Öffnung und gemeinsamen Wahrheitsfindung. Das Angenommensein im Miteinander-Reden kann (nicht: muß) Vertrauen entstehen lassen, das dort keine Chance bekäme, wo formale bzw. ideelle Gesetzmäßigkeit von vornherein meint, bestimmte Dialogregeln wie „Ohne Vertrauen kein Dialog“ (Swidler) festschreiben zu müssen.

In der Regel – und natürlich wieder nicht zu Unrecht – wird überhaupt „*Offenheit*“ schlechthin für jeden Dialogpartner zur Voraussetzung der Gesprächsteilnahme gemacht. Dabei wird gern übersehen, daß zu echter Offenheit, wenn sie nicht gesetzlich mißinterpretiert wird, auch die Toleranz gehört, dem Gegenüber eine in sich konsistente Überzeugung zuzubilligen, deren Anspruch keineswegs von vornherein relativiert werden muß. Mehr als die Bereitschaft zum Gespräch überhaupt braucht keiner mitzubringen – das ist die eigentliche Offenheit, die am Beginn eines Dialogs geboten ist. Denn – um M. Buber, den großen Lehrer des dialogischen Prinzips zu zitieren – „wie vermöchte man überhaupt das Dialogische zu fordern!“²⁵ Es gibt mancherlei Gemeinschaften und Ideologien, die überhaupt keinen Dialog wünschen. Wo er mithin zustande kommt, ist genug an Offenheit angelegt – noch einmal mit Buber formuliert: „Ein echtes Gespräch kann man nicht vordisponieren.“

Darum aber gehört zum Dialog auch die Offenheit für *Schmerzliches*. Und das ist in der Tat nicht jedermanns Sache. Die meisten hier kritisierten Dialogregeln laufen eigentlich auf passive oder aktive Schmerzvermeidung hinaus. Gerade Apologetik als Dialog aber braucht die Stärke, einerseits in der direkten geistigen Auseinandersetzung Schmerz – sowohl den womöglich gerechten argumentativer Kritik als auch ungerechten – zu ertragen und andererseits Schmerz – allerdings nur den einer sachbezogenen Kritik – zuzumuten. Andernfalls hätte sie nichts mehr mit einer neutestamentlich begründeten Theologie des Kreuzes gemein. Auch das Scheitern von Gesprächen, die Erfahrung schlechthinniger Inkommensurabilität mancher weltanschaulicher oder religiöser Paradigmen müssen gegebenenfalls ausgehalten bzw. bis zum Erweis der Wahrheit akzeptiert werden.

„Ein Dialog ist *keine Debatte*“, bestimmt Swidler – mit welchem Recht? Die Kulturform des Dialogs ist ja alles andere als eine neue Erfindung, sondern hat alte, bereits vorchristliche, aber auch kirchengeschichtliche Tradition. Neben den philosophischen (Plato) und dogmatischen Dialogen standen schon frühzeitig satirische (Lukian) und polemische Streitgespräche, also Dialoge, die kirchlicherseits nicht zuletzt im Hinblick auf Häresien geführt wurden. Debattenartige Begegnungen oder Dispute gehören zum Dialog-Repertoire der ganzen, auch neueren Kirchengeschichte. Zwar findet in unserer pluralistischen Gesellschaft die Meinung, Theologie und Apologetik sollten nicht mehr polemisch und positionell sein, immer mehr Zustimmung. Doch sie tendiert am Ende zum Postulat einer annähernd positionslosen Gesprächsteilnahme und ist damit mehr ein frommer Wunsch als eine realistische,

dialogfördernde Einstellung. L. Kola-kowski bemerkt treffend: „Seine eigene Identität aufzugeben hat noch nicht zur notwendigen Folge, daß andere zum gleichen zu bewegen sind. Es kann vielmehr bedeuten, daß der freie Raum dem Fanatismus ausgeliefert wird, der am aggressivsten und mit dem kräftigsten Identitätsgefühl ausgestattet ist.“²⁶ Wo man nicht zu solchen Konsequenzen gelangen möchte, müssen dialogische Begegnungen für den Streit um die Wahrheit offen sein. Das gesteht denn auch selbst der erwähnte, für den innerreligiösen Dialog so engagierte M. v. Brück zu: „Wenn wir nicht von der Wahrheit ergriffen sind und dann auch für die Wahrheit zu streiten bereit sind, können wir unsere Religionen, ganz egal welche, aufgeben.“²⁷ Das gelte, so v. Brück, gerade auch insofern, als Liebe und Streit einander keineswegs ausschließen.

Von daher behält auch *Polemik* ihr grundsätzliches Recht im Dialog. Nach W. Mostert „gehört Polemik unabdingbar zur Bewegung des theologischen Denkens und Sprechens selbst, und ohne sie ist weder die Sprache Jesu noch die der Theologen Paulus und Johannes vorstellbar. Polemik ist aber nicht als Apologie der Wahrheit definiert, denn diese spricht selbst und für sich selbst. Polemik ist vielmehr definiert als Negation der Negation der für sich selbst sprechenden Wahrheit. Polemik ist nötig, nicht weil die Wahrheit des Glaubens begründet und verteidigt werden müßte, sondern weil der Wahrheit des Glaubens, also dem Wort Gottes, ins Wort gefallen wird.“²⁸ Zugleich unterstreicht Mostert: „Daß die Negation der Negation der Wahrheit, die Dekonstruktion der Dekonstruktion der Wahrheit selbst positiv und konstruktiv ist, dieser Umstand macht die Polemik zu einem notwendigen Bestandteil kirchlichen Dienstes und zu einem

Akt der christlichen Liebe.“ Als solcher sollte freilich apologetische Polemik letztlich immer auch erkennbar bleiben. Ihr darf nichts von haßerfüllten Verdammungswünschen abzuspüren sein; vielmehr muß sie bei aller ausgeübten Be- und auch Verurteilung in den Kontext einer einladenden Botschaft integriert sein. Was sie in Frage stellt, ist eine dem Evangelium zuwiderlaufende, es bzw. seine Voraussetzungen verzerrende und seine ethischen Implikationen verachtende Auffassung; nicht jedoch sucht sie den gegnerischen Menschen zu zerstören. Darum steht es ihr auch nicht gut an, etwa zu unfairen Mitteln zu greifen. Daß sie grundsätzlich maßvoll zu bleiben hat, muß schwerlich als Gebot formuliert werden; es versteht sich für den von selbst, der aus dem Geist der sich opfernden Liebe lebt – und im übrigen nicht mehr die einstmals verbreitete Auffassung teilt, daß mit einer Häresie oder Fremdreligion der Teufel persönlich bekämpft werde. Anzutreffen ist letztere Auffassung vor allem noch unter Evangelikalen, für die konsequenterweise die Verquickung von Apologetik und Polemik ein typisches Kennzeichen ist. Doch im Zusammenhang einer dialogisch konzipierten Apologetik sollte theologisch begründete Polemik immer in eine spürbare Grundhaltung christlicher Toleranz gebettet sein, von der der frühe Panikkar einmal schön sagte: „Sie ist ein Dulden, ein Erdulden, ein Ertragen, ein Mittragen, eben ein Tragen... Mehr noch, die christliche Toleranz ist ein Einnehmen, ein Aufnehmen, ein Erlösen, ein Umgestalten, um auferstehen zu lassen.“²⁹ Daher ist es dialogischer Apologetik nicht angemessen, sich polemisch im Sinne einer (v)erbitterten, verbissenen Grundhaltung zu geben. Vielmehr: Wie Feindesliebe sich dessen bewußt ist, daß sie es mit Feinden zu tun hat, und dennoch liebt, so paradox kön-

nen sich Polemik und Dialog zu einem heilenden Ganzen verbinden, das mitunter etwas Närrisches haben mag, aber gerade darin Geistesgegenwart auszustrahlen imstande ist.

Zur Offenheit eines Dialogs gehört für viele – z. B. für Swidler – das Postulat, er müsse zwischen *Gleichgestellten* stattfinden. Das leuchtet unmittelbar ein – und ist doch fromme Theorie. Derzufolge würde es sich von vornherein kaum nahelegen, daß reale Großkirchen Gespräche mit sogenannten Sekten bzw. Häretikern führen. Sie ist nicht ganz unähnlich der von manchen Leuten durchgehaltenen Auffassung, daß nur standesgemäße Ehen geschlossen werden dürfen. So wie die Standeszugehörigkeit angesichts der zwischengeschlechtlichen Liebe sich immer wieder als ein im Kern sachfremdes (wenn auch nicht völlig unrealistisches) Kriterium erweist, so braucht auch die Unterschiedlichkeit oder Gegensätzlichkeit zwischen Religionen, Konfessionen oder Ideologien nicht daran zu hindern, daß man miteinander in einen Dialog eintritt, um das gegenseitige Verhältnis zu überprüfen und gegebenenfalls zu pflegen. Die im eigenen Bereich manchmal üblichen Negativ-Klassifikationen des potentiellen Dialogpartners als „Sekte“, „Babylon“ oder „Amtskirche“ haben die Funktion, eigenen Anhängern gegenüber eine inhaltlich wie auch immer begründete Warnung zu signalisieren – auf der legitimen Basis der Selbstüberzeugtheit, die u. U. entsprechende Abgrenzungen bedingt. Es handelt sich hierbei um mehr oder weniger „natürliche“ Vorgänge, die gerade kirchlicherseits heute weithin kritisch reflektiert werden, die aber jedenfalls die Aufnahme eines Dialoges nicht unbedingt verhindern müssen. Tatsächlich sind Dialoge zwischen Kirchenvertretern und sogenannten Sekten im kleinen und größeren Stil schon verschiedentlich

zustandegekommen, und die Aussichten auf künftige Begegnungen sind zwischenzeitlich m. E. eher besser als schlechter geworden. Schließlich bildet ein in Gang kommender Dialog die wohl einzige Möglichkeit, etwas in der Beurteilung der Verurteilten zu korrigieren und zu einer effizienten Bereinigung der Atmosphäre beizutragen. Solch eine Korrektur kann notwendig sein aufgrund früherer Sachfehler in der Einschätzung oder wegen Veränderungen, die sich im Laufe der Zeit ergeben haben. Prinzipielle Dialogverweigerung setzt sich insofern dem Verdacht aus, kein Interesse an wahrheitsgemäßer Sichtweise zu besitzen. Das stünde gerade den christlichen Großkirchen bzw. ihren personellen Vertretern nicht gut an, welche doch etwas von der Liebe den Verachteten gegenüber wissen müßten und im übrigen von ihrer gesellschaftlichen Vormachtstellung her allen Anlaß hätten, eine möglichst herrschaftsfreie Kommunikation anzubieten.

Im praktischen Vollzug bedeutet das vor allem die möglichst anzustrebende Vermeidung von subtilem, psychodynamischem Druck in der einen oder anderen Richtung. Das gilt nicht zuletzt im Hinblick auf einen positiven Gruppendruck, unter den das Gesamt der Teilnehmer etwa im Hinblick auf die Formulierung eines Ergebnis-papiers geraten könnte. Verbindlichkeitsstimmungen sind daraufhin zu reflektieren, ob sie mehr sind als eine Augenblicksangelegenheit und einigermaßen mit der Basis- und/oder Führungsausrichtung jener Gemeinschaften rückgekoppelt sind, deren Vertreter den Dialog miteinander führen. Eine dialogische Apologetik im beschriebenen Sinn hat es natürlich nicht nur mit Religionen, sondern auch mit nichtreligiösen Ideologien oder Weltanschauungen zu tun. Ich sehe keinen Anlaß, hierfür andere Dialogregeln vorzuschlagen.

Zusammenfassend sei festgehalten: Theologische Apologetik hat sich heute unter sach- und zeitgemäßen Aspekten dezidiert dialogisch zu verstehen. Dabei geht sie um ihrer christlichen Grundorientierung willen von einem weiten Dialogverständnis aus, das die Schwelle zum Gespräch mit dem Andersdenkenden eher niedrig als zu hoch ansetzt und entsprechend im Miteinander-Reden das Gegeneinander auszuhalten statt zu nivellieren bemüht ist. Sie wehrt sich gleichzeitig gegen einen zu engen, positionell geprägten Dialogbegriff, der den Gang des Gesprächs mittels einschlägiger Regelungen und Definitionen vorherzubestimmen versucht.

V. Aufgaben einer dialogischen Apologetik

Apologetik als Dialog ist gewiß nicht auf Konfrontation aus, aber ebensowenig auf Vermeidung jeglicher Konfrontation. Im Rahmen der weltanschaulichen bzw. religiösen Begegnung wird es regelrecht notwendig sein, einmal solche Dinge zur Sprache zu bringen, die sich bislang als belastend erwiesen haben, aus sachlichen Gründen jedoch korrigieren lassen müßten. Es wird also um objektiv nachweisbare Irrtümer gehen, hinsichtlich deren Richtigstellung es nach Vorlage der Gegenbeweise eigentlich keine größere Diskussionen, sondern allenfalls Revisionen geben dürfte. Dies betrifft natürlich nicht Glaubensangelegenheiten, die mit guten Gründen unterschiedlich interpretierbar sind und daher strittig bleiben können. Aber im Bereich des objektiv Nachprüfbaren gibt es oft schon genug aufzuarbeiten. Zu denken wäre etwa an die unter Esoterikern verbreitete, deswegen aber noch lange nicht auf Tatsachen beruhende Annahme, die Bibel bzw. das Ur- oder Frühchristentum habe eine Reinkar-

nationslehre vertreten: Die wissenschaftlich weltweit nachprüfbare Beweislage besagt das Gegenteil (vgl. MD 1989, S. 161 ff). Ein anderes Beispiel wäre die Frage nach dem geschichtlichen Jesus: So vielfältig die Interpretationen der Bi-belexegese auch ausgefallen sind – das Bild, welches die vom Mythos des Heiligen Grals faszinierten Autoren M. Baigent und R. Leigh in ihrem Bestseller »Verschlußsache Jesus – Die Qumranrollen und die Wahrheit über das frühe Christentum« (1991) unters Volk bringen, ist weit von wissenschaftlich haltbaren Grundaussagen zum Thema entfernt (vgl. MD 1992, S. 156 ff). In dieser Angelegenheit etwa hat eine dialogische Apologetik die Aufgabe, den Austausch mit Vertretern bzw. Anhängern der betreffenden Thesen zu suchen, dabei ebenso unaufgeregt wie kenntnisreich auf die wirklichen Sachverhalte der internationalen Qumran- und Jesusforschung aufmerksam zu machen und so einer breitflächigen Desinformation wenigstens ein Stück weit Einhalt zu gebieten. – Im übrigen muß sie grundsätzlich darauf gefaßt sein, daß ihre Gesprächspartner in der einen oder anderen Angelegenheit ihrerseits verblüffende Sachverhalte offenlegen, die zu einer Sachkorrektur apologetischer Einschätzungen veranlassen.

Hierher gehört außerdem die Beachtung der Frage, ob und wie weit systemgebundene Begriffe übersetzbar bzw. transformierbar sind. Generell ist darauf weder mit Ja noch mit Nein zu antworten, sondern die Dinge sind im Einzelfall zu überprüfen. Nicht jeder weltanschauliche oder religiöse Begriff läßt sich „taufen“ bzw. christlich einholen. Entsprechend sollte objektiv Gegebenes akzeptiert und unredlichen Vergewaltigungsversuchen gewehrt werden. Andererseits kann bedachtsame Überprüfung auf Möglichkeiten der Transformation oder Konvenienz

aufmerksam machen, die bislang nicht in den Blick gekommen sind. Hierbei muß wiederum überlegt werden, daß manche gleichklingenden Wörter wie „Gott“ oder „Religion“ in unterschiedlichen Kontexten nicht immer dasselbe meinen, was im Dialog Mißverständnisse hervorrufen kann. Diese Hinweise zeigen, wie notwendig es ist, daß man sich für den Dialog ausreichend Zeit nimmt und nicht etwa frühzeitig die Geduld verliert.

Daß dialogisch eingestellte Apologeten vor allem auch die Aufgabe haben, in Verantwortung vor ihrem eigenen Gewissen wie vor dem der Gesprächspartner miteinander Glaubensfragen zu bewegen und dabei um mögliche Annäherungen, aber auch um notwendige Abgrenzungen zu ringen, bedarf hier keiner weiteren Ausführungen. Zu betonen bleibt aber noch: Weltanschauungen und Religionen müssen sich – gerade im Dialog untereinander – nach ihrer Gesamtpraxis und nach bestimmten Praktiken fragen lassen. Es versteht sich, daß dies nur unter Einschuß angemessener Selbstkritik denkbar ist. Das aufgeklärte Vorurteil jedenfalls, Religionen seien als solche über entsprechende Kritik erhaben, läßt sich grundsätzlich nicht halten. Nach H. Cox ist „der Jesus der Evangelien eine Hilfe für den Dialog zwischen den Religionen, weil er uns daran erinnert, daß die Religion immer zwei Seiten hat.“³⁰ Was die öffentliche Kritik an manchen neureligiösen Bewegungen besagt, kann nicht in eine pharisäerhafte Reinwaschung der traditionellen Religionen umgemünzt werden. Pseudoreligiosität gilt es ebenso aufzudecken wie echte, sich aber dennoch am Menschen vergreifende Religiosität. Dabei wird man immer wieder darauf stoßen, daß inhumane Praktiken in entsprechenden Theorien verankert sind. Deshalb kann es keine dialogische Apologetik geben, die sich auf den Bereich ethi-

scher Fragen beschränkt und Dogmatisches ausspart.

Praxiskritik umschließt auch Erfahrungskritik. Eine Apologetik, die von der christlichen Reich-Gottes-Hoffnung aus argumentiert, wird dem verbreiteten Wahn wehren, als könnten praktische Erfahrungen religiös-weltanschauliche Theorien absichern. So kritikwürdig an der vielfach geübten Praxis des christlichen Glaubens ein spirituelles Erfahrungsdefizit ist, so abwegig wäre es, den religiösen Erfahrungsbezug insgesamt theologisch überzubewerten. Immer sind beim Zustandekommen von Erfahrungen bereits weltanschauliche³¹ oder andere Deutungen und Deutemechanismen im Spiel. Dem seit Kant und Schleiermacher geläufigen Auspielen der religiösen Erfahrung gegen Vernunft- und Theoriekonzepte hat W. Pannenberg längst durch den Hinweis Einhalt geboten, daß ja religiöse Erfahrung immer auch durch theoretisches Bewußtsein vermittelt wird.³² Lehre und Erfahrung bedingen einander also in dynamischer Gegenseitigkeit. Der Umstand, daß spirituelle Erfahrungen heute öfter denn je zum Einfallstor religiöser Autoritätsansprüche werden, muß daher bedenklich stimmen. Dialogische Apologetik steht darum vor der nicht zu unterschätzenden Aufgabe, den philosophisch und theologisch noch immer wenig eindeutigen Erfahrungsbegriff kritisch zu erhellen und damit das Gespräch in konstruktiver Absicht voranzubringen – in dem Bewußtsein, daß christlicher Glaube so erfahrungsbezogen ist wie jede andere Religion, sich unter Umständen aber auch als ein Hoffen gegen alle Erfahrung gestalten und gerade dadurch neue Erfahrungen induzieren kann. Im Erfahrungs- und Praxisbezug liegen freilich starke affektive Kräfte, deren Dynamik geeignet ist, kognitive Prozesse als sekundär erscheinen zu lassen. Der Dia-

log als Begegnungsform umfaßt freilich kognitive wie affektive Dimensionen gleichermaßen und bietet daher als „ganzheitliche“ Begegnungsform die Chance, daß allzu Festgefahrenes neu in Bewegung gerät. Dennoch sollte man ihn auch in dieser Hinsicht nicht mit zu großen Erwartungen befrachten. Denn es gibt nicht nur tiefen-, sondern auch entwicklungspsychologische Grenzen, die der Beachtung – gerade von seiten des eventuell reiferen Dialogpartners – bedürfen. Die christlich gebotene Praxis der Liebe fordert ohnehin Rücksichtnahme auf die psychisch oder betreffs ihrer Gewissensbindung „Schwachen“ (vgl. 1. Kor. 8,9ff). In diesem Sinn hat eine dialogische Apologetik prinzipiell die Aufgabe, nicht nur ihr kognitives Anliegen, sondern immer auch ihre Gesprächspartner als Menschen wahrzunehmen. An welchen Orten soll und kann sich Apologetik als Dialog vollziehen? An al-

len möglichen Orten, an denen Christen ins Gespräch über ihren Glauben kommen! Da wäre an die verschiedenen Begegnungsstätten in den Gemeinden zu denken, an Erwachsenenbildung und Religionsunterricht, an Seelsorge, Verkündigung und Mission, aber auch an theologische Fakultäten sowie an apologetische Fachtagungen und Kontaktgespräche. Viele Potentiale sind in den letzten Jahrzehnten ungenutzt geblieben, viele apologetische Dringlichkeiten verkannt worden. Die Zeit für eine neue Besinnung auf die Aufgabe, die Möglichkeiten und den Stil christlich-theologischer Apologetik ist reif. Was im übrigen zu einer dialogisch konzipierten Apologetik unbedingt gehört, ist der Dialog der apologetischen Experten untereinander. Von ihrem inhaltlichen und konzeptionellen Austausch kann die in der heutigen Welt mehr denn je erforderliche Apologie des christlichen Glaubens nur profitieren.

Anmerkungen

- ¹ Daß Reimers Verdikt zum Glück doch leicht übertrieben war, zeigen vor allem die Studien von *F. Beißer* (Zur Grundlegung der Apologetik, in: *Kerygma und Dogma* 15, 3/1969, S. 210–225), *F.-W. Haack* („Der Weg des Lebens nun ist dieser“ Apologetik an der Schwelle des 3. Jahrtausends, München 1988), *L. von Padberg* (Evangelikale Apologetik, in: *MD* 1990, S. 177–189), *W. Brändle* („Rechenschaft über unsere Hoffnung“ Zur Notwendigkeit apologetisch-theologischen Denkens für die Religionspädagogik, in: *EvErzieher* 43, 4/1991, S. 415–428) und *H.-D. Reimer* selbst (Apologetik, Hamm 1986).
- ² Der Apologetik-Begriff taucht erstmals – jedenfalls im Sinne einer neuen theologischen Disziplin – auf bei *C. J. Planck*, Einleitung in die Theologischen Wissenschaften, Bd. I und II, 1794f.
- ³ *K. Barth*, Der Römerbrief, München 1922², S. 13, Nächste Zitate ebd.
- ⁴ *F.-W. Haack*, a.a.O., S. 30.
- ⁵ *R. Leuenberger*, Paradigmawechsel in der Volkskirche? in: *Theologische Zeitschrift* 43, 1 + 2/1987, S. 85–91, bes. S. 90.

- ⁶ *R. Slenczka*, Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung, Göttingen 1991, S. 233.
- ⁷ *Z. B.* bei *F. Capra* und *D. Steindl-Rast*, Wendezeit im Christentum, München u. a. 1991, S. 95.
- ⁸ *A. Köberle*, Karl Heim, Stuttgart 1979, S. 119.
- ⁹ a.a.O., S. 243.
- ¹⁰ *J. Hick*, Gott und Gotteserkenntnis, in: *R. Bernhard* (Hg.), Horizontüberschreitung, Gütersloh 1991, S. 60–80, hier S. 80.
- ¹¹ *R. Panikkar*, Der neue religiöse Weg. Im Dialog der Religionen leben, München 1990, S. 64.
- ¹² *P. F. Knitter*, Ein Gott – viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums, München 1988, S. 153.
- ¹³ Vgl. *B. Welte*, Christentum und Religionen der Welt, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 26, Freiburg 1980, S. 39–126, hier S. 76ff; auffallend ähnlich später *R. Swidlers* »Dialog Dekalog«, abgedruckt in: *MD* 1992, S. 232–236.
- ¹⁴ Vgl. *Matth.* 5,3–10 mit *R. Panikkar*, a.a.O., S. 175.
- ¹⁵ *J. Moltmann*, Dient die „pluralistische Theologie“ dem Dialog der Weltreligionen? in: *EvTheol* 49, 1989, S. 528–536, bes. S. 535f; *H. Küng*, Projekt Weltethos, München 1990, S. 75 ff.
- ¹⁶ Vgl. *R. Panikkar*, a.a.O., S. 82f (vgl. S. 64f).

- ¹⁷ Vgl. *M. von Brück*, Einheit der Wirklichkeit, München 1987², S. 372–375.
- ¹⁸ *P. Knitter*, a.a.O., S. 181
- ¹⁹ Vgl. *L. Swidler*, Der umstrittene Jesus, Stuttgart 1991, bes. S. 38–45 und 115–119. Zu dieser Frage mein Aufsatz »Der kosmische Christus und sein Jesus« im Deutschen Pfarrerblatt 92, 5/1992, S. 191–194.
- ²⁰ *H. Küng*, a.a.O., S. 131
- ²¹ *H. Bürkle*, Mission als Dialog? in: *P. Fiedler, R. Hummel* u. a. (Hg.), Studentexte Funkkolleg Religion, Gütersloh u. a. 1985, S. 460–473, Zitat 473 (vgl. auch 463).
- ²² *T. Sundermeier*, Evangelisation und die »Wahrheit der Religionen«, in: *R. Bernhardt* (Hg.), Horizontüberschreitung. Die Pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991, S. 175–190, hier S. 182. Nächstes Zitat: S. 184f.
- ²³ *P. Knitter*, a.a.O., S. 158.
- ²⁴ *R. Panikkar*, a.a.O., S. 89.
- ²⁵ *M. Buber*, Das dialogische Prinzip, Heidelberg 1979⁴, S. 190. Nächstes Zitat S. 296.
- ²⁶ *L. Kolakowski*, Toleranz und Absolutheitsansprüche, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 26, Freiburg 1980, S. 33.
- ²⁷ *M. von Brück* im »Tübinger Dialoggespräch«, abgedruckt in: Dialog der Religionen 1, 2/1991, S. 130–178, hier S. 142 und S. 146f. Vgl. auch *R. Panikkar*, a.a.O., S. 73.
- ²⁸ *W. Mostert*, Die theologische Bedeutung von Luthers antirömischer Polemik, in: Lutherjahrbuch 57, Göttingen 1990, S. 72–92, hier S. 75. Vgl. auch *H. Cox*, Göttliche Spiele, Freiburg 1989, S. 21
- ²⁹ *R. Panikkar*, Pluralismus, Toleranz und Christenheit, in: Abendländische Akademie e.V. (Hg.), Pluralismus, Toleranz und Christenheit, Nürnberg 1961, S. 117–142, hier S. 137
- ³⁰ *H. Cox*, a.a.O., S. 19. Zur Frage des Dialogs mit »Jugendreligionen« siehe die differenzierten Ausführungen von *R. Hummel* in: MD 1992, S. 225ff.
- ³¹ Daß »Befindlichkeiten« oft ideologiesteuert sind, erklärt *G. Schmidtchen*, Sekten und Psychokultur, Freiburg 1987, S. 13f. Vgl. auch meinen Artikel *Erfahrung* im »Praktischen Lexikon der Spiritualität«, hg. v. *C. Schütz*, Freiburg 1992², Sp. 308–314 (Lit.).
- ³² Vgl. *W. Pannenberg*, Glaube und Vernunft, in: *Ders.*, Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen 1971², S. 237–251, hier S. 242.

Dokumentation

Zehn Leitsätze für einen relevanten Dialog zwischen Religionen

Die folgenden Regeln für einen Dialog zwischen religiösen Gemeinschaften hat Prof. Johannes Aagaard erstmals im Anschluß an seinen Aufsatz »Dialog and Apologetics« in der Zeitschrift »Update

1. *Legе all Deine Karten offen auf den Tisch!*

Wir können nur dann die Spiritualität und die Religion anderer Menschen verstehen, wenn wir bereit sind, unseren eigenen Standpunkt klar zu benennen. Religiosität ist nicht nicht-religiös zu interpretieren. Religiosität zu verstehen ist nur möglich, wenn man seine eigenen

& Dialog« (Nr. 1, Juni 1992, S. 12ff) des »Dialog Centre International« (Århus/Dänemark) publiziert. Ihre Übertragung ins Deutsche geht auf ihn selbst zurück.

religiösen Voraussetzungen darlegt. Neutralität ist an dieser Stelle nicht möglich und degeneriert im Grunde letztlich zum Voyeurismus. Deshalb muß man seine Karten immer auf den Tisch legen.

2. *Du sollst nicht karikieren!*

Man darf sich keine falschen Bilder vom Glauben anderer Leute machen. Die reli-

gösen Glaubensüberzeugungen und Haltungen von Leuten anderer Religionen müssen immer von deren Voraussetzungen her beurteilt werden, nicht nur von den Voraussetzungen aus, die man selber hat.

3. Nenne die Dinge bei ihrem richtigen Namen!

Sowohl ausweichende Höflichkeit als auch engstirnige Aggressivität verfehlen einfach den Punkt. Aufrichtige Ehrlichkeit ist der einzige Weg, der gangbar ist. Im Englischen sagen wir: Go for the ball and not for the man. Das bedeutet: Argumentiere, aber diffamiere nicht!

4. Respektieren heißt nicht notwendigerweise akzeptieren.

Denke daran, daß es Dinge gibt, die Dir heilig sind; ebenso gibt es heilige Traditionen bei anderen Menschen. Respektiere das Recht Deines Nächsten auf seine eigenen Überzeugungen, so wie Du erwartest, daß er die Deinen respektiert. Das bedeutet nicht, daß Du seine Überzeugungen akzeptieren mußt, ebensowenig wie er die Deinigen. Respektieren heißt nicht akzeptieren.

5. Ehre Deine spirituellen Eltern!

Diese Ehre und dieser Respekt muß auch die spirituellen Eltern der anderen miteinbeziehen. Nicht alle Leute haben gute Eltern, aber sie haben Eltern. Es ist nicht unsere Aufgabe, dieses Problem anzugehen. Es ist nicht unsere Aufgabe, den anderen in eine Verteidigungshaltung hineinzudrängen.

6. Rufmord ist auch eine Form des Tötens.

Religiöse Kontroversen enden oft in einem regelrechten Religionskrieg, wo die Parteien einander die Ehre und die Wahrfähigkeit rauben. Obwohl Kontroversen

ernsthaft sind, sind die fundamentalen menschlichen Gemeinsamkeiten immer bedeutungsvoller.

7. Wahrheit ist immer schwierig, aber wir können nicht von ihr dispensiert werden.

Viele Menschen und Organisationen mißbrauchen Religion für ihre eigenen Interessen und Ambitionen. Religiöse Manipulation ist allgemein üblich. Wir sollten solche Praktiken nicht tolerieren. Die Manipulationen müssen benannt werden.

8. Du sollst nicht stehlen!

Religion wird oft benutzt als Vorwand und Deckmantel für finanzielle Ausnutzung und für Schwindel. Korruption in einer Religion betrifft im Grunde alle Religionen und läßt staatliche Autoritäten ein, in den internen Affären der religiösen Gemeinschaften herumzuschnüffeln.

9. Religiöse Gemeinschaften sind berechtigt, die Selbstdarstellung von anderen Gruppen und Religionen zu beurteilen.

Oft sind solche Selbstdarstellungen alles andere als ehrlich. Die Darstellung dieser Gruppen nach außen ist oft schreiend unterschiedlich gegenüber dem, was die eigentliche interne Realität darstellt. Aber das ist nicht nur ein Problem der anderen!

10. Gegenseitige Religionskritik ist notwendig; sie ist ein Dienst, den eine Religion der anderen tun kann.

Alle Religionen brauchen einander, denn wie zu Anfang gesagt wurde: Religiosität ist nicht nicht-religiös zu interpretieren. Man lernt seine eigene Religion dabei besser kennen. Auf der Grundlage dieser Gegenseitigkeit ist dann ein echter Dialog natürlich möglich und fruchtbar.

Informationen

GESELLSCHAFT

Rechtsradikalismus. Der rechtsradikale Ausbruch von Rostock ist in den vergangenen Wochen in den Medien umfassend beschrieben, kommentiert und analysiert worden. Alle ernsthaften Kommentatoren sind sich einig, daß vor analytischen Schnellverfahren zur Erklärung der ungeheuerlichen Vorgänge in Rostock zu warnen ist. Ohne hier eine Beschreibung und Analyse der Hintergründe vornehmen zu können, seien im folgenden nur einige Tatsachen und Beobachtungen zur gegenwärtigen Lage des deutschen Rechtsradikalismus festgehalten:

Jugendliche und rechtsradikale Gewalt

Die rechtsradikalen Gewalttaten werden im wesentlichen von Jugendlichen verübt. Nach einem Bericht des Bundesamtes für Verfassungsschutz waren von den 1991 festgenommenen Gewalttätern mit rechtsextremer Orientierung 21,2 Prozent im Alter von 16–17 Jahren, 47,8 Prozent zwischen 18 und 20 Jahren, 28,3 Prozent im Alter zwischen 21 und 30 Jahren, 2,7 Prozent älter. Die Beobachter der Vorgänge in Rostock berichteten übereinstimmend über die aktive Teilnahme vieler Jugendlicher zwischen 14 und 17 Jahren.

Die Organisation des jugendlichen Rechtsextremismus

Die bisherige Beobachtung des rechtsradikalen Lagers, gerade auch bei Jugendli-

chen, war stark fixiert auf die organisierten Gruppen des rechtsradikalen Spektrums: zum Beispiel »Junge Nationaldemokraten« (die Jugendorganisation der Nationaldemokratischen Partei Deutschlands), »Bund Heimattreuer Jugend e.V.« (BHJ), »Wiking-Jugend« (WJ), die »Nationalistische Front« (NF). Aber bei solcher Fixierung auf die rechtsextremistischen Gruppierungen wird übersehen, daß sich die jugendlichen rechtsextremistischen Gewalttäter im wesentlichen aus einer frei flottierenden rechtsextremen Jugendzene rekrutieren, ohne in festgefügt Gruppen organisiert zu sein. So waren unter den identifizierten rechtsextremen Gewalttätern 1991 nur 4 Prozent Mitglieder einschlägiger Organisationen. So sind die „Skinheads“, welche einen großen Teil der Rostocker Gewalttäter stellen, herkömmlich kaum oder nur ganz lose organisiert. Inzwischen freilich gibt es Anzeichen für eine Organisation der Gewaltaktionen jenseits der herkömmlichen Gruppierungen. Die Verfassungsschützer haben berichtet, daß es in der eigentlich strukturlosen Skinhead-Szene eine wachsende Zahl von Personen gäbe, die Gewalttaten planen. „Die große Zahl der Gewalttäter in der Hansestadt stützt nach Darlegung der Sicherheitsbehörden die Vermutung, daß es ein Mindestmaß an Verabredungen gegeben haben müsse. Es könne sein, daß dabei moderne Kommunikationsmittel eine Rolle gespielt hätten. Der ›Chaos-Computer-Club‹ hätte berichtet, Rechtsextremisten kommunizierten mittels Computern.“ (»FAZ«, 27. 8. 1992)

Rechtsradikale Computerspiele

Die Fixierung auf die organisierten Formen des Rechtsradikalismus verführte dazu, die Formen frei vagierender rechtsextremer Orientierungen zu übersehen. Hierher gehört die seit Jahren zuneh-

mende Flut von Computerspielen mit rechtsextremem Inhalt. Ist die genaue Verbreitung solcher Computerspiele auch schwer einzuschätzen und zu erforschen, zumal Jugendliche ihre Software-Spielprogramme meist auf dem Weg von Raubkopien und Tausch erhalten und weitergeben, so ist doch von einem schleichenden Einfluß rechtsradikalen Gedankengutes auf diesem Weg auszugehen. So hat die Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften in den vergangenen Jahren zunehmend Computerspiele mit rassistischem und rechtsradikalem Inhalt indiziert, so zum Beispiel Spiele mit folgenden Namen: »Arier Test«, »Türken Schock«, »Adolf Hitler«, »Kohl-Diktator«, »Die Hitler-Show«, »Nazi-Test«, »Anti-Neger-Test« usw. So werden zum Beispiel in dem Computerspiel »Achtung Nazi« Duschräume im KZ Auschwitz gezeigt, wobei der Spieler mit seinem Joystick auf Knopfdruck „Juden vergasen kann“.

Rechtsextremismus in der Musikszene

Zu den Formen frei vagierender rechtsradikaler Orientierungen gehört auch folgende: Zunehmend – wenn auch lange unbemerkt – finden rechtsextreme Botschaften Eingang in die jugendliche Rock-Musikszene. So verbreitet sich rechtsradikales Gedankengut auch über Schallplatten, Musik-Kassetten und CDs. Hier sind Musikgruppen zu nennen wie »Böhse Onkelz« (haben sich nach eigenen Aussagen inzwischen vom Rechtsextremismus gelöst), »Cotzbrocken«, »Body Checks«, »OHL« (= Oberste Heeresleitung), »Skrewdrivers« »Störkraft«, »Endstufe« usw. Diese Musik ist für Skinheads und Hooligans, aber – wie man vermuten darf – auch in weiterer Verbreitung Ausdruck jugendlichen Lebensgefühls und Protestverhaltens, gibt aber sol-

chem Lebensgefühl und Protestverhalten mit ihren Inhalten und Botschaften auch die Richtung einer rechtsradikalen Orientierung.

Solche Beobachtungen zeigen auch: Längst schon ist die rechtsradikale Jugendszene aus dem Mief dumpfer „Kameradschaftsabende“ von Altnazis, aus dem Milieu von „Jungmädels“ und „Jungmannschaften“ und einem „Knobelbacher-Faschismus“ ausgewandert.

Rechtsradikalismus und ehemalige DDR

Die Rostocker Krawalle haben auch zu der Frage geführt: Gibt es in den neuen Bundesländern einen spezifischen, aus der Herkunftsgeschichte der DDR zu erklärenden Sog hin zu rechtsradikalen Orientierungen? So sehr hier vor Generalisierungen und schnellfertigen Analysen zu warnen ist, sind doch folgende Tatsachen und Beobachtungen nicht zu übersehen: Allein bezogen auf die Gruppe der Skinheads (die freilich nicht allein Träger der Rostocker Krawalle waren) ist festzuhalten: Von ca. 4200 gewaltbereiten Skinheads leben nur 1200 in Westdeutschland, wo es darüber hinaus eine große Zahl nichtextremistischer und nicht gewaltbereiter Skinheads gibt. Die etwa 3000 Skinheads in den neuen Ländern sind nach Einschätzung der Sicherheitsbehörden allesamt als potentiell gewaltbereit anzusehen. Der jüngst veröffentlichte Verfassungsschutzbericht deutet diesen Unterschied so: „Während die Skinheadszenen in Westdeutschland sich aus einer unpolitischen Subkultur entwickelten und ihre Politisierung offenbar noch nicht alle Skinheadgruppen erreicht hat, haben sich die Skinheads in Ostdeutschland bereits zu DDR-Zeiten als nationalsozialistische Opposition gegen den kommunistischen Apparat empfunden. Ihr Politisierungsgrad ist demge-

maß höher und die Einbindung in neonazistisches Gedankengut stärker ausgeprägt als dies bei ihren Gesinnungsgenossen in Westdeutschland der Fall ist. Unpolitische und damit nicht rechtsextremistische Skinheads sind in den neuen Bundesländern eher die Ausnahmeerscheinung.“ (Zit. nach »FAZ«, 27. 8. 1992)

Dies führt zu der Frage, ob dieser an den Skinheads erhobene Befund nicht auf eine generell verbreitetere Offenheit von Jugendlichen aus der ehemaligen DDR gegenüber rechtsradikalem Gedankengut verweist. Hierzu sei folgende Einschätzung wiedergegeben. Sie stammt von einem Pfarrer aus der ehemaligen DDR: Es geht um die Einsicht, „daß Jugendliche aus der ehemaligen DDR sich natürlich in einer besonderen Situation befinden. Die DDR hat sich als antifaschistischer Staat formuliert, die Führungsmannschaft der SED galt als antifaschistisch, die Grundorientierung der gesamten Gesellschaft wurde unter dem Vorzeichen des Antifaschismus gezeichnet – daher war es für Jugendliche besonders wirkungsvoll, sich in einer solchen Umgebung mit rechtsradikalen Verhaltensmustern und Etiketten zu identifizieren. Die Gewaltakzeptanz, die ja typisch ist für rechtsradikal orientierte Jugendliche, haben sie in der sie umgebenden Gesellschaft erlebt, zum Teil als ganz und gar unproblematisch empfunden. Junge Rechtsradikale hatten zum Teil ein erstaunlich positives Verhältnis zur Nationalen Volksarmee, zur GST (Gesellschaft für Sport und Technik), besonders zu den Kampfsportarten. Gewalt und Gewaltanwendung wurden in der ehemaligen DDR völlig unzureichend problematisiert, das heißt, wer Gewalt für die richtige Sache anwendet, war ein Held und nicht im mindesten zu kritisieren.“ (Rudi Pahnke, in: »Die Zeichen der Zeit«, Mai 1992, S. 146)

Zu all dem bedürfte es sicherlich weiterer sorgfältiger Untersuchungen und Beobachtungen, bei denen es auch darum geht, neben dem „DDR-typischen“ auch den westlich produzierten Rechtsextremismus nicht zu übersehen sowie die in zwischen vielfältigen Verbindungen im rechtsradikalen Lager zu benennen, die keine Ost-West-Grenzen mehr kennen.

kü

WISSENSCHAFT

Gallup-Umfrage zum Kreationismus in den USA. (Vgl. 1989, S. 148f) Eine Gallup-Umfrage vom Dezember 1991 erhob die Meinung der US-Bevölkerung zu verschiedenen Aussagen, unter anderem: „Der Mensch wurde ungefähr vor 10000 Jahren etwa in seiner gegenwärtigen Form geschaffen.“ Diese Aussage, die ziemlich genau die Position der Kurzzeit-Kreationisten wiedergibt, wurde von 47% der Befragten bejaht und von 49% verneint. Personen mit höherer Bildung und gutem Einkommen verneinten die Aussage doppelt so oft wie solche aus ärmeren und weniger gebildeten Schichten. Interessant war die Ungleichverteilung der Geschlechter: 53% der Frauen und nur 39% der Männer bejahten die kreationistische Position, möglicherweise wegen eines größeren Einflusses der christlichen Kirchen bei Frauen, oder wegen ihrer geringeren Teilnahme an technisch-naturwissenschaftlichen Ausbildungen. Allerdings fällt die Ablehnung des kreationistischen Menschenbildes keinesfalls mit Religionsfeindlichkeit zusammen. Auch 80% derer, die eine Evolution des Menschen bejahten, erklärten von sich, an Gott zu glauben. Man muß dieses Ergebnis vor dem Hintergrund der religiösen Situation in den USA betrachten, die von der europäi-

schen stark abweicht. In einer anderen landesweiten Umfrage von 1991 (City University of New York) erklärten nur 7,5% der Befragten, nicht religiös zu sein. Die überwältigende Mehrheit verstand sich als Christen; hinzu kamen 1,8% religiöser Juden und 0,5% Muslime. Die New Age-Bewegung erwies sich als zahlenmäßig unbedeutend, nach der Umfrage ließ sich auf weniger als 30000 überzeugte Anhänger in den USA schließen. Dabei ist allerdings zu bedenken, daß die letzte Umfrage nicht so sehr inhaltliche Positionen erfragte, sondern auf das religiöse „Etikett“ zielte, das die Befragten sich selbst zuschreiben. Und hier scheint eine große Mehrheit von weit über 80% an der Bezeichnung „christlich“ festzuhalten. Innerhalb dieser Mehrheit hält sich die Ablehnung und die Zustimmung zu kreationistischen Positionen nahezu die Waage, mit einer um so geringeren Zustimmung, je höher Bildungsstand und Einkommen werden. (Quelle: »National Center for Science Education Reports«, Vol. 11, No. 4, 1991, S. 19) he

EVANGELISATIONS- UND MISSIONSWERKE

Wim Malgo gestorben. (Letzter Bericht: 1991, S. 252; vgl. 1979, S. 330) Am 8. August dieses Jahres starb der Leiter des »Missionswerks Mitternachtsruf«, Wim Malgo, im Alter von 69 Jahren im schweizerischen Pfäffikon bei Zürich. 1955 gründete der gebürtige Niederländer das Missionswerk, nachdem er seine Ausbildung an der Bibelschule Beatenberg absolviert hatte. Bald danach begann er seine Tätigkeit als freier Radioevangelist, ebenso rief er die »Überseemission des Missionswerkes« ins Leben

und gründete als engagierter Freund Israels den im Heiligen Land tätigen Verein »Beth-Shalom«, durch den u. a. Israel-Reisen organisiert wurden, wozu sich zahlreiche Menschen einladen ließen. Die von Wim Malgo herausgegebenen Zeitschriften »Mitternachtsruf. Die internationale Zeitschrift über biblische Prophetie« (erscheint in zwölf Ländern) und »Nachrichten aus Israel. Das aktuelle Magazin von heute für morgen« (in sechs Sprachen) erlangten große Verbreitung. Inhaltlich wurden sie stark bestimmt von seinen eigenen Beiträgen. Immer wieder standen zwei Themenbereiche im Zentrum der Überlegungen: die Notwendigkeit der Wiedergeburt durch einen persönlich erfahrenen Glauben und eine auf Endzeitereignisse konzentrierte prophetische Schau des biblischen Wortes. Im Blick auf die letztere Thematik wurden nicht selten aus konkreten geschichtlichen Ereignissen spekulative Gedanken zu der Frage entwickelt, welche Stunde es im göttlichen Heilsplan mit der Welt und dem von Gott geliebten Volk Israel geschlagen hat. Noch im letzten von ihm herausgegebenen Heft stand eine Ansprache Malgos, in der prophetische Weissagungen aus dem Scharjabuch auf den kalten und schneereichen Winter 1991/92 in Israel bezogen wurden, um daraus auf die Nähe der Wiederkunft Jesu Christi zu schließen. Die Aktivitäten Malgos erreichten insbesondere evangelikale und fundamentalistisch geprägte Kreise. Kontakte zu anderen Kirchen, Dachorganisationen oder auch zur Evangelischen Allianz bestanden bzw. bestehen von seiten des Missionswerks nicht. Das gilt auch für die von Malgo in Dübendorf bei Zürich gegründete Trägergemeinde. Die Arbeit wird von seiner Familie und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern weitergeführt. hp

„Gemeindegewachstum“ in Brasilien: Aus dem Leben eines pfingstkirchlichen Bischofs. (Letzter Bericht: 1989, S. 116ff) *In Deutschland hört man immer wieder vom phänomenalen Wachstum der evangelischen Kirchen in Lateinamerika. Mit Bewunderung liest man, wie die Zahlen der Gottesdienstbesucher im Gegensatz zu Deutschland nach oben korrigiert werden müssen. Im folgenden ein Bericht, dessen Grundlage überwiegend Artikel der größten brasilianischen Tageszeitung, die Folha von São Paulo, bilden. Die Kirche Edir Macedos ist zwar nur eine kleine brasilianische Pfingstkirche, sie steht jedoch beispielhaft für eine Gruppe von Pfingstkirchen, mit deren Theologie und Arbeitsweise sie verglichen werden kann:*

Der am 24. Mai 1992 in São Paulo festgenommene Bischof der pfingstlerischen »Universellen Kirche des Reiches Gottes« (Igreja Universal do Reino de Deus) wurde am 6. Juni aus der Untersuchungshaft freigelassen, da kein richterlicher Haftbefehl gegen ihn vorlag. Am vorhergehenden Tag hatten nach offiziellen Schätzungen zwischen 200 000 und 500 000 Gläubige der Kirche Macedos und anderer evangelischer Kirchen mit einer Großdemonstration den Verkehr im Zentrum von Rio de Janeiro lahmgelegt. Edir Macedo wurde sonntags um die Mittagszeit im südlichen Stadtteil Santo Amaro der Großstadt São Paulo gefangen genommen. Als er die Kirche verließ und ins Auto stieg, wurde sein Wagen von Polizeikräften, die mit Maschinengewehren bewaffnet waren, eingekreist. Der 47jährige Fernsehevangelist Macedo wird seit 1989 verschiedener Vergehen beschuldigt. Unter anderem werden ihm Kurfuscherie, Schwindel und Bereicherung seiner Kirche mit unlauteren Mitteln

vorgeworfen. Fünf ehemalige Anhänger der Pfingstkirche hatten den „elektronischen Missionar“ verklagt, weil sie alles seiner Kirche gestiftet hätten, aber die versprochenen Wunder seien ausgeblieben. Weiter werden die Vorwürfe des ehemaligen Pastors von Macedos Kirche, Carlos Magno de Miranda, Receife, untersucht. Dieser hatte behauptet, der Bischof hätte einen Teil der Gelder, mit denen er 1990 den Fernsehsender »TV Record« gekauft hatte, durch Drogenhandel und illegale Goldausfuhr erhalten. Anhänger brasilianischer Kulte haben Macedo Verunglimpfung ihrer Religionen vorgeworfen. Er habe seinen Gläubigen geheißen, die Anhänger der afro-brasilianischen Kulte zu schlagen, „um ihren Dämon auszutreiben“. Als Gegner ihrer Kirche sehen Macedos Anhänger vor allem die römisch-katholische Kirche und Mitglieder des Umbanda-Kults, weil diese durch die Missionsarbeit ihre Anhänger verlieren. Einmal in Vorbeugehaft, verglich sich Macedo mit Christus: auch Jesus sei gefangen gewesen, meinte er. Er selbst sei „im Namen Gottes im Gefängnis“. Sein Rechtsanwalt, der Landtagsabgeordnete Campos Machado aus São Paulo, sprach von einer „groß angelegten religiösen und politischen Verfolgung“ Macedos durch seine Gegner.

Edir Macedo, ehemals staatlich beamteter Lottereeinnahmer in Rio de Janeiro, gründete dort 1977 seine »Universelle Kirche des Reiches Gottes«. Die schnell wachsende Pfingstkirche zählt heute schätzungsweise zwischen 1 und 2 Millionen Mitglieder. Sie besteht aus 850 Gemeinden in Brasilien und hat 4 Tochtergemeinden in den USA, 7 weitere in Argentinien, Portugal und Angola. Das monatliche Spendenaufkommen der Gläubigen wird auf 8 Mill. DM geschätzt. Am Karfreitag 1992 vereinigte die »Universelle Kirche« in zwei Gottes-

diensten in Sportstadien von Rio de Janeiro und São Paulo insgesamt 320 000 Mitglieder.

Bekannt wurde Macedo durch den Kauf des Fernsehsender-Netzes »TV Record« im April 1990 für 72 Mill. DM. Die Geldmittel stammen nach Angaben des Bischofs ausschließlich aus Spenden. Seine Kirche ist außerdem im Besitz von 14 Radiostationen. In Fernsehsendungen wirbt er jeweils mit den Adressen der Gemeinden, die im Umkreis der lokalen Fernsehstationen liegen. Durch den Einkauf von Fernseh- und Radiosendern will er die Programme der Medien positiv beeinflussen. Macedo, der aufgrund seines großzügigen Lebensstils kritisiert wird, gibt zu, daß er gerne gut lebt. In Zeitungsanzeigen verteidigte er sich gegen öffentliche Vorwürfe mit dem Einwand, daß ja auch der Papst in einem Palast wohne, der aus Spenden katholischer Gläubiger finanziert wurde. Gegenüber Kritikern wendet Macedo des öfteren ein, die »Universelle Kirche des Reiches Gottes« sei wie ein Omelette: „Je länger man es schlägt, desto größer wird es.“

Die Zahl der Evangelischen in Brasilien wächst um 600 000 Mitglieder pro Jahr. Für das Jahr 1992 rechnet man mit 17 bis 18 Millionen Mitgliedern, von denen über 80% Pfingstkirchen angehören. Somit sind etwa 12% der brasilianischen Bevölkerung Mitglieder einer evangelischen Kirche. Mit etwa 8 Millionen Anhängern bilden die »Assemblies of God« (*Assembléias de Deus*) die größte Denomination. Weiter sind vertreten: die »Christliche Versammlung« (*Congregação Cristã*, 2 Millionen Mitgl.), »Brasilien für Christus« (*O Brasil para Cristo*; 1 Million Mitgl.), »Gott ist Liebe« (*Deus é amor*; 500 000 Mitgl.) und die »Kirche des vierfältigen Evangeliums« (*Igreja do Evangelho Quadrangular*; 250 000 Mitgl.). Im Vergleich mit den Pfingstkirchen

nehmen sich die Mitgliederzahlen der traditionellen Denomination eher bescheiden aus: Die Baptisten (*Southern Baptist Convention*) zählen 1,5 Mill. Mitglieder, die Lutherischen Kirchen (*IECLB* – *Igreja Evangelica da Confissão Luterana no Brasil*; »ILB« – *Igreja Evangélica Luterana do Brasil*) 1,5 Mill., Presbyterianer 350 000. (Anmerkung: *Edir Macedo [Bezerra]*: Der letzte Name wird im Portugiesischen nicht gesprochen und fast nie geschrieben, wie beim brasilianischen Präsidenten Fernando Collor [de Mello]). Jochen Eber, São Bento do Sul (Brasilien)

LORBER-BEWEGUNG

»Sonnenlicht e.V.« für die Verbreitung von Lorbers Sonnenheilmitteln.

(Letzter Bericht: 1972, S. 154f; vgl. 1976, S. 194ff) Nach den »Mitteilungen des Lorber-Verlages und des Jakob-Lorber-Förderungswerkes« (3/1992, S. 9f) wurde vor kurzem von Lorber-Freunden (Peter Karl, Nürnberg; Hedwig Karl, Aachen) ein eingetragener Verein »Sonnenlicht« gegründet, der die in der Neufenbarung *Jakob Lorbers* (1800–1864) beschriebenen Sonnenheilmittel besser vertreiben soll.

Wie es heißt, sei der Verein von Freunden gegründet worden, „damit die segensbringenden Heilmittel weiterhin an alle, die ihrer bedürfen, kostenlos abgegeben werden können“. Bei den Sonnenheilmitteln, die nach den „göttlichen Kundgaben“ des Neuoffenbarers Jakob Lorber hergestellt werden, handelt es sich eigentlich nicht um Medikamente, sondern um ein „besonderes Stärkungsmittel für die Seele“, das dazu verhelfen soll, „Konflikte zu überwinden und den Glauben und das Vertrauen an Jesus zu bestärken“.

Die Mitgliedschaft in dem Verein soll der Verbreitung der Sonnenheilmittel dienen. Ein monatlicher Mitgliedsbeitrag von 10,- DM wird erhoben. Geplant ist, in ganz Deutschland Depotstellen einzurichten, deren Inhaber nach einer Intensivschulung die Mittel nach dem Willen Jesu, so wie er in den Kundgaben Lorbers übermittelt wurde, an „Bedürftige“ abzugeben. Der Verein soll sich allein durch Mitgliedsbeiträge und Spendenzahlungen finanzieren.

Man hat sich viel vorgenommen. Die Zahl der bislang 16 bestehenden Depotstellen in der Bundesrepublik soll in Kürze auf 50 gesteigert werden, um so ein flächendeckendes „Betreuernetz“ aufzubauen. So sollen solche Depotstellen auch schon in Österreich, der Schweiz und Holland existieren.

Die Lorber-Freunde erhoffen sich von dieser Vereinsgründung eine bessere finanzielle Absicherung bei der Produktion der Lorberschen Sonnenheilmittel. Bislang war sie in dieser Form nicht gegeben. Seit 1984 war man bemüht, die Lorberschen Kundgaben für die Herstellung in die Tat umzusetzen. So berichtet in den »Mitteilungen des Lorber-Verlages« Nr. 3/1992 der Schweizer Yves Kraushaar, der sich selbst als Lorber-Freund sieht und öfter auch schon Seminare im esoterischen Zentrum »Etor« auf Lanzarote hielt (»Pyramide – Hauszeitung von ETORA – Lanzarote«, Juli 1990, S. 11), vom Beginn der Produktion, als man Globuli (Milchzuckerkügelchen) zur Sonnenbestrahlung auf der Baleareninsel Menorca aussetzte. So entstanden die Sonnenkügelchen als angebliches „Universalmittel“, zudem sonnenbestrahltes Kampherpräparat (gegen Geschwulste und Entzündungen), Zwetschenholzpulver (gegen Zahnkaries), Lein- und Hanfsamen (bei Hautausschlägen) sowie Mohnöl (gegen Rheuma und Gicht).

Anfangs finanzierte der Lorber-Verlag das kostspielige Projekt, bat aber Lorber-Freunde in seinen »Mitteilungen« immer wieder um Unterstützung. 1985 versandte er kostenlose Sonnenkügelchen an 45 Ärzte und Heilpraktiker in Deutschland, in der Schweiz und in Holland.

Durch die Vereinsgründung von »Sonnenlicht e.V.« erhofft man sich nun eine effektive Herstellung und Verbreitung der Mittel. So soll der Verein seit September über neuproduzierte Sonnenheilmittel verfügen. Bei ihrer Herstellung will man die „göttlichen Anweisungen“ durch Lorber genauestens befolgen. Sie finden sich in dem Büchlein »Die Heilkraft des Sonnenlichtes« (5. Aufl. 1990), das der Lorber-Verlag in Bietigheim neu aufgelegt hat. So erklärt der Verlag im Vorwort die angebliche Wirkung der Sonnenheilmittel: „Alle Heilkräfte der Natur aber entstammen dem Sonnenlicht, das mit seiner Strahlung erst die belebende Wirkung von Luft, Wasser und überhaupt allen Faktoren hervorruft, denen sich die Heilkunde zum Nutzen der Leidenden zu bedienen pflegt.“ (S. 5) Das Werk „zeigt mehrfache Wege auf, in welcher Art die Sonnenenergie direkt an die Stoffe des Mineral-, Pflanzen- und Tierreichs gebunden werden kann. Stoffe, welche dadurch zu unübertrefflichen Heilmitteln werden gegen Krankheiten, die zu bekämpfen selbst der modernen Medizinlehre oftmals unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet.“ (Ebd.)

Bei Lorber werden wesentliche Bedingungen für die Wirkung der Mittel genannt. So sagt der Jesus der „Neuoffenbarung“: „Vor allem gehört – besonders von seiten des Helfers – ein uneigennütziger, guter Wille und fester Glaube dazu, um mit solcher Kraft Meines Namens zu helfen; denn von dem Leidenden läßt sich nicht immer ein voller Glaube erwarten. Ist aber auch der Leidende vollgläubig,

so wird das Heilmittel desto sicherer und frühzeitiger die Wirkung bewähren.“ (Ebd., S. 7)

An anderer Stelle liest man, daß sich im tiefen Wasser „lange grobe und mitunter sogar böse Geister aufhalten, bis diese durch die Kraft des himmlischen Sonnenlichtes ausgetrieben werden“ (ebd., S. 8). Im Sonnenlicht, so Lorbers Neuoffenbarung, würden reinere Geister mitgeführt. Sie sind es letztlich, die positiv auf die menschliche Seele einwirken und sie dadurch kräftigen. In Lorbers Neuoffenbarung werden sie gar als „sonnenstrahlenhomöopathische Medikamente“ bezeichnet (ebd., S. 19).

Eine wesentliche Rolle für die Effizienz der Mittel spielt eine Diätkur. Werden die detaillierten Anweisungen der Neuoffenbarung genau befolgt, scheint ein Heilungserfolg garantiert. Schließlich verheißt der Jesus der Neuoffenbarung Lorbers den Anwendern: „So könnt ihr damit jede Krankheit, welcher Art und welchen Namens sie auch sei, sicher heilen. Selbst äußere Beschädigungen des Leibes können so bei rechter Handhabung dieses Medikamentes am ehesten geheilt werden.“ (Ebd., S. 10) Daß die Lorber-Freunde nun auch im Umfeld homöopathischer Heilverfahren tätig werden, mag zunächst überraschen. Sicherlich sind in diesem Zusammenhang weniger finanzielle Absichten leitend als vielmehr die Überzeugung, in der „Neuoffenbarung“ Lorbers ein probates Mittel zum Heilwerden des Menschen an die Hand zu bekommen und im göttlichen Auftrag zum Wohl der Menschen zu vertreiben. Der gewählte Untertitel des Vereins Sonnenlicht e.V. – »Heilwerden durch den Glauben an Jesus Christus« – scheint dies anzudeuten. Daß dieser Glaube allerdings mehr ein Fürwahrhalten der „göttlichen Ratschläge“ im Werk Lorbers bedeutet, dürfte auf der Hand liegen. Dies schließt

mit ein, Jesus als den Urheber der Worte anzuerkennen und von daher der Wirksamkeit der geoffenbarten Rezeptur zur Heilung zu vertrauen.

Offenbar ist nun auch für die Lorber-Bewegung der Zeitpunkt gekommen, mit angeblich geoffenbarten Heilmitteln aus der Verborgenheit herauszutreten und mit diesem Angebot, das auch vom Lorber-Verlag mitgetragen wird, stärker als bisher in Erscheinung zu treten.

Potentielle „Kunden“ dürften solche Menschen sein, die sich von der Aussicht auf körperliche und seelische Stabilität angesprochen fühlen, die durch die Sonnenheilmittel erzielt werden kann, sofern der dazu nötige Glaube vorhanden ist. Faszinierend dürfte für so manchen sicherlich der gewiesene Weg zum umfassenden Heilwerden für Seele und Körper sein, der noch dazu von „höchster Autorität“ über Lorber vermittelt wird.

Allerdings sind auch die Anwender gefordert. Bestimmte Regeln müssen eingehalten werden, um den Erfolg zu garantieren. Der Weg dorthin ist denkbar einfach: menschliches Wollen, Glaube und das Einhalten bestimmter Vorschriften der Neuoffenbarung Lorbers. So kann, wenn sich kein Heilungserfolg einstellt, immer wieder darauf verwiesen werden, daß möglicherweise ein wesentlicher Faktor dieser Bestimmungen übersehen wurde. Es fällt auf, daß die Lorber-Freunde nach bisher eher zaghaften Versuchen, für das Lorberwerk zu werben, nun ein größeres Ziel vor Augen haben und auf diese Weise Menschen von heute ansprechen können. Sie wählen dabei einen Weg, der ein menschliches Grundbedürfnis im Auge hat: seelische und körperliche Stabilität.

Doch leitend ist für diese – sicherlich kostspielige – Aktivität vor allem das Engagement für die Ausbreitung der „Neuoffenbarung“ Lorbers und des darin mitge-

teilten Weltbilds, in dem es keine unbelebte Materie gibt.

Für Interessenten dieses Angebots bedeutet es, sich ganz auf den hier beschriebenen Heilungsprozeß einzulassen und unreflektiert den Mitteilungen des Lorberschen Jesus zu vertrauen. Die Folge davon kann dann eine besonders intensive und unkritische Beschäftigung mit Lorbers Neuoffenbarung sein. So deutet die Gründung des Vereins »Sonnenlicht« darauf hin, heutigen Menschen einen neuen Weg zur „Neuoffenbarung“ Lorbers zu erschließen und innerhalb der Lorber-Bewegung „Geistesgeschwister“ für den Dienst am „göttlichen Wort“ zu aktivieren.

Matthias Pöhlmann, Erlangen

ANTHROPOSOPHIE

Kein Interesse an anthroposophischer Literatur in Ostdeutschland.

(Letzter Bericht: 1992, S. 245) „Geringstes“ Interesse an anthroposophischer Literatur auf der ersten Leipziger Buchmesse seit der deutschen Einheit im Jahr 1991 hat nach eigenen Angaben namhafte anthroposophische Verlage dazu bewogen, 1992 nicht mehr in Leipzig aufzutreten. Wie Vertreter der Stuttgarter Verlage »Urachhaus« und »Freies Geistesleben« sowie des Dornacher »Rudolf Steiner Verlags« in einem gemeinsam unterzeichneten Leserbrief an die Zeitschrift »Info 3« (Nr. 9/1992) feststellen, war das Ergebnis 1991 so deprimierend, daß eine weitere Teilnahme an der Leipziger Buchmesse ökonomisch nicht zu verantworten sei: Innerhalb einer Woche habe der »Rudolf Steiner Verlag« keinen einzigen Auftrag verbuchen können, Besucher seien kaum erschienen. Ferner würden die Erfahrungen aus der Reisetätigkeit

ihrer Verlagsvertreter in den neuen Bundesländern „ein deutlich zurückgegangenes Interesse an Literatur im allgemeinen und nahezu völliges Desinteresse an anthroposophischer Literatur im ehemaligen ‚Leseland DDR‘ signalisieren.“ ru

DRUIDEN

„**Druide**“ als **Krankenhausseelsorger**. (Letzter Bericht: 1987, S. 201 ff) Wie der »Kathpress Info-Dienst« (29. 5. 1992) meldete, sei in den USA zum erstmalig ein selbsternannter „Druide“ als „Krankenhausseelsorger“ anerkannt worden: Wie ein Sprecher der Vanderbilt-Universitätsklinik in Nashville (Tennessee) erklärte, habe der 29jährige „Druide“ *Andrew Ragland* dort die gleichen Rechte wie christliche Pfarrer. Patienten könnten künftig nicht nur protestantische, katholische und jüdische Seelsorger, sondern auch ihn um Rat und Trost bitten. Bisher habe allerdings noch kein Patient um die „Seelsorge“ des Druiden gebeten. ru

ENGELWERK

Vom „Unbehagen“ mit dem »Opus Sanctorum Angelorum« zur „erfreulichen Klarstellung“ aus Rom. (Vgl. MD 1990, S. 362 ff) Die Glaubenskongregation hat in einem am 19. Juni 1992 im Vatikan veröffentlichten und vom Präfekten, Kardinal Joseph Ratzinger, unterzeichneten Dekret in aller Deutlichkeit das umstrittene, in Tirol beheimatete »Engelwerk« beurteilt und die Sonderlehren wie alle ihre Auswirkungen auf die

spirituelle wie organisatorische Praxis ausdrücklich verboten.

Das Engelwerk, das für sich in Anspruch nimmt, besonders kirchentreu zu sein und in geschickter Propaganda immer wieder verstand, berechnete Kritik zu unterdrücken, war bereits 1983 zu Korrekturen aufgefordert worden. So war ihm damals verboten worden, die durch Privatoffenbarungen *Gabriele Bitterlichs* begründete Engellehre und -verehrung und die phantasiereichen Namen von Engeln (und Dämonen) wie auch das „Schweige-Versprechen“, das in Schweizer Klöstern für Unruhe und Spannungen sorgte, zu verwenden. Gleichfalls wurde es bereits damals aufgefordert, die liturgischen Normen der Kirche zu beachten, zumal Riten und Praktiken problematischer Art (z. B. „Sühnekommunion“ als „Fernspendung“ der Sakramente; „Engelweihen“; Exorzismen, die auf die Engel- und Dämonenlehre G. Bitterlichs aufbauten) bereits damals bekannt waren.

Diese Entscheidungen, die versuchten, dem Engelwerk Hilfen für eine gute Integration durch Korrektur innerhalb der Kirche zu ermöglichen, wurden nun in aller Deutlichkeit in Erinnerung gerufen und ergänzt: Die „angeblichen Offenbarungen Gabriele Bitterlichs“ und die Sonderlehren über die Engel und alle ihre Auswirkungen auf die geistliche und organisatorische Praxis sind ausdrücklich verboten. Gleichfalls wird ein Verbot der „Engelweihe“ (der „mystischen Ehe mit dem Engel“, die kabbalistischer Denkweise entstammt), der „Fernspendung“ der Sakramente sowie Exorzismen der Art, wie sie das Engelwerk praktizierte, ausgesprochen. Damit werden jene Auswüchse gekennzeichnet, die das Engelwerk als „Geheimbund“ praktizierte und die in den letzten Jahren für entsprechende Konflikte vor allem in den deutschsprachigen Bistümern gesorgt

und zu regionalen Verboten geführt hatten. (So schloß sich die österreichische Bischofskonferenz 1990 dem Verbot der Engelweihe und der Verkündigung der Privatoffenbarungen Frau Bitterlichs durch den Innsbrucker Bischof Dr. Reinhold Stecher an; die Bischöfe von München-Freising, Passau und Köln hatten bereits 1988 den Priestern des Engelwerks bzw. dem Orden vom Heiligen Kreuz z. B. Predigtverbot für ihr Diözesangebiet gegeben.)

Auch wenn der Prokurator Dr. Josef Finauer am 22. Juni 1992 im »Communiqué des Werkes der hl. Engel« deutlich die Absicht äußert, „in Treue und Gehorsam zum Heiligen Vater und den Verfügungen des Dekretes vom 6. Juni, die jedes Mitglied beim Eintritt in das Opus SS. Angelorum versprochen hat“, zu stehen, wird gegenüber den Vereinigungen und dem Führungskader des Engelwerks jene „große Wachsamkeit“ angebracht bleiben, die Weihbischof Heinrich von Soden-Fraunhofen auch für die Zukunft empfiehlt. Denn die Glaubenskongregation stellte bereits in ihrem Dokument vom 19. Juni fest, daß durch das Engelwerk „ihre früheren Entscheidungen nicht korrekt interpretiert und ausgeführt wurden“.

Diese Entscheidung wird innerhalb des Engelwerkes sicherlich zu großen Spannungen führen. So wird es kluge wie seelsorgerliche Begleitung und Entscheidungen durch den päpstlichen Delegaten, den Schweizer Dominikaner P. Benoît Duroux, durch Bischöfe und Seelsorger benötigen, um mit dem „Schock“, die das römische Urteil ausgelöst hat, fertigzuwerden. Es müssen aber auch den Gläubigen, die bisher in guter Absicht dem Engelwerk gefolgt sind und nun einen klaren Trennungsstrich ziehen wollen, Hilfestellungen gegeben werden.

Joachim Müller, Balgach (Schweiz)

Buchbesprechungen

Werner Thiede, »Scientology – Religion oder Geistesmagie?«, Reihe Apologetische Themen, Band 1, Friedrich Bahn Verlag, Konstanz 1992, 168 Seiten, 19,80 DM.

Den Auftakt der neuen Sachbuch-Reihe »Apologetische Themen« (R. A. T.) macht ihr Herausgeber selbst mit einem wichtigen und dringlichen Beitrag: Nicht ohne Grund hat er gerade Scientology zum Gegenstand einer sorgfältigen und sachlichen Analyse ausgewählt. Ist es doch vor allem dieser in den USA beheimateten und seit zwanzig Jahren auch in Deutschland rührigen Weltanschauungs-Organisation zuzuschreiben, daß sich die Öffentlichkeit mehr als bisher kritisch mit dem Phänomen destruktiver Kulte und Sekten befaßt. Dort, wo Sinn suchende Menschen unter dem Deckmantel angeblich frei und glücklich machender Selbstverwirklichungs-Angebote in Wahrheit durch exklusive und repressive Ideologien in Abhängigkeit geführt werden, ist öffentlicher Einspruch – bis hin zur gesellschaftlichen Ächtung – in der Tat angezeigt.

Erst recht gilt dies, wenn die mit solcher Entmündigung in der Regel verbundene materielle, physische und psychische Ausbeutung des Individuums einschließlich seiner sozialen Desintegration unter dem Gütesiegel und im Schutzbereich der – grundgesetzlich gewährleisteten – Religionsfreiheit geschieht. Freilich, gerade hier muß der Mißbrauch nachgewiesen, darf er nicht einfach apodiktisch behauptet und emotional beklagt werden (obgleich die emotionale Komponente durchaus ein relevanter Bestandteil be-

rechtigter Kritik sein kann). Wenn es denn schon so ist, daß in unserer Zeit der Wertfaktor Religion als Konsumgut wie in einem Supermarkt angepriesen wird und hierbei besonders die „Neuen Religiösen Bewegungen“ – zu denen Scientology sich zählt – um Marktanteile feilschen und kämpfen, dann sollte der Umworbene sich auch die Freiheit nehmen, die ihm gemachten Angebote einer marktwirtschaftlichen Prüfung zu unterziehen. Auf der anderen Seite hat sich der Anbieter, auch Scientology, im Interesse des religiös-weltanschaulichen Verbraucherschutzes mit seiner speziellen Offerte nicht bloß einem Gütetest und Preis-Leistungs-Vergleich zu stellen, sondern auch der Befragung, wie er es mit den Wettbewerbsregeln hält. Der von Scientology akribisch vorgenommene Anbieter-Selbstschutz durch „Warenzeichen“-Eintrag seiner Dienstleistungen, Apparate und Namen genügt nicht, ist zu einseitig. Wie vielmehr die Klagen Betroffener zeigen, wird die Liste der im Hinblick auf Scientology vorgetragenen Beanstandungen – von überverteuerter, nutzloser oder gar gesundheitsschädlicher Ware über betrugsähnliche Lockvogelangebote und Mogelpackungen bis hin zu kommerziellen Monopolstrategien und gesellschaftlicher Unterwanderung – immer länger. Offensichtlich ist mit der von Scientology unermüdet aufgestellten Behauptung, es handle sich bei ihr um eine „Religion“, noch längst kein Unbedenklichkeits-Nachweis oder gar Güte-Testat erbracht. Vielmehr bedarf dieser Anspruch der sich als „Kirche“ bezeichnenden Organisation, ein werttragender und gemeinnütziger Teil der Gesellschaft zu sein, einer kritischen wissenschaftlichen Beleuchtung und Beurteilung, wie Werner Thiede sie vornimmt.

Im ersten Teil seiner in fünf Kapitel gegliederten Untersuchung beschreibt Thiede

die Betrachtung des Phänomens Scientology als eine „Annäherung an eine bekannte Unbekannte“. Tatsächlich ist heute viel – in der Regel Kritisches – über Scientology zu hören und zu lesen. Kaum eine Woche vergeht, in der ein Interessent sich nicht durch einen Zeitungsbericht, einen Vortrag, eine Fachtagung oder eine Fernsehsendung über Scientology informieren kann. Recht schnell wird die Diskussion dann oft auf den einen Punkt gebracht, wie denn unsere Gesellschaft dieser „kriminogenen“ Organisation durch strafrechtliche, administrative und politische „Maßnahmen“ effizient begegnen könne. Indes, auch wenn solche Überlegungen verständlich und notwendig sind, so ist es doch – will man nicht bloß an Oberflächensymptomen herumkurieren – zugleich unabdingbar, zu recherchieren, was Scientology überhaupt *ist* und *warum* sie sich so destruktiv auswirkt, wie dies offensichtlich der Fall ist. Thiedes phänomenologische Analyse von Scientology hilft hier, als ein wertvoller Beitrag zur Ursachenforschung, weiter. Nur so ist es möglich, neben den vieldiskutierten reaktiven Maßnahmen der Gesellschaft zur Schadensbekämpfung, bei welcher Befunde lokalisiert, diagnostiziert und behandelt werden, auch die nötigen *präventiven* Maßnahmen zu ergreifen. Wenn prophylaktisch verhindert werden soll, daß die „bekannte Unbekannte“ Scientology sich in immer mehr gewinnträchtigen Situationen auf Kosten anderer bereichert und in immer geschickteren Metamorphosen an individuelle und soziale Bedürfnisse gleichsam parasitär andockt, dann muß man wissen, mit wem man es zu tun hat. Ist Scientology also, so fragt der Autor, wirklich eine „Religion“, wie sie behauptet? Ist sie eine religiöse „Philosophie“? Oder handelt es sich bei ihr, wie schon F.-W. Haack urteilte, um eine zeitgenössi-

sche Form von „Magie“? Mit Haack ist Thiede der Ansicht, daß letzteres zutrifft. Im Unterschied zu ihm sieht er Scientology aber nicht als eine archaisch-religiöse „Magie des 20. Jahrhunderts“, sondern als eine moderne Form „gnostischer Geistesmagie“. Anders freilich als im spätantiken Gnostizismus wird das im scientologischen Zentralbegriff „Dianetik“ enthaltene Wort „Nous“ nicht für die alles transzendierende, göttliche Ursubstanz verwendet, sondern für das immer neue Grenzen überschreitende, menschliche „subjektive Selbst“. Aus seiner materiellen Gefangenschaft kann es sich nur retten, wenn es sich selbst wesenhaft als gleichsam göttlicher, verursachender Geist, als „Thetan“ begreift und sich mit Hilfe der scientologischen Lehren und Techniken zunehmend perfektioniert. Als Thetan lebt der Mensch geradezu vom Verspüren der Macht, sich selbst und andere, ja diesen Planeten und das ganze Universum erfolgreich zu „handhaben“, d. h., zu unterwerfen, zu kontrollieren und zu manipulieren. An der Erfahrung solcher „Funktionsfähigkeit“ liegt dem Scientologen alles.

Während, so Thiede, die Formen „archaischer“ Magie vergleichsweise grobmateriell und extrovertiert ausgerichtet sind und in der „esoterischen“ Magie das unbewußte Absolute zum Bezugspunkt des psychischen Selbst gemacht wird, kann die „gnostisierende Geistesmagie“ als wohl „höchste“ Form von Magie angesehen werden. Einerseits geht es dieser, vom Ansatz her im Kontext des spätmodernen Fortschrittsglaubens angesiedelten, „weitgehend säkularisierten“ Gnosisvariante um methodisch-rationale Selbstbefreiung und Selbstverwirklichung des narzißtischen Individuums. Andererseits erliegt sie unentwegt der Versuchung, in jene vorrationalen und irrationalen mystisch-magischen Dimensionen zu regre-

dieren, in denen das Selbst und das Ganze noch nicht auseinanderklaffen. Insofern, als Scientology rationale Formen mit irrationalen Inhalten füllt, mischt sich der zeitgenössische postmoderne Trend mit dem spätmodernen Ansatz einer optimistischen Evolutionstechnologie. Verunsicherten Individuen, labilen Menschen in einer Orientierungskrise, die endlich wissen wollen, was in ihnen steckt, erscheint ein solches System universaler und „totaler“ Kontrollierbarkeit und Manipulierbarkeit bei ungenauem Hinsehen schnell attraktiv, zumal es sie mit „narzißtischer Energie“ versorgt.

Auf die hier angerührten psychologischen Aspekte von Scientology geht Thiede im zweiten Teil seines Buches ein. Nicht nur beim Sektengründer L. Ron Hubbard selbst stößt der Autor auf Anzeichen „psychischer Deformation“ und – mit E. Fromm gesprochen – ein „Element des Wahnsinns“. Auch Hubbards angeblich therapeutisches Konzept der „Engramme“-Bereinigung, d. h. der Ortung und Löschung traumatischer Erlebnisbilder-Einspeicherungen auf der geistigen Datenbank (Time-track) des Menschen, ist nach Thiede eine bizarre, dilettantische „geistesmagische Umbiegung“ tiefenpsychologischer Betrachtungsweisen, mit erheblichem Gefahrenpotential für den Anwender.

Was z. B. die Hypnose angeht, so lehnte Hubbard sie einerseits als Scharlatanerie ab und versprach, er wolle die Menschheit vielmehr aus ihrem hypnotischen Schlaf wecken. Auf der anderen Seite werden bei seinem „Auditing“ sehr wohl Suggestivtechniken eingesetzt, mit denen der „Auditor“ hypnoseartige Trancezustände induziert. Wie schon die vom Scientology-Probanden einzuübende „Fachwortsammlung“ eher auf magische Beschwörungswirkungen als auf bloß verstandesmäßige terminologische Unter-

weisung zielt, so kann die beim Auditing stundenlang praktizierte Methode des Blickes-„Konfrontierens“ nicht bloß zu einer Art „mind control“ (durch wen auch immer kontrolliert), sondern auch zu optischen Halluzinationen, Derealisations- und Depersonalisationsvorgängen führen, wie sie bei Psychosen auftreten. Der Münchner Psychiatrieprofessor N. Nedopil hat dies bereits 1984 im Hinblick auf Scientology in einer profunden Untersuchungsreihe dokumentiert.

Im dritten Teil seines Buches zeigt Thiede die magisch-okkulten Wurzeln und Dimensionen von Scientology auf. Schon als Science-fiction-Schriftsteller ging Hubbard mit okkulten Theorien um, etwa solchen über das magische Kelten-schwert „Excalibur“, schamanistische Dämonenvorstellungen, Exorzismus und Voodoo-Magie. Seine Mitgliedschaft im neosatanistischen »Ordo Templi Orientis« (O. T. O.) des Schwarzmagiers Crowley Mitte der vierziger Jahre ist ein offenes, aber ungeliebtes Geheimnis der Scientology, die ja um einen seriösen Eindruck bemüht ist. Angeblich habe Hubbard den Orden von innen her destruierten wollen. Tatsache ist indes, daß nicht bloß das achtstrahlige Scientologen-Kreuz dem Crowley-Kreuz stark ähnelt, sondern sich z. B. auch das Wort „The-tan“ in der englischen Aussprache beinahe wie „Satan“ anhört – von ausführlichen Bezugnahmen Hubbards auf „Dämonen“ ganz zu schweigen. Das „E-Meter“, der „Persönlichkeitstest“ und das „Reinigungsprogramm“ Hubbards werden schließlich als geistesmagische Hilfsmittel illustriert.

Eine gewisse „philosophische Dimension“, so Thiede im vierten Teil, kann man Scientology zwar nicht absprechen. Bausteinartig verwendet Hubbard etwa das von dem Philosophen H. Bergson hervorgehobene Axiom eines Lebensan-

triebs-Prinzips „élan vital“, das er als „Theta“-Kraft bezeichnet. Auch der Terminus „Scientology“ findet sich schon zwanzig Jahre vor Hubbard in der Lesart „Scientologie“ bei dem Philosophen A. Nordenholz, und zwar, so Thiede, durchaus in vergleichbaren Zusammenhängen über Bewußtseinsevolution, wie es auch bei Hubbard der Fall ist. Allerdings fällt bei der Hubbardschen Philosophie weniger ihre mangelnde Originalität ins Gewicht, als vielmehr ihre unwissenschaftliche Ideologie und geistesmagische Vereinnahmung. Denselben Mangel unterliegt auch der „Religions“-Begriff von Scientology. Sie ist trotz verwendeter religiöser „Gedankensplitter“ und Kultformen – so Thiede – keine genuine Religion, sondern eine „monistische Theorie und Praxis der methodischen Selbst-Vergöttlichung des Menschen“ im Sinne von „Geistesmagie“.

Speziell die von Scientology beanspruchten religiösen Termini wie „Kirche“, „Geistliche“ (gemeint sind die Auditoren) oder „Beichte“ bzw. „Seelsorge“ (gemeint ist das Auditing) ändern nichts daran, daß es sich bei dieser Organisation um keine religiöse Gemeinschaft handelt, sondern um ein „magisches Psychosystem“ mit gezielten wirtschaftlichen und machtpolitischen Interessen.

Diese ausführlich begründete Beurteilung wird auch in juristischer Hinsicht reflektiert. Wie Thiede im letzten Teil der Studie darlegt, läßt sich die geistesmagische Weltanschauungs-Organisation Scientology gerade wegen ihres religiösen Anspruchs in einem heutigen, all-gemeinsprachlichen Verständnis durchaus als „Sekte“ bezeichnen. Ihre sogenannte „Ethik“ enthält schwerpunktmäßig Handlungsanweisungen zur Identifikation und Abwehr von Kritikern, wobei der Zweck scheinbar alle Mittel heiligt. Letztlich bedeutet die von Scientology

propagierte Brücke zur „totalen Freiheit“ den Bruch mit der sozialen Gemeinschaft. Den „Bruch mit Gott ‚clear‘ zu bekommen“, liegt offenkundig nicht in der Interessenperspektive dieses „knallharten Selbsterlöschungskonzepts“. Mit jener Freiheit, zu der Christus uns befreit hat und wie sie sich in fundamentalen ethischen Wertbegriffen wie Freiheit, Mündigkeit und Menschenwürde humanitär niederschlägt, hat Scientology – diese selbsternannte „Kirche“ – jedenfalls nichts gemein. So wie sie es vorgibt oder versucht, den Menschen durch den Menschen zu befreien, muß er ihr zum Sklaven werden. Werner Thiedes Buch über Scientology ist eine sehr gelungene Untersuchung zu einem heiklen Thema, die von viel Fingerspitzengefühl zeugt. Trotz seiner unmißverständlichen Kritik an der Theorie und Praxis dieses geistesmagischen Systems erliegt der Autor nicht der Gefahr, auf dessen totalitäre Provokationen im Stile einer polemischen Kampfschrift zu reagieren. Wenngleich nicht ohne kämpferisches theologisches Engagement, so trägt Thiede doch mit der gebotenen Nüchternheit des Religionswissenschaftlers der Erfordernis Rechnung, daß gerade weltanschauliche Abgrenzungen sich nicht allein auf – noch so berechtigte – emotionale Empörung gründen dürfen, sondern auf ein überprüfbares Fundament sachlicher Urteilsbildung angewiesen sind. In einer Situation der Auseinandersetzung, wo sich viele Gemüter zunehmend über Scientology erhitzen, bietet Thiedes Buch auf wohlthuende Weise Hilfe zur Unterscheidung und Entscheidung, durch exakte Information und nachvollziehbare Argumentation. Ein empfehlenswertes Buch und ein verheißungsvoller Start dieser neuen Sachbuch-Reihe, welcher auf ihre weiteren Beiträge neugierig macht.

Wolfgang Behnk, München

Frauen fragen

Friedel Kriechbaum

Ich gebe meiner Freiheit Flügel

Frauen entdecken ein ungewohntes Christentum

176 Seiten. DM 19.80

Friedel Kriechbaum ist Professorin für Systematische Theologie und deren Didaktik. Sie versucht aus dem Neuen Testament heraus eine Theologie zu entwickeln, in der sie sich als Frau wiederfinden kann.



Renate Jost
Freundin in der Fremde

Rut und Noomi
104 Seiten. DM 16.80

Eine alleinstehende Witwe schließt mit einer Ausländerin Freundschaft, die eine alt, die andere jung. Hier wird ein Stück biblischer Tradition neu entdeckt. Zur Vorbereitung auf den Deutschen Evangelischen Kirchentag 1993 geeignet.

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung.
Ausführliches Verlagsprogramm vom Quell Verlag
Postfach 10 38 52 · 7000 Stuttgart 10



Quell Verlag

Hinschauen – nicht wegsehen



Manfred E. Neumann
Fotografie
Willi Schraffenberger
Textdokumentation

Platte machen

Vom Leben und Sterben
auf der Straße. Porträts
Mit einer Reportage von
Hans-Volkmar Findeisen
120 Seiten. 49 ganzseitige
Fotos. DM 48,-

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung.
Ausführliches Verlagsprogramm
vom Quell Verlag · Postfach 10 38 52 · 7000 Stuttgart 10

»Hinschauen statt wegsehen – reden lassen, statt den Mund verbieten« – diesem Leitgedanken folgen die Autoren, die als Streetworker in der Stuttgarter Obdachlosenszene arbeiten. Mit Kamera und Tonbandgerät haben sie Menschen aufgesucht, die auf der Straße leben: in Parks, unter Brücken, am Bahnhof, in Unterführungen.

Die Porträtierten erzählen von ihrem Überlebenskampf auf der Straße, ihrer Vergangenheit im bürgerlichen Leben, ihrer Resignation und Wut, aber auch von ihrem Mut und ihrer Hoffnung, zurückzufinden in das sogenannte normale Leben.

Was die 49 Frauen und Männer erzählen, wird hier im Originalton wiedergegeben. Texte und Fotos bilden eine Einheit. Sie ergeben ein authentisches Bild der Lebenswelt wohnungsloser Menschen.



Quell Verlag