

WATERALDIENST

53. Jahrgang 1. November 1990

11

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Sri Chinmoy und die
Chinmoy-Centers

Zum Tod von P. Hugo M.
Enomiya-Lassalle (1898-1990)

Anthroposophie in Japan

Die falsche Seattle-Rede

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

- REINHART HUMMEL
**Sri Chinmoy und die
Chinmoy-Centers** 305
Indische Gurus im Westen
Geschichte
Meditation
Guruverehrung
Lebensstil
Aktivitäten
Beurteilung

Dokumentation

- Die „Rede des Indianer-
häuptlings Seattle“** 311

Berichte

- JOSEF SUDBRACK
**Er öffnete ein Tor. Zum Tod
von P. Hugo M. Enomiya-
Lassalle SJ (1898-1990)** 313
- GÜNTER BARTSCH
Anthroposophie in Japan 317
Schamanismus als
anthroposophischer Pol?
Zur Entwicklung der anthroposophischen
Bewegung in Japan
Eine neue Anthroposophie für Asien?

Informationen

- INDIANER
Traditionelle Indianer verglichen
mit der Indianerromantik:
12. Erklärung des traditionellen
Jugend- und Ältestenrats 323
Die falsche Seattle-Rede 325
- CHRISTLICHE WISSENSCHAFT
Gewissensfreiheit und Sorgepflicht 327

- BEOBACHTUNGEN
Das makabre Spiel mit
„Kettenbriefen“ 330

Buchbesprechungen

- Hans-Jürgen Ruppert
»Okkultismus. Geisterwelt oder
neuer Weltgeist?« 332

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für
Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stutt-
gart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen
Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion.* Pfarrer Dr.
Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg
Hemming, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr.
Gottfried Künzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer,
Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000
Stuttgart 1, Telefon 07 11/2 26 22 81/82. – *Verlag:* Quell
Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in
Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52,
7000 Stuttgart 10, Telefon 0711/601 00-0, Kontonum-
mer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich
für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugs-
preis:* jährlich DM 48,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,10 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte
vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der
Evangelischen Publizistik. – *Druck.* Maisch & Queck,
Gerlingen/Stuttgart.
Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus
dem Quell Verlag Stuttgart bei.

Reinhart Hummel

Sri Chinmoy und die Chinmoy-Centers

Durch Friedensmeditationen, Friedenskonzerte und Friedensläufe ist der indische Guru Sri Chinmoy trotz einer nur geringen Anhängerschaft (etwa 1300 persönliche Schüler weltweit) bekannt geworden. Von New York, dem Sitz der »Sri Chinmoy Centre Church«, und dem europäischen Zentrum in Zürich aus entfalten seine Anhänger seit Jahren eine rege Werbetätigkeit, seit dem Fall der Mauer auch im östlichen Teil Deutschlands.

Indische Gurus im Westen

Sri Chinmoy ist einer der indischen Gurus, die im Westen unterschiedliche Formen hinduistischer Religiosität verbreiten. Dem westlichen Menschen begegnen sie zunächst mit dem Angebot, ihm das Meditieren beizubringen. Sie lehren einen oder mehrere Yogawege mit einer religiösen Zielsetzung.

Sie sind aber nicht nur Meditationslehrer im allgemeinen Sinn, sondern vor allem Gurus. Das heißt: Sie begegnen uns als heilige Männer (gelegentlich auch Frauen) mit dem Anspruch, das Heilsziel bereits erreicht zu haben, kundige Wegweiser dahin zu sein und Schüler oder Jünger annehmen zu können. Indem sie sie initiieren, führen sie sie in die Meditationstechnik ein, geben ihnen oft ein bestimmtes Mantra dazu und stellen so ein Guru-Jünger-Verhältnis zwischen sich und dem Suchenden her.

In diesem Verhältnis sind die Rollen klar verteilt. Der Guru ist für seine eigenen Jünger (nicht für diejenigen anderer Gurus) die unbedingte Autorität, er repräsentiert Gott selbst und ist zugleich Vater und Mutter. Es kann zugleich ein inniges Liebesverhältnis sein, in dem der Jünger sich freiwillig dem Guru und seiner Führung ausliefert.

Der Meditationslehrer und Guru wirkt zugleich (bewußt oder zumindest faktisch) als ein Träger der fast hundertjährigen Hindu-Mission im Westen und verbreitet eine Welt- und Lebensdeutung im Sinne bestimmter Hindutraditionen. Reinkarnation und Karma und die Befreiung davon spielen eine zentrale Rolle. Was mit Meditationsunterricht begann, endet häufig in einer Hinduisierung der gesamten Lebensweise und in völliger Fremdbestimmung. Von Hinduisierung ist hier die Rede, weil die meisten Hindutraditionen Nichttinder nicht in ihren Schoß aufnehmen. Sie werden in solchen Fällen formell keine Hindus. – Alles das gilt auch für Sri Chinmoy.

Geschichte

Sri Chinmoy, mit bürgerlichem Namen *Chinmoy Kumar Ghose*, wurde 1931 bei Chittagong im heutigen Bangla Desh geboren. Seine offizielle Biographie berichtet im üblichen Stil der indischen Heiligenlegende, daß er im Alter von elf Jahren seinen Vater und bald darauf seine Mutter

verlor. Als Zwölfjähriger soll er bereits den höchsten meditativen Bewußtseinszustand (Nirvikalpa Samadhi) erreicht haben. Er wuchs dann in einem südindischen Ashram auf, offensichtlich im Aurobindo-Ashram in Pondicherry. Dieser war von *Sri Aurobindo* (1872–1950) gegründet worden und wurde bis 1973 von dessen Lebensgefährtin *Mira Richard*, genannt „die Mutter“, geleitet. Seine Atmosphäre war von spirituellen, künstlerischen und sportlichen Aktivitäten bestimmt und hat offenbar den jungen Chinmoy geprägt. Von dem Dreizehnjährigen wird ein Berufungserlebnis berichtet: In einer Vision wurde ihm aufgetragen, Gott bei seiner Mission zu helfen und sein Gefährte bzw. seine „Manifestation“ auf Erden zu sein.

Sri Chinmoys vielfältiges Wirken wird denn auch als eine „Manifestation des höchsten absoluten Bewußtseins“ verstanden, das er in sich verwirklicht hat. Das verehrungsvolle „Sri“ am Anfang des Namens deutet darauf hin, daß er keinen eigenen Guru gehabt hat und nicht in eine anerkannte Gurutradition initiiert worden ist. Auch sein Weg in den Westen wird auf einen göttlichen Befehl zurückgeführt. 1964 begann er, im indischen Konsulat in New York zu arbeiten und sich nebenbei religiös zu betätigen. Er trat in den Medien auf und begann 1970, in der (inoffiziellen) Meditationsgruppe der Vereinten Nationen als ein Meditationsleiter zu wirken. Von da an bot sich reichlich Gelegenheit, mit weltbekannten Persönlichkeiten zusammenzutreffen und sich mit ihnen photographieren zu lassen. Von New York aus entstand ein Kreis von Anhängern um ihn. Das Zentrum in Zürich dient als europäische Zentrale und wird geleitet von *Kailash* (dem Diplompsychologen *K. A. Beyer*). Von dort aus wurden neue Zentren, vor allem im Rheinland, gegründet.

Sri Chinmoy wird als Wunderkind und Supermann dargestellt, der in kürzester Zeit hunderte von Büchern schreibt, tausende von Liedern komponiert, hunderttausende von Bildern malt und Weltrekorde im Gewichtheben bricht – alles aus der unmittelbaren Beziehung zum Göttlichen heraus, als „Kanal des göttlichen Bewußtseins“.

Meditation

Er läßt sich gern im meditativen Trance-Zustand fotografieren, mit zurückgerollten Pupillen. Sein gesamtes Persönlichkeitsbild zeigt das Bedürfnis nach Ekstase, Verschmelzungs- und Identifizierungserlebnissen, nach ozeanischen Gefühlen. Alles ist „seelenvoll“: seine Meditation, seine Musik und Malerei, das Verhältnis zwischen ihm und seinen Anhängern. Wahrscheinlich zieht er vor allem Menschen mit einer ähnlichen psychischen Disposition an, so daß eine symbiotische Beziehung ohne klare Ichgrenzen entsteht.

Auch die von ihm gelehrt *Meditation* dient vor allem diesem Ziel der „bewußten Selbstaudehnung“. Der Meditierende soll sein „völliges Einssein mit dem Höchsten fühlen“. Da Gott nichts anderes ist als „der höchste erleuchtete Teil in uns selbst“, erlebt man in der Meditation eine „alldurchdringende, selbstverliebte Ekstase. Man wird zum Gegenstand des Entzückens, man wird zu dem, der sich entzückt, und man wird zum Entzücken selbst.“ In der allerhöchsten meditativen Versunkenheit (*Sahaja Samadhi*), in der der Mensch zugleich aktiv tätig sein kann, wird man schließlich „Herr und Meister der Wirklichkeit“ und kann zeigen, „daß man selbst der Supreme ist“ (das heißt der Höchste). Alles das entspricht grundsätz-

lich dem hinduistischen Gottesverständnis und Yogapfad, freilich mit einer ungewöhnlichen Betonung der Liebesverückung.

Auch daß Liebe eine Eigenschaft Gottes ist, wird von Sri Chinmoy sehr stark herausgestellt: „Gott zieht uns mit Seiner magnetischen Liebe an, und wir ziehen Gott mit unserer magnetischen Liebe an.“ Grundsätzlich bleibt das alles aber im Rahmen des hinduistischen Bhakti-Yoga, des Pfades der hingebenden Gottesliebe. Mit ihm kombiniert Sri Chinmoy auch andere Formen des Yoga: Mantra-Yoga, Kundalini-Yoga, Sri Aurobindos Integralen Yoga.

Seine Anhänger sollen dreimal täglich, zusammen mindestens eine halbe Stunde, meditieren und davor möglichst duschen. In den Sri-Chinmoy-Centers wird (mindestens einmal wöchentlich) gemeinsam meditiert, bei besonderen Anlässen auch stundenlang. Sri Chinmoy empfiehlt, das Rezitieren des Mantras langsam von täglich 500 auf 1200 zu steigern und wieder zu 500 zurückzukehren. Sri Chinmoys *Gottesverständnis* ist vom modernen Hinduismus geprägt, aber nicht klar durchdacht. Chinmoy selbst ist Verehrer der Göttin Kali; sie ist seine „Wahlgottheit“. Was er „Supreme“ nennt, ist das alles Verstehende überschreitende Göttliche, die „ständige Bewegung nach oben“. Wie schon Sri Aurobindo, so sieht auch Sri Chinmoy den Menschen in einer evolutionären Entwicklung begriffen. „Gott kommt in die Manifestation herab und nimmt die Form einer individuellen Seele, Atman, an. Im Verlaufe ihrer Evolution erreicht die individuelle Seele das Höchste Selbst und wird selbst zum Paramatman“ (d. h. zum höchsten Selbst). „Der Mensch ist der Gott von morgen; Gott ist der Mensch von gestern.“ Das Individuum und die ganze Menschheit sind dazu bestimmt, auf dem langen Weg

durch viele Reinkarnationen ihre eigene Göttlichkeit zu realisieren. „Im Verlaufe der Evolution muß jede Seele durch das pflanzliche Leben und das tierische Leben gehen, bevor sie in das menschliche Leben eintreten kann.“ „Durch die Meditation wird sich die Seele ihrer Entwicklung auf ihrer ewigen Reise voll bewußt.“ Die Meditation auf die Gestalt des Guru ist in Sri Chinmoys Augen aber geeignet, den Weg abzukürzen und auch das menschliche Leben zu transzendieren.

Guruverehrung

Die *Beziehung zwischen Guru und Jünger* geht bei Sri Chinmoy über das im Hinduismus übliche Maß noch hinaus. Der Jünger soll im Meister nicht nur „Gott auf Erden“ sehen. Er soll auch – freilich nicht ausschließlich – auf das Bild des Meisters meditieren. „Die beste Art der Meditation wird dadurch kommen, daß Sie auf mein transzendentales Bild schauen und sich in mich werfen.“ „Schauen Sie auf mein Bild und werfen Sie alle Ihre Dunkelheit und Unreinheit in mich... Ich werde diese negativen Kräfte ins universelle Bewußtsein werfen.“ „Wenn meine Schüler vor diesem Bild meditieren, dann fühlen sie, daß sie nicht vor mir, sondern vor ihrem wirklichen Guru meditieren, und der wirkliche Guru ist der Supreme... Ich stelle ihn nur für jene dar, die Glauben an mich haben, wie es andere Meister gibt, die den Supreme für ihre Schüler darstellen.“ Die Meditation auf das Bild des Guru (Sri Chinmoys oder eines anderen) dient auch der Verschmelzung mit ihm. Der Jünger soll durch die Stirn des Meisters (sein Drittes Auge) „in ihn eindringen, seine Existenz in ihm empfinden und die Einheit mit ihm in äußerster Süße herstellen“.

Dem gleichen Ziel dient die empfohlene Verwendung des Namens „Chinmoy“ (neben „God“, „Supreme“ u. a.) als Mantra beim Meditieren.

Diese Art der Meditation stellt eine äußerst intensive Bindung zwischen Guru und Jünger her. Sie wird noch dadurch verstärkt, daß Chinmoy im Zustand meditativer Versunkenheit jeden einzelnen mit seinen Blicken zu durchdringen pflegt, ähnlich wie es Sri Aurobindos Lebensgefährtin, die „Mutter“, im Aurobindo-Ashram tat. Auch wird seinen Schülern gesagt, daß er in seiner Abwesenheit sich bei seiner Morgenmeditation auf sie konzentriert und sie so, als ihr „Pilot“, von innen her führt. (Er bekommt Fotos von allen, die er als Schüler annimmt.) Die Meditation ist also nicht zuletzt ein Prozeß wechselseitiger Durchdringung. Der Schüler – so muß man diesen Vorgang wohl erklären – „internalisiert“ die Gestalt des Meisters völlig und „externalisiert“ sein eigenes Ich in ihn hinein.

Faktisch muß Sri Chinmoy gegenüber seinen Anhängern, die in westlichen Freiheitsvorstellungen aufgewachsen sind, Durchsetzungsprobleme gehabt haben. Jedenfalls beklagte er sich 1977 über ihren mangelhaften Eifer und Gehorsam und warnte: „Faßt mein Verlangen von jetzt an bitte als göttlichen Befehl auf... Wenn Ihr mir nicht gehorcht, revoltiert Ihr gegen den Willen des Supreme in mir... Dann werdet Ihr völlig verloren sein.“

Lebensstil

Sri Chinmoys Ethik dreht sich um das Streben nach Reinheit. Das Herz soll auf Gott ausgerichtet werden, um von Sinnlichkeit und Leidenschaft frei zu werden.

Verzicht auf Alkohol, Nikotin und Drogen, streng vegetarische Ernährung (auch ohne Eier) und sexuelle Enthaltbarkeit sollen dazu verhelfen. In der Ehe gilt die Enthaltbarkeit nur mit Einschränkungen, bleibt aber ein Ideal.

Dieses Reinheitsideal drückt sich auch in der weißen Kleidung aus, die den männlichen Anhängern empfohlen wird, während Frauen Saris tragen sollen. Nahrung und Kleidung werden also der indischen Kultur angepaßt. Ausbildung und Beruf verlieren den üblichen Stellenwert und werden unter Umständen aufgegeben, um frei zu werden für ein Leben der Meditation, zum Dienst für den Guru, für geschäftliche Unternehmungen im Zusammenhang mit ihm (Divine Enterprises, Madal Bal) und andere von ihm ausgehende Aktivitäten.

In seiner *Stellung zum Christentum* folgt Sri Chinmoy den neovedantischen Ideen des modernen Hinduismus: Alle Religionen, auch das Christentum, sind gleichermaßen Wege zum Heil und „Annäherungen an Gott“. Chinmoy bekennt sich persönlich als Hindu, fügt aber hinzu: „Wenn ich ein Hindu bin, muß ich im Innersten auch ein Christ sein, denn was ich tief in mir sehe, ist die universelle Wahrheit.“ Jesus betrachtet er als einen großen Meister und „Avatara“ der Vergangenheit, fühlt sich aber auf der gleichen Ebene mit ihm. Auf diese Weise wird Jesus hinduisiert, zum Lehrer der Meditation und des Vegetarismus gemacht und seiner Einmaligkeit beraubt.

Aktivitäten

Sri Chinmoys *Friedensaktivitäten* spielen eine wichtige Rolle in seiner Selbstdarstellung. Sie gehen von dem Grundsatz

aus: „Spiritualität ist eine Quelle des Weltfriedens.“ „Versuche nicht, die Welt zu verändern. Es wird dir mißlingen. Versuche, die Welt zu lieben. Siehe, die Welt ist verändert...“ Seine eigene Rolle dabei beschreibt er so: „Ich bringe unendlichen Frieden, Licht und Glückseligkeit herab, und jeder Anwesende nimmt diese Qualitäten im Maße seiner Empfänglichkeit auf.“

Neben der »Friedensmeditation der Vereinten Nationen«, die er gelegentlich leitet, wurden in den 80er Jahren Friedensfestivals, Friedenskonzerte und -läufe durchgeführt von Organisationen wie »Oneness World« und Programmen wie »Lifting up the World with a Oneness-Heart« (das bezieht sich auf das Gewicht-heben). „Oneness“, Einssein ist der Kern von Sri Chinmoy's Friedensbotschaft. Die Festivals kombinieren Friedensappelle Sri Chinmoy's und eingeladener Prominenter mit Musik- und Sportveranstaltungen. Daß es sich vor allem um Werbung für Chinmoy handelt, ist anfangs nicht immer erkennbar.

Sri Chinmoy's *Musizieren* hat nichts mit klassischer indischer Musik zu tun. Als „Musik zur Selbstverwirklichung“ gehört sie heute eher zur New Age-Musik. Chinmoy versucht, durch laienhaftes Spielen zahlloser westlicher und indischer Instrumente die Hörer in einen „sehr seelenvollen Zustand“ zu versetzen und spontan ein Bewußtsein höherer Einheit zu vermitteln. „Der Sinn der Musik besteht also darin, unsere tiefe Beziehung, unser inneres Einssein mit der ganzen Welt herzustellen.“ Der Rock-Gitarrist *Carlos Santana* hatte Sri Chinmoy eine Zeitlang als Guru akzeptiert, bis er durch das „disziplinierte Leben in der spirituellen Kommune“ von Drogen losgekommen war. Bevorzugte *sportliche Aktivitäten* sind Langlauf (den Chinmoy schon in seiner Jugend geübt hat) bis hin zum Marathon-

lauf, und das Kanalschwimmen. Beide sind besonders geeignet zur „Selbst-Transzendenz“, zum Über-sich-selbst-Hinausgehen. „Die Erkenntnis der eigenen Unbegrenztheit, das Ausbrechen aus den eigenen Grenzen führt zum Ziel der Selbst-Entdeckung.“ Der Sprinter *Carl Lewis* hat berichtet, wie er von Chinmoy in einer feierlichen Einführungszeremonie den Sanskritnamen Sudhahota erhielt und bei sportlichen Ereignissen ermutigt wurde. („Er sagte, die Seele meines Vaters würde aus den inneren Welten zuschauen und wäre sehr stolz auf mich.“)

Alle diese sportlichen, musikalischen und Friedensaktivitäten dienen gleichzeitig der öffentlichen Werbung, schaffen persönliche Kontakte in einem sympathisierenden Umfeld (Sri Chinmoy Laufclubs, Sri Chinmoy Marathonteam usw.), mobilisieren die Anhänger als Organisatoren und Teilnehmer, bringen Einnahmen durch Verkauf von Kassetten, Sportartikeln usw. und lassen sich als Teil einer spirituellen Praxis deuten, nämlich als Ausdruck von Selbstüberschreitung und Selbstvergöttlichung. Vor allem erhält Chinmoy dabei selbst Gelegenheit, die Unerschöpflichkeit seiner künstlerischen Inspiration und seiner Bewußtseinskraft durch immer neue Rekordleistungen zu demonstrieren. Seine Jünger fühlen sich dadurch zu eigenen Rekordleistungen angespornt, zum Beispiel die größte Trommel der Welt zu bauen und sie 10000mal zu schlagen.

Zu seinen Rekordleistungen gehören auch die unglaublichen Quantitäten seiner Bilder und Gedichte. „Durch jahrzehntelange Meditationserfahrung hat er die Beherrschung über die Quellen der Inspiration erlangt.“ Diese „Quellen-Kunst“ (Jharna Kala) bildet einen Teil seiner „breitgefächerten Manifestation“, seiner Selbstdarstellung als reiner „Kanal“ des höchsten Bewußtseins.

Beurteilung

Sri Chinmoy ist, auch nach hinduistischen oder allgemein-religiösen Maßstäben, *kein Guru von Format*. Seine geistigen und künstlerischen Äußerungen wirken oft fade, sentimental und intellektuell anspruchslos. Seine Spiritualität fördert narzißtische Tendenzen der Selbstbezogenheit statt sie zu überwinden.

Die Bindung an Sri Chinmoy schafft ein erhebliches Maß *Abhängigkeit*. Die Mischung aus traditionell-hinduistischer Guru-Autorität und Einladung zu einer seelischen Liebesbeziehung mit ihm macht die Jünger/innen wehrlos und läßt nicht genügend Raum zur Reifung ihrer Persönlichkeit. Es sollte auf Abnabelung vom Guru hingearbeitet werden.

Der indisch geprägte Lebensstil in Kleidung und Nahrung, Denken und Praxis führt bei Sri Chinmoys Anhänger/innen zu einer erheblichen *kulturellen Entfremdung* und fördert die Tendenz zu einem sektenhaften Rückzug in die Gruppe der Gleichgesinnten.

Konflikte mit Angehörigen und Umgebung können entstehen, wenn Sri Chinmoys Anhänger/innen sich von Meditation, von Arbeit für den Guru und seine Organisationen sowie von häufigem Reisen zum Zentrum in Zürich und New York völlig in Anspruch nehmen lassen. Eine normale Berufs- und Ausbildungstätigkeit ist damit nur schwer zu vereinbaren. Die Schuld an solchen Konflikten liegt allerdings nicht selten auf beiden Seiten.

Meditation im Übermaß ohne kompetente Anleitung kann bei Labilen zu *psychischen Schädigungen* und zu einem Realitätsverlust führen.

Sri Chinmoys hinduistisch geprägte Glaubenswelt und -praxis (Karma und Reinkarnation, yogische Meditation und Guruverehrung, Verleihung eines Sanskrit-

namens, wie ihn im Hinduismus eigentlich nur Mönche erhalten) kann Menschen religiöser machen, steht aber in unaufhebbarer *Spannung zum christlichen Glauben*. Zur kulturellen kommt die religiöse Entfremdung. Sri Chinmoys Anhängerschaft ist eine (kleine) *hinduistisch geprägte Gurubewegung*. Sie unterscheidet sich von einer Meditationsgruppe durch die zentrale Bedeutung des Guru; von einer „Jugendreligion“ bzw. „-sekte“ dadurch, daß Sri Chinmoy sich und seine Vorstellungen nicht als allein seligmachende Heilslehre und Weltrettungsbotschaft verkündet und keine totalitäre Organisation aufgebaut hat, die Druck ausübt oder Gewalt verwendet.

Verwendete Literatur

Sri Chinmoy – Das Beispiel eines echten spirituellen Meisters, Zürich 1983.

Sri Chinmoy, Yoga und Spirituelles Leben. Die Reise der Seele Indiens, Zürich o. J.

Sri Chinmoy, Everest – Strebsamkeit, Zürich o. J.

Sri Chinmoy, Beyond Within, New York 1975.

Zum Grundsätzlichen: R. Hummel, Gurus in Ost und West, Stuttgart 1984 (Taschenbuchausgabe: Gütersloh 1987).

Adressen

Europäisches Zentrum: Friedensgasse 3, CH-8002 Zürich.

Sri Chinmoy Verlag in Zürich / Nürnberg / Wien.

Die „Rede des Indianerhäuptlings Seattle“

Selbst in fachtheologischen Kreisen ist es inzwischen verbreitet, sich auf „indianische Religiosität“ zu beziehen. In »lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung« (1985) be ruft sich D. Sölle sogar auf die durch die Ökologiebewegung bekanntgewordene „Rede des Indianerhäuptlings Seattle“, weist zugleich aber auch auf Zweifel an ihrer Echtheit hin. Bevor wir auf S.325ff eine Stellungnahme zur Echtheitsfrage abdrucken, sei zunächst eine der im Umlauf befindlichen „Seattle-Reden“ – die erstmals 1887 im Druck erschienene älteste englische Fasung – in der deutschen Übersetzung von R. und M. Kaiser (»Diese Erde ist uns heilig«, Münster 1984) in Kurzform dokumentiert.

... Der große – und ich nehme an – auch gute weiße Häuptling schickt uns die Nachricht, daß er unser Land kaufen möchte, daß er aber auch gewillt ist, uns zu erlauben, genug davon für uns zurückzubehalten, damit wir gut weiterleben können. Das erscheint wirklich großzügig, denn der Rote Mann hat keine Rechte mehr, die respektiert werden müßten; auch mag das Angebot weise sein, da wir nicht länger das weite Land benötigen. Es gab eine Zeit, da unser Volk das ganze Land überzog, wie die Wellen des windgekräuselten Meeres seinen muschelgeplasterten Boden bedecken. Aber die Zeit ist lange vergangen, und mit ihr geriet die Großartigkeit der Stämme ebenfalls in Vergessenheit...

Unser großer Vater Washington sendet uns durch seinen Sohn, der ohne Zweifel

bei seinem Volk ein großer Häuptling ist, die Nachricht, daß er uns beschützen wird, wenn wir tun, was er verlangt. Seine tapferen Armeen werden für uns ein starker Wall der Stärke sein und seine großen Kriegsschiffe werden unsere Häfen füllen, so daß unsere alten Feinde fern aus dem Norden, die Simsians und Hydas, nicht länger unsere Frauen und alten Männer ängstigen. Dann wird er unser Vater sein und wir seine Kinder.

Aber kann das jemals sein? Euer Gott liebt euer Volk und haßt meins; er legt seine starken Arme liebend um den Weißen Mann und führt ihn, wie ein Vater seinen kleinen Sohn führt. Aber er hat seine Roten Kinder im Stich gelassen; er läßt euer Volk jeden Tag stärker werden und bald werden sie sich über das ganze Land ausgebreitet haben, während unser Volk dahinschwindet wie die schnell zurückweichende Ebbe, die niemals wieder zurückströmen wird. Der Gott des Weißen Mannes kann seine Roten Kinder nicht lieben, sonst würde er sie beschützen...

Euer Gott scheint parteiisch zu sein. Er kam zum Weißen Mann. Wir sahen ihn nie, hörten noch nicht einmal seine Stimme. Er gab dem Weißen Mann Gesetze, aber er hatte keine Worte für seine Roten Kinder, von denen viele Millionen diesen unermeßlichen Kontinent füllten, wie die Sterne das Firmament füllen. Nein, wir sind zwei verschiedene Rassen und müssen es bleiben. Es gibt wenig Gemeinsames zwischen uns. Die Asche unserer Vorfahren ist heilig, und ihre letzte Ruhestätte ist geweihter Boden, während ihr euch von den Gräbern eurer Väter anscheinend ohne Trauer entfernt...

Eure Toten hören auf, euch und den Ort

ihrer Geburt zu lieben, sobald sie die Pforte des Grabes passiert haben. Sie wandeln weit entfernt, jenseits der Sterne, sind bald vergessen und kehren niemals zurück. Unsere Toten vergessen niemals die wunderschöne Welt, die ihnen Leben gab. Immer noch lieben sie die gewundenen Flüsse, die großartigen Berge und die einsamen Täler; und immer empfinden sie die zärtlichste Zuneigung zu denen, die mit einsamen Herzen leben, und sie kehren oft zurück, um diese zu besuchen und zu trösten...

Wie auch immer: Euer Vorschlag scheint gerecht zu sein, und ich denke, mein Volk wird ihn akzeptieren...

Es ist ziemlich unwichtig, wo wir den Rest unserer Tage verbringen. Es sind ihrer nicht mehr viele. Die Nacht des Indianers verspricht dunkel zu werden. Kein heller Stern steht am Horizont. Winde klagen in der Ferne mit trauriger Stimme.

Aber warum sollten wir klagen? Warum sollte ich über das Schicksal meines Volkes murren? Stämme bestehen aus einzelnen Menschen und sind nicht besser als diese. Menschen kommen und gehen wie die Wellen des Meeres. Eine Träne, eine Totenklage, und sie sind für immer unserem sehnsüchtigen Blick entschwunden. Auch der Weiße Mann, dessen Gott mit ihm gegangen ist und zu ihm gesprochen hat wie ein Freund zum anderen, ist nicht ausgenommen von dieser allgemeinen Bestimmung. Vielleicht sind wir letztlich doch Brüder. Wir werden sehen.

Wir werden über euren Vorschlag nachdenken, und wenn wir entschieden haben, werden wir es euch wissen lassen. Doch sollten wir ihn akzeptieren, so stelle ich bereits hier und jetzt eine erste Bedingung: daß uns nicht das Recht abgesprochen wird, ohne Belästigung und nach unserem Willen die Gräber unserer Vorfahren und Freunde zu besuchen.

Jeder Teil dieses Landes ist meinem Volke

heilig. Jeder Hang, jedes Tal, jede Ebene und jedes Gehölz ist geheiligt durch eine zärtliche Erinnerung oder eine traurige Erfahrung meines Stammes. Sogar die Felsen der Küste in ihrer feierlichen Größe sind getränkt von Erinnerungen an vergangene Ereignisse, die mit dem Schicksal meines Volkes verbunden waren. Und selbst der Staub unter unseren Füßen antwortet liebevoller auf unsere Schritte als auf eure; denn er ist die Asche unserer Vorfahren, und unsere nackten Füße sind sich der wohlwollenden Berührung bewußt, da der Boden reich ist durch das Leben unserer Familien. Die grimmigen Krieger und die liebevollen Mütter, die frohgemuten Mädchen und die kleinen Kinder, die hier lebten und sich freuten, und von denen man jetzt nicht einmal mehr die Namen kennt, lieben immer noch diese Einöde, und ihre dunklen Winkel werden zur Abendzeit schattig durch die Anwesenheit der Geister der Dämmerung.

Und wenn der letzte Rote Mann von dieser Erde verschwunden sein wird, und die Erinnerung an ihn unter den Weißen zu einem Mythos geworden ist, dann werden diese Gestade wimmeln von den unsichtbaren Toten meines Stammes; und wenn sich eure Kindeskinde allein fühlen auf dem Feld, im Geschäft, auf der großen Straße oder in der Stille der Wälder: Sie werden nicht allein sein. Auf der ganzen Erde gibt es keinen Ort, der der Einsamkeit geweiht ist. In der Nacht, wenn die Straßen eurer Städte und Dörfer still geworden sind und ihr sie verlassen wähnt, werden sie voll sein von den zurückkehrenden Scharen, die einst dieses wundervolle Land bevölkerten und es jetzt noch lieben. Der Weiße Mann wird niemals allein sein. Möge er gerecht sein und freundlich mit meinem Volk umgehen, denn die Toten sind nicht völlig machtlos.

Josef Sudbrack SJ, München

Er öffnete ein Tor. Zum Tod von P. Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ (1898–1990)

Als ich P. Lassalle vor etwa 2 Jahren zum letzten Male traf, strahlte er wie immer eine Ruhe aus, die nicht von der Faszination einer sogenannten „Persönlichkeit“ herrührte, sondern von der sicheren Klarheit eines Menschen, der in sich selbst ruht, da er seinen Weg gefunden hat. Dieser Weg führte von Westfalen (Externbroock bei Nieheim, dann Göttingen und Hildesheim) über einen kürzeren Militäreinsatz im 1. Weltkrieg in den Jesuitenorden. Seine Familie (ein Hugenottengeschlecht, das schon lange katholisch war) ist der „feste Ort, auf den ich meinen späteren Werdegang zurückführe“.* Die Ausbildung geschah im damals üblichen neuscholastischen Rationalismus. Der frühe Wunsch, Missionar zu werden, führte Lassalle nach Japan. Zwei Ideen, schreibt er, beseelten ihn: die Liebe zu den Armen, und der Wunsch, im Zen die japanische Seele tiefer zu verstehen. Als Professor für deutsche Sprache an der Sophia-Universität der Jesuiten (seit 1929) konnte er 1931 das »Jochi-Settlement« im Armenviertel von Tokio gründen. Von 1935–1949 war er der Obere der Jesuitenmission und erlebte den Atombombenabwurf auf Hiroshima (6. 8. 1945) aus unmittelbarer Nähe. Seine Hoffnung auf

einen missionarischen Durchbruch des Christentums nach dem Kriege wurde nicht erfüllt. Aber P. Lassalle gehört zu denjenigen, die dem Christentum in Japan Ansehen verschafften. Die »Weltfriedenskirche« in Hiroshima ist seine Idee und sein Werk.

Ab 1939 erfüllte sich der andere Wunsch: P. Lassalle knüpfte engere Kontakte mit Zen-Mönchen. 1943 machte er die ersten – wie er sie nannte – „Zen-Exerzitien“. Im August 1948 gründete er eine »Arbeitsgemeinschaft mit Bonzen« mit dem Ziel: „Unter gegenseitiger Hochschätzung der eigenen Auffassung eine Zusammenarbeit für Verständigung der Religion im allgemeinen und Hebung der Moral des Volkes, die durch den immer mehr um sich greifenden Materialismus und Kommunismus zu versinken drohte.“ Er meinte: „Der Buddhismus hat eine große Vergangenheit. Aber die Zeit ist gekommen, da das Christentum seine Sendung im japanischen Volk erfüllen muß, wenn es nicht in die Irreligiösität absinken soll.“ P. Lassalle vertiefte sich immer mehr in die Praxis des Zen. 1980 erhielt er von *Roshi Yamada* „die offizielle Befugnis, Zen zu lehren“. (Anscheinend scheute er sich – im Gegensatz zu vielen anderen – vor dem meist mißgedeuteten Begriff: Meister.)

Nach Anfangsschwierigkeiten wurde P. Lassalle wie kein anderer der Pionier der Integration der Zen-Meditation ins

* Alle nicht verifizierten Zitate stammen aus der Selbstdarstellung von 1988: »Mein Weg zum Zen«. Die sprachlichen Unkorrektheiten dieser Spätschrift scheinen die Authentizität zu verbürgen.

Christentum – dies mit doppelter Blickrichtung: „Wenn ein katholischer Missionar eine wirkliche Erleuchtung erfährt, die im Sinne des Zen echt ist, wäre er imstande, mit den Zen-Leuten, auch von deren Standpunkt, in gleichen Begriffen zu sprechen. Dies wäre die beste Voraussetzung, auch unter Zen-Bonzen ... (einen) Übertritt zum Christentum möglich zu machen.“ Der andere Blick geht ins Christentum. Ab 1968 hielt P. Lassalle immer mehr und mit wachsendem Erfolg „Zen-Exerzitien“ in Deutschland und über Deutschland hinaus. Er hatte erfahren, „daß Zen einem Christen helfen kann, zu einem tieferen christlichen Gebet zu kommen“. In einer Zeit „wo das rationale oder begriffliche Denken im Bereich des Religiösen nicht mehr die Bedeutung hat, wie es am Anfang dieses Jahrhunderts bei gläubigen Christen noch der Fall war, und wie ich es selbst noch erfahren habe“, brauche es andere als die sogenannte „gegenständliche“ Meditation. „Der Weg zu Gott über die Geschöpfe schmeckt dem Menschen von heute nicht mehr. Sie suchen den Weg zu Gott über das Ich, über die meditierende Versenkung.“ Den Weg dorthin fand Lassalle in der Zen-Tradition.

Seine Erfahrung, daß die Methode der Zen-Meditation einen Weg in die christliche Meditation bahnen kann, läßt sich vielfach belegen und ist wohl unbestreitbar. Doch die Frage nach dem Stellenwert dieser Methode im Christentum ist damit noch nicht beantwortet. Als ich mich 1971 aus der Sicht der christlichen Mystik daran wagte, versuchten prominente, dem Zen nahestehende Jesuitenmitbrüder aus Japan gegen mich ein Schreibverbot zu erwirken.

Es kann nicht um die Persönlichkeit P. Lassalles gehen, die menschlich und christlich unantastbar ist. Als z. B. der damalige P. Massa SVD mit seinem Orden

brach und heiratete, brach Lassalle (im Gegensatz zu anderen Jesuiten) auch mit ihm. Es ging und geht auch nicht um die Integration östlicher Meditations-Methoden ins Christentum. Gerade die traditionelle christliche Spiritualität hat viele Brücken zu dieser Meditationsweise und ihrer Erfahrung. Erinnert sei an die Meditationshaltung des teresianischen Karmels, der ostkirchlichen Hesychasten und der von Charles Foucauld aufgegriffenen muslimischen Tradition; erinnert sei an die Erfahrungen der „intellektuellen Mystik“ um Meister Eckhart. Sie ist auch das überzeugende Beispiel dafür, daß die verantwortete Reflexion einer Erfahrung nicht schadet, sondern sie vertieft.

Mit P. Lassalle darüber ins Gespräch zu kommen, war allerdings nicht einfach. Er nickte gütig und stimmte allem zu, was ihm positiv erschien. Auch seine Schriften sind kein guter Ausgangspunkt für das Gespräch. Gerade bei den letzten ist schwierig festzustellen, was aus seiner Hand stammt und was aus Kreisen, die ihn für sich in Anspruch nahmen. In der ersten Auflage seines grundlegenden Buches »Zen-Buddhismus« (1966) heißt es z. B.: „Wir dürfen daher [d. h. aufgrund der vorher analysierten Zeugnisse] annehmen, daß bei den christlichen Mystikern wie etwa Johannes vom Kreuz ... eine Reinigung des Geistes erfolgte, die normalerweise im Zen nicht geschieht: eine passive Reinigung, die ausschließlich durch die Gnade geschieht.“ Die 2. Auflage (1972) ergänzt: „eine passive Reinigung, die nach Aussage der Mystiker ausschließlich...“ Die 3. (1986 in einem esoterischen Verlag erschienen) schreibt das Gegenteil: „Auch im Zen gibt es eine passende Reinigung des Geistes, die sehr lange dauern kann. Nur wird man das nicht so ausdrücken, wie es Johannes vom Kreuz tut.“ Wie weit stammen die späten Schriften noch ungebrochen aus

der Hand Lassalles? Wir stellen daher anhand von Lassalle Fragen zu Sachthemen, diskutieren aber nicht über dessen persönliche Meinung. Wir können uns dabei an den von Lassalle verehrten Teilhard de Chardin halten, der schrieb (»Réflexions sur le bonheur«), seine Aufgabe sei erfüllt, wenn „man über mich hinausgeht“.

Eine Denk-Voraussetzung P. Lassalles ist, „daß jeder Mensch, wenn er nach seiner Überzeugung und gut menschlich lebt, auf das christlich verstandene Heil hoffen darf“. Das ist in der heutigen katholischen Theologie so gut wie unangefochten. Karl Rahner nannte es „anonymes Christentum“. Wie aber verhält sich dies zu der „ungegenständlichen“ Zen-Erfahrung?

a) Für P. Lassalle ist die „gegenständliche“ Meditation offensichtlich identisch mit dem rationalen Umgang mit Glaubenswahrheiten. Erfahrungsunmittelbarkeit hingegen entstehe in der „ungegenständlichen“ Meditation. Diese Terminologie ist ein Kind des Rationalismus, als wissenschaftliche „Objektivität“ (Gegenständlichkeit) das Ideal war. Es ist auffällig, daß die „Erfahrungsqualität“ der Begegnung, der Liebe in der Reflexion Lassalles nicht auftaucht – nicht einmal so wie bei Graf Dürckheim, bei dem dies die letzte Stufe vor dem Höhepunkt der Erfahrung völliger Einheit ist (so besonders in seinen Vorträgen beim »Frankfurter Ring«). Selbst in Lassalles Diskussion mit C. Albrecht wird dessen Phänomenologie des Mystischen als „Ankommen...“ nicht beachtet. Als ich P. Lotz, den Lassalle hochschätzte, anfragte, ob das „Gegenüber“ menschlicher Liebe denn auch nur „gegenständlich“ sei, zog er es vor, von „übergegenständlich“ zu sprechen. Doch das verschiebt nur die Frage.

b) Diese lautet: Ist die „Erleuchtung“ im Sinne des Zen aus sich heraus schon „ein Innewerden von der Wirklichkeit, dem Absoluten“, also von Gott? Oder ist sie

nicht vielmehr eine tiefe Selbsterfahrung? Hier müßte man die christliche Tradition befragen, die von Gregor von Nyssa und Augustinus bis zu Romano Guardini wußte, daß Selbsterfahrung eine Tür zur Gotteserfahrung sein kann. Jan van Ruusbroec, der Weise aus dem Kreis der „Deutschen Mystik“, den Lassalle mit Vorliebe zitiert, bringt eine moderne (als habe er Zen geübt) Unterscheidung: „Die natürliche Ruhe ist ein stilles Sitzen ohne innere und äußere Übung, in Leerheit.“ Sie ist in sich nicht schlecht, bleibt aber im Menschen. „Die übernatürliche Ruhe ... das ist ein minneerfülltes Entströmtsein, begleitet von einfältiger Einschau in unbegreiflicher Klarheit, ... die immerfort mit innigem Begehren tätig gesucht wird.“ (nach Ruhbach/Sudbrack, »Christliche Mystik«)

Ein anderer Traditionsstrom läßt jede „Erfahrung“, die Gott berührt, durch „Nichterfahrung“ brechen (weil Gott je-größer ist) oder – wie A. Mager, den P. Lassalle hochschätzte, und Nikolaus von Kues (auch einer der Gewährsleute aus dem Kreis der Deutschen Mystik) lehren – in Liebe gipfeln. Martin Luther setzte hierher sein Extraprinzip. Man muß nur ein wenig in die Geschichte der klassischen Kriteologie, der Lehre von der Unterscheidung der Geister, eingedrungen sein, um die schlichte Identifizierung von „Erleuchtung“ mit der Erfahrung des „Absoluten“ in Frage zu stellen. Zeigen nicht viele, die sich auf „Erfahrung“ berufen, wie trügerisch vermeintlich „reine Erfahrung“ sein kann?!

c) Nach P. Lassalles Aufsatz in »Stille Fluchten« (1983) hebt die „ungegenständliche“ Meditation den „Glauben ins Schauen ... In diesem Schauen, das ja auch eine Grundlage des neuen Bewußtseins ist, vergeht jeder Zweifel, denn hier schaut die Seele durch ihre Tiefe das umfassende Sein.“ Ein solcher Satz ist nur

verständlich, wenn Glaube neuscholastisch nur als Rational-für-wahr-Halten definiert wird. Diese Karikatur der christlichen Auffassung erwuchs auf dem Boden des aufklärerischen Rationalismus und scheint für den Dialog mit dem Reichtum buddhistischer Erfahrung regelrecht selbstmörderisch zu sein. Wenn die christliche Tradition (Johannes vom Kreuz) den Glauben als Höhepunkt der Mystik preist, dann meint sie damit die Vertrauens-Liebes-Begegnung mit Gott.

d) Neuscholastisch war auch P. Lassalles erster (und nie desavouierter) Versuch, die Zen-Erfahrung als „natürliche“ von der „übernatürlichen“ Mystik zu unterscheiden. Er wollte damit ausdrücken, daß auch der fromme Nicht-Christ im Gebet und Meditation einen Weg zum wahren Gott finden könne. Niemand zweifelt heute mehr daran, daß der mit dieser Unterscheidung versuchte Weg in einer Sackgasse endet. Die differenzierteren Versuche einiger seiner Schüler (W. Johnston, Kl. Riesenhuber, in Anlehnung an K. Rahners transzendente Theologie), Zen-Erfahrung und christliche Mystik ins Gespräch zu bringen, hinterließen bei P. Lassalle keine Spuren.

e) Nur so wird die *Utopie des integralen Menschen* (in: »Wohin geht die Welt?«, 1981; Taschenbuchausgabe: »Am Morgen einer besseren Welt«) verständlich, der den »Widerspruch zwischen Glauben und Wissen, zwischen Mythos und Wissenschaft“ überwinden werde. Christof Schorsch hat zur Genüge gezeigt, wie unbelegt und auch gefährlich solche, dem New Age-Denken nahestehende Hochrechnungen in die Zukunft sind. Auf dem Boden des Christentums stehend, wird man an den Turmbau von Babel erinnert.

f) Die Grundfrage aber lautet: Wo steht im Dialog mit der fernöstlichen Religiosität *Jesus Christus*? Oftmals hört man mit Berufung auf P. Lassalle: Es gehe nicht

mehr um Missionierung, sondern darum, daß die Christen bessere Christen, die Buddhisten bessere Buddhisten, die Hinduisten bessere Hinduisten usw. werden. In der Mystik dann (so schreibt P. David Steindl-Rast) ist alles eins. Daß dies weder das christliche noch das recht verstandene buddhistische Selbstverständnis trifft, ist leicht zu zeigen. (Bei dem zen-buddhistischen Professor Shizutera Ueda wird Meister Eckhart zum „anonymen Buddhisten“ – aus seiner religiösen Sicht mit Recht!)

Ich möchte dazu *Raimundo Panikkar* zitieren, der den interreligiösen Dialog wohl am offensten führt. Aber gerade er setzt die Voraussetzung: „Ich persönlich glaube – und ich sehe es als eine Pflicht der Aufrichtigkeit an, dies von vorneherein zu betonen – daß diese Einheit (aller Religionen), nach der sich alle Menschen guten Willens heute tatsächlich sehnen, das überzeitliche und gleichzeitig geschichtliche Christentum ist... Das bedeutet, daß Christus – der wirklich lebendige Christus, Gott und Mensch, Anfang und Ende, der eingeborene Sohn Gottes und Erstgeborene unter den Kreaturen, durch den alles geworden ist ... als verborgener Messias oder als unbekannter Gott in den Herzen der wirklich religiösen Menschen aller Religionen lebt und daß durch die geheimnisvolle Freiheit der Menschen ... er alle Religionen und auch die gegenwärtige Form des Christentums ... zur ontologischen Einheit seines mystischen Leibes führt.“

Ich bin überzeugt – und kann es vielfältig zeigen –, daß auch P. Lassalle aus dieser Überzeugung heraus lebte und wirkte. Ob es ihm aber gelungen ist (und auf dem Boden einer neuscholastischen Theologie auch nur gelingen konnte), diese christliche Grundlage reflexiv in seine vielen Schriften einzubringen, das möchte ich bezweifeln. Diese Arbeit ist noch zu leisten.

Anthroposophie in Japan

Jahrzehntelang hat sich die »Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft« (AAG) vom Schamanismus, von den Yoga-Lehren und anderen Formen der östlichen Spiritualität distanziert. Nun muß sie sich von japanischen Anthroposophen sagen lassen, der Schamanismus habe eine grundsätzliche kulturgeschichtliche Bedeutung und sei angesichts der ökologischen Frage aktueller denn je. Mehr noch: er wäre in seiner neuen Form der südliche Weg des anthroposophischen Denkens und Forschens. *Akira Kasai* (Generalsekretär der Anthroposophischen Gesellschaft Japans): „Wir verstehen uns als Pol im Spannungsfeld der christlichen europäischen Anthroposophie. Die Spannung zwischen den beiden Polen ist die Spannung zwischen Form und innerer Wirklichkeit. Dieser Kampf ist notwendig. Wenn man ihn unterdrückt, wird die anthroposophische Bewegung starr. Das ist ein Problem der Anthroposophie auf der ganzen Welt.“

Schamanismus als anthroposophischer Pol?

Laut Akira Kasai ist das Christentum für die japanischen Anthroposophen eine innere Wirklichkeit, „Inhalt, nicht Form. Der neue Schamanismus hingegen ist nicht Lebensziel oder geistiges Ziel, sondern ein Gefäß.“ Seines Erachtens beginnt eine neue Zeit der Anthroposophie. „Wir möchten nicht nur mit dem Kopf, sondern auch mit dem Herzen handeln.“ Handelt es sich um einen Aufstand gegen die „verkopfte“ Anthroposophie Europas? Geht es darum, daß der Vogel Anthroposophie endlich frei fliegen soll, ohne daß ihm die Flügel gestutzt werden?

Wenn Professor *Iwao Takahashi*, Vorsitzender der japanischen Anthroposophischen Gesellschaft, zwischen der logisch-begrifflichen Denkweise (Europas) und der gegenständlich-imaginativen Denkweise (Asiens) unterscheidet, kann er sich auf Rudolf Steiner berufen, der daraus auch zwei verschiedene Arten des Meditierens abgeleitet hat. Steiner sagte im März 1920, der Europäer pflege mit dem Körper zu denken, der Asiate hingegen mit der Seele. Gerade darin bestehe das spirituelle Wesen der asiatischen Zivilisation. Ihr bemerkenswertester Grundzug sei das Aufnehmen des intelligenten Prinzips durch die Seele, „weil der Asiate das Intellektuelle gewissermaßen mit einem höheren menschlichen Wesensglied auffaßte“. Von seiner geistigen Tradition her sei er befähigter zum *leibfreien Denken*, von dem das Heil der Zukunft abhängt. Es gibt jedoch auch einen tiefgreifenden Unterschied zwischen den Geistesforschern Steiner und Takahashi. Er bezieht sich auf die Kulturepochen seit dem Untergang von Atlantis. Steiner hat sie pauschal dargestellt, als hätte sich jeweils eine bestimmte Grundtendenz durchgesetzt. Takahashi differenziert; er unterscheidet zwischen einer nördlichen und einer südlichen Entwicklungslinie, die sich mehr oder weniger deutlich durch alle nachatlantischen Kulturepochen ziehen. Beispielsweise habe der griechisch-römischen Epoche eine chinesische entsprochen, deren Kultur durch den Schamanismus der Taoisten und Konfuzianer geprägt war, welche ihrerseits vom Erbe der Ur-Turanier zehrten. Im Zuge des nördlichen Entwicklungsweges entfaltete sich der individuelle Freiheitsimpuls und mit ihm das Ich-Prinzip, während der

südliche Entwicklungsweg dem Gemeinschaftsimpuls förderlich war und das Du-Prinzip begünstigte. Der Schamanismus sei bedeutungsvoll für alle Epochen. In früheren Zeiten mißbraucht – im europäischen Mittelalter auch zur Hexenverbrennung –, könne er nun ein bewußtes spirituelles Verhältnis zur Natur begründen und deren weiteren Mißbrauch verhindern, falls er mit Hilfe der Anthroposophie eine läuternde Metamorphose durchmache.

Takahashi ordnet Steiners »Philosophie der Freiheit« von 1894 in den europäischen Individualismus und in die nördliche Entwicklungslinie ein, wodurch er sie relativiert. Der Anthroposophie mißt er allerdings Weltbedeutung zu. Doch auch in ihr gebe es einen nördlichen und einen südlichen Pol. Der erstere ist in ein christliches Milieu eingetaucht, der zweite in ein schamanistisches. Steiner habe noch beide Pole umfaßt. „Für mich ist der größte Vertreter der christlichen Anthroposophie Rudolf Steiner. Für mich ist er ebenfalls der größte Vertreter der schamanistischen Anthroposophie. Innerhalb der Anthroposophie findet sich schon jetzt der neue Schamanismus. Den möchten wir hier in Asien durch die Anthroposophie selbst üben lernen.“ (»Info 3«, Nr. 7–8/1990)

Bei solchen Aussagen schwindelt es vielen europäischen Anthroposophen. Ein Deutscher stellte Professor Takahashi die Frage, wie er den Schamanismus historischer und atavistischer Prägung (als wenn es noch immer nur diesen gäbe) aus dem Blickwinkel der Anthroposophie sehe. Seine Antwort lautete: „Nach Rudolf Steiners Aussage wird der historische und atavistische Schamanismus eines Tages überwunden sein. Entsprechend dem heutigen Bewußtsein jedes Menschen sollte in der Gegenwart eine neue Stufe erreicht werden, denn in jeder Epoche hat

der Schamanismus eine Aufgabe, die dieser Zeit entspricht. In diesem Sinne gilt: Auch das Christentum historischer und atavistischer Prägung muß überwunden werden.“

Der ursprüngliche Schamanismus (wenn man einmal vom indianischen absieht, dessen Schwitzhütten in der New Age-Bewegung zu einem Modeartikel gemacht wurden) entstand aus dem Gefühl der Heiligkeit von Bergen und Bäumen, aus einer spirituellen Beziehung von Mensch und Natur. In diesem Sinne sagen japanische Anthroposophen, jeder Mensch, in dem sich dieses Gefühl erneuere, sei ein Schamane, unabhängig von seiner Herkunft und Hautfarbe. So gesehen könnte man die gesamte Ökologiebewegung, in gewisser Hinsicht auch die Friedensbewegung, als schamanistisch bezeichnen.

Für Takahashi gibt es das Sonnentor und das Mondentor der geistigen Erkenntnis. Die europäischen Anthroposophen schreiten durch das Sonnentor, die asiatischen durch das Mondentor. Eine Aufgabe der asiatischen Anthroposophie bestünde darin, „die Seelenhaltung des anthroposophischen Lebens“ zu vertiefen. Die beiden Erkenntniswege, aus denen auch verschiedene Schulungswege werden können, schließen sich also nicht aus. Wie Akira Kasai sagte, kreuzen sich heutzutage in allen Menschen die nördliche und die südliche Entwicklungslinie. Der Europäer kann in seiner Seele den Asiaten, der Asiate in sich den Europäer entdecken, falls er bereit ist, ihn zuzulassen. Der moderne Asiate nehme freilich den westlichen Einfluß nur in einer Schicht seines Wesens auf. In einer anderen Schicht bewahre er weiter den alten Schamanismus. Japan gehe infolge des Mißbrauchs der modernen Wissenschaft einer gewaltigen Katastrophe entgegen, wenn in seine traditionelle Kultur nicht

der neue Schamanismus einfließe. Ihn einfließen zu lassen, sei eine Grundaufgabe der japanischen Anthroposophie. Eine andere bestünde darin, die japanische Volksseele von der Schuld zu reinigen, die sie zwischen 1936 und 1945 gegenüber den Völkern Chinas und Koreas auf sich geladen hat (Professor Takahashi hält sich zu diesem Zweck alljährlich mehrere Monate in Korea auf).

Zur Entwicklung der anthroposophischen Bewegung in Japan

Soweit man noch von einer nationalen Identität sprechen kann, ist die japanische anscheinend ebenso gebrochen wie die deutsche. Das mag jedoch ein Quellgrund der Anthroposophie als Identitätsersatz sein. Der japanische Anthroposoph *Naoki Kobayashi* hat das so ausgedrückt: „Die Anthroposophie ist zuerst auf deutschem Boden entstanden, weil viele Deutsche heimatlos waren und sind. Japan denkt überwiegend auch aus dieser Heimatlosigkeit heraus. Deshalb kann sich dort Anthroposophie entwickeln.“ (»Info 3«, Nr. 1/1990) Damit wird etwas angesprochen, was bislang noch niemand bedacht hat. Schien es doch, als sei sowohl die deutsche als auch die japanische Anthroposophie organisch mit den kulturellen Traditionen ihres Landes verbunden.

Obwohl die »Anthroposophische Gesellschaft« durch Abspaltung von der Theosophischen entstand, liegt ihr ein anderer Kulturkreis zugrunde. Es sei daran erinnert, daß die »Theosophische Gesellschaft« in den USA gegründet wurde und ihr Hauptquartier von dort nach Indien verlegte, während sich die Anthroposophie als ein mitteleuropäischer Impuls

konstituierte und auf den Boden der abendländischen Zivilisation einschließlich der Naturwissenschaft stellte. Man hätte erwarten können, daß die japanischen Anthroposophen beim Gedanken gut der Theosophie anknüpfen würden, deren Schwergewicht in Asien liegt. Sollten sie dazu nicht die Freiheit gehabt haben?

Werfen wir einen Blick auf Entstehung und Entwicklung der anthroposophischen Bewegung in Japan. Ihr Keim war ein *Vivre-Club*, eine Vereinigung für Freizeitgestaltung in einem Vorort Tokios, die in den 70er Jahren entstand. Sie nutzte die Gesellschaft für internationalen Kulturaustausch, welche der Montessori-Pädagogik nahestand, für zahlreiche Studienreisen nach Europa, insbesondere zu deutschen Waldorfschulen und Waldorfindergärten. Hierbei wurden erste Kontakte geknüpft. Das Erziehungssystem ist in keinem demokratischen Land so technisiert und auf das Karrieredenken abgestellt wie in Japan. Durch die Waldorfpädagogik schien es möglich, diese Einseitigkeit und Intellektualisierung zu überwinden.

1979 ging der deutsche Anthroposoph *Christoph Jaffke* für einen Monat nach Japan, um an verschiedenen Bildungsstätten über die Waldorfpädagogik zu sprechen. 1982 war er drei Monate dort. Eine junge Japanerin, die als eine der ersten eine deutsche Waldorfschule bis zum Abschluß besucht hatte, diente ihm als „perfekte Dolmetscherin“. Diesmal konnte er allein in Tokio an vier Universitäten und am *Tsuda Juku College* sprechen.

Inzwischen war aus dem *Vivre-Club* ein *Rudolf Steiner-Haus* geworden (allerdings noch in gemieteten Räumen), ein Sammelplatz insbesondere für Studenten und ehemalige Lehrer an Staatsschulen, die ihren Dienst quittiert hatten. Das *Rudolf Steiner-Haus* wurde von einem Initiativ-

kreis geleitet, der sich aus Vertretern verschiedener Arbeitsgruppen mit jeweils ca. 40 Teilnehmern zusammensetzte. Ab 1982 erschien die Zeitschrift »Anthropos«, dreisprachig – auf japanisch, deutsch und englisch.

Viele Japaner interessierten sich mehr für den Künstler und Baumeister Steiner als für den Denker. Ist nicht auch die Eurythmie eine Kunst? Neben der Waldorfpädagogik war sie es, über welche die Anthroposophie in Japan Fuß fassen konnte. Zunächst 1981 durch Rundreisen der Eurythmiegruppen von München und Stuttgart, die in einer ganzen Reihe von Städten auftraten, auch Vorträge hielten und Kurse gaben. Anthroposophische Vorträge konnten u. a. im Deutschen Kulturzentrum gehalten werden, darunter über »Karma und Reinkarnation aus der Sicht der Pädagogik«. Am 22. 10. 1981 fegte ein Taifun durch Tokio. Trotzdem kamen 1300 Menschen ins Theater, um die Eurythmieaufführung mitzuerleben. Eine Generalprobe wurde verfilmt und im Fernsehen gezeigt. In Kyoto mußten viele Menschen stehen, weil sie in der Otani-Hall keinen Platz mehr fanden. In den folgenden Jahren kamen weitere Eurythmie-Ensembles nach Japan. Hinter der Bühne halfen gewöhnlich 40 Japaner, doch im großen und ganzen handelte es sich wie bei der Waldorfpädagogik um einen Kulturexport aus Deutschland und der Schweiz. *Dr. Yuji Agematsu* schrieb am 18. 4. 1982 im Zentralorgan der AAG »Goetheanum«: „Durch all diese Veranstaltungen der Eurythmie geht die Anthroposophie tatsächlich in die japanische Volksseele hinein.“ Zu diesem Zeitpunkt gab es in Tokio bereits drei ständige Eurythmiekurse. Eine große Rolle spielte der deutsche Anthroposoph *Friedhelm Giller*, der in Japan vier Monate tätig war. Er arrangierte 4 Theateraufführungen und 31 Eurythmie-Kurse, außerdem hielt er 28

Vorträge. Den Boden hatten ihm schon im Januar 1980 Workshops mit Michael Leber und Gail Langstroth bereitet.

1985 fand in Dornach/Schweiz, am Sitz der »Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft«, eine erste Tagung der „in Europa studierenden Freunde aus Japan“ statt. Das waren schon fast Hundert. Sechs davon gehörten bereits der AAG an, zwei auch der Hochschule für Geisteswissenschaften, die unveröffentlichte Steinertexte bewahrt. Im Mittelpunkt der japanischen Juli-Tagung 1985 standen vier vorformulierte Fragen:

„1. In welchen Städten und Regionen können sich in der nächsten Zukunft Schwerpunkte der anthroposophischen Arbeit bilden?

2. Auf welchen Gebieten (der Pädagogik, der Kunst, Landwirtschaft usw.) wird sich die Arbeit in Japan besonders entwickeln können?

3. Welchen Veränderungen müssen die einzelnen Arbeitsbereiche (Pädagogik, Landwirtschaft usw.) auf Grund der besonderen Verhältnisse in Japan unterworfen werden?

4. Wie verhält sich im anthroposophischen Leben in Japan das Christentum zum Buddhismus und Shinto?“ (»Goetheanum«, 30. 6. 1985)

Der Blick dieser Fragen war von Europa aus auf Japan gerichtet. Doch fast zum gleichen Zeitpunkt wurde in Japan selbst eine Anthroposophische Gesellschaft gegründet. Von ihrer Vorbereitung scheint man in Dornach nichts gewußt zu haben. Dabei hatte Professor Takahashi, allgemein als Pionier der japanischen Anthroposophie anerkannt, bereits 1978 eine »Einführung in die Geheimwissenschaft« veröffentlicht, worin er Rudolf Steiner freilich nur als Erkenntnissucher bezeichnete, nicht als Erleuchteten oder Großen Eingeweihten. Er gab auch die Zeitschrift »Anthropos« heraus. Im September 1982

war er zum Faustzyklus nach Dornach gekommen, mit 43 jungen Japanern, die in ihm allesamt ihren Meister sahen – teils gehörten sie seinem Pädagogischen Seminar, teils dem Sophia-Kreis zum Studium der Anthroposophie in Tokio an. Wie es in einem Bericht hieß, „erhöhten und wärmten sie die Stimmung am Goetheanum“.

Doch 1987 entstand in Japan eine weitere Anthroposophische Gesellschaft. Zu ihrem Generalsekretär wurde *Dr. Agemutsu* gewählt. Von ihm ist der Ausspruch bekanntgeworden: „Wir können keine Ausländer für den Aufbau unserer Steiner-schule gebrauchen“ (zitiert in »Info 3«, Nr. 1/1990). *Prof. Christlieb Jobst-Yuho*, ein ehemaliger Europäer und nun Priester des Shingon-Buddhismus, fügte hinzu: „Der Aufbau der Anthroposophie muß von Japanern in Japan geleistet werden. Japaner müssen in ihrer eigenen Sprache, d. h. in ihrer eigenen Geistigkeit Worte dafür finden. In das japanische Denken ist Rudolf Steiners Anthroposophie in wörtlicher Übertragung nicht einzugliedern.“

Eine neue Anthroposophie für Asien?

Es geht also nicht nur um ihre Anpassung an japanische Besonderheiten, vielmehr um eine eigenständige Rezeption, ja um eine Neuschöpfung der Anthroposophie „aus der geistigen Welt heraus“ (Kasai), nachdem sie ihre europäischen Grenzen überschritten hat. Die japanische Anthroposophie ist für die AAG eine ähnliche Herausforderung wie die lateinamerikanische Befreiungstheologie für den Papst. Wird der Dornacher Zentralvorstand auf gleiche Weise reagieren?

Auf der Generalversammlung vom

7. April 1990 in Dornach hat der AAG-Vorsitzende *Schmidt-Brabant* bereits erklärt, es gebe nur *eine* Anthroposophie, die christliche, nicht mehrere! Von den Japanern bekennt sich jedoch nur 1% zum Christentum. Eine christliche Anthroposophie in Japan dürfte unmöglich sein. Das gilt auch für die anderen Länder Asiens. In Thailand ist die keimende Anthroposophie bereits fest im Buddhismus verwurzelt. Es beginnt sich eine asiatische Anthroposophie herauszubilden, anders geartet als die europäische, wengleich ebenfalls auf Steiner fußend. Aber dieser hat einmal gesagt, wäre er als Asiate geboren worden, hätte er eine gänzlich andere Anthroposophie geschaffen.

Über die Unterschiede der beiden Anthroposophischen Gesellschaften Japans ist so gut wie nichts bekannt. Von manchen japanischen Anthroposophen werden sie als Zeichen der Mannigfaltigkeit und Richtungsfreiheit begrüßt. Ihr Nebeneinanderbestehen sei auch ein Ausdruck japanischer Toleranz. Naoki Kobayashi: „Die Anthroposophie in Japan erträgt auch Außenseiter... Man ist nicht ausgeschlossen wie in Europa, wo die starke kirchenchristliche Tradition es einem Außenseiter oft nicht erlaubt, sich zu sich selbst zu entwickeln.“

Beide Anthroposophische Gesellschaften wünschen anscheinend eine originär japanische Anthroposophie asiatischer Prägung. Für Hilfe aus Europa sind sie dankbar, stehen ihr aber leicht reserviert gegenüber.

Daneben gibt es als dritte Gruppierung ein »Forum Dritter Weg«, für das *Ryo Ishii*, *Yosikaru Kasai* und *Hidetaka Fukasawa* verantwortlich zeichnen. Diese Gruppierung konzentriert sich auf die Soziale Dreigliederung Japans, wofür sie die sozialen Impulse des Buddhismus nutzen möchte. Das Forum hat sich zur Jahreswende 1989/90 an alle Freunde der Drei-

gliederungsbewegung Europas gewandt. Ein dritter Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus sei eine Forderung der Zeit, doch hätten sich bislang nur wenige Japaner für die Dreigliederungsidee interessiert. „Dies ist auch nicht anders bei den Anthroposophen und Anhängern der Waldorfpädagogik.“ (»Info 3«, Nr. 1/1990) Von den europäischen Dreigliedern hört man seit Jahrzehnten dieselbe Klage.

Im Oktober 1989 fand in Dornach eine asiatische Tagung statt. Ihr Thema war die Geistgestalt Japans zwischen Ost und West. Sie dauerte 5 Tage, was die größere Ausdauer der Japaner bewies. (Kurse in Japan laufen oft 6–7 Stunden hintereinander, was man keinem Europäer mehr zumuten könnte.) Auf dieser Tagung kamen der nördliche und der südliche Entwicklungsweg zur Sprache. Die japanischen Anthroposophen ließen auch in Dornach keinen Zweifel daran, daß der neue Schamanismus ein unabdingbarer Bestandteil der asiatischen Anthroposophie sei. Sie kennen kein „Entweder-Oder“ und neigen zum „Sowohl-als-Auch“. Für *Jobst-Yuho* kann das von Steiner so genannte „Mysterium von Golgatha“ nur das Zentrum der europäischen Anthroposophie sein. Für die meisten Ostasiaten sei es unverständlich und wirke abstoßend auf sie. Deshalb müsse ein originaler Grundstein gelegt werden. *Akira Kasai*: „Rudolf Steiner hat aus der Theosophie im Jahre 1908 eine andere Strömung, die Anthroposophie, herausentwickelt. So ähnlich möchten wir eine neue anthroposophische Gesellschaft für Asien schaffen.“

Doch die Vereinigung von Spiritualität und Ökologie mittels des neuen Schamanismus ergibt vielleicht eher eine asiatische Ökosophie. *Sophia* ist nicht an das Christentum gebunden. Da die Grüne Bewegung in Japan vehementer und tiefgründiger als in Europa zu sein scheint,

könnte aus der Anthroposophie sogar eine ökosophische Volksbewegung herausentwickelt werden.

Ein Symptom dafür war ein Kongreß der erstgenannten Anthroposophischen Gesellschaft Japans, der vom 28. 4.–6. 5. 1990 in Kyoto tagte. Sein Thema lautete: »*Schamanismus im Lichte der Anthroposophie*«. Er war für ganz Asien geöffnet. Man hatte sogar die australischen Anthroposophen eingeladen. Der Kongreß war eingerahmt durch eine Ausstellung schamanistischer Kunst. Von den rund 200 Teilnehmern zählten die meisten noch keine 30 Jahre (während die europäische Anthroposophie überaltert ist und ihre Totenlisten immer länger werden). In diesem Kreis nahmen die Fischer von Okinawa Platz, die den Schamanismus leben und die Anlegung eines Flugplatzes aktiv zu verhindern suchen.

Wie *Gerhard Meighörner* berichtete, hatten sie „keine Schwierigkeit, sich in die spezielle Thematik der Tagung einzufügen“, die den europäischen Anthroposophen so viel Kopfschmerzen macht. Sie standen auf dem Kongreß im Mittelpunkt eines internationalen Symposiums. Ihre Einladung ging insbesondere auf *Fukumi Shimura* zurück, einer Künstlerin und Zweigleiterin, die ihnen 1989 begegnet und von dieser Begegnung tief beeindruckt war. Frau Shimura sagte in einem Interview: „Jeder Mensch hat den Schamanismus in sich selbst und sollte ihn in sich selbst auch finden... Wenn Europäer die negativen Auswirkungen der wissenschaftlichen Kultur überwinden wollen, werden sie tief in sich das Licht finden, das auch wir Asiaten in uns tragen. Dies ist das Licht, das Europäer und Asiaten innerlich karmisch miteinander verbindet.“

Meighörner gewann in Kyoto den Eindruck, daß die führenden Persönlichkeiten der japanischen Anthroposophie

manche Steiner-Zyklen „intensiver aufgearbeitet“ haben und mehr Seelenkraft in sie einbrachten, als dies in Europa der Fall zu sein pflegt, insbesondere Gefühlskräfte, „die uns noch ferner liegen“. Er fragte sich schließlich: „Kann neuer Schamanismus der Anthroposophie zu neuen Möglichkeiten im Umgang mit der ökologischen Frage verhelfen?“

Das ist in der Tat die Kardinalfrage, nicht, ob es sich beim Schamanismus um eine Ketzerei handelt, die im Geiste Rudolf Steiners abgewiesen werden müsse. Im

gleichen Maße, wie die AAG tatsächlich zu einer Weltgesellschaft wird, werden sich noch andere nichteuropäische Spielarten herausbilden, die eine Bereicherung der Anthroposophie sein können und nur vom eurozentrischen Gesichtspunkt her als Gefahr erscheinen. Doch scheinen viele europäische Anthroposophen einen Identitätsverlust und eine Identitätskrise der im Kernbestand mitteleuropäischen Anthroposophie zu befürchten, falls die japanische Sonderform toleriert und akzeptiert wird.

Informationen

INDIANER

Traditionelle Indianer verglichen mit der Indianerromantik: 12. Erklärung des traditionellen Jugend- und Ältestenrats. (Letzter Bericht: 1988, S. 265 ff) Der traditionelle Kreis indianischer Stammesältester und Jugendlicher (*»Traditional Circle of Indian Elders and Youth«*) repräsentiert in Nordamerika diejenigen Indianer, die sich um die Erhaltung ihrer traditionellen Lebensweise und Religion und um die kritische Abgrenzung vom

übermächtigen „american way of life“ bemühen. Seine Position ist auch unter den Indianern selbst nicht unumstritten, aber er kann in der Ökologiebewegung und – in Grenzen – im neureligiösen New Age-Umfeld auf Sympathien zählen. In seiner *12. Erklärung vom 14. Juni 1989* wendet sich der Kreis mit einem Aufruf an die Weltöffentlichkeit, die Erde zu schützen und die Rechte traditioneller Stammeskulturen zu beachten. Neben der politischen Bedeutung des Appells läßt der Text erkennen, daß die traditionellen Indianer einerseits Themen der westlichen Ökologiebewegung mit ihrer Indianerromantik aufnehmen, sich aber andererseits auch von ihr absetzen.

So unterscheidet die Erklärung eindeutig zwischen denjenigen Aspekten indianischer Lebensweise und indianischer Weisheit, die mit anderen Menschen geteilt werden können, und denjenigen, wo dies unmöglich ist. „Es ist wichtig, die

Tatsache zu respektieren, daß einiges zeremonielle Wissen heilig und intim ist... Es ist ein großes Vergehen, heiliges Wissen auszubeuten... Viele dieser Zeremonien sind in ihren jeweiligen eingeborenen Nationen an einen bestimmten Platz gebunden.“ Darin liegt eine klare Absage an die Art und Weise, wie indianische Zeremonien (Medizinräder, Schwitzhütten der Pueblos usw.) in New Age-Zentren angeboten werden. Die Marktstrukturen der neureligiösen Szene passen mit der indianischen Vorstellung von der Einheit von Stammesverband, Kultus und Lebensraum nicht zusammen. Noch an einer anderen Stelle reibt sich das archaische Denken in Gemeinschaftsstrukturen (das sich auch im Alten Testament findet) mit dem neuzeitlichen Individualismus: wenn es um die Familie und die Rolle der Frau geht.

Zwar wird die Partnerschaft zwischen Männern und Frauen betont, sicherlich kein traditioneller Zug der Kriegerkultur der Prairie- und Waldindianer Nordamerikas, auch nicht der Azteken (deren Anwesenheit in der Erklärung ausdrücklich erwähnt wird). Die Partnerschaft zwischen Mann und Frau soll aber dazu dienen, „die Stärke der Familie wiederherzustellen, die das Fundament aller Kulturen ist... Eltern müssen für ihre Kinder Rollenvorbilder sein, ebenso für ihre Nichten und Neffen. Eltern müssen die Werte Vertrauen, Respekt und Würde veranschaulichen. Eltern müssen auch in ihren eigenen Handlungen Disziplin, Mäßigung und Fairneß zeigen... Kinder sind Teil eines größeren, ausgedehnten Familienclans, der ihnen einen einzigartigen Platz in dieser Welt gibt und sie mit ihrer Kultur verbindet... In unserer traditionellen Lebensweise ist die Frau das Fundament der Familie. Es ist die Mutter, die ihrem Mann und ihren Kindern gegenüber für spirituelle Orientierung und Inspiration sorgt...

Eine Mutter, die sich geschützt im Zentrum des Kreises ihrer Familie befindet, wird eine Quelle der Stärke für alle sein.“ Es wäre müßig, den Unterschied zwischen dieser Sichtweise von Familie und Frau und dem „progressiven Denken“ in unserer Gesellschaft oder dem New Age-Denken herauszustellen. Er liegt klar zutage. Man vergleiche nur, was die New Age-Indianerin *Starhawk* und was die zitierte Erklärung zur Rolle der Frau ausführen. An die Stelle des Netzwerkes selbstbestimmter Individuen, die interessengeleitet zusammenarbeiten, tritt bei den Indianern die natürliche Gemeinschaft von Familie und Stamm. Von einer feministischen Anklage gegen männliche Herrschaft (die bei den Indianern wahrhaftig historisch begründet werden könnte) ist nichts zu spüren. Die in der Gemeinschaft festgelegten Aufgaben werden selbstverständlich bejaht. Auch die Diffamierung familiärer Rollen ist zu den „traditionellen Ältesten und Jugendlichen“ nicht vorgedrungen. Man geht wohl nicht zu weit, wenn man feststellt, daß ihre Sichtweise in einer Beratungsstelle der Evangelischen Kirche nicht konsensfähig wäre, sondern dem Verdacht des Fundamentalismus zum Opfer fiel. Breite kirchliche Zustimmung dürften dagegen die Teile der Erklärung finden, die sich auf den Umgang mit der Natur beziehen. Hier kann sich das traditionelle Einheits- und Beziehungsdenken der Indianer harmonisch mit neuzeitlichen Umweltschutzanliegen verbinden: „Wir alle müssen Hüter der Erde werden.“

Allerdings sollte man beachten, daß sich auch hier ein stillschweigender Richtungswechsel in der Tradition vollzogen hat. Die archaische Einheit von Stamm, Religion und natürlicher Umwelt hatte vor allem eine magische Funktion. Das Überleben der Menschen wurde durch die Verbindung mit Tieren und Pflanzen,

mit Himmel und Erde gesichert. Es war der Mensch, der von der übermächtigen und unberechenbaren Natur bedroht wurde, und der die Bedrohung durch seine Harmonie mit dem Stamm und der Umwelt überwand. Heute ist es die nicht-menschliche Natur, die vom Menschen bedroht wird. Indirekt, über die Zerstörung der Biosphäre, bedroht eigentlich der Mensch den Menschen. Daher wird die Harmonie zwischen Mensch und Natur vom magischen Einklang zum ethischen Wert, dessen Beachtung ethisch gefordert wird. Der moderne Mensch, der sich in Gestalt von Menschenwürde und Menschenrechten Privilegien zuschrieb, die er seiner Mitkreatur nicht zugestehen mochte, wird nun durch die gefährlichen Konsequenzen dieses Anthropozentrismus genötigt, dort ethische Tabus aufzuweichen, wo früher magische Tabus das Gleichgewicht der Schöpfung schützten. Im Mittelpunkt der Erklärung steht daher die moralische Anklage gegen die Naturzerstörung und die Warnung vor dem „Verstoßen gegen das Naturgesetz“. Berechtigung und Dringlichkeit der Warnung wird niemand bestreiten. Aber es handelt sich um eine Warnung vor einer Gefahr der Neuzeit, formuliert in Begriffen der Neuzeit – wenn auch auf dem Hintergrund eines überlieferten Verständnisses für die lebensbewahrende Harmonie zwischen Mensch und Natur. An diesem Punkt dürfte es zwischen dem Schöpfungsglauben der Christenheit und dem Harmoniedenken der Indianer, was die praktischen Konsequenzen angeht, an Verständigungsmöglichkeiten nicht fehlen.

Die vollständige Erklärung wurde in deutscher Sprache von dem österreichischen Verein »Für die Erde, für das Leben – Arbeitskreis Hopi-Österreich« verbreitet; Sitz ist A-8983 Bad Mitterndorf, Obersdorf 35. he

Die falsche Seattle-Rede. Umwelten-gagierte Kreise – und in der DDR besonders solche im kirchlichen Raum – haben gerne auf die Rede des Indianerhäuptlings Seattle von 1854 zurückgegriffen als ein Dokument erstaunlich früher ökologischer Weisheit. Es heißt in ihr unter anderem: „... *Wir sind ein Teil der Erde und sie ist ein Teil von uns . Alle Dinge sind miteinander verbunden. Was die Erde befällt, befällt auch die Söhne der Erde Die Erde ist eure Mutter Die Erde gehört nicht den Menschen, der Mensch gehört der Erde. Der Mensch schuf nicht das Gewebe des Lebens, er ist darin nur eine Faser. Was immer ihr dem Gewebe antut, das tut ihr euch selber an* “

Das sind erstaunliche, beherzigenswerte Worte, wie gemacht, uns in der gegenwärtigen Umweltkrise ein angemessenes Naturverhältnis zu lehren. Und ein solches sensibles, das Eingebundensein des Menschen in die Natur berücksichtigendes ökologisches Bewußtsein brauchen wir – es ist wichtiger, weil grundlegender, als punktuelle Umweltschutz-Handlungen. Auch die 1985 überarbeitete Fassung des Heftes »Die Erde ist zu retten« aus dem Kirchlichen Forschungsheim Wittenberg enthält den Text der Häuptlingsrede.

Diese Rede aber hat Häuptling Seattle nie gehalten. Zwar hat er 1854 eine Rede gehalten, in der er dem Präsidenten der Vereinigten Staaten auf die Forderung, die Indianer sollten ihr Land verkaufen und sich in Reservate zurückziehen, antwortete; aber alle jene „prophetischen“ ökologischen Einsichten sind ihm erst 105 Jahre nach seinem Tod in den Mund gelegt worden. Nachdem seit 1979 die angebliche Seattle-Rede in der BRD – aber auch darüber hinaus – eine weite Verbreitung gefunden hatte, haben 1984 Aufsätze von Ethnologen, Sprach- und Religionswissenschaftlern eindeutige Auf-

klärung gebracht (A. Pytlik/R. Gehlen, »Mit der Wahrheit auf Kriegsfuß«, in: »natur« H. 7/1984, S. 76–83; R. u. M. Kaiser, »Diese Erde ist uns heilig«, Münster 1984). Sie haben den Weg, den die ursprünglich gehaltene Rede gegangen ist, nachgezeichnet:

1854 von Seattle in der Sprache der Duwamish gehalten und von einem Weißen mitgeschrieben, ist sie *erstmalig 1887, also 33 Jahre später, im Druck in englischer Sprache erschienen*. Schon diese Version ist natürlich ein ziemliches Stück vom Originalwortlaut entfernt, steht ihm freilich zugleich noch relativ am nächsten. Sie enthält in keiner Weise die oben zitierten oder irgendwelche anderen ökologischen Einsichten. Immerhin steht zwar jener Satz in ihr, auf den der schöne und beliebte Kanon gesungen wird: „*Jeder Teil dieser Erde ist meinem Volk heilig*“, aber sein Kontext ist ein anderer: Jeder Teil dieser Erde ist den Indianern darum heilig, weil er Erinnerungen an die indianische Geschichte und an die verstorbenen Vorfahren enthält (vgl. den Abdruck der 1887er Version in der »Dokumentation« S. 311 f).

1969 hat dann der Schriftsteller *William Arrowsmith* den 1887er Text dem heutigen Sprachstil angepaßt, ohne jedoch inhaltliche Veränderungen vorzunehmen. Dies tat erst der Drehbuchautor *Ted Perry* 1970/71 für seinen Film »Home« (deutsch: »Söhne der Erde«). Der Vorgang ist leicht zu erklären:

Es sollte ein Film über unser Naturverhältnis gedreht werden; die Weltanschauung der Indianer sollte dabei den Kontrast zum heutigen „weißen“ Denken bilden. Darin steckt – außer dramaturgischem Gespür – einerseits das Bild vom „edlen Wilden“, der uns dekadente Weiße viel lehren kann, andererseits das richtige Wissen, daß die indianische Kultur auf einem innigen und harmonischen Ver-

hältnis zur Natur beruht. Da der Name des Häuptlings Seattle bekannt war (die Hauptstadt des Staates Washington ist nach ihm benannt) und seine Rede soeben in einer modernen Fassung vorgelegt worden war, legte Ted Perry diesem Mann alles das in den Mund, was er selbst seinen heutigen Zeitgenossen sagen wollte und was man tatsächlich implizit, aber eben nicht in jener direkten Form, bei den Indianern finden kann. Außer dem Vergleich mit der Version von 1887 gibt es übrigens noch andere Beweise für die Unechtheit der Filmfassung: Seattle spricht dort von dem Ziegenmelker (einem Vogel), von Büffeln und von der Eisenbahn; sie alle aber kann er in seinem Stammesgebiet nie gesehen haben! Ein anderer Beweis für Unechtheit ist theologischer Art: Während der 1971er „Seattle“ zu den Weißen sagt: „Unser Gott ist der gleiche Gott“, heißt es in der Urfassung: „Wir sahen ihn (= euren Gott) nie, hörten noch nicht einmal seine Stimme.“ Letzteres entspricht viel mehr der historischen Erfahrung der Indianer mit der fremden europäischen Religion, während die harmonische Aussage von 1971 den Sinn haben dürfte, christlichen Zeitgenossen die ökologischen Einsichten des „indianischen“ Textes leichter zugänglich zu machen. Perrys Verfahren ist unkorrekt, für einen Spielfilm aber eben noch akzeptabel. Das Problem liegt wohl nicht bei dem Drehbuchautor, sondern bei den gutgläubigen, ökologisch engagierten Rezipienten und bei den geschäftstüchtigen Verlegern, welche die Perry-Rede, offenbar ohne irgendwelche Recherchen anzustellen, als Seattle-Rede in Umlauf brachten. Auch Ingeborg Kähler, Dieter Reiher und der Verfasser dieses Artikels (der Leiter des Kirchlichen Forschungsheims) müssen sich den Vorwurf machen, schlecht recherchiert zu haben. Zu der Zeit, da sie ihre Manuskripte abge-

geschlossen hatten, hätte ihnen die historische Korrektur schon bekannt sein können!

Das schlechte Recherchieren ist wohl eine typische Eigenschaft besonders engagierter Leute: Wer sehr dringlich auf einen schlimmen Zustand hinweisen möchte oder dessen Veränderung wünscht, verliert gegenüber aufrüttelnden und einleuchtenden Thesen und Lösungsvorschlägen leicht die notwendige kritische Distanz. Da er sie dringlich suchte, fackelt er nicht lange, wenn er sie findet und macht sie sich leichtgläubig zu eigen. Wenn sich dann herausstellt, daß sie falsch sind, gibt es ein böses Erwachen. Mancher, der durch die angebliche Seattle-Rede gerade „ökologisch bekehrt“ worden ist, könnte so vom Paulus wieder zum Saulus werden.

Man kann das vermeiden – und man muß es tun. Der Reifall mit diesem Text sollte uns Anlaß sein, gerade Informationen, Thesen und Schlußfolgerungen, die mit großem Engagement vorgebracht werden, nicht ungeprüft zu übernehmen. Mag uns dadurch das eine oder andere verloren gehen – wie diese Rede –; am Ende werden wir überzeugter und überzeugender argumentieren können.

Ich schlage also vor, die 1971er Version der „Rede“ des Häuptlings Seattle nicht mehr in ökologischem Zusammenhang zu verwenden. Man kann durchaus weiterhin von der Naturverbundenheit der Indianer sprechen und diese zum besonderen Thema machen, man kann auch den schönen Kanon ohne schlechtes historisches Gewissen singen, aber die ökologischen Einsichten im engeren Sinne, die uns heute nottun, sollte man sich nicht bei selbstgemachten Indianern, sondern bei kompetenten Naturwissenschaftlern holen.

Anderes, was in der angeblichen Indianerede bedeutsam war, können europäi-

sche Christen anderswo lernen – und zwar mit größter historischer Sicherheit und mehr Nähe zu unserem eigenen historischen Herkommen: die Brüder- und Schwesterlichkeit zu den Mitgeschöpfen von Franz von Assisi, die Ehrfurcht vor dem Leben von Albert Schweitzer.

Wer – entgegen diesem Vorschlag – dennoch mit der Seattle-Rede arbeiten will, muß meines Erachtens auf jeden Fall die historische Tatsache ihrer Fälschung offenlegen, ja diese sogar zum eigenen Thema machen. Er muß dann schließlich klarzumachen versuchen, daß die Rede, obwohl im historischen Sinne falsch, dennoch „kerygmatisch wahr“ ist. „Kerygmatisch wahr“ heißt natürlich nicht einfach, daß ihre ökologische Botschaft zutreffend formuliert ist, sondern auch, daß hinter ihr tatsächlich ein innig-verbundenes, ehrfürchtiges, aus Harmonie kommendes und auf Harmonie bedachtes, immer auch religiöses Verhältnis der „echten“ Indianer zu ihrer natürlichen Mit-Welt steht, aus der sich Haltungen wie die in der Fassung von 1971 formulierten ableiten lassen. Wenn das Lernziel „Umweltverantwortung“ heißt, halte ich diesen Weg allerdings für zu umständlich; wenn man ein ganz anderes Lernziel hat, mag die moderne „Bearbeitung“ der Rede ein gutes Exempel sein. (Abdruck aus: »Die Christenlehre«, 39. Jg. [4/1986], S. 91 ff)

Hans-Peter Gensichen, Wittenberg

CHRISTLICHE WISSENSCHAFT

Gewissensfreiheit und Sorgspflicht.

(Letzter Bericht: 1990, S. 21 f) Ebenso alt wie die Not der Krankheit ist in der Geschichte der Menschheit das Bemühen um Heilung. Vielfältig sind die Heilmethoden, und eine jede hat ihre Chancen und Risiken. Jene Heilweisen nun, die sich in einer Gesellschaft im Laufe langer

Entwicklung eingebürgert haben, die also üblich geworden sind, erfahren in der Öffentlichkeit weniger Aufmerksamkeit – sowohl hinsichtlich ihrer Erfolge wie auch Mißerfolge – als die unüblichen Heilpraktiken. Letzteres trifft etwa auf die Naturheilverfahren zu, vor allem aber auf das *religiöse Heilen*. Hier ist im Ernstfall auch das Risiko größer, denn das religiöse Heilen setzt primär auf die seelisch-geistige Haltung des einzelnen und auf die Aktivierung dieser Kräfte, was weit mehr Unwägbarkeiten und Unsicherheiten beinhaltet als bei den gängigen medizinischen Heilmethoden bestehen. Auch ist hier die Erfahrungsbreite geringer, und die notwendigen Kontrollsysteme sind weniger ausgebildet. – Ein Fall „geistiger Heilung“ im Rahmen der »Christian Science« mit tragischem Ausgang soll in diesem Zusammenhang zu einigen Überlegungen anregen.

Ein amerikanisches Ehepaar wurde am 4. Juli d. J. von einem Bostoner Gericht in erster Instanz zu längeren Haftstrafen verurteilt, weil es sein 2½-jähriges Kind, das an einem Darmverschluss litt, nicht zum Arzt brachte, sondern sich allein auf das christlich-wissenschaftliche Heilen verließ. Das Kind war nach fünf Tagen gestorben. »epd« berichtete darüber bereits am 6. 7.

Es soll an dieser Stelle nicht die Frage diskutiert werden, warum unser kirchlicher Pressedienst ebenso bereitwillig wie andere Presseorgane über negative Erscheinungen bei außerkirchlichen Gruppierungen berichtet, während er andere, positive und zuweilen durchaus wissenswerte Ereignisse bei diesen Gruppierungen kaum beachtet. „Über Sekten nichts Gutes!“ – diese tief eingewurzelte, durchaus fragwürdige Haltung scheint auch hier noch durchaus vorzuherrschen.

Und warum ist man bei der Berichterstattung aus dem „Sektenbereich“ immer

wieder so oberflächlich und ungenau? Im vorliegenden Fall ist ganz offenkundig Fahrlässigkeit bei der Übersetzung aus dem Englischen zu beklagen: Das Ehepaar Twitchell war nicht des „Totschlags“ für schuldig befunden worden, wie »epd« berichtet hat, sondern „of involuntary manslaughter“, was mit „unbeabsichtigter fahrlässiger Tötung“ zu übersetzen ist. Auch hat David Twitchell nicht erklärt, „daß der Tod seines Söhnleins seinen Glauben erschüttert habe“ – was jeder Leser auf seinen religiösen Glauben an Christian Science beziehen muß. Es ist vielmehr berichtet, „that he says his faith in the government was shaken by this trial“ – sein Vertrauen in die herrschende staatliche Ordnung war also erschüttert worden. Und daß in Boston kein ordentliches Recht gesprochen, sondern „unfair“ gehandelt worden sei, das hat auch die Vorsitzende der Schöffen in einem 4seitigen Brief an den Obersten Gerichtshof (Superior Court) beklagt, wie »Boston Herald« berichtete.

Aber wie gesagt, dies sind nur zwei kurze Bemerkungen zur Berichterstattung. Daß wir diesen Vorfall im »Materialdienst« aufgreifen, hat seinen Grund in der Tatsache, daß hier *Probleme der religiösen Heilung* angesprochen sind.

Der Sprecher des »Christian Science Komitees für Veröffentlichungen« in Frankfurt/M., Dr. Förster, hat in einem Schreiben an den »Evangelischen Pressedienst« vom 12. 7. zu der oben angeführten Meldung Stellung genommen. Darin heißt es u. a.: „David und Ginger Twitchell haben sich seit ihrer Jugend bei der Lösung von Problemen aller Art – die Heilung von Krankheit eingeschlossen – auf die Lehren der Christlichen Wissenschaft verlassen. So war es für sie nur natürlich, daß sie sich bei der Krankheit ihres jüngsten Kindes auch ganz auf die Christliche Wissenschaft verließen, von der sie immer

Hilfe erhalten hatten. Sie wurden zudem von einem Seelsorger und einer Pflegerin dieser Religion unterstützt.“ Sodann wird darauf hingewiesen, daß „in Massachusetts, wie in fast allen Bundesstaaten der USA, Gesetze bestehen, die Eltern erlauben, sich auch hinsichtlich der ihrer Sorge anvertrauten Kinder allein auf geistiges Heilen zu verlassen, wenn sie sich an einen offiziell zugelassenen Seelsorger einer anerkannten Kirche wenden... Die Christliche Wissenschaft ist in den Vereinigten Staaten als Alternative zur Schulmedizin anerkannt.“ Über dieses geltende Recht habe sich das Bostoner Gericht hinweggesetzt, sagte Dr. Förster; so werde das Verfahren nun in die zweite Instanz gehen. Auch könne nicht unberücksichtigt bleiben, daß im Rahmen der Christian Science „tausende wohlverbürgter Heilungen“ erfolgt seien, darunter auch von Erkrankten, die ärztlicherseits als unheilbar aufgegeben waren. Aus diesem Grund sei die Christliche Wissenschaft „von fast allen der über dreihundert führenden Versicherungsgesellschaften als alternative Heilmethode anerkannt und entsprechend in die Versicherungspolice aufgenommen“ worden. „Die Twitchells wählten diese Art des Heilens für ihr Kind, da sie der Überzeugung waren, daß sie die beste Fürsorge darstellte, die zur Verfügung stand.“

Gegen den zuletzt zitierten Satz ist gewiß nichts einzuwenden. Allein, neben der subjektiven Überzeugung besteht auch noch das allgemeine Verantwortungsbewußtsein der Gesellschaft, in der der einzelne lebt und in die er eingefügt ist. Wohl lehnt die Christian Science (CS) als Religionsgemeinschaft ärztliche Hilfe nicht grundsätzlich ab; aber es ist auffallend, daß in ihren Publikationen wie auch in der (überaus kurzen) Ausbildung ihrer „Seelsorger“ der Entscheidungskonflikt zwischen „geistlicher“ und ärztlicher

Heilmethode kaum behandelt wird. Auch im vorliegenden Fall argumentieren die CS-Verantwortlichen nur mit den staatlichen Gesetzen und Verordnungen und weisen ihre Mitglieder auf die diesbezügliche Gehorsampflcht hin – so als stünde hinter diesen Bestimmungen nicht ein allgemein anerkanntes *Ethos*, welches auch den einzelnen verpflichtet: den Scientist und CS-Practitioner ebenso wie jeden anderen.

In unserem Land jedenfalls, in dem es entsprechende gesetzliche Regelungen nicht gibt, müssen wir immer neu versuchen, die Grenze zwischen persönlicher Glaubens- und Gewissensbindung einerseits und der Sorgspflicht gegenüber dem eigenen und dem fremden Leben andererseits zu finden. Wenn als oberster Grundsatz gilt, daß *die Eltern ihren Kindern die bestmögliche Hilfe angedeihen lassen müssen*, dann kann nicht einfach einer über den anderen entscheiden, welches die beste Hilfe sei. Hier greifen verschiedene Verantwortungskreise ineinander.

Die Twitchells waren offensichtlich eine einmütige Christian-Science-gläubige Familie. Das spricht zu ihren Gunsten. Der Fall läge anders, wenn allein der Vater als 150prozentiger Scientist die Entscheidung getroffen hätte. So aber war sie eingebettet in eine ganzheitliche Lebensausrichtung der Familie. Auch wurde hier nicht lediglich der Arzt abgelehnt – eine solche rein negative Haltung würde wahrscheinlich den Tatbestand der „unterlassenen Hilfeleistung“ erfüllen. Vielmehr war man in religiösem Rahmen für das erkrankte Kind heilend tätig, und hierbei befand man sich in Übereinstimmung mit der Glaubensgemeinschaft, in die man integriert war. Der negative Ausgang der angewandten Heilweise fällt somit nicht auf die Twitchells allein, sondern auch auf ihre Religionsgemeinschaft zurück.

Da nach Auffassung der Christian Science alles Übel (evil) und damit auch alle Krankheiten gleichermaßen ihre Ursache in einem irrtümlichen Denken und falschen Bewußtsein haben, ist es für einen Scientisten schwierig, anzuerkennen, daß unsere Gesellschaft, deren oberstes Prinzip „Einheit in Vielfalt“ genannt werden muß, das religiöse Heilen nur als eine Heilweise unter anderen gelten lassen kann. Daß folglich alle, die auf diesem Gebiet Verantwortung tragen, sich bemühen müssen, einen Krankheitsfall recht zu erkennen und den entsprechend besten Weg der Heilung zu suchen. Das bedeutet, daß *jeder Heiler und Arzt die Bedingtheit seiner Heilweise erkennen* und unter Umständen einen Kranken auch einem anderen „Arzt“ anvertrauen muß. Auch Religionsgemeinschaften sind hinsichtlich ihrer ethischen Maßstäbe und Entscheidungsmaximen keine letztgültigen Einheiten oder Instanzen; sie sind gleichsam eingebettet in die sie umgebende Menschengemeinschaft mit ihrer jeweiligen kulturgeschichtlichen Tradition.

Bei einer vergleichenden Betrachtung wird deutlich, daß dieser Forderung nach einem gemeinsamen und umfassenden Verantwortungsbewußtsein ein gläubiger Christ offensichtlich leichter nachkommen kann als ein gläubiger Scientist. Denn Christian Science bedeutet von ihrem Ansatz her ein in sich selbst geschlossenes religiös-metaphysisches System, in das die Heilpraxis so integriert ist, daß sie sich letztlich exklusiv verstehen muß, daß eine Relativierung hier lediglich einen pragmatischen Kompromiß bedeutet. Das ist bei einem bibelbezogenen christlichen Heilen anders.

Wenn von Vertretern der Christian Science hartnäckig immer wieder behauptet wird, ihre „Christliche Wissenschaft“ sei „eine Methode religiöser Heilbehandlung im Sinne des Urchristentums, wie sie von

Jesus Christus und seinen Jüngern ausgeübt wurde“, so ist dies falsch und kann sowohl historisch und phänomenologisch wie auch theologisch leicht widerlegt werden. Der christliche Glaube bietet keine „christliche Heilmethode“, insofern das *Gebet* im christlichen Sinne, mit dem das *christliche Heilen* steht und fällt, keine Methode ist. Im christlichen Gebet nun besteht notwendigerweise die Offenheit für die je speziellen Weisungen und Führungen Gottes; ebenso die Anerkennung, daß Gott einen jeden zum Werkzeug seines Handelns nehmen kann. In seinem Reich – das sowohl unter dem Aspekt der Schöpfung wie der Erlösung zu sehen ist – sind wir alle nicht nur gleich-geliebte Kinder, sondern auch gleichwertige Werkzeuge Gottes. Er hat uns je besondere Gaben gegeben (1. Petr. 4,10) – nach biblischer Sicht gehört der (medizinische) Arzt also mit in den göttlichen Lebens- und Heilsplan. Es müssen letztlich *alle* zusammenwirken, um das Bestmögliche zu erreichen. rei

BEOBACHTUNGEN

Das makabre Spiel mit „Kettenbriefen“. (Vgl. 1984, S. 50f) Fast zwanzig Jahre lang beobachten wir nun dieses Spiel; nahezu vierzig Exemplare des immer wieder auftauchenden Kettenbriefes konnten wir sammeln. Es lohnt sich, einmal einen Vergleich anzustellen.

Anfang der 70er Jahre begann der Brief mit einer Art Präambel, einer frommen Aufforderung zum Gottvertrauen, in englischer Sprache: „Trust in the Lord with all your heart and all will be acknowledged and He will light the way.“ Die Übersetzung lautete: „Denke ein Gebet. Trau auf Gott mit deinem ganzen Herzen und alles wird erhört werden, und er wird den (dei-

nen) Weg erleuchten.“ Zehn Jahre später war man dann nicht mehr so fromm; Geheimnisvolles zog jetzt besser, deshalb traten an die Stelle der Präambel unleserliche Schriftzeichen, die ab 1987 als „chinesisches Gebet“ oder „Gebot“ ausgegeben wurden. 1990 beginnen einige Briefe dann plötzlich mit „Hallo – Küsse jemanden, den Du liebst, wenn Du diesen Brief erhältst und mach den Zauber mit!“

Trotz dieser Abwandlungen handelt es sich ohne Zweifel immer um denselben Brief, der stets mit der erklärenden Bemerkung einsetzt: „Dieses Gebet wird Dir gesandt, um Glück zu bringen.“ Auch die Anweisung, den Brief auf keinen Fall zu behalten, sondern innerhalb von 96 Stunden in 20 Kopien (!) weiterzusenden, gehört zum Grundbestand des Textes. Allerdings scheint das Schneeballsystem nicht zu funktionieren, denn so rasant ist die Verbreitung nicht. Im Gegenteil, man hat den Eindruck, als ob der Brief immer wieder einmal neu auf den Weg gebracht werde.

Ebenso regelmäßig tauchen die Angaben über die Herkunft auf: „Das Original (dieses Briefes) liegt in den Niederlanden und es ist neunmal um die Welt gegangen.“ (Daß aus dem „9mal“ zuweilen auch „3mal“ oder „8mal“ geworden ist und kürzlich die „Niederlande“ zum amerikanischen „New England“ verwandelt wurde, dürfte lediglich auf Lesefehler zurückzuführen sein.) Auch wird stets behauptet, daß „diese Kette aus Venezuela kommt“ und von einem „Missionar“ geschrieben wurde, dessen Name freilich im Laufe der Zeit zur Unkenntlichkeit entstellte wurde: Im ersten uns bekannten Exemplar hieß er „St. Antonio De Cadi“, dann „Saul Anthony de Capir“ und zuletzt „Saul Anarew“.

Überhaupt sind Namen und Zahlen am wenigsten verlässlich. So wird 1977 dem Briefempfänger zugesagt, er werde „nach

vier Tagen großes Glück haben“. In den 80er Jahren sind daraus neun Tage geworden, während die letzten Exemplare dann wieder die ursprünglichen vier Tage aufweisen. Der „Offizier“, der im Brief stets die Riege der animierenden und abschreckenden Beispiele anführt, hatte in den frühen (englischen) Exemplaren 70000 Dollar bekommen; zwischenzeitlich taucht dann die Summe von 7 Millionen auf; schließlich pendelte sie sich bei 20000 ein. Und die Geschichte von Constantio Dias, der 1953 im Lotto zwei Millionen Dollar gewonnen haben soll (1974), lautete dann 1977 bzw. 1989 so: „Constantiane Dizu“ ... „erhielt die Kette im Jahr 1955. Sie bat ihre Sekretärin um die Anfertigung der Kopien und deren Absendung. Ein paar Tage später erhielt sie 20 Millionen Dollar.“

Die Anweisung, daß die „Kette“ nicht unterbrochen werden dürfe, wird durch angsterregende Beispiele dramatisiert. Das erste stammt von den Philippinen: Hier starb ein „Gene Walsh“ (später als „General Welch“ interpretiert) „sechs Tage nachdem er einen solchen Brief erhielt. Er hatte versäumt, das Gebet weiterzuschicken.“ Zwischendurch erschienen Kettenbriefe, in denen er selbst überlebte, doch verlor er seine Frau – oder „etwas sehr Wichtiges“. Und manchmal ist diese makabere Story auch ganz ausgelassen worden.

Dafür kam 1983 eine ähnlich schlimme Beispielgeschichte ganz neu in den Brief: „Im Mai 1967 erhielt Ramon Lorietto in Barcelona diesen Brief. Er beachtete ihn nicht und warf ihn in den Papierkorb. Einen Tag später verlor er seine junge Frau bei der Geburt seines Sohnes. Auch sein Sohn war todkrank zur Welt gekommen und lag zwei Wochen auf der Intensivstation... Ramon Lorietto fand den Brief wieder in seinem Papierkorb, machte 20 Kopien und versandte alle weiter.

Neun Tage später bekam er vom Krankenhaus die Nachricht, daß sein Sohn gerettet wurde und wieder ganz gesund werden wird.“

Die Frage, wer diesen Abschnitt eingefügt hat, ist ebenso wenig zu beantworten wie jene andere Frage, von wem und aus welchem Motiv heraus die ganze „Kette“ begonnen wurde (siehe MD 1978, S. 314ff; 1984, S. 50f). Einsichtiger ist, daß manche Abschreiber verändernd in den Text eingreifen, die vorgegebene Schablone glätten, neu formulieren und arrangieren oder auch besondere Härten abmildern. Die Warnung: „Aus keinem Grund, egal aus welchem auch immer, sollte die Kette unterbrochen werden“, kann dann lauten: „Bitte, ignoriere den Brief nicht – es funktioniert!“ Und die Versicherung „Das ist wahr, auch wenn Sie nicht abergläubisch sind“, kann mit der Erläuterung versehen werden: „Es sind 20mal positive Gedanken, die Sie senden, und das ist sicher auch der Sinn der Sache.“

Fazit: Auch der hier angestellte Vergleich erweist das ganze Unternehmen als ein übles Spiel, das im Zusammenhang steht mit einer okkult-magischen Weltdeutung. Dabei kann nichts, aber auch gar nichts als verlässliche Aussage gelten. Allein die Angst vor magischen Automaten, die wir modernen Zeitgenossen offensichtlich noch keineswegs überwunden, sondern nur verdrängt haben und die dieser Brief schürt, verleiht ihm ein ungehörliches Gewicht. Menschen, die für das Okkulte empfänglich sind, werden unter Umständen außerordentlich stark bedrängt, wenn sie sich in eine solche magische Kette eingebunden sehen, von der sie sich scheinbar nicht lösen können. Das aber zeigt, daß es sich in Wirklichkeit doch nicht nur um ein „Spiel“ handelt; vielmehr versündigt sich an seinen Mitmenschen, wer einen derartigen Kettenbrief verfaßt und weiterleitet. rei

Buchbesprechungen

Hans-Jürgen Ruppert, »Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?«,

Hg. von Thomas Lardon, Edition Coprint, Wiesbaden und Wuppertal 1990, 320 Seiten, 26,80 DM.

Es erscheint mir zu kurz gegriffen, den sich wellenartig ausbreitenden Okkultismus auf eine Frustrierung der linken Intelligenz zurückzuführen, die von den schalen Ergebnissen der weltweiten Studentenrevolte (1964–69) enttäuscht worden sei. Der Ausgangspunkt war eher eine allgemeine Verunsicherung, von der Ruppert in der Einleitung spricht und weshalb er ein „einfühlsames Verstehen“ empfiehlt. Zahllose Menschen sind in ihrem Selbstverständnis erschüttert und auf Orientierungssuche. Identitätskrise und Suche nach sich selbst sowie nach einem festen Halt in der zerstäubenden Welt – das sind Triebkräfte, die in den Okkultismus münden können.

Allerdings, wenn die „okkulte Explosion“ (M. Eliade) schon in den 60er Jahren erfolgte und nach drei Jahrzehnten noch immer anhält, sollte man besser von einer okkulten Evolution sprechen. Die äußere Entwicklung des Menschen ist abgeschlossen, so daß ihm vielleicht nichts anderes übrig bleibt, als sich nach Innen zu wenden. Er bedarf auch des Aufbaus seelischer Widerstandskräfte gegen den rasanten Fortschritt der Technik, der ihn hilflos mitzuschleifen droht. Dazu genügen bereits regelmäßige 5 Minuten Meditation vor dem Frühstück.

Immer mehr Menschen treten die „Reise nach innen“ an, von der als erster Novalis

sprach. Sie ist nicht gleichbedeutend mit dem „Psycho-Pfad“, der sich oft an vorgefaßten Theorien orientiert. Sie ist auch nicht gleichbedeutend mit einer „Entmodernisierung des Bewußtseins“, da es ja um eine Bewußtseinerweiterung geht, um die Einbeziehung einer verborgenen Sphäre ins alltägliche Leben, die lange Zeit den „Geheimwissenschaften“ vorbehalten war.

Die größten Umwälzungen fallen mit einer Krise des Menschenbildes zusammen, wenn der Mensch sich selber fragwürdig wird und im Meer der Geschichte zu ertrinken droht. So war es um 500, um 1000, um 1500 n. Chr. in Europa. So ist es wiederum seit den 60er Jahren. Die europäischen Kulturrevolutionen folgen einander im Abstand von rund 500 Jahren. Ich wage daher die Hypothese, daß die ungeahnte Ausbreitung des Okkultismus und der Umbruch in Osteuropa zwei Erscheinungsformen derselben kulturellen Umwälzung sind. Die in den 60er Jahren begonnene „Reise nach innen“ nahm den Zusammenbruch des Dialektischen Materialismus m. E. teils voraus, teils führte sie ihn herbei; 1989 folgte der Niederbruch seines politischen Systems. Es ist ein Irrtum, daß der Marxismus eine humanistische Konzeption sei; mit dem Humanismus hat Marx schon in seinen Frühschriften abgerechnet und später (1848) an seine Stelle den Klassenkampf gesetzt. In gewisser Hinsicht steckt im Okkultismus mehr Humanismus. Aber er ist auch das Reich des Übermenschen und seines Kampfes um die verborgene Macht weit hinter den politischen Kulissen. Diese Zwiespältigkeit bestimmt seine Wesenszüge. Ohne Reise nach innen gerät der Mensch jetzt in eine Sackgasse, doch während dieser Reise kann er zum Opfer von Übermenschen werden, die sich auf schwarze oder graue Magie verstehen.

Ruppert beugt einer einseitigen Auffas-

sung des Okkultismus vor, indem er verschiedene Interpretationen nebeneinander stellt und einer Verteufelung entgegentritt, ohne die erwähnte Gefahr zu verkennen. Er unterscheidet den esoterischen und empirischen Okkultismus von der Parapsychologie und vom Suchtphänomen. Visionen, Auditionen und Wunder werden nicht bezweifelt, okkulte Praktiken hingegen gemäß dem biblischen Weltbild verurteilt. Aber ist nicht schon die Meditation eine „okkulte Praktik“? Auch die Grenzen des theologischen Stellenwerts verschieben sich. Es wird mehr Raum gegeben werden müssen. Meines Erachtens ist der Okkultismus kein Religionsersatz, eher ein Wissenschaftersatz. Ruppert faßt unter diesem Begriff „weltanschauliche Richtungen und Praktiken zusammen, die beanspruchen, das Wissen und den Umgang mit den unsichtbaren, geheimnisvollen Seiten der Natur und des menschlichen Geistes besonders zu pflegen“.

Der Spiritismus, nach Materialisierung von Geistern strebend, erscheint mir eher als ein Vorspiel des Okkultismus, für den der Mensch ja primär ein Geistwesen ist. Mit Recht weist der Autor darauf hin, daß selbst die »Theosophische Gesellschaft« aus einem spiritistischen Zirkel entstand, doch hatte dieser Zirkel einen ganz anderen Charakter als die spätere »Theosophische Gesellschaft«, welche sich insbesondere die Pflege der östlichen Weisheit und die menschliche Verbrüderung zum Ziele setzte.

Eine große Hilfe für ein einfühlsames Verständnis des Okkultismus ist die Vielzahl von Quellentexten, zu denen auch theologische Stellungnahmen gehören. Wieder legt Ruppert ein Handbuch vor, das bei weitem nicht nur seine eigene Meinung spiegelt, vielmehr Raum zum Prüfen und Nachdenken läßt.

Günter Bartsch, Neuershausen

Hans Grewel
**Recht
auf Leben**

*Drängende Fragen christlicher
Ethik. 1990. 231 Seiten, kart.
DM 29,80*

*Wesentliche Antworten
und grundlegende Orien-
tierung zu drängenden
Fragen unserer Zeit im
Bereich Leben und Tod,
Gesundheit, Krankheit und
Behinderung.*

V&R
**Vandenhoeck
& Ruprecht**
Göttingen/Zürich



Die Frage nach dem Lebensrecht schwerstbehinderter Neugeborener, nach Euthanasie- und Suizidberechtigungen, nach Altersklassenkampf, Krankenhausorganisation, Fortpflanzungsmedizin und Humangenetik samt Kosten- und Nutzenberechnungen zielen alle auf die eine Frage nach unserer Menschlichkeit und unserem Menschenbild. Hans Grewel versucht, Menschen aus verschiedenen Arbeitsfeldern in diesem Gespräch zusammenzuführen.

Attempto Studium Generale

Die wissenschaftliche Reihe für »LeserInnen aller Fakultäten«

Reiner Wimmer

Vier jüdische Philosophinnen

Rosa Luxemburg, Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt

Die jüdische Herkunft als gemeinsames Merkmal dieser vier Philosophinnen heranzuziehen, mag auf den ersten Blick verwundern. Doch ist das Schicksal von Rosa Luxemburg, Simone Weil, Edith Stein und Hannah Arendt nicht vom kollektiven Schicksal zu trennen, das der Nationalsozialismus den europäischen Juden bereitet hat. Rosa Luxemburg wurde von Vorläufern der Nazi-Bewegung ermordet, Edith Stein wurde im Konzentrationslager umgebracht, Simone Weil und Hannah Arendt gingen ins Exil.

Gemeinsam ist den vier Frauen, daß sie militaristische und totalitäre Tendenzen ihrer Zeit scharfsichtig analysierten. Wenn auch der philosophische ›Stoff‹, das Sujet ihrer Werke keine explizit jüdischen Quellen hat, so kommt doch die von ihnen gelebte Einheit von Denken und Handeln, Theorie und Praxis aus einem ganz spezifisch jüdisch-messianischen Zukunftsglauben.

Noch immer werden sie (leider) mehr gelobt und zur Zeugenschaft zitiert als wirklich gelesen. Dabei könnten gerade die Aktualität, die Originalität und Konsequenz im Leben und Werk dieser faszinierenden Frauen ein Stachel sein, persönliche und gesellschaftliche Lebensentwürfe aufs neue zu überdenken – und womöglich auch zu korrigieren.

Professor Dr. Reiner Wimmer lehrt Philosophie an der Universität Tübingen; seine Arbeitsschwerpunkte sind die Moral- und Religionsphilosophie, die philosophische Anthropologie und politische Philosophie.

1990. 308 Seiten, kt. DM 34,80. ISBN 3-89308-105-4



Attempto Verlag

Der Verlag mit der HAP-Grieshaber-Palme

Interessiert Sie unser Programm?

Dann schreiben Sie uns. Wir informieren Sie gern.

Attempto Verlag Tübingen · Wilhelmstraße 7 · 7400 Tübingen 1

Gefühle und Gefühlskonflikte im Alltag



Hansjörg Hemminger
Gefühle – sich und andere verstehen

Eine christliche Orientierung

144 Seiten.

Kartoniert. DM 24,80

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

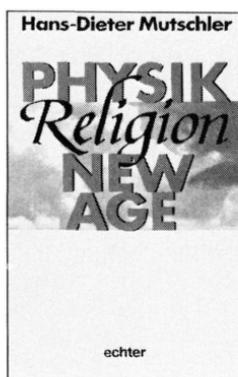
Das Verstehen unserer Gefühlswelt ist der Schlüssel zur Menschenkenntnis. Wie entstehen Gefühle? Bin ich für sie verantwortlich? Wie gehe ich mit ihnen um? Kann ich sie verändern? Dabei geht es nicht um krankhafte Erscheinungen des Gefühlslebens, sondern um das tägliche Auf und Ab zwischen Freude und Ärger, Mißmut und Zufriedenheit und um die normalen Gefühlskonflikte im Leben miteinander.

Hansjörg Hemminger bringt in diesem Buch psychologisches Fachwissen mit dem zusammen, was der christliche Glaube vom Menschen sagt. Anhand vieler Beispiele aus dem Alltagsleben zeigt er, wie sich psychologische Erkenntnisse seelsorgerlich anwenden lassen. Glaube und Psychologie fallen hier nicht auseinander, sondern werden verbunden zu einer ganzheitlichen Sicht des Menschen, die zu vertiefter Menschenkenntnis hilft.



Quell Verlag

Für die Einheit von Leben und Glauben



Josef Sudbrack: Mystische Spuren

Auf der Suche nach der christlichen Lebensgestalt.

360 Seiten. DM 39,-. ISBN 3-429-01306-2.

Josef Sudbrack begibt sich in diesem Buch auf die Spurensuche nach einer Mystik im Sinne einer lebendigen Gotteserfahrung. Er greift theologische und kirchliche Fragestellungen ebenso auf wie Aspekte der Volksfrömmigkeit oder der ignatianischen „Übungen“. Die großen Gestalten der mystischen Tradition (Meister Eckhart, Ignatius von Loyola, Teresa von Avila), aber auch Teilhard de Chardin, dienen dabei immer wieder als „Richtschnur“ und „Orientierungspunkte“.

Hans-Dieter Mutschler: Physik – Religion – New Age

252 Seiten. DM 28,-. ISBN 3-429-01322-4.

Das Buch macht mit Versuchen bekannt, die Kluft zwischen Naturwissenschaft und Religion zu überwinden. Behandelt werden nicht nur „New-Age-Physiker“ (Capra, Bohm), sondern z. B. auch C.-F. von Weizsäcker, Hawking oder Davies. Der Autor zeigt dabei auch, wo es zu problematischen Grenzüberschreitungen kommt.

 **echter**

»echter«-Bücher bekommen Sie bei Ihrem Buchhändler!

