



60. Jahrgang
Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

10/97

Die „Heilige“ Diana

Psychische Abhängigkeit

in extremen Gemeinschaften (II)

International Churches of Christ (ICC)

Kosmisches Watergate?

Die Berliner „Roswell-Deklaration“

Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

INHALT

ZEITGESCHEHEN

Die „Heilige“ Diana 289

IM BLICKPUNKT

HANSJÖRG HEMMINGER

Psychische Abhängigkeit in extremen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften (II) 290

BERICHTE

ELEONORE PIEH /
REINHARD HEMPELMANN

**International Churches of Christ (ICC) –
Gemeinde Jesu Christi Berlin** 297

ELISABETH SCHNEIDER-BÖKLEN
**„Schmecket und sehet...“ –
Heilsame und schmerzende
Erfahrungen mit dem
Abendmahl** 304

INFORMATIONEN

PSYCHOTRAINING

Grenzenlos? Die „Eins-Erfahrung“
von Frank Natale 307

ESOTERIK

Gründung einer „Kirche des neuen
Äons“ 310

UFOLOGIE

Kosmisches Watergate?
Die Berliner „Roswell-Deklaration“ 312

ADVENTISTEN

Adventisten Opfer von Selbstjustiz 317

BÜCHER

Religionen im Gespräch, Band 4:
Wertewandel und religiöse
Umbrüche 318

Peter Antes (Hrsg.)
Die Religionen der Gegenwart,
Geschichte und Glauben 319

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. Reinhard Hempelmann und Carmen Schäfer (verantwortlich), Pfarrer Dr. Ulrich Dehn, Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Pfarrer Dr. Michael Nüchtern, Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert, Diplom-Psychologe Dr. Michael Utsch. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, e-Mail: EZW @ compuserve.com – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-66, Telefax 07 11 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmolle. Es gilt die Preisliste Nr. 11 vom 1.1.1997. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. – *Beilagenhinweis:* Dieser Ausgabe liegt eine Beilage für Abonnementwerbung für die Zeitschrift „Der persönliche Organisationsberater“, Bonn (Postvertriebskennzeichen G 9489 F), bei.

ZEITGESCHEHEN

Die „Heilige“ Diana. Ein plötzlicher Tod schockiert. Er offenbart, was Menschen bewegt. Der Tod der Princess of Wales füllte im September die meisten Schlagzeilen und Kommentare. Mindestens in zweierlei Hinsicht betraf die öffentliche Verarbeitung des Ereignisses „Weltanschauungsfragen“.

1. Erschrecken führt manchmal zu ethischem Nachdenken. Von Bischof Lehmann bis zu Alice Schwarzer wurde nach einer Ethik der Informationsgesellschaft gerufen. Es blitzte auf, wohin die Verwandlung alles Privaten ins Abbildbare, alles Intimen in verkäufliche Ware führen kann. Das Ereignis von Paris wurde als Ergebnis „einer global gewordenen Sensationsindustrie und Voyeursgemeinschaft“ kritisiert (Tagesspiegel, 4. 9. 97). „Braucht die Gesellschaft wieder Tabus?“ Der Tod Dianas wurde damit in das gegenwärtig verbreitete Unbehagen an einer permissiven Kultur eingeordnet. Ebenfalls am 4. September beklagte der tschechische Präsident Havel auf einem internationalen „Forum 2000“, daß sich in diesem Jahrhundert weltumspannend eine zutiefst atheistische Zivilisation entwickelt habe. Dadurch wucherten Partikularinteressen, während sich die globale Verantwortung in der Krise befinde. Dies hänge mit dem Verlust an Achtung für die göttliche Ordnung des Seins zusammen. Freilich: Können Tabus und Religion einfach intellektuell eingefordert werden, müssen sie nicht wachsen? Und ist es so sicher, daß unsere Kultur „religionslos“ ist? Während die Intellektuellen über Ethik diskutieren, hat das Volk schon längst religiöse Formen erfunden.

2. Denn was im Zusammenhang mit dem schrecklichen Tod der Princess of

Wales an Trauer und Gedenken abließ, kann man nicht anders verstehen als das Bedürfnis nach der Verehrung einer Heiligen. Sehr elementare religiöse Bilder und Muster kehrten wieder. Menschen legten Blumen an die Orte, wo sie war, zündeten Kerzen vor ihrem Bild an, verharrten im Gebet. Eindrücklich war das Bild der Mutter im „heute-journal“, die mit ihrem Kind auf dem Arm ihrer Hoffnung Ausdruck gab, daß Diana es auch vom Himmel behüten möge.

Was scheint Diana zu einer „Heiligen“ der Popkultur zu machen. Mindestens drei Elemente kommen zusammen.

– Diana hat die Unberührbaren der heutigen Gesellschaft berührt: die Aidskranken, die Waisenkinder in Afrika, Tretminenopfer im ehemaligen Jugoslawien. Sie ist damit selbst dem Muster einer Heiligen Elisabeth, einer Königin gefolgt, die ihren Palast verläßt und in die Hütten zu den Verachteten geht. Freilich – wie anders als Mutter Theresa – nur für kurze Zeit und unter den Augen der Medien!

– Zur heiligen und göttlichen Figur gehört die Auseinandersetzung mit Leid, dem Bösen und einer nur äußeren Moral. Die Geschichte der Diana ist auch eine Geschichte von Ehebruch und Schuld, vom Leiden unter einer starren Etikette. Diana hat mit der Medien Hilfe – schmerzreich – ihre menschlichen Probleme bewußt nach außen gekehrt. Sie bot sich damit als Bild für die Projektionen all derer an, die ähnliche Probleme haben. Die Frage ist, ob die „Arbeit am Bösen“, die die Heiligen ausmacht, Show oder wirkliche Transformation ist.

– Dianas Tod läßt sich interpretieren, daß sie ein Opfer „böser Mächte“, der Paparazzi und der gierigen Presse wurde. Wo sie zum Opfer gemacht wird, besiegelt das ihre Reinheit und

Unschuld. Das Publikum hat womöglich selbst Schuldgefühle, weil es gierig nach Skandalgeschichten war. In der nachträglichen Verehrung zeigt sich auch das schlechte Gewissen der Voyeursgesellschaft.

Ihr mit bestimmten Mustern aufbereitetes und gedeutetes Schicksal läßt Diana

also zur „heiligen“ Gestalt werden. Wie ist dieser Vorgang zu verstehen? Menschen sind tief religiös, auch wenn sie es nicht wissen. Das Leben hat eine Deutung mit religiösen Mustern offenbar nötig, wenn Tiefbewegendes erlebt wird. Religiosität lebt, – fragt sich nur welche.
nü

IM BLICKPUNKT

Hansjörg Hemminger, Stuttgart/Baiersbronn

Psychische Abhängigkeit in extremen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften (II)

Was sagen Experimente aus?

Eine Reihe psychologischer Experimente geben näheren Einblick in die einschlägige Problematik von Gruppenverhaltensweisen.¹⁴ Am spektakulärsten verlief das bekannte „Gefängnis-Experiment“ von Zimbardo in Stanford.¹⁵ Dabei wurden zufällig ausgewählte Studenten in einer Versuchsordnung als Häftling bzw. als Wärter eingesetzt. Es zeigte sich, daß es ohne Anweisung zu Gewaltmaßnahmen und Übergriffen von seiten der „Wärter“ und zu typischen Gefangenereaktionen auf seiten der „Häftlinge“ kam. Durch die beiderseitige Uniformierung entstanden geschlossene Gruppen, wobei die eine Gruppe Macht über die andere erhielt. Kollektive Grausamkeit der „Wärter“ war die scheinbar automatische Folge. Das Experiment demonstrierte, welche wichtige Rolle bei der Verführung zur Grausamkeit die „Entpersönlichung“ des Opfers spielt. Weiterhin

muß die Gruppe der „Täter“ innen eine straffe Rangordnung aufweisen. Der Täter muß speziell initiiert werden, so daß er die Zugehörigkeit als teuer erkaufte Privileg empfindet und ihm der mögliche Verlust Angst macht. Unter solchen Umständen zeigen auch vorher unauffällige Individuen ein amoralisches, persönlichkeitsfremdes Verhalten, das auf Außenstehende den Eindruck der Willenlosigkeit machen kann.

Dieses u. a. Experimente widerlegten die Annahme, daß sich in kollektiven Grausamkeiten seelische Störungen der Individuen ausdrücken müssen. Vielmehr handelt es sich um eine generelle Verführbarkeit des Menschen durch die jeweilige „Gruppenkultur“. Diese muß auch bei der Beurteilung des Verhaltens von Mitgliedern extremer Gemeinschaften in Rechnung gestellt werden, bevor man zu Erklärungen auf individueller Ebene greift. Was für Außenstehende als psychische Abhängigkeit wirkt, kann

ebenso als weitgehende, vielleicht sogar exklusive, Einbindung eines Menschen in eine unmoralische Gruppenkultur und deren Folgen beschrieben werden. Die Verführbarkeit von Individuen durch eine Autorität läßt sich allerdings auch ohne Gruppeneinbindung demonstrieren. Hier wäre zuerst das klassische Milgram-Experiment zu erwähnen.¹⁶ Für unser Thema ist jedoch ein Experiment von Meeus und Raaijmakers bedeutsamer, bei dem das (angebliche) Opfer nicht wie bei Milgram mit Stromstößen körperlich gequält werden mußte, sondern bei dem ein angeblicher Bewerber um einen Arbeitsplatz (ein Komplize des Versuchs) von den Versuchspersonen auf Anweisung des Versuchsleiters durch herabsetzende Bemerkungen beim Bestehen eines Testes behindert werden sollte (mobbing).¹⁷ Das Ergebnis war, daß unter der autoritären Anleitung eines angeblichen Chefs 92% der Versuchspersonen den verlangten psychologischen Druck ausübten. (Bei Milgram waren nur 65% der Versuchspersonen als „gehorsam“ klassifiziert worden.) Verließ der Leiter das Labor, sank der Totalgehorsam beim „mobbing“ allerdings auf 36% ab. Noch wirksamer war es, wenn zwei weitere angebliche Bewerber (in Wirklichkeit Komplizen des Versuchs) sich gegen den Chef auflehnten. Dann war der gehorsame Vollzug nur noch in 16% der Fälle zu erreichen. Allerdings hatten die „Täter“ in den geschilderten Experimenten weder ein starkes Motiv, sich gegen die Autorität zu stellen, ausgenommen ihrer ethischen Vorbehalte, noch eines, das Wohlwollen der Autorität zu erhalten. Sie wurden nicht bedroht, und die Situation war zwar unangenehm (was durch Selbsteinschätzungen gemessen wurde), aber sie war auch vorübergehend. Insofern handelt es sich bei dem internen

„Gruppendruck“ auf ein Mitglied einer radikalen Weltanschauungsgemeinschaft um eine emotional sehr viel stärker aufgeladene Interaktion. Die Verweigerung der Konformität wird dadurch einerseits viel schwieriger. Kommt es doch dazu, führt die Weigerung schnell zu einer inneren Distanzierung von der Gruppe und in der Regel zu einer Verkehrung der positiven in eine negative Bindung sowie zu einer Trennung, die von beiden Seiten betrieben wird. Die starke emotionale „Aufladung“ des Geschehens rührt letztlich daher, daß eine religiöse oder weltanschauliche Gemeinschaft sich als dauerhaft versteht und daß sie von ihrem Anspruch her mehr ist als eine soziale Teilumgebung. Damit stoßen wir erneut auf die zentrale Rolle der Selbstdefinition einer geschlossenen Gemeinschaft als exklusive Sinninstanz und Wahrheitsbesitzerin: Wenn die Gemeinschaft für ihre Anhängerschaft Sinn und Wert der menschlichen Existenz garantiert, während außerhalb ihrer Grenzen Sinnlosigkeit und Verlorenheit herrscht, dann bildet die Trennung von ihr (solange diese Selbstdefinition ihre Plausibilität für das Individuum behält) keine mögliche Option des Verhaltens. Erst dadurch wird der Gruppendruck, der mit der Drohung der Ausgrenzung operiert, zum wirksamen Machtmittel und die Gruppenbindung nimmt Formen an, die an eine Suchterkrankung bzw. an kindliche Unselbständigkeit denken lassen. Die Selbstdefinition einer Gemeinschaft als exklusive Sinninstanz muß also für einen Menschen plausibel werden, damit die überstarke Bindung an die Gruppe sich samt der negativen Folgen herausbilden kann. Wie kommt es jedoch dazu, daß ein solcher (allgemein betrachtet meist unglaubwürdiger) Anspruch für das Individuum plausibel wird?

Der Beitrag der Konversionsforschung

In der psychologischen bzw. soziologischen Fachliteratur werden vier Faktorenbündel behandelt, die zu einer Konversion beitragen:

- begünstigende Faktoren in der Gesellschaft
- demographische und lebenszyklische Faktoren
- Faktoren der individuellen Disposition der Konvertiten
- die durch Werbung, Manipulation und Täuschung von seiten der Gruppen wirksamen Faktoren.

Das relative Gewicht dieser Punkte wird unterschiedlich und z. T. sehr kontrovers beurteilt. Vor allem ist strittig, welche Bedeutung den ersten drei Faktorenbündeln, die eine Befindlichkeit der Konvertiten im Sinn einer Prädisposition zu beschreiben suchen, gegenüber dem vierten zukommt, das den Beitrag der Gemeinschaften zur Konversion (Mission, Indoktrination usw.) beschreibt. Es gibt extreme Positionen, die eine Konversion lediglich aufgrund der Bedürfnislagen der Konvertiten sowie dem Zufall der Begegnung erklären wollen, und andere, die eben diese Bedürfnislagen für bedeutungslos halten und lediglich die Bekehrungsmacht der Gruppen im Fall einer Begegnung zur Erklärung einer Konversion heranziehen.

Modelle vom ersten Typ betrachten die starke und exklusive Bindung als eine Option, die den Konvertiten zur Bearbeitung innerseelischer bzw. interpersonaler Konfliktlagen von der Gruppe angeboten wird. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, wäre die Abhängigkeit von einer extremen Gemeinschaft als psychische und soziale Anpassung (u. U. als Fehlanpassung) zu lesen, die zwar einen Preis fordert, jedoch auch eine Stabilisierung ermöglicht. Modelle

vom zweiten Typus betrachten dagegen die Konversion als eine durch psychische Manipulation bewirkte Überführung in Abhängigkeit, und zwar ohne daß das Bindungsangebot an sich eine stabilisierende Potenz für die Person hätte. Hier wäre die starke und exklusive Bindung eher als eine psychosoziale Störung zu deuten, da ansonsten vorhandene Fähigkeiten und Möglichkeiten durch die Abhängigkeit gehemmt bzw. eingeschränkt werden. Begeben sich die Konvertiten also in die Abhängigkeit hinein, oder werden sie durch die Gruppe abhängig gemacht? Offenkundig ist beides in gewisser Hinsicht richtig, das Entstehen der Bindung läßt sich nur als Interaktionsgeschehen begreifen.

Einerseits spielt die Befindlichkeit des Konvertiten mit Sicherheit eine erhebliche Rolle. Auf die ersten beiden genannten Punkte (gesellschaftliche und demographische bzw. biographische Faktoren) soll dabei nicht weiter eingegangen werden – ihr Einfluß versteht sich von selbst. Weniger offensichtlich sind die Befunde bezüglich seelischer Dispositionen für eine Konversion, von denen in der Literatur eine ganze Reihe diskutiert werden:

- depressives Befinden, u. a. Gefühle der Bedeutungs- und Heimatlosigkeit, der Sinn- und Ziellostigkeit¹⁸
- schlechte persönliche und familiäre Situation, schwere persönliche Krise¹⁹
- sozialer abwärtsmobiler Trend (z. B. Versagen gegenüber den sozialen Aufstiegshoffnungen der Eltern)²⁰
- religiöse Erklärungsmodelle für Probleme, religiöse Vorprägungen²¹
- externer „Locus of Control“ (Fremdattribution von Kausalität, Abhängigkeit vom Urteil anderer)²²
- narzistische Persönlichkeitsstruktur
- Drogenprobleme²³.

Interessant ist, daß die genannten Unter-

suchungen mit Ausnahme von Lofland/ Stark (1965) und Barker (1984), die beide die Vereinigungskirche untersuchten, eine zwar meßbare, aber eher geringe Bedeutung idealistischer oder religiöser Motive bzw. religiöser Dispositionen feststellen. Es überwiegen alles in allem die aus Schwierigkeiten der innerpsychischen und interpersonalen Existenz gespeisten Motive. Weiterhin stimmen die Untersuchungen darin überein, daß es sich trotzdem nicht um einen psychisch besonders gestörten Personenkreis handelt, sondern daß sich die Problembelastung weithin mit Durchschnittserfahrungen deckt. Als Fazit bleibt, daß die Bereitschaft, sich innerlich stark an extreme, geschlossene Gemeinschaften zu binden, häufig mit Anpassungs- und Lösungsversuchen bei instabilen Innenlagen bzw. labilen sozialen Situationen der Konvertiten zu tun zu haben scheint.

Die Befindlichkeitsfaktoren lassen sich zu statischen Modellen bündeln, wie die „Konversionsmotive“ von Lofland/Skonovd (1981) und die Befindlichkeitsbeschreibung von Klosinski (1996). Da eine Konversion allerdings in der Regel eher einen je nach Gruppe und Person unterschiedlich langen und unterschiedlich spannungsvollen Prozeß darstellt, liegen dynamische Modelle nahe. Einige der Modelle sind angebotsorientiert, d. h. sie beschreiben die Stufen der Konversion als allmähliches Eingehen auf das Identifikations- und Akkulturationsangebot der Gruppe. Das gilt für Richardson/Stewart (1977), während Foss/Larkin (1978) die Konversion als Bewältigung von „Lebenskonstruktionskrisen“ beschreiben (ähnlich Feinstein 1980). Zu all diesen Faktoren und Modellen ist anzumerken, daß sie fast ausschließlich auf der Erforschung der „neuen religiösen Bewegungen“ und der sog. Psycho-

kulte beruhen. Die klassischen Sekten, Neuoffenbarungsgruppen usw. wurden diesbezüglich kaum erforscht. Es kann nicht davon ausgegangen werden, daß eine Konversion bei ihnen mit ähnlichen Dispositionen einhergeht.

Differenzierende Ansätze, die eine Attraktivität spezieller Gruppen (im Vergleich zu anderen) zu erklären suchen, gibt es wenige. Zu erwähnen wäre Hargrove (1978), die davon ausgeht, daß das Angebot verschiedener Gemeinschaften jeweils zu verschiedenen Persönlichkeitstypen paßt. Es ist anzumerken, daß die Befindlichkeitsfaktoren, da sie Prädispositionen betreffen, keine prognostische Potenz haben. Nur ein geringer Teil der Personen in einer entsprechenden Situation interessiert sich für die Szene der religiösen und weltanschaulichen Sondergruppen, noch weniger treten tatsächlich einer solchen Gemeinschaft bei. Daher muß man annehmen, daß jede Konversion zum erheblichen Teil situativ bedingt ist: Einigen suchenden bzw. mit einer Krisenbewältigung befaßten Menschen begegnet und erscheint eine derartige Gruppe als Bewältigungsmöglichkeit, der Mehrheit dagegen nicht. Das vierte Bündel von konversionsfördernden Faktoren, nämlich Verhaltensweisen bzw. Eigenschaften der Gemeinschaften und ihrer Werber, gewinnt also nur für die konkrete Begegnung eine Bedeutung. Es handelt sich nicht um allgemeine prädisponierende Faktoren, sondern um Faktoren, die den Beitrag der Gruppe zur Interaktion mit dem suchenden Individuum beschreiben. Als wichtig werden genannt:

- Überzeugungskraft und Vertrauenswürdigkeit von Werberrn
- Anwerbung durch Beziehungspersonen und über das Schaffen positiver Beziehungen zu Anhängerinnen und Anhängern²⁴

- effektive Techniken zur Erzeugung von Abhängigkeit durch „Gehirnwäsche“, Bewußtseinskontrolle etc.²⁵

Die ersten beiden Punkte sind trivial. Andererseits fehlt in der Literatur ein offenkundig wirksamer Faktor, nämlich die Fähigkeit der Gruppen, ihr Orientierungsangebot für die Konvertiten mit äußeren Mitteln attraktiv zu gestalten. Ihre Werbestrategien und Werbemittel wären in den Blick zu nehmen. Dafür gibt es jedoch in der Literatur m.W. keine Beispiele. Wie die Sinnggebung, die Lebensorientierung, das Versprechen der Alltagsbewältigung (Erfolgsgedanken) usw. werbend vermittelt wird, wurde offenbar noch nicht untersucht, daher kann nur eine Wissenslücke festgestellt werden.

Der letzte Punkt der obigen Liste sollte jedoch ausführlicher behandelt werden: Ist es möglich, eine starke Bindung an eine Gruppe durch manipulative Anwerbung bzw. durch sogenannte Psycho-techniken²⁶ relativ unabhängig von den Prädispositionen bei den anzuwerbenden Individuen zu erzeugen? Nach einigen vorliegenden Theorien gibt es in der Tat effektive Techniken zur Bewußtseinskontrolle (mind control, coercive persuasion). Sie bestehen einerseits aus Maßnahmen zur Schwächung der körperlichen und seelischen Widerstandskraft der Konvertiten sowie zur Senkung der Kritikfähigkeit. Zum überwiegenden Teil werden aber Maßnahmen zur Milieukontrolle genannt. Dies ist schon deswegen festzuhalten, weil die direkten Maßnahmen (Schlafentzug, Fasten, Hyperventilation, Meditation usw.) in vielen extremen Gruppen fehlen, nicht jedoch die starke Milieukontrolle. Sie besteht nach Hassan (1989) aus

- Verhaltenskontrolle
- Gedankenkontrolle
- Gefühlskontrolle
- Informationskontrolle.

Auf der Grundlage der Idee, es handle sich bei der Konversion im Kern um einen Manipulationsprozeß, können Konversionsmodelle in der Form von Verlaufstheorien bezüglich der verschiedenen Stadien der Vereinnahmung oder der manipulierenden Einflußnahme (coercive persuasion) errichtet werden (Clark et al. 1981). Sie stehen in offenkundigem Widerspruch zu den Konversionsmodellen auf der Grundlage von Befindlichkeitsfaktoren. Während die Beobachtung, daß es Manipulation durch die Gruppen gibt, an sich nicht bestritten werden kann, muß allerdings die Beschreibung der Milieukontrolle bei Hassan u. a. kritisiert werden. Offenkundig ist eine Kontrolle aller vier genannten Wahrnehmungs- und Handlungsbereiche ein allgemeiner und unausweichlicher Bestandteil von sozialen Interaktionen in einer Gruppe oder Gemeinschaft. Nicht umsonst hat sich der Begriff „soziale Kontrolle“ in Sozialpsychologie und Soziologie etabliert. Von daher muß man zwischen der mit einer Bindung an eine Gruppe immer verbundenen Sozialkontrolle und einer intentionalen, methodisierten Einwirkung mit dem ausdrücklichen Ziel der Manipulation klar unterscheiden.

Im Fall intendierter, methodischer Manipulation gibt es manipulierende Täter und manipulierte Opfer, deren Situationswahrnehmung eindeutig verschieden ist. Das ist z.B. der Fall beim Auditieren in der Scientology-Organisation, falls das Auditieren aus der Sicht des Auditors dem Aufdecken von „Gegenabsichten“ und damit der Kontrolle der „Linientreue“ des Auditierten dient. Wenn es sich jedoch um eine den Strukturen der Gruppe inhärente soziale Kontrolle handelt, liegt eine beidseitige Manipulation oder besser eine Kontrolle aller Beteiligten durch die Regeln und Ideen des

Kollektivs vor. Die ranghohen Mitglieder der Gemeinschaft sind dann ihren Rollen ebenso verpflichtet wie das „Fußvolk“, und die Wahrnehmung der Situation deckt sich bei allen Beteiligten weitgehend. Obwohl diese Sozialkontrolle in einer extremen Weltanschauungsgemeinschaft sehr wirksam sein kann, ist es kaum möglich, sie als Technik zu bezeichnen. Von daher sollte dieser Begriff (besser der Begriff Methode) nur für geplante und organisierte Formen der psychischen Beeinflussung eines Individuums durch andere benutzt werden. Solchen Methoden kommt bei einigen Gruppen hohe Bedeutung zu (z. B. bei Scientology), bei anderen praktisch überhaupt keine (z. B. bei Jehovas Zeugen). Von daher können diese Methoden nicht per se zur Erklärung des übergroßen Einflusses einer radikalen Gruppe auf ihre Mitglieder und zur Erklärung von Verhalten herangezogen werden, das Außenstehenden als „psychische Abhängigkeit“ erscheint. Sie dienen jeweils der Gruppenkultur und sind in ihrer Wirkung nur von diesem Rahmen her verständlich.

Fazit

Die von außen wahrgenommenen Verhaltens- und Denkweisen, die als „psychische Abhängigkeit“ von einer extremen Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft beschrieben werden, lassen sich fachlich verstehen als Folgen einer ungewöhnlich starken Bindung des Einzelnen an eine Gemeinschaft, die durch ihre exklusive Selbstdefinition als Sinn- und Werteinstanz und durch die Konkretisierung dieses Selbstverständnisses in hierarchischen Machtstrukturen ein hohes Maß an Sozialkontrolle ausübt, ein hohes Maß an Gegnerschaft gegenüber der Umwelt erzeugt und hohe

Investitionen an Zeit, Geld und Dienstleistungen für die Gruppe und ihre Führung von den Mitgliedern fordert.

Grundlage der starken Bindung bildet die Plausibilität des Lebensorientierungs- und Lebensführungsangebots der Gemeinschaft für das Individuum. Diese Plausibilität hängt überwiegend von sozialen, psychischen und geistigen Prädispositionen des Konvertiten ab. Die Entwicklung des Verhaltens und Denkens eines Konvertiten hin zur Gemeinschaftskonformität sind hingegen Folge der Akkulturation in der Gruppe. Für die Entstehung einer Anfangsfaszination und bei der Akkulturation spielen manipulative Werbungs- und Missionsmethoden sowie manipulativer sozialer Druck im Sinn einer intendierten und methodischen Ausschaltung der Reflexions- und Kritikfähigkeit der Konvertiten eine gewisse, allerdings von Gruppe zu Gruppe unterschiedliche Rolle.

Die wichtigste Einwirkung der Gemeinschaft auf den Einzelnen besteht in der Prägung des Individuums durch die Gruppenkultur, und – im Fall amoralischen Verhaltens – in der Verführung des Individuums durch Gruppenkonformität und Gruppendruck. Das wichtigste Machtinstrument von Führung und Kollektiv besteht darin, gruppengebundene Beeinflussungsformen, insbesondere angstmotivierte Gruppenprozesse, für die Zwecke der Gemeinschaft zu instrumentalisieren. Sie sind von den ranghohen Mitgliedern und besonders durch einen verehrten Anführer in weiten Grenzen steuerbar. Von daher ist es sinnvoll, ethische bzw. rechtliche Bedenken gegenüber einer Gemeinschaft primär anhand einer Kritik der Gruppenkultur zu formulieren und ggf. eine Kritik von Wertungs- bzw. Beeinflussungsmethoden aus diesem Zusammenhang heraus im jeweiligen Einzelfall zu begründen.

Der Autor dankt Herrn Prof. Hartmut Zinser, Berlin, für seine gedanklichen Beiträge und die fachliche Beratung bei der Erarbeitung des vorstehenden Textes.

Anmerkungen

- ¹⁴ Übersicht in: J. T. Gibson, M. Haritos-Fatouros, Wie man zum Folterknecht wird, *Psychologie Heute*, 14. April 1987, S. 54–59.
- ¹⁵ P. G. Zimbardo, *The Human Choice – Individuation, Reason, and Order vs. Deindividuation, Impulse, and Chaos*. In: W. C. Arnold (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, Univ. Nebraska Press, Lincoln 1969.
- ¹⁶ S. Milgram, *Obedience to Authority – an Experimental View*, New York 1974, deutsch: Rowohlt Reinbek 1974.
- ¹⁷ W. H. J. Meeus, Q. A. W. Raaijmakers, Administrative Obedience – Carrying out Orders to Use Psychologica-administrative Violence, *European J. Social Psychol.* 16/1986, S. 311–324.
- ¹⁸ S. Levine 1978, M. T. Siegert 1982, W. Kuner 1983, E. Barker 1984.
- ¹⁹ J. Lofland, R. Stark 1965, S. Levine 1978, E. Barker 1984.
- ²⁰ W. Kuner 1983.
- ²¹ J. Lofland, R. Stark 1965, E. Barker 1984.
- ²² W. Kuner 1983.
- ²³ M. Galanter 1979.
- ²⁴ Beides beispielhaft aus S. Levine 1978.
- ²⁵ M. Müller-Küppers 1995, S. Hassan 1989, J. G. Clark, M. D. Langone et al. 1981
- ²⁶ Was die Verwendung des Begriffs Psychotechnik angeht, verweise ich auf die Nachbetrachtung von Professor Michaelis (Material 13/0103) zur Klausurtagung der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ vom 14. 4. 1997

Literatur

- Eileen Barker: *The Making of a Moonie – Choice or Brainwashing?* New York 1984
- Dies., *New Religious Movements*, London 1992
- E. Barker, J. Beckford: *Dobbelaere* (eds.), *Secularization, Rationalism, Sectarianism*, Oxford 1993
- J. G. Clark, M. D. Langone, R. E. Schecter, R. C. B. Daly, *Destructive Cult Conversion: Theory, Research, and Treatment*. In: *American Family Foundation* (ed.), Boston 1981
- C. W. Christensen, I. Evaston, *Religious conversion, Archives of General Psychiatry* 9/1965, S. 51–57
- V. Drehsen, *Alles andere als Null-Bock auf Religion – Religiöse Einstellung Jugendlicher zwischen Wahlzwang und Fundamentalismusneigung*. In: P. Biehl, Ch. Bitzer, R. Degen, N. Mette, F. Rickers, F. Schweitzer (Hrsg.), *Jahrbuch der Religionspädagogik*, Bd. 10, 1993, S. 47–69

- Jürgen Eiben u. a., *Im Netz der Sinnverkäufer*, Krefeld 1991
- Ders., „Neue Religiosität“ in der Bundesrepublik Deutschland, Gutachten im Auftrag des Bundesverwaltungsamtes, März 1996
- S. C. Feinstein, *The Cult Phenomenon – Transition, Repression and Regression*. In: S. C. Feinstein, P. L. Giovaccini, J. G. Looney, A. Z. Schwartzberg, A. D. Sorosky (eds), *Adolescent Psychiatry*, Vol. VIII/1 Chicago/London 1980, S. 13–122
- D. Foss, R. Larkin, *The Roar of the Leming: Youth, Post-movement Groups, and the Life Construction Crisis*. In: *Religious Change* 49 (1979), special ed. *Sociolog. Inquiry*
- M. Galanter et al., *The „Moonies – A Psychological Study of Conversion and Membership in a Temporary Religious Sect*, *Am. J. Psychiatry* 136 (2) 1979, S. 165–170
- Johannes R. Gascard, *Neue Jugendreligionen*, Freiburg/Basel/Wien 1984
- J. T. Gibson, M. Haritos-Fatouros, *Wie man zum Folterknecht wird*, *Psychologie Heute*, 14 April 1987, S. 54–59
- C. F. Graumann (Hrsg.), *Handbuch der Psychologie*, Göttingen 1972
- Bernhard Grom, *Religionspsychologie*, München/Göttingen 1992
- Werner Gross (Hrsg.), *Psychomarkt – Sekten – Destruktive Kulte*, Bonn 1994
- B. Hargrove, *Integrative and Transformative Religion*. In: J. Needleman, G. Baker (ed.), *Understanding the New Religions*, New York 1978, S. 257–266
- Steven Hassan, *Ausbruch aus dem Bann der Sekten*, Reinbek 1993; engl. 1989
- W. Helsper, *Okkultismus – die neue Jugendreligion?* Opladen 1992
- Hansjörg Hemminger, *Gruppenrituale von Sekten zwischen Ausbeutung und Anpassung*. In: *Internationales Forum für Gestaltung* (Hrsg.), *Die Gruppe – Identität in der Masse*, Ulm 1994, S. 90–98
- Ders., *Was ist eine Sekte?* Stuttgart/Mainz ²1996
- Klaus G. Karbe, Manfred Müller-Küppers, *Destruktive Kulte*, Göttingen 1983
- Gunther Klosinski, *Psychokulte – Was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht*, München 1996
- W. Kuner, *Soziogenese der Mitgliedschaft in drei Neuen Religiösen Bewegungen*, Frankfurt/M. 1983
- Michael D. Langone (ed.), *Recovery from Cults*, New York/London 1993
- S. Levine, *Youth and Religious Cults: A Social and Clinical Dilemma*, *Adolescent Psychiatry* 6/1978, S. 75–89
- K. Lewin, *Feldtheorie in den Sozialwissenschaften*, Bern 1963
- J. Lofland, N. Skonovd, *Conversion Motifs*, *J. f. the Scient. Study of Religion* 20 (4) 1981, S. 373–385
- J. Lofland, R. Stark, *Becoming a World-saver – A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, *A. Sociological Rev.* 30/1965, S. 862–875

- F. R. Lynch: Towards a Theory of Conversion and Commitment to the Occult, *Am. Behavioral Sci.* 20 (6) 1977, S. 887–908
- K. Mann u. a. (Hrsg.), Suchtforschung und Suchttherapie in Deutschland, Gesthacht 1995
- W. H. J. Meeus, Q. A. W. Raaijmakers, Administrative Obedience – Carrying out Orders to Use Psychologica-administrative Violence, *European J. Social Psychol.* 16/1986, S. 311–324
- S. Messner, W. K. Pfeffer, M. Weber (Hrsg.), Beratung im Umfeld von Jugendreligionen, Göttingen 1984
- S. Milram, Obedience to Authority – an Experimental View, New York 1974 (deutsch: Reinbek 1974)
- M. Müller-Küppers, Psychische Indoktrination. In: V. Faust (Hrsg.), *Psychiatrie – ein Lehrbuch für Klinik, Praxis und Beratung*, Stuttgart/Jena/New York 1995, S. 543–545
- K. H. Nipkow, Jugendliche und junge Erwachsene vor der religiösen Frage – religionssoziologische, entwicklungspsychologische und religionspädagogische Perspektiven. In: G. Klosinski (Hrsg.), *Religion als Chance oder Risiko*, Bern 1994, S. 111–136
- J. Richardson, M. Stewart: Conversion Process Models and the Jesus Movement, *Am. Behavioral Sci.* 20 (6) 1977, S. 820–838
- Beate Roderigo, Der Ausstieg aus einer Sekte – Strategien zur Problembewältigung, Beratung und Therapie. In: Werner Gross (Hrsg.), *Psychomarkt – Sekten – Destruktive Kulte*, Bonn 1994, S. 100–114
- M. Sader, *Psychologie der Gruppe*, 4. Aufl., Weinheim 1994
- John A. Saliba, *Social Science and the Cults – an Annotated Bibliography*, New York – London 1990
- Susanne Schaaf, Dieter Sträubli, Wege aus der Abhängigkeit – Psychotherapie und psychologische Beratung von Sektenbetroffenen und ihren Angehörigen, *Infosekta Tätigkeitsbericht* 1995, S. 13–19
- Gerhardt Schmidtchen, *Sekten und Psychokultur*, Freiburg/Basel/Wien 1987
- H. D. Schneider, *Kleingruppenforschung*, Stuttgart 1975
- M. T. Siegert, Die Attraktion der „neuen Kulte“. In: K. Wasmund (Hrsg.), *Jugendliche: Neue Bewusstseinsformen und politische Verhaltensweisen*, Stuttgart 1982
- Franz Wiesberger, *Bausteine zu einer soziologischen Theorie der Konversion*, Berlin 1990
- P. G. Zimbardo, *The Human Choice*. In: W. C. Arnold (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, Univ. Nebraska Press, Lincoln 1969

BERICHTE

Eleonore Pieh / Reinhard Hempelmann

International Churches of Christ (ICC) – Gemeinde Jesu Christi Berlin

Der erste Kontakt

Diese Leute sind einfach nett und von einer beeindruckenden Herzlichkeit. Alles scheint sie zu interessieren: woher man kommt, was man arbeitet oder studiert, wie man seine Freizeit am liebsten verbringt, ob man Freunde hat, ob man glücklich ist – und vor allem, was man glaubt. Folgt man einer Einladung zum Gottesdienst, so fühlt man sich nur leicht befremdet, schließlich handelt es sich ja um eine Gemeinde amerikanischer Herkunft, „die sind eben so“. Der

Banknachbar nimmt einen beim Singen traditionell erwecklicher Lieder in den Arm, man wird zum Bibelkreis eingeladen. Ein junger Mann und eine Frau „legen ein Zeugnis ab“ und berichten von tiefgreifenden Charakterveränderungen durch ihre Bereitschaft, Jesus konsequent nachzufolgen und Mitglied der Gemeinde Christi Berlin zu werden. Beide beschreiben die Diskrepanz – vor allem im ethischen Verhalten – zwischen ihrer vorchristlichen und christlichen Existenz. Die Offenheit wirkt beeindruckend. Da berichten Leute, ein

ganz schreckliches Leben geführt zu haben: sie waren Drogenabhängige; Frauen erzählen von Abtreibung. Nun aber, da Jesus Herr in ihrem Leben geworden sei, könnten sie ein gottgefälliges Leben führen und die Brüder und Schwestern seien immer da, um mit Rat und Tat zu helfen. Und ein ethisch reines Leben im Reich Gottes führe zu Harmonie und Freundlichkeit.

Die spezifischen Formen und Wege, wie und wodurch in der Gemeinde diese tiefgreifenden Charakteränderungen geschehen können, kommen im Gottesdienst nur andeutungsweise zur Sprache. Die sich anschließende ausführliche Predigt, die im Mittelpunkt des Gottesdienstes steht, nimmt viele Anliegen der Zeugnisse auf (u.a. Lebenserneuerung, konsequente Nachfolge, Buße). Enthusiastisch wird der Prediger angefeuert („Weiter! ... Predige!“). Jesus wird vor allem als Vorbild für die Glaubenden verkündigt. Er ist der Offenbarer des göttlichen Willens und der Gebote Gottes, denen man gehorchen muß. Die klassischen christologischen Bekenntnisaussagen werden nicht verneint, im Mittelpunkt steht jedoch Jesus als Exempel der Nachfolgerinnen und Nachfolger, als Verkündiger der wahren individuellen und gemeinschaftlichen Lebensformen. Der Versammlungsort der Berliner Gemeinde, die Nazareth-Kirche am Leopoldplatz, läßt für Außenstehende vermuten, es handle sich um eine landes- oder freikirchliche Gemeinde.

Die Berliner Gemeinde Jesu Christi zählt heute ca. 170 Mitglieder und wurde 1991 in Anschluß an die Gemeinde Christi München (seit 1988) gegründet (ca. 300 wurden seit 1991 getauft), 1995 konnte die Berliner Gruppe einen Leiter zum Gemeindeaufbau nach Düsseldorf schicken (Gemeinde Christi Rhein/Ruhr). Insgesamt zählt die International

Church of Christ in Deutschland ca. 540 Mitglieder. Weitere europäische Gemeinden gibt es in Paris, Lyon, Marseille, London, Birmingham, Manchester, Edinburgh, Budapest, Mailand, Oslo, Amsterdam, Dublin, Bukarest, Genf, Stockholm, Brüssel, Kopenhagen, Warschau, Prag ... Schon diese Auswahl offenbart das Missionskonzept der unter dem Namen Boston Church of Christ / Boston Movement von Kip McKean gegründeten Bewegung: ausgehend von den jeweiligen nationalen Hauptstädten, soll innerhalb nur einer Generation „die ganze Welt“ zur Jüngerschaft gerufen werden. Derzeit gibt es in ca. 100 Staaten außerhalb der USA Gemeindegründungen, das Leitungszentrum liegt in Los Angeles, die Zahl der Mitglieder wird von seiten der ICC auf weltweit über 80 000 beziffert. Wie in der evangelikal geprägten Gemeinde-Wachstumsbewegung (church growth) – jedoch ohne jede organisierte Beziehung – arbeitet man auch hier nach dem church-planting-Konzept. Die Gründung von Tochtergemeinden ist wesentlicher Teil der Missionsstrategie.

Geschichte und Eigenart

Die „International Churches of Christ“ (ICC) sind eine Ende der 80er Jahre entstandene Bewegung, deren Anfänge in der Crossroad Church of Christ in Gainsville/Florida liegen. Der Pastor Chuck Lucas integrierte in seine Gemeindegearbeit die in den 70er Jahren in den USA sehr kontrovers diskutierte „Shepherding“-Methode, deren Ziel das Gemeindegewachstum durch den Aufbau persönlicher Beziehungen in Form von „Freundschaften“ ist, und begründete damit die „Crossroads-Bewegung“. Die „Shepherding“-Methode (auch „discipling“ oder „multiplying“ genannt) bedeutet zweier-

lei: Nur derjenige ist ein wahrer Christ, der andere Menschen zu Jüngern macht, also aktiv missioniert. Zum anderen lebt jeder Gläubige, und besonders intensiv der im Glauben noch Unerfahrene, unter der Obhut eines „Hirten“, zu dem er ein besonderes Vertrauensverhältnis besitzt und der ihm beim Wachsen im Glauben – u. a. durch regelmäßige Treffen zum Bibelstudium und Gebet – helfen soll.

Einer der Jünger von Pastor Lucas war Kip McKean (*1954), der Pastor einer kleinen Church of Christ in Lexington/Massachusetts wurde, die 1979 nach Boston umzog. Unter der Leitung und dem Einfluß dieses jungen Evangelisten, damals 25 Jahre alt, entwickelte sich die kleine Gruppe von ca. 30 bis 40 Mitgliedern zu einer größeren Bewegung, die sich zunehmend verselbständigte, bald auch über den amerikanischen Wurzelgrund hinaus verbreitete und sich den Namen Boston Church of Christ gab. McKean gab der Bewegung eine deutliche Organisation und Struktur und eine „weltmissionarische“ Perspektive. Aufgrund von sogenannten „take overs“ (in der Boston Church ausgebildete Gemeindeführer übernahmen traditionelle Gemeinden der Churches of Christ und unterstellten sie dem Boston Movement McKeans) und Kontroversen über die Taufpraxis (langjährige verantwortliche Mitarbeiter und Pastoren wurden erneut getauft) kam es zur Spaltung zwischen der Boston Church of Christ und den mainline Churches of Christ, die ihr Prinzip der absoluten Gemeindeautonomie in der stark hierarchisierten Boston-Bewegung verletzt sahen. McKean hatte die Gebetspartnerschaften der Crossroads-Bewegung, bei denen die Gebetspartner offensichtlich noch selbst gewählt werden konnten, als nicht ausreichend empfunden und

das Prinzip der „Jüngerschaftsbeziehungen“ entwickelt, mit dem die Churches of Christ sich nicht mehr identifizieren konnten. „In diesen sollte – nachdem die Evangelisten, Ältesten und Frauenleiterinnen nach Diskussion und Gebet entsprechende Entscheidungen getroffen hatten – ein älterer, stärkerer Christ jüngere, schwächere belehren. Sie sollten sich wöchentlich treffen, jedoch täglich Kontakt haben. (... Natürlich gibt auch der jüngere Partner dem stärkeren Hilfe und Rat ...) Wir lernten auch aus der Schrift, daß Jesus seine Jünger primär in Gruppen lehrte. (...) Daher begannen wir Jüngerschaftsgruppen für jeden Christen. (...) Durch dieses Konzept konnte jeder Christ auf natürliche Weise Freundschaften mit anderen Christen neben seinem Jüngerschaftspartner aufbauen. Studien von verschiedenen Experten für Gemeindegewachstum haben gezeigt, daß die Anzahl der Beziehungen, die ein junger Christ hat, direkt proportional ist zu der Wahrscheinlichkeit, daß er Gott treu bleibt“ (Kip McKean, *Revolution durch Wiederaufbau I*, S. 6).

1990 verlagerte McKean das Zentrum der Bewegung nach Los Angeles, 1993 wurde die Gemeinde in „International Churches of Christ“ umgetauft. Die Erfolgsgeschichte der Ausbreitung der ICC wird in allen eigenen Publikationen pointiert herausgestellt, anhand von Zahlen demonstriert und als eine Entwicklung angesehen, die den radikalen Überzeugungen zur Jüngerschaft und der völligen Hingabe zu verdanken ist. Vor allem im Vergleich mit den mainline Churches of Christ wird die fehlende Kraft der „alten Gemeinden Christi“ und die die ganze Welt umspannende und erobernde Dynamik der „neuen Internationalen Gemeinden Christi“ herausgestellt. „Gott sagt, daß wir einen Men-

schen und eine Gemeinde nach der Frucht beurteilen sollen (Mt 7). Konfessionelle Gemeinden sind am Sterben. Die traditionelle Gemeinde Christi ist tot!“ (Kip McKean, Revolution durch Restauration II, S. 4). McKean ist davon überzeugt, daß die „Bostoner Bewegung Gottes Bewegung von heute ist“ (ebd. S. 2). Ihr Wachstum ist der „Beweis der Gnade“ (ebd. S. 9). Im Blick auf das weltumspannende Missionskonzept kann er schließlich sagen, daß dies die ICC „zu Gottes wahrer und einzigen modernen Bewegung“ macht (ebd. S. 10).

Zum Jüngerschaftsverständnis

Die ICC besitzt kein im einzelnen ausformuliertes Glaubensbekenntnis. In einer Selbstvorstellung werden fünf Aspekte des Glaubens hervorgehoben: 1. Jesus als alleiniger Herr, 2. die Bibel als unfehlbares Wort Gottes, 3. die Taufe der Jünger als Aufnahme in den Leib Christi, 4. das Einander-helfen zum Halten der göttlichen Gebote, 5. der Missionsbefehl Jesu. Die Berufung auf die Bibel meint in verschiedenen christlichen Gruppen und Sondergemeinschaften Verschiedenes. In der ICC beinhaltet sie ein bestimmtes Verständnis von geistlicher Autorität, vor allem von Jüngerschaft und von Taufe. In der Taufe erfolgt die Verpflichtung auf das Jüngerschaftsverständnis der ICC. Nur bei oberflächlicher Betrachtung haben zahlreiche Anliegen der Gemeinden Christi Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten mit denen konservativer Evangelikaler. Diese haben sich von den ICC-Gemeinden deutlich abgegrenzt, vor allem, um in studentischen Milieus nicht mit ICC-Gruppen verwechselt zu werden.

Selbstverständnis und Glaubensvollzug der Internationalen Gemeinden Christi konzentrieren sich in Praxis und Ver-

ständnis von Jüngerschaft, das gleichzeitig Unterscheidungs- und Trennungsmerkmal gegenüber allen anderen christlichen Gemeinschaften und zentrales Thema jeder kritischen Auseinandersetzung mit dieser Gruppe ist. Christsein heißt für die ICC Jüngersein, und für das Jüngerschaftsverständnis und -verhältnis sind folgende Gesichtspunkte konstitutiv:

- Es wird nicht frei gewählt, sondern gebildet, nachdem die Bibelkreisleiter und andere Mitglieder, unter Hinzuziehung der Gemeindeleitung, darüber beraten haben.

- Es werden Zweierbeziehungen aufgebaut. Männer werden Männern, Frauen werden Frauen zugewiesen. Ein im Glauben jüngerer wird einem reiferen Christen zugeordnet.

- In der Zweierbeziehung besteht häufiger, in der Regel täglicher Kontakt und die Bereitschaft zur Offenheit. Dem Jüngerschaftspartner (discipler) werden Gedanken und Taten intimster Art mitgeteilt. Er gibt Hinweise und Ratschläge, wie die Sünde vermieden und ein Leben in völliger Hingabe gelebt werden kann.

- Die verschiedenen Jüngerschaftsbeziehungen ergeben eine entsprechende Pyramide, an deren Spitze der Leiter der Bewegung McKean und seine Frau stehen.

Die Jüngerschaftspraxis ist das Organisationsprinzip für geistliche Autorität. Sie wird von seiten der ICC zugleich als zentrale Strategie angesehen, die neutestamentlichen Gemeindestrukturen wiederherzustellen und dem einzelnen einen siegreichen Weg zur Überwindung der Sünde aufzuzeigen. Getauft wird derjenige, der sich zur Jüngerschaft – im doppelten Sinne von Jünger machen und Jünger sein im Sinne der ICC – verpflichtet. Die Taufe anderer christlicher Gemeinschaften kann nur dann anerkannt werden, wenn sie mit demselben Jünger-

schaftsverständnis erfolgt ist, d.h. in der Regel wird erneut getauft.

Zum Vollzug der Jüngerschaft gehört nach dem Verständnis der ICC vor allem ein Vermeiden der Sünde und ein „reines“ Leben. Die Begrifflichkeit der Reinheit und „Sauberkeit“ spielt eine große Rolle und umfaßt den geistlichen und körperlichen Bereich. Die Verpflichtung, alle „Sünden“ dem Jüngerschaftspartner mitzuteilen, wird damit begründet, daß der Zugriff Satans besonders dann erfolgt, wenn der ICC-Christ Sünden in sich ansammelt („stuffed“) und sich nicht seinem Discipeler offenbart. Vor allem sexuelle Verfehlungen sucht man zu verhindern u.a. durch die Organisation zwischengeschlechtlicher Beziehungen im Gemeindeleben. Eine Ehe zwischen Gemeindegliedern und Nicht-Mitgliedern wird verneint. Singles wird nahegelegt, in gleichgeschlechtlichen Wohngemeinschaften zu leben.

Kritische Anmerkungen

Vor allem das Verständnis von Jüngerschaft und seine praktische Realisierung in der Gemeinde nötigen zur Kritik und zu deutlichem Widerspruch:

1. Die ICC versteht sich als die Gemeinde Christi, die die Forderungen der Heiligen Schrift zur völligen Hingabe und zur neutestamentlichen Gemeindestruktur am deutlichsten umsetzt, und verlangt daher, daß alle potentiellen Kontakte mit anderen Gemeinden an der Erfüllung derselben Normen gemessen werden. Da diese Norm aus der Sicht der ICC niemand praktiziert und erfüllt, sind ökumenische Kontakte praktisch ausgeschlossen. Andere Kirchen und Gemeinschaften können nur als missionsbedürftig in den Blick kommen.

2. Auf individueller Ebene führt das exklusive Verständnis von Christsein zur

Trennung von „der Welt“, die zum einen als Missionsfeld, zum anderen als dem Satan verfallene Welt, vor deren Kontakt man sich schützen muß, wahrgenommen wird. Das einzelne Gemeindeglied wird in der Regel darin bestärkt, den Kontakt mit „der Welt“ nicht abzubauen, sondern durch ein christliches Leben Vorbild zu sein. Andererseits verhindert ein intensives Gemeindeleben eine unabhängige Freizeitgestaltung und den Kontakt mit etwaigen Kritikern. Die Omnipräsenz des persönlichen Jüngerschaftspartners – und sei sie telefonisch – und die verschiedenen Verpflichtungen innerhalb der Gemeinde führen zu einer umfassenden Kontrolle des einzelnen und isolieren ihn von kritischen Stimmen. Die Spannung zwischen der Forderung nach vorbildlichem Leben und der beständigen Bewußtmachung der eigenen Sündenverfallenheit erzeugt Versagensängste und Schuldgefühle.

3. Aussagen McKean lassen keinen Zweifel daran, daß er die ICC als einzig wahre Kirche versteht: „Gott erlaubte mir die Erneuerung der neutestamentlichen Gemeinde“ (Kip McKean, Revolution durch Restauration II, S. 2). Die Beanspruchung höchster geistlicher Autorität impliziert zugleich auch, daß Kritiker in den eigenen Reihen nicht zugelassen werden können: „Was diejenigen betrifft, die sich weiterhin uns entgegenstellen, so sind sie verloren, (...) weil die Schrift klar sagt, daß diejenigen, die sich gegen Gottes Leiter auflehnen und murren und Gottes Gemeinde spalten, sich in Wahrheit eigentlich gegen Gott auflehnen“ (ebd. S. 8).

4. Da die Crossroads-Bewegung in Florida v.a. im studentischen Milieu anwuchs, besteht traditionell eine Tendenz, auf Universitätscampussen neue Mitglieder zu werben. Da besonders viele junge Menschen Mitglieder der

ICC sind, die dazu angehalten werden, aus Gründen der Kontaktfähigkeit gezielt Gleichaltrige (und ausschließlich Gleichgeschlechtliche) anzusprechen, setzt sich diese Tradition fort. Zudem bieten Universitäten großer Städte ein besonders hohes Potential an sozial noch wenig gebundenen, neugierigen und noch suchenden Menschen, die mit der Vereinzelung an Massenuniversitäten zu kämpfen haben und nach Entscheidungsabnahme suchen. Im Widerspruch zu dieser Ausrichtung auf das studentische Milieu – in Berlin sind ca. 80% der Mitglieder Studenten oder ehemalige Studenten – steht der starke Anti-intellektualismus der ICC. Das Vertrauen auf die menschliche Rationalität und ihre Erkenntnisfähigkeit wird bewußt durch das Abbiegen von Fragen durch Bibelzitate, die allen Zweifel auf den Einfluß Satans zurückführen, gebrochen und die Denkweise „der Welt“ einer christlichen Denkform, die zuerst nach dem Willen Gottes frage, gegenübergestellt. Daß dabei besonders die wissenschaftliche Theologie unter Beschuß gerät, erstaunt wenig.

5. Die Binnenstruktur der Gemeinde weist eine starke Hierarchisierung auf, die ausgehend vom Gemeindeleiter, dem „Evangelisten“, über den Ältestenkreisleiter, Frauen- und Männergruppenleiter, Bibelkreisleiter bis zu den Discipuln herabsteigt. Ziel eines jeden Gemeindemitgliedes ist es, in eine Leiterschaftsposition zu gelangen, angefangen vom Chorleiter bis zum Ältestenkreisleiter. Da Führungspositionen von der Glaubensreife abhängig sind, entfaltet sich eine Art ethischer Wettbewerb oder „Glaubenswettbewerb“, dessen Belohnung in Leitungspositionen liegen. An der Spitze der Organisation der ICC steht Kip McKean, der als „Weltevangelist“ über den Evangelisten der „Capitol City

Churches“ (Weltsektorenleitern) steht, welchen die verschiedenen nationalen Gemeinden – so vorhanden – wiederum untergeordnet sind. Der Londoner Evangelist beispielsweise hat die Aufsicht über sechs britische Großstadtgemeinden und ist persönlich gegenüber McKean verantwortlich. Die Ortsgemeinden besitzen eine nur sehr begrenzte Kompetenz, die autoritäre Binnenstruktur spiegelt sich in der Gesamtorganisation. Christliches Leben verläuft in gehorsampflichtigen Abhängigkeitsverhältnissen, die den einzelnen vollkommen entmündigen. Gegenüber dem Jüngerschaftspartner besteht Gehorsampflpflicht, die durch das gemeinsame Beten als Gehorsamkeit gegenüber Gott vermittelt wird. Mindestens tendenziell wird dabei die Hinwendung an den Discipul zur Bedingung des Glaubens an Gott, worauf manche Kritiker hinweisen („A disciple is one who obeys his discipler even if he doesn't comprehend what he is told. Because he wants to have a teachable heart, he will fully obey and be totally obedient even if what he's asked to do is contrary to what he would normally do or think. To distrust the person God had put in his life is equal to distrusting God and his faith in God is shown by his faith in his discipler“ (J. Jones, What does the Boston Movement Teach?, S. 12).

6. Es kann in der Kritik an der ICC nicht darum gehen, anzuzweifeln, daß ein Christ seine Mitchristen im Glaubensleben als Partner und Begleiter braucht und christlicher Glaube kein von der Gemeinschaft losgelöstes Geschehen rein individueller Natur sein kann. Die Verpflichtung auf die Jüngerschaftsmethode der ICC als Bedingung des Christseins überhaupt und das Ämterverständnis der ICC verlassen jedoch den Boden des Neuen Testaments, indem sie de-

struktive und manipulative Beziehungen aufbauen, die die christliche Freiheit verneugen und die Würde des Individuums begrenzen.

7. Die ICC verlangen viel von ihren Mitgliedern. Wer dem Anforderungsprofil nicht entspricht, muß die Gemeinde verlassen. Wer den Streß nicht aushält, wird dies womöglich auch tun, sofern er dazu in der Lage ist. Denn die vereinnahmenden Strukturen der ICC führen zu einer drastischen Reduktion der Außenbeziehungen, so daß diejenigen, die die Gruppe verlassen, in der Regel vor der Aufgabe stehen, ganz neu ein persönliches Beziehungsnetz aufbauen zu müssen. Es liegt in der internen Struktur der Gruppe begründet, daß ihre Ausbreitung von Anfang an von zahlreichen Konflikten und heftigen Auseinandersetzungen begleitet war. Wer sich über die Internationalen Gemeinden Christi zu informieren beginnt, stößt auf ein nicht zu übersehendes kontroverses Umfeld. Die ICC gehören zu den konfliktträchtigen neuen religiösen Bewegungen christlicher Prägung, die seit ihrer Entstehung in öffentliche Auseinandersetzungen verwickelt waren, was sie selbst gerne herunterspielen und nur sehr begrenzt wahrzunehmen bereit sind. Keine Beschreibung und Bewertung der Gruppe kann an diesem Konfliktfeld vorbeigehen. Eltern berichten von tiefgreifenden Persönlichkeitsveränderungen ihrer erwachsenen Kinder und sind geschockt, daß ihre eigenen Kinder ihnen den Glauben an Gott absprechen. Freunde registrieren verständnislos, daß Kontakte und enge Beziehungen abrupt abgebrochen wurden. Aussteigerinnen und Aussteiger fühlen sich getäuscht, betrogen und erniedrigt. Innerhalb der Gruppe werden diese Außenkonflikte verarbeitet, indem ein Bild der wahren Gemeinde Christi aufgebaut wird, die kontrovers sein und

entsprechend Konflikte in ihrem Umfeld hervorrufen muß und „Verfolgung“ als normale Reaktion auf ihr konsequentes christliches Leben erfährt. Ausdrücklich werden Angriffe in Zeitungen und Kritik von „Sektenberatern“ als Konkretion von Verfolgung gewertet.

8. Die ICC befinden sich, wie andere Gruppierungen auch, in Entwicklungsprozessen, die auch die Möglichkeit der Korrektur in einzelnen Lehren und Praktiken einschließen. Vertreter der Bewegung weisen darauf hin, daß es 1992 Veränderungen im Blick auf die Frage gegeben habe, wie weit die Befugnisse des Jüngerschaftspartners reichen sollen und können. Dean Farmer spricht in seiner Darstellung der Anliegen der ICC davon, daß „Jüngerschaftsbeziehungen nicht heilsnotwendig (sind), sondern ein Hilfswerkzeug, um einander geistlich zu helfen“ (vgl. MD 9/97, S. 280). Das gleiche wird zum Thema „Offenheit“ gesagt. Ebenso beschreibt er das Jüngerschaftsverhältnis als ein Verhältnis gegenseitiger Hilfe und Unterstützung. Solche Sätze können durchaus im Sinne eines Korrekturversuchs bisheriger Praktiken gedeutet werden. Allerdings nur dann, wenn das Autoritätsgefälle der Jüngerschaftsbeziehungen aufgehoben und dem einzelnen Christen wirklich die Freiheit gegeben würde, die Beziehungen zu anderen Gemeindemitgliedern selbst zu regeln. Dann allerdings hätten diese Sätze weitreichende Konsequenzen. Damit würde sich die Berliner Gemeinde Jesu Christi faktisch auf Distanz zu den Lehren McKeans begeben. Denn nur deshalb sieht dieser in den ICC Gottes Bewegung von heute gegeben, weil hier konsequente Jüngerschaft in einem Sinn praktiziert wird, der geeignet ist, die beanspruchte Exklusivität für das individuelle und gemeinschaftliche christliche Leben zu begründen.

Literatur

Zahlreiche Materialien, die von der Gruppe selbst herausgegeben werden, finden sich im Internet. Zugleich melden sich dort auch die Kritiker und Aussteigerinnen und Aussteiger zu Wort.

Kip McKean, Revolution durch Wiederaufbau I. Von Jerusalem nach Rom – von Boston nach Moskau, unveröffentlichtes Manuskript (1992)

Ders., Revolution durch Wiederaufbau II. Die Gemeinde des 20. Jahrhunderts, unveröffentlichtes Manuskript (1994)

Gemeinde Jesu Christi Berlin, Die Internationalen Gemeinden Christi im deutschsprachigen Europa stellen sich vor, Berlin 9/1996

Eileen Barker, New Religious Movement. A Practical Introduction, London 1992

Ronald M. Enroth, Churches that Abuse, Zondervan, Grand Rapids 1992

Carol Giambalvo and Herbert L. Rosedale, The Boston Movement: Critical Perspectives on the International Churches of Christ, Bonita Springs, Florida 1996

Steven Hassan, Ausbruch aus dem Bann der Sekten, Reinbek 1993

Jerry Jones, What does the Boston-Movement Teach? Vol I and II, Bridgeton, MO, Mid-America Book, 1990

Axel P., Menschenfischer – Erfahrungen in einer religiösen Extremgruppe. Erlebnisbericht eines Aussteigers der Boston-Bewegung, Selbstverlag, Berlin 1997

Flavil Yeakly, The Discipling Dilemma, Nashville, Gospel Advocate 1988

Elisabeth Schneider-Böcklen, München

„Schmecket und sehet...“ – Heilsame und schmerzende Erfahrungen mit dem Abendmahl

Bericht vom Konvent der evangelischen Theologinnen in der Bundesrepublik Deutschland vom 9.–12. Februar 1997 in der Evang. Akademie Bad Boll

„Wir Frauen und das Herrenmahl“ – unter diesem Titel erschien vor kurzem (1996) eine Broschüre, herausgegeben von der Frauenarbeit der Evangelischen Kirche in Württemberg (Stuttgart). Dort wogt seit geraumer Zeit der Diskurs ums Abendmahlsverständnis – seit dem Pfarrertag 1995, wo Elisabeth Moltmann-Wendel ein Referat zu diesem Thema hielt. Ihre Ausführungen sind in dem erwähnten Heft auch enthalten und sie selbst war beim jährlichen Theologinnenkonvent auf Bundesebene zu diesem Thema auch zugegen, um eine der sieben Arbeitsgruppen zu leiten. Was empfinden offensichtlich viele Theologinnen und Kirchenfrauen überhaupt so schmerzlich und unheilvoll am tiefgrün-

digsten Sakrament der Christenheit? Und warum hic et nunc?

Um es vorweg zu sagen: Ich kann die Kritik von Frau Moltmann-Wendel nicht recht nachempfinden, möchte aber nachhaken, wieso derzeit Frauen (die Mehrzahl?) meinen, daß „die Sündenbekenntnisse beim Abendmahl ... für Frauen, die begonnen haben, ein eigenes Selbstbewußtsein zu entwickeln, fragwürdig geworden“ seien (E. Moltmann-Wendel, „Ich, ich und meine Sünden“, a.a.O. S.13).

Beim diesjährigen evang. Theologinnenkonvent (aus fast allen der 25 Landeskirchen in Deutschland) beherrschte dieses Thema gut drei Tage lang die Diskussion. In einem Impulsreferat im Plenum

sowie in sieben verschiedenen Arbeitsgruppen zum Thema kam dieses tief empfundene Unbehagen an Theologie und Frömmigkeit des Hl. Abendmahls zur Sprache: das umfaßt die schwarze oder mindestens dunkle Kleidung der Gottesdienstteilnehmer/innen, die gedrückte Stimmung, die Ängste, am Altar etwas falsch zu machen, u.ä. sowie die Kritik an der Vorstellung, daß der blutige Tod Jesu für uns als Frauen etwas Heilsames sein könnte.

Im Gegensatz zur traditionellen Sühnetod-Theologie (nach Anselm von Canterbury), daß Gottes Zorn durch den Kreuzestod Jesu Genugtuung („Satisfaktion“) getan würde, sahen hier viele Frauen eine fatale Verstärkung eigener Minderwertigkeits- und Schuldgefühle am Werk, was Pfarrerinnen, die etwa in (psychiatrischen) Kliniken mit Patientinnen arbeiten, durchaus glaubhaft versichern konnten. Hier ist allerdings ein Unterschied in der Frömmigkeitspraxis einzelner Landeskirchen zu beachten: meines Wissens ist Württemberg eine der wenigen Landeskirchen, wo Abendmahlsfeiern stets mit einer Gemeinschaftsbeichte verbunden sind; in Bayern dagegen hat eine lutherische Abendmahlsfeier eher streng-liturgischen, wenn nicht schon fast katholisch-strahlenden Charakter. Das Sündenbekenntnis hat da nicht seinen Platz, sondern der Lobpreis aller im Himmel und auf der Erde, „samt den seligen Seraphim“.

In meiner Arbeitsgruppe war ich positiv überrascht: einmal von den zur Mehrzahl jungen Pfarrerinnen und Theologinnen, zum anderen von der Leidenschaft, wirklich theologisch nachzudenken und eine Lösung jenseits vorgegebener Klischees zu finden. Niemand von uns wollte den teilweise wirklich verheerenden und niederdrückenden Charakter

mancher Abendmahlsfeiern (besonders in der Vergangenheit) in der Wahrnehmung depressiver oder sozial benachteiligter Menschen bestreiten, auf der anderen Seite war uns aber bald auch klar, daß Wichtiges in unserer theologischen und kirchlichen Tradition verlorengehe, wenn nur der Aspekt des Freuden- und Gemeinschaftsmahls bei einer Abendmahlsfeier hervortreten würde. Schnell kam das Schlagwort von der „happy party“ auf, und wir waren uns einig, daß der Karfreitag aus dem Kirchenjahr nicht wegzudenken sei mit seiner Härte, die es auszuhalten gilt. Die Lust am Denken, mehr Rationalität angesichts einer ausufernden Erfahrungstheologie mancher Frauen sollte uns beflügeln! Um es deutlich zu machen: nicht das frömmigkeitsgeschichtliche Rad rückwärtszudrehen, ist das Gebot der Stunde, sondern eine neue Entdeckung des „Objektiven“ am Tode Jesu und seiner Vergegenwärtigung im Hl. Abendmahl, ja des forensischen Charakters. Vielleicht muß das gar kein Gegensatz sein, sondern es ist Aufgabe des Pfarrers, der Pfarrerin, nach pastoralen Erfordernissen Schwerpunkte zu setzen, ohne das Ganze aus dem Auge zu verlieren – auch ein schönes, gemeinschaftsbetontes und freudiges Feierabendmahl (z.B. mit Behinderten oder mit Kindern) ist immer auch ein objektives Geschehen zwischen Gott und Mensch, enthält die „rechtsgültige“ Zusage des Neuen Bundes und die Tiefe des Todes Jesu.

Bei allen Arbeitsgruppen, bei den Diskussionen und auch den Gesprächen am Tisch stand diese zentrale Frage nach der Bedeutung des Sühnetods Jesu (des Blutes) für Frauen immer wieder im Mittelpunkt.

Die Anfragen sollten auch nicht auf die leichte Schulter genommen werden – so heißt es in einem Heft über „Theologi-

sche Aspekte der Gewalt gegen Frauen“ (Hrsg. Evang. Frauenarbeit in Deutschland e.V., Frankfurt) vom September 1996: „Zu den problematischen Deutungsmöglichkeiten (des eigenen Leidens der Frauen, E.S.-B.) gehören vor allem die Passionslieder mit ihrer Leidensmystik, das Verständnis des Kreuzes Christi als von Gott gewollten Opfertod und die Aufforderung an Frauen, ‚ihr Kreuz zu tragen‘ ... Auch die einseitige Interpretation des Abendmahls als Teilhabe an dem gebrochenen Leib und dem vergossenen Blut Christi kann die Leidensbereitschaft von Frauen stärken“ (a.a.O. S. 15f.). Die Verfasserinnen des Hefts weisen mit Recht eindringlich auf die Gewalt und das Unrecht hin, das Frauen und Mädchen in Vergangenheit und auch Gegenwart erleiden mußten und müssen – sie machen deutlich, daß „sexuelle Gewalt Sünde ist, ... ein Angriff auf Gott, weil sie zerstört, was Gott sich zum Bilde geschaffen hat“ (a.a.O. S. 17). Diese öffentliche Klarstellung ist ohne Zweifel ein wichtiger Schritt, mehr Gerechtigkeit für Frauen zu schaffen. Fraglich erscheint aber, ob der Zusammenhang von Gewalt gegen Frauen mit dem Abendmahl wirklich zutrifft!

Zwei Punkte möchte ich zu dieser notwendigen Auseinandersetzung, die derzeit viele Menschen (nicht nur Frauen!) beschäftigt, beitragen: Zum einen erzählte eine Frau beim erwähnten Theologinnenkonvent, daß sie in ihrer Berufsschulklasse erhebliche Schwierigkeiten hatte, das heilige Abendmahl zu erklären. „Ist ja eklig!“ meinten die Jugendlichen beim Gedanken an Leib und Blut Christi „in, mit und unter“ Brot und Wein. Sie war bald ratlos, wie sie es den Schülern nahebringen sollte. Da kam ihr ein türkischer Junge unerwartet zu Hilfe: „Aber das ist doch klar“, meinte er, „das

Blut ist doch immer das Beste! Wenn bei uns geschlachtet wird in Anatolien, dann ist das Blut mit das Wichtigste!“ Ist das „Lamm Gottes“ für andere Völker außerhalb Mitteleuropas vielleicht inzwischen besser verständlich? – Ich muß (gerade als Frau, die von klein auf auch die Gefühle der Minderwertigkeit sehr gut kennt) allerdings sagen, daß die Spendeformel „Christi Blut, für dich vergossen“ eine ganz besonders starke und intensive Wertschätzung für mich hat und für mich bedeutet: So sehr hat Gott selbst mich wertgeachtet, daß das Beste, das Blut Christi, für mich vergossen wurde – sinnlich erfahrbar beim Abendmahl.

Den unterdrückerischen Aspekt kann ich dabei nicht entdecken, geschweige denn mitvollziehen. (Die gedankliche Verbindung vom Blut Christi und dem weiblichen Menstruationsblut, wie sie immer wieder von feministisch-theologischer Seite hergestellt wird, ist mir ebenfalls nicht einsichtig; es handelt sich dabei doch um sehr unterschiedliche Dinge bzw. Ereignisse, die nicht auf eine Ebene zu bringen sind.)

Damit komme ich zum zweiten Punkt: der weiblichen Selbstmißachtung, dem permanenten Gefühl „Und wieder fühle ich mich schuldig“, so der Titel eines Buches der feministischen Theologin Christa Mulack (Stuttgart 1994). In der bereits erwähnten Schrift „Wir Frauen und das Herrenmahl“ wird ebenfalls immer wieder dieses Problem thematisiert. Für mich bleibt fraglich, ob sich der Zusammenhang Abendmahl – Verstärkung weiblichen Minderwertigkeitsgefühls denn so ganz allgemein und absolut feststellen läßt, wenn sogar Christa Mulack in der Einleitung zu ihrem Buch feststellen muß, daß es über den Zusammenhang von permanentem weiblichen Schuldgefühl und christlicher Einstel-

lung noch keine umfassenden empirischen Untersuchungen gibt!

Keineswegs will ich ausschließen, daß das „weibliche Schuld-Muster“ existiert, ja, ich kenne es aus meiner Kindheit und Jugend nur allzu gut – aber ist die christliche (evangelische) Erziehung daran so monokausal schuld? Beim Rückblick auf diese Jahre scheint mir dieses Verhaltensmuster ein typisches weibliches Rollenangebot der restaurativen Adenauer-Ära gewesen zu sein und keineswegs auf alle anderen Epochen, Zeiten und Länder übertragbar! Um es überspitzt zu formulieren, es war ein gewisser Sprach-Code, der dazu diente, um sich zu artikulieren, um die weibliche Rolle perfekt zu spielen und so auch einen einigermaßen ordentlichen Platz in der Gesellschaft zu erhalten. Bei Konflikten schnell zu sagen: „Ich war's, ich bin daran schuld“ war ein erprobtes Muster, gesellschaftlich akzeptiert zu werden und letztlich eine funktionierende Lösungsstrategie.

Und außerdem: Ist es derzeit, im post-modernen Ego-Land, denn soviel anders? Wehe der, die nicht viele Sätze mit „ich“ beginnt, nicht strotzt vor Eigenständigkeit und bei Konflikten locker zurückschlägt: „Das ist wohl Ihr Problem“! Haben wir nicht stets, und nicht nur als Frauen, nur unsere begrenzten Sprach- und Verhaltensmuster zur Verfügung, um als animal sociale zu überleben? Vielleicht hält ja gerade die religiöse, hier gottesdienstliche Sprache, ein Tor an dieser Grenze offen, um auch das ganz andere zur Sprache zu bringen, und es wäre gerade hier und jetzt sogar befreiend, an einem öffentlichen Ort, in der Kirche, auch von Schuld – und noch mehr von Vergebung! – reden zu können, wo derzeit die Angst, als Loser oder Loserin zu gelten, allen in den Knochen steckt.

INFORMATIONEN

PSYCHOTRAINING

Grenzenlos? Die „Eins-Erfahrung“ von Frank Natale. (Letzter Bericht 1997, S. 82 ff) Nach dem Berliner Szene-Magazin „Körper Geist Seele“ ranken sich mittlerweile Legenden und Gerüchte um das Intensivseminar „The One-Experience“ von Frank Natale. Seit langer Zeit war nun der Begründer dieses Seminars wieder selbst einmal in Deutschland, um in einem offenen Abend in Berlin seine Methode vorzustellen. Neugierig gemacht durch die Ankündigung, eine „Reise zu deinem Ursprung“ und „eine Initiation in Lebendigkeit, Leidenschaft und Kreativität“ zu erleben, nahm ich an diesem Abend teil. Er fand in einem „Centrum für Ganzheitliche Lebensgestaltung“ in Kreuzberg statt. Nachdem ich verzweifelt verschiedene Hinterhöfe abgesucht hatte, entdeckte ich an einem der zahlreichen Aufgänge neben einem großen Schild „Warenannahme“ den Hinweis auf das Seminar. In der vierten Etage begegneten mir hinter einer hellblauen Stahltür freundliche, lachende Menschen. Höflich wurde ich gebeten, meine Schuhe auszuziehen. Den Eintrittspreis von 15,- DM fand ich happig. Der Raum hatte Atmosphäre: Auf der einen Seite große Fensterflächen mit Blick in den begrünten Hinterhof. Parkettfußboden und weiß gekalktes Mauerwerk schufen eine warme Stimmung, die durch Kerzenlicht, frische Blumen und ruhige Meditationsmusik verstärkt wurde. Zum Glück gab es nicht nur „Tee“ zu trinken, sondern auch reines Wasser. Das junge Publikum bestand zu drei Vierteln aus Frauen, die sich zum Teil kannten, bei der Begrüßung herzlich umarmten und intensiv

miteinander redeten. Es gab einen Büchertisch mit esoterisch-spiritueller Literatur und Prospekten über weitere Seminarangebote. Das alles erinnerte mich an offene Abende, die ich früher im christlichen „Lager“ besucht hatte, dort allerdings kostenlos.

Endlich war es so weit, der Meister betrat die Bühne und setzte sich auf den vorbereiteten Sessel. Auf der anderen Seite des üppigen Blumenschmucks nahm auf einem schlichten Holzstuhl der jugendlich wirkende Übersetzer Platz. Frank war ganz in Schwarz gekleidet, was gut zu seinen schulterlangen, schwarz gelockten Haaren paßte. Das Gesicht wirkte verlebt und müde. Der erste Eindruck war ernüchternd. Es war wenig von einer prickelnden, lebendigen Atmosphäre zu spüren, und auch der Redner macht keinen leidenschaftlichen und motivierten Eindruck. Eher standardmäßig erzählte er ca. 40 Minuten über die Erfolge und Vorzüge seiner Methode. Stolz wies er auf seinen großen Erfahrungsschatz als klinischer Direktor eines Phoenix-Hauses hin, in dem er sich 13 Jahre lang der Heilung Drogenabhängiger gewidmet habe. Als weiteres Qualitätsmerkmal machte Natale darauf aufmerksam, daß er schon 1958 mit Jakob Moreno bei den legendären Psychodrama-Inszenierungen am New Yorker Broadway auf der Bühne stand, zusammen mit Abraham Maslow ein Selbstverwirklichungsprojekt geleitet habe und Schüler von Muktananda gewesen sei. Die inhaltliche Darstellung seiner Lehre blieb relativ farblos. Außer bekannten Formulierungen und zum Teil phrasenhaft wirkenden Aussagen konnte Natale nichts vorweisen. Ziel des neuntägigen Intensivtrainings sei es, die Teilnehmer zu ihrem ursprünglichen, ekstatischen Bewußtseinszustand, ihrem wahren Selbst und der Erfahrung, eins –

One – zu sein, zurückzuführen. Dieser innere Kern würde übersprudeln vor Liebe und Kreativität und habe sämtliche erziehungsbedingten Traumata unverletzt überstanden. Dieser Urzustand sei aber verschüttet und überwuchert durch Sicherheitsdenken und Angst vor der Kraft impulsiver Lebendigkeit. Natale merkte kritisch an, daß er gerade Deutsche als sture, dogmatische und wenig lebensfrohe Menschen kennengelernt habe.

Für Natale gibt es keine Grenzen. Alle Wahrnehmung und alles Erleben wird durch alte Glaubenssätze und Wahrnehmungsfiler geprägt. Durch unsere Kopflastigkeit sei die ursprüngliche Lebensenergie abgeschnitten, und Genuß und leidenschaftliches Leben im Augenblick seien fast nicht möglich. In dem Training von Natale gehe es um das Auflösen der mentalen und moralischen Blockaden. Weil alles über den Kopf gefiltert werde, müßten vorherrschende Denkmuster durchbrochen werden, um Zugang zum wahren Wesen und zur eigenen Spiritualität zu bekommen.

Als Leitvorstellung skizziert Natale ein utopisches Menschenbild, das Verzicht, Kompromisse und Rücksicht auf die Mitwelt nicht kennt. In einer solchen ego-manischen Sicht können wohl behinderte Menschen nicht bestehen. Eine derartige, einseitige Glücks-Ideologie verkürzt den Reichtum des menschlichen Verhaltens-Spielraums, weil sie charakterprägende und deshalb wertvolle Leiderfahrungen übersehen möchte.

Methodisch verbindet „The One-Experience“ ein breites, willkürliches Spektrum unterschiedlicher Ansätze aus humanistischer und transpersonaler Psychologie. Natale wies darauf hin, daß seine wirkungsvolle Kombination verschiedener Therapieformen (Gestalt,

Bioenergetik, Primärarbeit, Psychodrama) mit Energiearbeit und naturverbundenem Wissen aus seinen dreißig Jahren Erforschung des menschlichen Bewußtseins- und Entwicklungspotentials stammt. Dadurch könnten Prozesse der Heilung und Klärung in relativ kurzer Zeit tatsächlich erreicht werden.

Sein ziemlich gelangweilter Vortrag wurde lebendig, als er auf die Vorzüge psychedelischer Pflanzen zu sprechen kam. In Amsterdam bietet er ausführliche Seminare zum Anbau und richtigen Umgang mit Pilzen an. Natale möchte sein weiteres Leben diesem Schwerpunkt widmen, weil er selber bei zahllosen Menschen miterlebt habe, wie effektiv und wirksam diese Methodik die spirituelle Transformation fördere. Natale war der einzige, der an diesem Abend rauchte – er genehmigte sich fünf „Kräuter“-Zigaretten, wie er erläuternd und entschuldigend erklärte.

Nach Vortragsende gab es die Möglichkeit zu Rückfragen. Die erste Wortmeldung aus dem Publikum bezog sich auf die Teilnehmer/innen im Raum: Warum würden sie so etwas machen – bei einem Seminarpreis von 2000,- DM und zusätzlichen Kosten von etwa 500,- DM für Verpflegung und Übernachtung im Mehrbettzimmer(!)? Eine legitime Frage, wie ich finde. Die ca. 50 Zuhörer/innen reagieren darauf mit Lachen und scheinen überrascht zu sein. Wie ich später im Gespräch mit dem Fragesteller erfahren, hatte dieser bereits ein solches Seminar besucht und wollte die Motivation der Teilnehmer/innen hinterfragen, weil ihm erst nach dem Seminar klar geworden war, was er dort eigentlich gesucht habe (und was dort nicht zu finden war). In routinierter Weise dreht Natale den Spieß um und will wissen, warum er denn diesen Abend besuche. Der Frager weicht aus und merkt, wie schnell man

hier unversehens selbst ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerät.

Weitere Nachfragen bezogen sich auf den Unterschied des Seminarangebots zur herkömmlichen Psychotherapie. Natale weist zurück, daß sein Bildungskurs etwas mit Therapie zu tun habe, obwohl unstrittig viele Elemente therapeutischen Charakters haben. Wahrscheinlich primär aus juristischen Gründen zieht er es vor, sein Angebot als Weiterbildung zu deklarieren. Erneutes, hartnäckiges Nachhaken zum Unterschied psychoanalytischer Veränderungsprozesse weist Natale arrogant ab, indem er lächelnd behauptet, er habe noch keinen Menschen kennengelernt, dem dauerhaft und umfassend durch analytische Psychotherapie geholfen worden sei.

Mir wird im Laufe des Abends klarer, wovon ein neuntägiges Selbsterfahrungsseminar mit Natale lebt: Steile Thesen zur grenzenlosen Selbstentfaltung werden durch den Einsatz von sehr wirkungsvollen, gruppodynamischen Methoden erfahrbar gemacht. Unbestritten hat Natale viele therapeutische Gruppenerfahrungen gesammelt, die ihn befähigen, Veränderungsprozesse in Gang zu setzen und zu steuern. Seine Antwortmethodik macht darüber hinaus deutlich, wie sehr er die Teilnehmer/innen an seine Sichtweise bindet und wie er es immer wieder schafft, sein Gegenüber zu verwirren und zu verunsichern. Beispielsweise fragte er nach einer längeren Antwort die Fragestellerin, ob sie ihn verstanden habe, worauf diese bejahte. Nach einer kurzen, angespannten Schweigezeit widerspricht ihr Natale: Nein, sie habe ihn nicht verstanden, weil man das nicht verstehen könne. Solches Vorgehen fördert die „Guruisierung“ des Meisters und erhöht das suggestive, autoritäre Machtmonopol des Ausbilders. Auch die Anweisung, nach

dem Seminar nicht mit Außenstehenden über die Veränderungsprozesse zu sprechen, spricht für das manipulative Potential dieser Gruppenmethode.

Es wird schließlich darauf hingewiesen, daß für den am Wochenende beginnenden Kurs noch zwei Plätze frei sind. Die Mitteilung, daß insgesamt vierzig Personen daran teilnehmen, löst bei einigen angemeldeten Teilnehmer/innen verständliches Unbehagen aus.

Draußen auf der Straße ist es ruhiger geworden. Auf dem Weg zur U-Bahn begegnet mir eine ins Gespräch vertiefte türkische Familie mit Kindern. Sie werden nichts vermissen, denke ich, wenn sie sich mit Fragen der grenzenlosen Selbstverwirklichung wohl niemals beschäftigen werden.

ut

ESOTERIK

Gründung einer „Kirche des neuen Äons“. Thorwald Dethlefsen, Autor vieler erfolgreicher und umstrittener Bücher, wie „Krankheit als Weg“ und „Schicksal als Chance“, hat am 17. Juni 1997 eine von ihm geleitete und geheimnisumwitterte Einrichtung geschlossen.

Es handelt sich dabei um den „Konvent für rituelle Therapie“. Dieser war zuletzt unter dem Namen „Kawwana“ in 80801 München, Ainmillerstraße 35, tätig, das Sekretariat befand sich am Gärtnerplatz 1. In einer Selbstdarstellung heißt es, Kawwana hatte den Auftrag, „die Mysterien in unserer Zeit der Welt zugänglich zu machen“.

Laut Dethlefsen ist Kawwana ein rituelles Wissen, welches dem Konvent gleichsam anvertraut war. Gelegentlich wurde es auch als „Therapie im höheren Sinne“ beschrieben. Behandelt wurden

auf solchem Wege nicht nur Menschen mit alltäglichen Problemen, sondern auch Klienten mit klaren medizinischen Indikationen (z.B. Epileptiker). Das Ritual war an ein absolutes Schweigegebot gebunden. Daran dürften sich nicht wenige der Schüler Dethlefsens gehalten haben, die allein für den fünfwöchigen Kurs 7200 DM bezahlt haben.

Die Schweigeverpflichtung war wie ein Gelübde formuliert und galt „bis an das Ende meines physischen Lebens“. In der Erklärung heißt es weiter: „Ich bin mir darüber bewußt, daß ich auch durch den kleinsten Verstoß gegen diese Verpflichtung schicksalsmäßige Konsequenzen auslöse, für die ich dann die volle Verantwortung tragen muß.“

Das Schweigegebot wurde gebrochen, als die Zeitschrift „Connection“ im Dezember 1996 einen sehr kritischen, stellenweise zynischen Bericht von Victoria Resch veröffentlichte. Die Autorin spricht darin von „aufkommender Langeweile“, die sie in den 55 Einzelstunden überfallen habe, und daß im Konvent „Herzensenergie zu Egoenergie transformiert werde“. Vermutlich bezieht sich Dethlefsen auf diese Publikation, wenn er mit Datum vom 1. Juli 1997 seinen vertrautesten Anhängern mitteilt, daß Kawwana sich vorerst „den Versuchen der linken Seite, das Wirken des Lichts zu behindern, hiermit beugt“. Gleichzeitig kündigte Dethlefsen an, Kawwana als „Kirche des neuen Äons“ neu zu gründen. Diese „Kirche“ werde die Aufgabe haben, „an der Erlösung der Welt mitzuarbeiten“.

„Sobald diese neuen Formen von uns verwirklicht sind“, heißt es abschließend bei Dethlefsen, „werden wir Sie darüber informieren“. Das werden wir auch tun, sobald wir Neues über die „Kirche des neuen Äons“ wissen.

fi

Wir sind gewaltig viele geworden. (Letzter Bericht: 1996, S. 336f) Auf der diesjährigen Frühjahrs-Generalkonferenz der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (Mormonen) konnte Präsident Gordon B. Hinckley am 5. April 1997 stolz verkünden: „167 Jahre sind vergangen, seit die Kirche gegründet wurde. Seitdem wächst sie kontinuierlich. Ende 1996 betrug die Zahl der Mitglieder 9 700 000. Wir sind gewaltig viele geworden. Bis Ende dieses Jahres dürften wir die Zehn-Millionen-Marke erreicht haben.“ (Der Stern 7/1997, S. 4) In der Tat sind die Mormonen allein in den letzten 12 Monaten weltweit um weitere 350 000 Mitglieder gewachsen. Ihr stärkstes Wachstum verzeichnet die Kirche in Lateinamerika, wo sich in Mexiko bereits mehr als 700 000 Menschen zum Glauben der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ bekennen. In den USA leben nach wie vor etwa die Hälfte aller Mormonen. Für Deutschland wurde uns auf Anfrage eine Mitgliederzahl von etwa 36 000 mitgeteilt. Die Zahlen für Deutschland schwanken etwas, weil mit dem Abzug der hier stationierten US-Truppen auch die Zahl der Mormonen leicht gesunken ist. Aber auch in Deutschland sei, so heißt es, die Tendenz leicht steigend. Weltweit sind derzeit knapp 53 000 Missionare tätig; davon in der Bundesrepublik etwa 700. Dies sind überwiegend junge Männer im Alter zwischen 19 und 23 Jahren, die für 18 Monate oder 2 Jahre in verschiedenen Ländern unterwegs sind. Auf der o.g. Generalkonferenz wandte sich Präsident Hinckley auch besonders an diese Gruppe. Er sagte: „Flieht vor den Begierden der Jugend. Haltet euch von Drogen fern. Sie können euch völlig vernichten. Meidet

sie wie die Pest, denn das sind sie. Meidet üble, schmutzige Reden. Sie können euch vernichten. (...) Ihr könnt nicht rauchen, ihr dürft nicht rauchen. Ihr dürft keinen Tabak kauen. Ihr könnt keinen Alkohol trinken. Ihr tragt das Priestertum Gottes. Ihr müßt euch über all das erheben, was euch so verführerisch lockt. Betet immer. (...) Ihr steht vor großen Herausforderungen. Ihr bewegt euch auf eine Welt voll erbitterten Wettbewerbs zu. Ihr müßt euch eine so gute Ausbildung verschaffen, wie ihr nur könnt. Der Herr hat uns darin unterwiesen, wie wichtig Bildung ist.“ (Der Stern 7/1997, S. 49)

Diese hohen moralischen Anforderungen sind typisch für das Glaubensleben der Mormonen und vermutlich sogar eines ihrer „Erfolgsrezepte“.

Die weltweit positive Bilanz drückt sich auch in einer selbstbewußten Theologie aus: „Das (mormonische – fi) Priestertum ist die größte Macht auf der Erde. Durch das Priestertum sind Welten erschaffen worden.“ „Wir sind vereint in der großartigsten Sache und dem heiligsten Werk auf der ganzen Welt. (...) Wir dürfen nichts tun, was die volle Ausübung dieser über die Welt hinauswirkenden Kraft beeinträchtigen könnte.“ (Der Stern 7/1997, 41) So jedenfalls James E. Faust, zweiter Ratgeber in der Ersten Präsidentschaft.

Ein besonderer Höhepunkt in diesem Jahr ist das 150. Jubiläum der Ankunft der Mormonenpioniere in Salt Lake Valley. Unter der Leitung von Brigham Young, dem „amerikanischen Moses“, erreichte der Treck aus 15 bis 16 000 Pionieren das Tal am 22. Juli 1847. Diesem Ereignis wurde im Sommer in Salt Lake City mit einem Festprogramm gedacht. Aus demselben Anlaß haben die Mormonen im März eine Multimedia CD-ROM mit historischen Aufnahmen,

Videoclips, Auszüge aus Pioniertagebüchern und weiteren Unterlagen herausgegeben. Sie trägt den Titel: „Faith in every Foodstep. 150 Years of Mormon Pioneers“.

fi

UFOLOGIE

Kosmisches Watergate? Die Berliner „Roswell-Deklaration“. (Letzter Bericht 1997, S. 185ff) „1947 ereignete sich in einer Wüstengegend der Vereinigten Staaten ein Zwischenfall, der bedeutende Auswirkungen auf die gesamte Menschheit haben könnte. Dabei soll es durch das US-Militär zur Bergung von möglicherweise außerirdischem Material gekommen sein ...“: So beginnt die sogenannte „Roswell-Deklaration“, die die Berliner Ufo-Autoren Joachim Koch und Hans-Jürgen Kyborg („Die Antwort des Orion“) zusammen mit dem Amerikaner Kent Jeffreys initiiert haben. Das Papier richtet sich gegen die Geheimhaltung der „Ufo-Wahrheit“ durch das Pentagon und wurde bislang von mehr als 22000 Ufo-Fans in Deutschland unterschrieben. Auch in anderen europäischen Ländern und in den USA haben sich „Roswell-Initiativen“ gebildet. Nach einem Bericht der „Frankfurter Rundschau“ soll sich Kent Jeffreys indes mittlerweile von der Petition distanziert haben.

In der „Roswell-Deklaration“ heißt es weiter: „Das Ereignis wurde durch US-Militärstellen am 8. Juli 1947 über eine Pressemitteilung bekannt gegeben, die dann durch Zeitungen im ganzen Land weitverbreitet wurde. Sie wurde unmittelbar darauf wieder dementiert und durch eine andere Meldung ersetzt, von der angenommen wird, daß es sich dabei um eine Vertuschungsgeschichte

handelt. Es wurde nunmehr behauptet, das Material sei nichts weiter als ein Wetterballon. Die Angelegenheit ist seither durch die Regierung mit dem Schleier des Geheimnisses zugedeckt worden ...“

Neben der berühmten „Arnold-Sichtung“ vom 24. Juni 1947 gilt der „Roswell-Crash“ sowie damit in Verbindung gebrachte Geheimdokumente wie die „MJ 12-Papiere“ als einer der Treibsätze der weltweiten Ufo-Manie. Bücher wie „Der Roswell-Zwischenfall“ von Charles Berlitz oder das neueste Werk von Johannes von Buttlar, „Die Außerirdischen von Roswell“, sind Bestseller mit Kult-Charakter. Im Jubiläumsjahr der angeblichen Weltsensation sind „die Mythen, die sich um die verschlafene Kleinstadt in Neu Mexiko ranken, so vielschichtig und komplex geworden, daß man sie nur schwer durchschauen kann“, räumt die Chefredakteurin der Zeitschrift „Space View“, Claudia Kern, immerhin ein. Dennoch gibt es ihrer Meinung nach „keinen Grund, den Ufo-Absturz im Jahr 1947 schlichtweg zu ignorieren“.

Das indes tun auch seriöse Ufo-Forscher nicht. Aber gerade eingehende Untersuchungen der tatsächlichen Ereignisse und Original-Dokumente von FBI und Luftwaffe lassen nicht nur beim Leiter des skeptischen „Centralen Erforschungsnetzes außergewöhnlicher Himmelsphänomene“ (CENAP), Werner Walter, „nur das große Gähnen“ aufkommen. Denn: „Was die wenigsten wissen, ist wohl der Umstand, daß der Fall aus dem Sommer 1947 erst wieder Ende 1977 durch einen alten Mann hochgekocht wurde, der sich bei einem ufologischen Vortrag meldete und sich dumpf an das erinnerte, was schon dreißig Jahre zuvor in einem kleinen Wüstennest namens Roswell in Neu Me-

xiko geschehen sein soll. Interessanterweise haben die führenden Ufo-Forscher der damaligen Epoche, in den vierziger und fünfziger Jahren, den Fall überhaupt nicht weiter beachtet, weil er ihnen unwichtig erschien.“ Mitte der siebziger Jahre jedoch fehlten der Ufologie neue, vitale Elemente, um den Kult um die fliegenden Untertassen weiter voranzutreiben. In dieser Situation kam der verstaubte „Roswell-Zwischenfall“ Ufologen und den Medien gerade recht. Was passierte genau im Sommer des Jahres 1947? Schon am 14. Juni fand der Ranch-Verwalter Mac Brazel auf einem seiner Felder merkwürdige Trümmer, die er als eine Kombination aus „Folie von großer Quantität und Balsaholzstöcken mit Klebeband fixiert“ beschrieb. Zunächst kümmerte sich der Farmer nicht weiter darum. Erst als er Anfang Juli vom „Fliegenden Untertassen-Fieber“ und von der „Fangprämie“ einer Zeitung in Höhe von 3000 Dollar hörte, erinnerte er sich an Müll auf seinem Feld. Mac Brazel zeigte Teile davon seinen Nachbarn, bevor er den Vorfall drei Tage später dem Bezirks-Sheriff meldete. Der wiederum informierte die nahegelegene Roswell Army Air Force-Base, die unverzüglich einen Nachrichtenoffizier und einen Mann der Spionageabwehr zu der Absturzstelle schickte. Tatsächlich ging am 8. Juli jene Pressemitteilung heraus, von der in der „Roswell-Deklaration“ die Rede ist. Der Inhalt war so brisant, daß sogar die ehrwürdige Londoner „Times“ den Text veröffentlichte: Der Militär-Stützpunkt Roswell sei im Besitz der Wrackteile eines abgestürzten außerirdischen Raumschiffs!

Diesen „Schnellschuß“ erklärt CENAP-Chef Walter so: „Als bald kamen Offiziere, begutachteten das Material und nahmen Teile davon mit, um sie dem Kommando-Offizier Blanchard vorzule-

gen. Dieser meldete den Fund zur nächsthöheren Dienststelle weiter, die wegen all der ‚Fliegenden Scheiben‘ endlich Erfolgsmeldungen haben wollte. Man barg das Material, während parallel bereits die Ufo-Kunde, als Pressemitteilung durch Leutnant Marcel getippt, in Umlauf gebracht wurde.“

Bei der darauffolgenden Pressekonferenz in Forth Worth (Texas), wohin man einen Teil der Trümmer gebracht hatte, wurde die Sensations-Story allerdings schon wieder zu Grabe getragen. Die zahlreichen Reporter und Fotografen sahen lediglich etwas, das „aussah wie ein heruntergekommener silberner Winddrachen“, so eine Journalistin. Die Militärs erklärten einigermäßen verlegen, das Material stamme von einem Wetterballon und dessen sechseckigem Radar-Reflektor (die eigentliche „Fliegende Scheibe“).

Doch dann begann ein merkwürdiges Versteck-Spiel der Regierung und der Luftwaffe: Einem lokalen Radiosender wurde angeblich sogar mit der Schließung gedroht, falls er ein bereits geführtes Interview mit Mac Brazel ausstrahlen würde. Armeeangehörige tauchten in Zeitungsredaktionen auf und forderten die Pressemitteilung vom 8. Juli zurück. Auch Mac Brazel selbst soll nach Aussagen seiner Nachbarn von Soldaten bedroht und zum Schweigen über seinen Fund gezwungen worden sein. „Warum sollte die US-Regierung so viel Theater um einen einfachen Wetterballon machen?“ fragt sich „Space View“-Chefredakteurin Claudia Kern wohl nicht ganz zu Unrecht.

Den Grund für diese Geheimniskrämerie gaben die Amerikaner erst mehr als vier Jahrzehnte später, im September 1994, bekannt: Was bei Roswell tatsächlich niedergegangen war, sei ein Aufklärungs-Ballon aus dem streng gehei-

men Spionageprojekt „Mogul“ gewesen, mit dem man in der Stratosphäre sowjetische Atombombenversuche registrieren und aufzeichnen wollte.

Allerdings war der Ballon unbemannt. Woher also kamen die Aliens? Zum 50. Jahrestag des „Roswell-Crashes“ im Juli veröffentlichte das Hauptquartier der US-Luftwaffe zu dieser Frage noch einen zweiten, 231 Seiten umfassenden Report. Bei den „Außerirdischen“ habe es sich um Plastikpuppen gehandelt, die bei Fallschirm-Tests abgeworfen worden seien. Der „Roswell-Absturz“ ist anscheinend vor allem eine Frage falscher Chronologie: Möglicherweise brachten Augenzeugen auch die verbrannten Opfer eines explodierten Tanklastzuges von 1956 nachträglich mit dem angeblichen Ufo-Absturz in Verbindung. Die bis zur Unkenntlichkeit verkohlten und geschrumpften Leichname der Toten wurden auf dem Militärstützpunkt von Roswell sezziert und inspirierten unter anderem eine Krankenschwester und einen Bestattungsunternehmer zu Science-fiction-Phantasien.

Aber dieses Geständnis kam viel zu spät. Sogar in der populären TV-Serie „Dark Skies“ (in Deutschland bei Pro Sieben) spielt der „Roswell-Zwischenfall“ noch immer eine Schlüsselrolle. Dabei bedienen sich die Macher der Mystery-Reihe vor allem der geheimnisumwitterten „MJ 12“-Dokumente, die 1984 dem amerikanischen Fernsehproduzenten J. H. Shandera anonym zugespielt worden sein sollen. Das an den damaligen Präsidenten Eisenhower gerichtete Top-Secret-Papier berichtet vom Absturz eines Ufos am 7. Juli 1947 bei Roswell sowie von der Bergung des Wracks und vier toter Außerirdischer durch eine Spezialeinheit namens „Majestic 12“.

Ausgerechnet die Pro-Ufo-Gruppe „CAUS“ („Citizens against Ufo Secre-

cy“, zu deutsch etwa „Bürgerbewegung gegen die Unterdrückung von Ufo-Informationen“) konnte aber das angebliche Geheimdokument als Fälschung entlarven. Den mysteriös-attraktiv klingenden Namen des Schriebs liehen sich die cleveren Faker kurzerhand von einem tatsächlich existierenden Notfallplan aus den fünfziger Jahren für den Ausbruch eines Krieges aus. Doch auch damit waren „Roswell“ und „MJ 12“ noch längst nicht „erledigt“, wie CAUS gehofft hatte. Denn wie ein Meteorit schlug dann im Juni 1995 ein grobkörniges Zelluloid des englischen Musikproduzenten Ray Santilli in den Reihen der Ufo-Gläubigen ein. Der 18minütige Streifen hatte endlich das gewisse „E.T.“-was. Er zeigt nämlich angeblich die Sezierung einer der Roswell-Leichen durch zwei mit Schutzanzügen verummte Operateure. Der Kölner Kommerzsender RTL sicherte sich die Rechte und machte die teilweise recht unscharfen Aufnahmen auch in Deutschland bekannt.

Pathologen, Trickexperten und skeptische Ufo-Forscher hatten die Echtheit des Films von Anfang an bezweifelt. Zudem verwickelte sich der Film-Vertreiber Santilli in eine Reihe von Widersprüchen, wie er zu dem Material gekommen sein will. Obwohl eine Fälschung derzeit noch nicht eindeutig bewiesen ist, mehren sich auch innerhalb der Ufo-Szene Gerüchte, wonach Santilli selbst den Film zusammen mit zwei bekannten britischen Kornkreis-Fälschern produziert haben soll.

Sogar die Kult-Serie „Akte X“ (Pro Sieben) kratzte am Roswell-Mythos: „Roswell war ein Täuschungsmanöver. Wir hatten ein halbes Dutzend bessere Bergungsoperationen“, ließ Drehbuchautor Glen Morgan in der Folge „Täuschungsmanöver“ den unbekannteren Informanten „Deep Throat“ zu „X“-Agent Fox Mulder

sagen. Morgan gibt zu, daß er sich ein wenig über die Ufo-Enthusiasten lustig machen wollte: „Wir wußten, das würde sie auf die Palme bringen.“

Tatsächlich sind Ufo-Abstürze und die Bergung toter Wesen aus dem All neben den „Entführungs-Berichten“ die Lieblings-Spekulation der Alien-Fans. Der apokalyptische Disaster-Streifen „Independence Day“ avancierte wohl nicht zuletzt aufgrund einiger „Zuckerstücke“ für die zahlreichen Ufo-Crash-Fans zum weltweiten Mega-Hit.

Eine Schlüsselszene des High-Tech-Thrillers spielt in der Wüste von Nevada: „Es gab nie abgestürzte Raumschiffe!“ versucht der amerikanische Präsident im Brustton der Überzeugung einen aufgebrachtten Bürger zu beruhigen, der sich über die Verschleierungs-Strategie der US-Regierung in Sachen Ufos erregt. Da nimmt ein Sicherheitsberater den mächtigsten Mann der westlichen Welt beiseite und flüstert ihm zögernd zu: „Das ist leider nicht ganz richtig, Sir ...“ Nur wenig später befindet sich die zusammengewürfelte Gruppe von Überlebenden der Alien-Attacke auf Washington in den unterirdischen Bunkern einer supergeheimen Militärbasis – und kann sich dort nicht nur von der Existenz extraterrestrischer Raumschiff-Wracks, sondern auch von tiefgekühlten „grünen Männchen“ überzeugen. Und jedem Zuschauer, der auch nur entfernt mit der aktuellen Ufo-Literatur vertraut ist, weiß sofort: Hier ist die geheimnisumwitterte „Area 51“, 150 Kilometer nördlich von Las Vegas, gemeint. Jener Ort, den sicher nicht nur Johannes von Buttler und Rainer Holbe wohl schon immer mal besichtigen wollten.

„Nach Rücksprache mit der ‚Geisterbasis‘ drohte man mir mit Gefangennahme bei weiterem Vordringen, bleute mir wiederholt ein, nicht weiterzugehen,

nichts aufzuzeichnen, nichts zu fotografieren und das Gelände möglichst schnell zu verlassen. Dann zog man sich zurück, um aus der Ferne zu observieren.“ So schildert der deutsche Ufologe Andreas von Rétyi in dem Sammelband „Das Ufo-Syndrom“ (München 1996) seinen Versuch, sich der streng bewachten Militäranlage zu nähern. Die Gründe für diese rigiden Sicherheitsmaßnahmen liegen für von Rétyi und für die gesamte Pro-Ufo-Fraktion auf der Hand: „Hier also sollen nicht nur ultramoderne irdische Geheimflugzeuge entwickelt und erprobt werden, sondern darüber hinaus sogar extraterrestrische Technologie!“

Eine ganze Flotte aus neun geborgenen außerirdischen Flugkörpern lagert in den unterirdischen Hangars der „Area 51“ (auch „Dreamland“ genannt) – behauptete jedenfalls der Konstruktionsingenieur Robert Lazar 1989 in einer US-Nachrichtensendung. Lazar will im Abschnitt „S-4“ der Luftwaffenbasis gearbeitet und dabei an der Analyse des Antriebssystems eines außerirdischen Diskus mitgewirkt haben. Weder die Kongreßabgeordneten noch der Präsident hätten davon etwas gewußt, fuhr Lazar im Fernsehen fort – „außer sie haben gerade die Nachrichten gesehen, sollte man annehmen“, merkte eine Journalistin einigermaßen belustigt zu Lazars Auftritt an.

Doch für eingefleischte Ufologen ist die Sache toternt: „Letztendlich hoffte Lazar, seine Person am besten vor lebensgefährlichen Zugriffen von Militär und Regierung schützen zu können, indem er vor laufender Kamera von seinen Erfahrungen und Erlebnissen berichtete“, folgert Andreas von Rétyi messerscharf. Da macht es anscheinend wenig, daß der Kronzeuge für den „Area 51“-Mythos mehr als umstritten ist. Einige der angeblichen akademischen Qualifikatio-

nen Robert Lazars erwiesen sich als falsch. Er selbst hatte behauptet, seine Diplome und andere Dokumente seien „verschwunden“. Später wurde er als Mitbesitzer eines Bordells in Nevada verhaftet. Die Reaktion der Ufo-Anhänger auf diese echten Enthüllungen war indes ebenso einhellig wie vorhersehbar: Lazar gilt ihnen als Opfer einer Verschwörung, als eine Art unfreiwilliger Handlanger für jemanden, der „eine bestimmte Botschaft unters Volk bringen wollte“ (Jane Goldman: „Die wahren X-Akten“, Köln 1996).

Letztendlich ist die Geschichte von Robert Lazar weder zu beweisen noch zu widerlegen. Was allerdings gegen die Legende von den abgestürzten außerirdischen Raumfahrern spricht, listete der Ufo-Forscher David Jacobs im QUEST-Journal der englischen Ufo-Gruppe YUFOF auf: „Die wissenschaftliche Analyse des aufgefundenen Objekts würde Hunderte, wenn nicht Tausende von Personen erfordern. Für die US-Regierung arbeiten viele erstklassige Wissenschaftler, aber es würde notwendig sein, Spitzenkräfte, die keine Regierungstätigkeit ausüben, einzusetzen.“

Um alle Fragen zu den technologischen Details der Raumschiffe und den biologischen Merkmalen der E.T.'s zu klären, würden nach Jacobs Ansicht Archäologen und Anthropologen eingesetzt werden, ebenso Soziologen, Linguistiker, Graphologen, Nachrichtendienstler und andere Spezialisten für kommunikative Informationselektronik. Jacobs weiter: „Eine breite Front akademischer Fachkräfte würde mit der Ufo-Analyse in Berührung kommen. Die Fachleute müßten sich untereinander beraten können und Kenntnisse und Erfahrungen weiterer außenstehender Spezialisten anfordern. Der Informationsaustausch unter den Experten würde weitaus kom-

plexer als beim Atombomben-Projekt sein. Die Anzahl der Dokumente, Notizen etc. wäre enorm und würde über die Jahre gewaltig anwachsen. Generationen von Forschern würden an diesem Projekt arbeiten. Die Forscher müßten in Abgeschiedenheit im Geheimen leben, was dazu führen würde, daß sie ihre Identität verlören. Den ganzen Apparat könnte kein Geheimdienst der Welt unter Kontrolle halten. Bei weitaus geringeren Umständen versagte das Militär und der Geheimdienst kläglich. In unserem Fall würden nach und nach Dokumente, Fotos, Proben nach draußen gelangen. Je länger die Untersuchung dauern würde, desto schwieriger wäre es, das Geheimnis zu bewahren ...“

Ein anderes „Rätsel“ um die „Area 51“, nämlich kreisende Lichterscheinungen am Himmel über dem Stützpunkt, konnte von Skeptikern mittlerweile als die Positionsleuchten von startenden und landenden Flugzeugen identifiziert werden. Die Geheimniskrämerei der Militärs um die Basis in der Wüste von Nevada kann ebenfalls kaum verwundern: Auf der „Area 51“ wurden eine ganze Reihe von bahnbrechenden Projekten wie etwa der „Tarnkappenbomber“ oder die Hyperschallmaschine „Aurora“ entwickelt und getestet.

Der Gouverneur des Staates Nevada, Bob Miller, hat mittlerweile auf seine Weise auf den boomenden Ufo-Tourismus rund um das „Traumland“ am ausgetrockneten Groom Lake reagiert. Er erklärte einen 98 Meilen langen Streckenabschnitt der Nevada-Bundesstraße offiziell zum „Extraterrestrial Highway“. Seitdem können sich durstige Himmelsgucker zum Beispiel am Tresen der neueröffneten „Little A'Le'-Inn“-Bar einen intergalaktischen Cocktail gönnen: „Earthlings Welcome!“

Bernd Harder, Augsburg

Adventisten Opfer von Selbstjustiz. In Bujnask, einer Kleinstadt in Dagestan, wurde am 4. März ein adventistisches Ehepaar von einer aufgebrauchten Menge öffentlich verbrannt. Es war der Entführung und Ermordung eines 12-jährigen Mädchens verdächtigt worden. Die anwesende Miliz schritt erst nach langem Zögern ein, verhaftete aber niemanden. Das dagestanische Fernsehen filmte das Lynchen und strahlte es aus. Laut Angaben eines russischen Korrespondenten gegenüber Expresß-Chronik habe man das Ehepaar seines Glaubens wegen ermordet. Die Zeitung veröffentlichte folgenden Brief eines adventistischen Pastors, der ungenannt bleiben wollte:

„In Dagestan sind zahlreiche Kinder spurlos verschwunden. Die örtliche Polizei erklärte, die Kinder würden ins Ausland verkauft, wo ihnen Organe für Transplantationen entnommen würden. Vor kurzem wurden die Adventisten – in Dagestan leben etwa 100 – dieser Entführungen angeklagt. Das Ehepaar Magomedow (Tanja war Russin, Hadschimurad ein Aware) predigte in Bujnask, dank ihrer Predigtätigkeit konnten acht Menschen für die Kirche gewonnen werden. Jemand (vermutlich muslimische Führer) klagte sie der Kindesentführung an. Auf dem Hauptplatz der Stadt wurden sie lange un menschlich geprügelt und gefoltert. Hunderte nahmen daran teil. Doch unser Bruder und unsere Schwester lebten noch. Dann überschüttete man sie mit Benzin und zündete sie an. Die Menge lachte und klatschte in die Hände. [...] [Mit der Ausstrahlung am Fernsehen wolle man] zeigen, wie mit Adventisten verfahren werde, die Kinder entführten. Jetzt versuchen Gemeindeglieder, ihre Kinder aus Dagestan

in Sicherheit zu bringen. Pastor Achmedow, der Hadschimurad getauft hatte, sowie andere Mitglieder unserer Kirche wurden polizeilich verhört. Wir befürchten, es werden noch andere Strafen folgen, und beten um Festigkeit im Glauben. [...] Man wird versuchen, alle Morde und Religionsverfolgungen vor der Weltöffentlichkeit zu verschweigen.“

Laut Moskowskie Nowosti hieß das gelynchte Ehepaar Tatjana und Hadschimurad Hadschiew. Er war 1987 wegen Vergewaltigung einer Minderjährigen zu zehn Jahren Haft verurteilt und nach acht Jahren wegen guter Führung vorzeitig entlassen worden. Seine zukünftige Frau lernte er während der Haft kennen, als sie im Lager predigte. Zum Zeitpunkt seiner Ermordung stand er noch unter polizeilicher Aufsicht. Das getötete Mädchen gehörte zur Familie eines einflußreichen Clans, der parallel zur Miliz auf eigene Faust nach dem Täter ermittelte, aufgrund zweifelhafter Zeugen auf das Ehepaar Hadschiew stieß und, statt es den Untersuchungsbehörden zu überstellen, es dann mit Hilfe anderer lynchte. Laut den Umfragen von Moskowskie Nowosti habe die Einwohnerschaft des Städtchens die Selbstjustiz einhellig begrüßt, da die Rechtsorgane grundsätzlich und in jedem Fall völlig untätig und korrupt seien. Falls man versuchen werde, die Täter zu verhaften, werde der ganze Clan Widerstand leisten. Inzwischen hat sich die Generalstaatsanwaltschaft in Moskau auf Weisung Premierminister Tschernomyrdin in die Angelegenheit eingeschaltet, da die Adventisten ihn offiziell um eine Untersuchung angegangen haben.

In diesem Fall verflochten sich verschiedene Motive: Die allgemein schlechte Wirtschaftslage; die wegen Korruption und Mißwirtschaft zusammengebrochene Justiz und Verwaltung, an deren

Stelle verschiedene Clans treten und eine Stadt in politische und wirtschaftliche Einflußzonen untereinander aufteilen; die dadurch entstandene Mafia, die u.a. Organhandel betreibt. Religiöse Motive spielen sicher keine zentrale Rolle, schwingen aber mit, da muslimische Kreise in Rußland – ähnlich wie in der ROK – sich über den wachsenden Einfluß von „westlichen Sekten“ beklagen.

Express-Chronika; 28. 3. / Moskowskie nowosti 30. 3. – 6. 4. (1987). Aus: Glaube in der 2. Welt 7/8 (1997).

BÜCHER

Religionen im Gespräch, Band 4 (RIG 4, hrsg. von Reinhard Kirste, Paul Schwarzenau und Udo Tworuschka): Wertewandel und religiöse Umbrüche, Zimmermann Druck und Verlag, Balve 1996, 672 Seiten, 39,80 DM.

Schon in den vierten Jahrgang ist diese außerordentlich hilfreiche, mit verschiedenstem Material prallgefüllte und zugleich preiswerte Reihe in Gestalt von Jahrbüchern nun gegangen. Die Überfülle der Beiträge macht es unmöglich, hier einen repräsentativen inhaltlichen Eindruck zu geben, aber einige Schlaglichter und „Stichproben“ seien gestattet: Die erste Rubrik „Grundsätzliches zum interreligiösen Dialog“ setzt ein mit einer weitgehend psychoanalytischen kritischen Auseinandersetzung mit dem ethischen Normenappell des Küngschen „Projektes Weltethos“, einschließlich einiger Nebengefechte, z.B. zum Thema „Sekten“ durch Paul Schwarzenau. Weitere Kritik am Projekt Weltethos aus buddhistischem Blickwinkel (E. Rozett) sowie eine islamische Stimme zur „Er-

klärung zum Weltethos“ (E. Elshahed) finden sich in einem anderen Teil des Bandes. Hier ist nicht ganz deutlich, warum diese thematisch zusammengehörigen Beiträge nicht auch unter einer Rubrik stehen. In diesen Teil hätten dann auch die Berichte von J. Lähne-mann zu „Weltethos und Erziehung“ und M. Kwiran über „Das Projekt Weltethos in der Erziehung“ gehört.

Schwarzenau wird gefolgt von Entwürfen zum Dialog in seinen verschiedenen Aspekten: zum christlich-buddhistischen Gespräch von E. Rozett und P. Schmidt-Leukel, zum christlich-islamischen Dialog von G. Röschert und J. Slomp u.a. und mit konzeptionellen Bemerkungen von R. Bernhardt. Je zwei Beiträge von Rozett und Schmidt-Leukel, die zudem inhaltlich verwandt sind, lassen einen nach der Redaktionspolitik von RIG fragen, zumal sich auf diese Weise auch noch Überschneidungen zwischen der „Grundsatz“-Rubrik und der „Schwerpunkt“-Rubrik ergeben. Aber der Reichtum des Inhalts vermag den Leser durchaus mit solchen Unausgeglichheiten zu versöhnen.

Im 80 Seiten starken Teil III (Dokumente und Berichte) werden dem Leser zahlreiche Schauplätze zugänglich, die sonst schwerlich einen Platz in Zeitschriften finden: das Zentrum für Frieden und Gerechtigkeit in Kanyakumari (Südindien), der Friedensbaum in Banja Luka, die Situation der Muslime im Raum Köln u.a. Ebenfalls ca. 80 Seiten Rezensionen gestatten eine hilfreiche Ausführlichkeit in den Besprechungen, auch hier wiederum über manches (auch französische oder katalanische) Buch, das man so schnell anderen Orts nicht besprochen gefunden hätte.

Der Band wird abgeschlossen mit Literaturhinweisen zu den Themen Wertewandel, zu Schulbüchern für das Fach

„Ethik“ und mit einer Aufstellung wichtiger Werke Annemarie Schimmels, die auch zu Beginn des Buches aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1995 mit einer Hommage gewürdigt wird. Dieser Reihe ist eine Fortsetzung und weiträumige Unterstützung dringend zu wünschen.

de

Peter Antes (Hrsg.), Die Religionen der Gegenwart, Geschichte und Glauben:

Judentum (Michael Brocke), Christentum (Peter Antes), Islam (Peter Antes), Bahai (Peter Gerlitz), Hinduismus (Maya Burger), Sikhismus (Monika Horstmann), Zoroastrismus (Michael Stausberg), Buddhismus (Heinz Mürmel), Chinesische Religionen (Reinhard Emmerich), Shinto (Thomas Immoos), Ethnische Religionen (Hans-Jürgen Greschat), Neue Religionen (Rainer Flasche), Verlag C.H. Beck, München 1996, 336 Seiten, 48,- DM.

Als sehr sinnvoller Beitrag erscheint mir dieser Sammelband von Aufsätzen zu den gegenwärtigen Religionen. Die Beiträge haben unterschiedliche Qualität und einen unterschiedlich hohen Informationsgehalt, bieten aber alle einen Einblick in und groben Überblick über die behandelten Religionssysteme. Die Autoren und Autorinnen sind wissenschaftlich unterschiedlicher Herkunft und schreiben meist in einer auch für Laien verständlichen Sprache.

Alle Texte sind ähnlich strukturiert und ähnlich lang, sie beginnen mit einer allgemeinen Einleitung, gehen über zur Geschichte, beschreiben größere Gruppen innerhalb der Religionssysteme und schließen ab mit Beobachtungen, wie die Religionen mit der Moderne umgehen und wie die Zukunft aussehen könnte.

Wenig benutzerfreundlich finde ich, daß die Anmerkungen nicht am Fuß der Seiten, sondern am Ende des Buches abgedruckt sind.

Die Autoren und Autorinnen bemühen sich, die Religionen „von außen“ darzustellen, was unterschiedlich gut gelingt. Peter Antes' Beiträge zum Christentum und Islam zeigen einen sehr sensiblen Umgang mit Glaubensinhalten, die uns vertraut und emotional besetzt sind, und mit bestimmten historischen Fakten, mit denen die Gläubigen selbst Schwierigkeiten haben. Er liefert hier m. E. eine beschreibende, distanzierte Darstellungsform, die Dialoghilfe sein kann, weil sie nicht in erster Linie wertet, verteidigt oder voreingenommen agiert.

Dies leistet Hans-Jürgen Greschat in seinem Artikel über Ethnische Religionen nicht, wenn er immer wieder zu moralischen Appellen und Anklagen an die ehemaligen Kolonialmächte, an die Weißen oder an die Christen im Umgang mit sogenannten Ethnischen Religionen ausholt.

Maya Burger übernimmt unkritisch eindeutig christlich geprägte Begriffe wie *Sakramente* und *Ikone* in ihrer Beschreibung der Hindu-Religionen, in denen diese Begriffe keinen Ort haben, da in Indien ganz andere religiöse Voraussetzungen herrschen.

Monika Horstmann erklärt sehr viel genauer die spezifischen Glaubensinhalte der Sikhs und liefert anschauliche Symbolbilder und eine Karte mit.

Da vielen von uns der Zoroastrismus in der modernen Welt kaum bekannt ist, erklärt Michael Stausberg sehr genau, wo dieser herkommt, wie und wo er sich ausgebreitet hat. Auch wenn man vorher noch nie etwas von den Parsees in Indien gehört haben sollte, hilft dieser Aufsatz, deren Religion zu erfassen.

Leider liefert Heinz Mürmel keine Ein-

schätzung der Zukunft des Buddhismus, der doch gerade in Europa eine Renaissance erlebt und zukünftig mehr an Bedeutung gewinnen dürfte.

Thomas Immoos erklärt den Shinto in Japan anhand seiner Auswirkungen in der modernen japanischen Gesellschaft, über die wir sehr viel mehr wissen als über spezielle Shinto-Kulte. Auch dieser Artikel hilft sehr zum Verstehen Japans, mit dem wir wirtschaftspolitisch sehr eng verbunden sind. So erklärt Immoos mit dem Shinto das große Harmoniebedürfnis der japanischen Menschen, weil der Shinto einen radikalen Inklusivismus lehrt. Es wird auch verständlich, warum so wenig Solidarität mit den Armen anderer Länder aus Japan kommt, warum an die Verbrechen der japanischen Armee im Ausland so wenig erinnert wird. Im Shinto gibt es ein klar abgegrenztes Innen und Außen. Alles, was außerhalb des „Stammes“ geschieht wird ethisch nicht gewertet (S. 244). Die beiden letzten Beiträge beschreiben mehrere Religionen unter einem Sammelbegriff. Hans-Jürgen Greschat bietet mehr Beispiele ethnischer Religionen verschiedener Völker, z. B. der nordamerikanischen Indianer, der verschiedenen polynesischen Völker, der Maori und anderer mehr; bei Rainer Flasche kommen mehr Namen von Gruppen vor, die uns inzwischen aus der Presse bekannt sind.

Da „Neue Religionen“ ein *terminus technicus* ist, liefert Flasche eine relativ lange religionswissenschaftliche Einleitung. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts haben sich verstärkt neue religiöse Bewegungen entwickelt und historische Relevanz angenommen und werden nun unter dem Sammelbegriff Neue Religionen zusammengefaßt, so zum Beispiel die Mormonen, die Vereinigungskirche, die Scientology Church, die

Hare-Krishna-Bewegung, die Transzendente Meditation, Universelles Leben e.V. etc. (S. 284).

Flasche erklärt einleuchtend einige Beweggründe zum Entstehen der Neuen Religionen und faßt Gemeinsamkeiten zusammen. So bilden die Gruppen, die aus missionarischen Religionen entstanden sind, oft später auch missionarische Tendenzen aus; und es gibt häufig in der 3. Generation nach dem Gründer oder der Gründerin, die zumeist eine absolute Wahrheit verkünden, eine Krisensituation, in der sich zeigt, ob die Gemeinschaft auseinanderbricht oder feste Strukturen entwickelt (S. 287).

Alles in allem möchte ich dieses Buch sehr empfehlen, es kann auch wie ein Nachschlagewerk benutzt werden, da es an Literaturhinweisen nicht mangelt.

Ich finde es hilfreich, hier Beiträge von Nicht-Theologen und Nicht-Theologinnen zu finden, die uns in der Kirche helfen können, uns nicht nur apologetisch anderen Religionen zu nähern.

Silja Oesch, Heidelberg

AUTOREN

Bernd Harder, Publizist, Augsburg. Vgl. MD 1/1997.

Hansjörg Hemminger, promov. und habilit. Naturwissenschaftler, Stuttgart / Baiersbronn. Vgl. MD 3/1997.

Silja Oesch, Studentin der ev. Theologie, Heidelberg.

Eleonore Pieh, Doktorandin, Heidelberg. Vgl. MD 6/1997.

Elisabeth Schneider-Böcklen, Theologin und Pfarrerin, München. Vgl. MD 1/1997.

Wer war Jesus wirklich? Klaus Berger antwortet



Klaus Berger

Wer war Jesus wirklich?

Ca. 180 Seiten. Paperback

Ca. DM 29,80 / öS 233,- / sFr 30,80

ISBN 3-7918-1950-X

Erscheinungstermin:

September 1995

 Quell Verlag

Stimmt unser Bild von Jesus mit dem überein, was das Neue Testament und außerbiblische Quellen von ihm überliefern? Was hat unsere Tradition verschüttet?

Seit fast zweitausend Jahren ist Jesus von Nazareth Stein des Anstoßes und Urbild des vollkommenen Menschen. Vielfach hat man sich ein Jesusbild zurechtgelegt und dieses mit Bibelzitaten abgesichert.

Klaus Berger geht einen anderen Weg. Er mißtraut einem zurechtgestutzten Jesus und versucht, die Konturen des wirklichen Jesus nachzuzeichnen. So entsteht ein überraschendes Mosaik von Jesus und seiner Botschaft.

Der Autor:

Klaus Berger ist Professor für Neues Testament in Heidelberg. Im Quell Verlag erschienen zuletzt: »Psalmen aus Qumran« und »Qumran und Jesus«.

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung.

Ausführliches Verlagsprogramm
direkt vom Quell Verlag
Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart