



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

71. Jahrgang

11/08

„Pro Reli“ in Berlin

Kontakt mit Verstorbenen?

**Islam und Demokratie (II)
Zum Grundsatzpapier der „Schura Hamburg“**

**„Saphir 5/6“
Das neue Schulbuch für Islamkunde**

„Stichwort“: Neuoffenbarer

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

„Pro Reli“ in Berlin 403

IM BLICKPUNKT

Werner Thiede

Kontakt mit Verstorbenen?

Eine theologische Kritik

404

BERICHTE

Johannes Kandel

Islam und Demokratie (Teil 2)

Das Grundsatzpapier der „Schura Hamburg“

418

Hansjörg Biener

Religionsdidaktische Neuheit: „Saphir 5/6“

Das erste Schulbuch für Islamkunde in deutscher Sprache

423

Liane Wobbe

Christliche Gemeinschaften von Tamilen aus Sri Lanka

Konversion oder christliche Erweiterung hinduistischer Traditionen?

427

INFORMATIONEN

Islam

Kasseler Erklärung zu Mission und Religionsfreiheit

432

Mormonen

Neuer Mormonen-Tempel in Rom geplant

433

Rastafari

Marihuana für die spirituelle Praxis?

433

Gesellschaft

Die Ausstellung als Religionsunterricht
Zur Berliner Babylonschau „Wahrheit und Mythos“ 434

In eigener Sache

Fortbildung für die Beratungsarbeit bei Weltanschauungsfragen 435

STICHWORT

Neuoffenbarer 436

ZEITGESCHEHEN

„Pro Reli“ in Berlin. Die Situation des schulischen Religionsunterrichts in Berlin kann nur als äußerst unbefriedigend und als in hohem Maße reformbedürftig betrachtet werden. Das Fach ist nicht integriert in den Fächerkanon der Schule. Es ist kein ordentliches Lehrfach, auch kein Wahlpflichtfach, sondern ein freiwilliges Angebot. Seit Jahren gibt es in Berlin eine Politik der heimlichen Ausgrenzung der religiösen Bildung aus dem Kontext der Schule. Mitbestimmt ist diese Politik durch antikirchliche Affekte und durch die Meinung, am besten könne man „neutral“, ohne religiös-weltanschauliche Bindung, über Werte, Religion und Lebensgestaltung reden. Dies aber ist eine Illusion. Wenn es um das geht, was den Menschen unbedingt angeht und seinem Leben Sinn und Ziel gibt, kann niemand neutral bleiben. Religiöse Bildung entwickelt sich in der Begegnung mit authentischen Vertretern einer Glaubensrichtung.

Der Vorschlag der christlichen Kirchen zur Einführung eines Wahlpflichtfaches „Religion/Ethik“ hatte bisher in Berlin politisch keine Chance. Die Verantwortlichen entschieden sich gegen Offenheit und Pluralität und für den Weg religiöser Nivellierung. Das in Berlin neu eingeführte Pflichtfach „Ethik“ stellt keine überzeugende Antwort auf den sich ausbreitenden religiös-weltanschaulichen Analphabetismus dar. Es ist Ausdruck von staatlichem Dirigismus und erinnert an die politische Bemächtigung der Religion durch die sozialistische Diktatur. Ethisches Handeln kommt nicht primär durch Imperative zustande. Es setzt Lebensgewissheiten und Überzeugungen voraus. Wertevermittlung geschieht hoffentlich in allen schulischen Fächern. Woher aber kommen die Werte?

Religion ist eine Gestaltungskraft, die zwar nicht in Ethik aufgeht, aber ethische Überzeugungen hervorbringt.

Durch die Aktion „Pro Reli“ besteht nun eine Möglichkeit, die unbefriedigende Situation des Religionsunterrichts in Berlin grundlegend zu verändern. Seit dem 22. September 2008 werden vier Monate lang Unterschriften für ein Volksbegehren gesammelt. 170 000 Stimmen müssen zusammenkommen, damit das Volksbegehren erfolgreich ist. Damit wäre der Weg zu einem Volksentscheid offen, der im Frühjahr 2009 stattfinden könnte. Die wahlberechtigten Einwohnerinnen und Einwohner Berlins könnten entscheiden, dass ein für alle Schülerinnen und Schüler in den Lehrplan integriertes Wahlpflichtfach Religion/Ethik eingeführt wird. Das wäre zukunftsorientiert. Es entspräche den Intentionen der Verfassung und würde den religiös-weltanschaulichen Pluralismus ebenso berücksichtigen wie das Selbstdarstellungsrecht der Religionsgemeinschaften. Es würde niemanden unter religiösen Zwang stellen.

Im Streit über den Religionsunterricht geht es um weit mehr als um spezifische Fragen der Bildungspolitik. Zur Diskussion steht, ob eine Tendenz sich durchsetzt, die Religion aus dem öffentlichen Diskurs zu verdrängen und ihr lediglich einen Platz in der privaten Lebenswelt zukommen zu lassen. Religion aber ist keine Privatsache. Aus ihr kommen wichtige Impulse zur Gestaltung des Gemeinwesens und zur Bewahrung von Menschlichkeit und Gerechtigkeit in der Gesellschaft. Es sollte im Interesse des Staates liegen, dass authentische Vertreterinnen und Vertreter der Religionsgemeinschaften am Diskurs über die Lebensfragen der Gesellschaft beteiligt sind, auch im öffentlichen Raum der Schule.

Reinhard Hempelmann

Werner Thiede, Regensburg

Kontakt mit Verstorbenen?

Eine theologische Kritik

Dass es über unsere sinnlich wahrnehmbare Welt hinaus auch eine jenseitige Wirklichkeit gibt, ist eine Grundannahme aller Esoterik. Gedacht wird dabei an einen transzendenten Raum nicht nur für göttliche Wesenheiten, sondern auch für die Seelen verstorbener Menschen und vielleicht auch Tiere. Die Annahme einer derartigen Jenseits-Dimension hat es in unterschiedlichen Ausprägungen zu allen Zeiten und an allen Orten der Menschheitsgeschichte gegeben; auch die Bibel kennt sie (z. B. 1. Sam 28; Luk 16,19ff). Ihre Selbstverständlichkeit hat sie menschheitsgeschichtlich betrachtet erst „kürzlich“, nämlich seit dem Aufklärungszeitalter im Abendland, eingebüßt. Heutzutage glaubt in Deutschland etwa die Hälfte der Bevölkerung an so etwas wie eine Unsterblichkeit der Seele. Und mehr noch als diese Hälfte lässt sich faszinieren von Ereignissen, Experimenten und Geschichten, die dazu geeignet sind, jenen uralten Menschheitsglauben neu zu stärken, dass mit dem Tod keineswegs alles aus ist. Gibt es denn tatsächlich die Möglichkeit, mit Verstorbenen in Kontakt zu treten? Oder ist vielleicht die Jenseitswelt – auch wenn es sie geben sollte – verschlossen für uns Irdische?

Zur Frage eines postmortalen Lebens

Die christliche Kirche weiß von einem bestimmten Verstorbenen, zu dem Kontakt möglich ist: Jesus.¹ Aber er ist in keinem

Totenreich zu suchen, sondern von den Toten auferstanden und seither bei Gott selbst. Dieser Mensch ist nach kirchlicher Überzeugung Gott selbst. In ihm ist Gott Mensch geworden, und in ihm hat er selbst den Tod erlitten – und überwunden! Wer mit ihm verbunden ist, hat deshalb nach dem Zeugnis der Kirche bereits hier und heute ewiges Leben. Kontakt mit Jesus zu haben ist möglich, weil Jesus von den Toten auferstanden ist. Und das bedeutet viel mehr als ein Dasein jenseits des Todes. Ein „nachtodliches“ Dasein könnte ja immer noch ein sehr fragliches, tristes, vielleicht sogar verzweifertes sein. Ewiges Leben heißt demgegenüber: bei Gott geborgen sein, für immer mit Gott leben dürfen. Darum geht es der christlichen Botschaft. Irgendwelche okkulten Jenseitskontakte sind im Vergleich damit völlig uninteressant. Rasendes Interesse können sie nur bei denen erwecken, die den Glauben an die reine Diesseitigkeit aller Wirklichkeit pflegen und gleichwohl überwinden möchten. Dass Neugierde in dieser Hinsicht nur begrenzt Sinn hat, wird aus den folgenden Ausführungen hervorgehen. Sehr viel wichtiger ist jene fromme Neugierde, die über den Tod hinaus nicht nur nach Leben, sondern nach wirklich ewigem Leben fragt.

Immerhin, die *Fragerichtung* stimmt schon einmal bei denjenigen, die sich überhaupt für ein Leben nach dem Tod interessieren. Von der amerikanischen Psychologin Sukie Miller ist vor einigen Jahren ein

Buch in deutscher Übersetzung erschienen, das den spannenden Titel trägt: „Nach dem Tod. Stationen einer Reise“. Es beansprucht, aus den kulturell und religiös so unterschiedlichen Perspektiven über den Tod hinaus ein alle verbindendes, gemeinsames Muster herausdestillieren zu können. Demnach schimmern durch sämtliche Hoffnungen weltweit vier jenseitige Stadien hindurch: „Warten“, „Gericht“, „Möglichkeiten“ und „Wiederkehr“. Was die Autorin auf diese Weise festzuklopfen und zu untermauern versucht, kann freilich schon im Ansatz dort nicht überzeugen, wo man auch nur eine geringe Ahnung von den Unterschieden hat, die sich in der Welt der Religionen und Philosophien hinsichtlich eines Lebens nach dem Tod auftun.²

Sukie Miller ordnet das „Gericht“ dem Zweck der „Wiederkehr“ im Sinne von Seelenwanderung zu, ohne ernsthaft zu berücksichtigen, dass einige Weltreligionen in ihrem eigentlichen Lehrbestand so etwas wie Reinkarnation gar nicht kennen. Wenn also das Buch dieser Autorin eines lehrt, dann ist es – gegen seine eigene Intention – gerade die *Unmöglichkeit*, menschlichem Deuten und Hoffen über den Tod hinaus ein einheitliches Schema zu unterlegen. Gefragt ist nicht Vereinnahmung, sondern sensible Wahrnehmung unterschiedlichster Traditionen und Denkweisen. Und auf dieser Basis werden dann Entscheidungen des Glaubens und Hoffens zu treffen sein. Wie es um die Wahrheit über die Wirklichkeit jenseits des Todes steht, lässt sich nämlich im Diesseits keineswegs *objektiv* ausmachen – und zwar auch nicht durch irgendwelche Schlüssellöcher ins Jenseits.

Weil in dieser Frage keine verlässlichen Auskünfte zu erhalten sind, macht sich jeder Jenseitsglaube lächerlich in den Augen des säkularen Zeitgeistes bzw. des materialistischen Denkens. Aber bei nähe-

rer Betrachtung mag man diesen diesseitsorientierten Zeitgeist seinerseits lächerlich finden – lebt doch die Säkularität von der gesamtgesellschaftlichen Verdrängung der Wirklichkeit des Todes!³ Insofern ist das mannigfach versuchte Überschreiten solch beschränkter Diesseitsorientierung, wie es in den letzten 30 Jahren geradezu Mode geworden ist, ein Stück weit zu begrüßen. Das neu intensivierte Fragen nach dem Jenseits innerhalb und außerhalb der esoterischen Bewegungen ist psychologisch, philosophisch und theologisch legitim – und mit Sicherheit gesünder als seine Tabuisierung oder allzu rasche Abfertigung.

Problematisch ist also nicht das Fragen als solches, sondern eher ein zu rasches Akzeptieren von Antworten. Dass es häufig zu solch raschem Akzeptieren kommt, hat zwei Gründe. Der erste liegt auf Seiten des Empfängers: Er ist mit seinem Fragen existentiell auf eine Antwort aus, ja in unserer überwiegend säkularen Gesellschaft geradezu spirituell ausgehungert! So tendiert er nicht selten dazu, jegliche Antwort, die ein Wissen über das Jenseits des Todes beansprucht, begierig aufzunehmen. Der andere Grund liegt auf Seiten derer, die ein solches Jenseitswissen für sich beanspruchen und deshalb mit autoritärer Geste weitergeben: Ihr Gestus verführt entweder zu raschem Abwinken oder eben zu rascher Akzeptanz. Beides aber ist falsch. Es prüfe, wer sich ewig bindet! Anders formuliert: Man prüfe sorgfältig, an welche Art von Ewigkeitshoffnung man seine Existenz bindet – oder aus welchen hieb- und stichfesten Gründen man meint, es sich leisten zu können, mit keinerlei Jenseits des Todes zu rechnen.

Die gängige Skepsis gegenüber Jenseitspekulationen hat zweifellos ein doppeltes Recht: Erstens liegen bis heute trotz über anderthalb Jahrhunderten parapsy-

chologischer Forschung keine objektiven Beweise für ein Leben nach dem Tod vor.⁴ Und zweitens sind die diversen subjektiven Offenbarungen oder Einblicke in ein angebliches Jenseits im Groben wie im Einzelnen äußerst widersprüchlich – sowohl innerhalb der verschiedenen Religionen als auch innerhalb der esoterischen Bewegung. Damit relativieren sich all diese Offenbarungsansprüche gegenseitig. Andererseits ist die Existenz unseres Weltalls mit allem Wunderbaren, das es neben seinen chaotischen Strukturen enthält, einschließlich der Existenz unseres eigenen Bewusstseins, Grund genug, die Frage nach einem verborgenen Sinn und Ziel nicht einfach wegzuschieben oder abzulehnen. Der Ernst dieser großen Frage macht wiederum alle Versuche suspekt, hier völlige Beliebigkeit walten zu lassen. Es besteht folglich Anlass genug, sich mit den Ansprüchen, Auskunft über ein Ziel jenseits des Todes geben zu können, verantwortungsvoll auseinanderzusetzen. Insbesondere ist dieser Anlass aus der Sicht kirchlicher Theologie gegeben, der die Christusbotschaft am Herzen liegt, so dass sie deren Grundaussagen zu anders lautenden Offenbarungsansprüchen in ein kritisches Verhältnis zu setzen hat. Im Folgenden werde ich das weite Feld esoterischer Jenseitsvorstellungen nur exemplarisch und ohne Vollständigkeitsanspruch angehen können. Dabei kommt es mir aber durchaus darauf an, dass ein Gesamteindruck von dem möglich wird, worum es den behandelten und ähnlichen „Auskünften“ eigentlich geht. Methodisch erscheint es mir sinnvoll, nur neuzeitliche Entwicklungen auf dem Gebiet der postmortalen Perspektiven in den Blick zu nehmen.⁵ Meine geschichtlichen Rückblicke werden sich schwerpunktartig mit Gestalten und Lehren befassen, die allesamt noch heute Anhängerschaften verzeichnen. Ich beschränke mich dabei

aber auf Jenseitsvorstellungen außerhalb von Theologie und Kirche. Einen ersten Abschnitt werde ich dem Visionär Swedenborg und am Rande den von ihm ausgehenden spiritualistischen Schulen widmen. In einem zweiten Abschnitt wird der sogenannte Spiritismus mit seinen experimentierenden Zugangsversuchen zum Jenseits zu behandeln sein. Und ein letzter Abschnitt soll theosophische bzw. anthroposophische Vorstellungen in dieser Fragerichtung zur Sprache bringen.

Spiritualistische Jenseitslehren seit Swedenborg

Das Zeitalter der Aufklärung hat die kirchlich und philosophisch tradierte Lehre von der Unsterblichkeit der Seele keineswegs verabschiedet. Zwar haben sich die Vorstellungen vom Jenseits verändert, aber sie sind nicht einfach verschwunden. In der neuzeitlichen Philosophie sind sie abstrakter geworden. Im Gegensatz dazu haben sogenannte „Neuoffenbarungen“ über das Jenseits umso konkretere Inhalte geliefert, die sich von kirchlichen merklich unterscheiden. Der Mathematiker und Naturwissenschaftler *Emanuel Swedenborg* (1688-1772) bildet in dieser Hinsicht einen markanten Einschnitt. In seiner Person kündigt sich die „Dialektik der Aufklärung“ sinnfällig an: Der neuzeitlichen Vernunft hatte er ausgiebig Tribut gezahlt, als ihn die Geisterwelt einholte. Die Inhalte seiner Jenseits-Offenbarungen befinden sich mit aufklärerischen Ideen wie Gott, Unsterblichkeit, Vernunft, Tugend, Freiheit und Fortschrittsglauben in bemerkenswertem Einklang, während die christliche Trinitäts- und Versöhnungslehre von seinen Engeln und Geistern rationalistischem Denken gemäß verworfen werden.⁶

Als Philosoph der Aufklärung ist Immanuel Kant auf Swedenborg in der kleinen

Schrift „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“ (1766) eingegangen, in der er ihn als „Erzphantast unter allen Phantasten“ bezeichnet. Die Kritik Kants richtet sich keineswegs gegen die Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele, sondern gegen Swedenborgs mangelnde Berücksichtigung des Umstands, dass die Geisterwelt nicht mehr in den Kategorien von Raum und Zeit zu denken sei. Zwar offenbaren die Engel dem Geisterseher, es gebe im Himmel weder Zeit noch Raum im irdischen Sinne. „Das Ausgedehnte“, lehren sie, „gleichet dort nicht dem Räumlichen der Welt. In der Welt ist es begrenzt und läßt sich messen, im Himmel unbegrenzt und unermeßlich.“⁷ Was so reflektiert anhebt, hält sich aber nicht recht durch. Man erfährt, es gebe im Himmel so wie auf der Erde Osten, Süden, Westen und Norden, bestimmt durch die geistige Sonne. „Der Abstand zwischen Sonne und Mond im Himmel beträgt 30 Grad“, ist also – neben der kuriosen Vorstellung eines jenseitigen Mondes stehend – nun doch etwas Messbares! In den himmlischen Kirchen – auch ein Kuriosum! – steht der Prediger im Osten auf einer Kanzel, und die Hörer sitzen um ihn herum im Halbkreis. Außerdem liest man einerseits, Engel hätten keinerlei Begriff von Zeit: „Im Himmel gibt es keine Jahre und Tage, sondern stattdessen Zustandsveränderungen.“ Andererseits werden immer wieder zeitliche Prozesse beschrieben – wie ja doch überhaupt die immer wieder beschriebenen „Zustandsveränderungen“ nicht zeitlos zu denken sind!

So christlich sich im Übrigen der Jenseitspezialist Swedenborg zu geben versucht, indem er Christus als Gott und als Retter vor vollständiger Verdammnis anerkennt – mit einer endzeitlichen Wiederkunft Christi zur Auferstehung der Toten und Erneuerung der Welt kann und will er nichts

anfangen. Was die Bibel von solcher Zukunftshoffnung aussage, sei rein symbolisch zu nehmen und bedeute in Wahrheit das Eintreffen unmittelbarer Offenbarung, wie sie nun durch ihn, Swedenborg, hindurch erfolge. Also solle der Kirchenchrist „nicht länger in seinem irrigen Glauben hinsichtlich der Letzten Dinge“⁸ verharren, sondern dem Neuoffenbarer lauschen. Die Wiederkunft Christi sei in der durch ihn vollzogenen Enthüllung des inneren Schriftsinns bereits geschehen: Mit ihr habe die „neue Kirche“ ihren Anfang genommen.⁹ In der als verfasster Gemeinschaft bis heute existierenden „Neuen Kirche“ setzen sich Swedenborg-Anhänger für das Gedeihen der spiritualistischen Kirche ein, die sie in allen Konfessionen präsent wännen.

Als deren maßgeblicher Prophet betont Swedenborg: Der Herr hat „das Inwendige meines Geistes aufgeschlossen und mir gegeben, mit all denen, die ich je bei Leibes Leben gekannt hatte, nach ihrem Tode zu reden ... Sie baten mich zu sagen, daß sie nicht tot seien, sondern jetzt ebenso als Menschen lebten wie zuvor; sie seien nur von einer Welt in die andere hinübergegangen und wüßten nicht, daß sie dabei irgendetwas verloren hätten, da sie wie zuvor über einen Leib und alle Sinne verfügten.“ Das bloße „Hinübergehen“ wird spiritualistisch als „Auferweckung“¹⁰ kaschiert, was aber nicht darüber hinwegtäuschen darf, dass biblisch mit „Auferweckung“ etwas anderes gemeint ist – nämlich der Beginn ewigen Lebens im erlösten, herrlich verwandelten Diesseits und nicht im Jenseits als einem oberen Stockwerk des Diesseits.

Bei Swedenborg nun gerät das Jenseits als ein solch kosmisches „Stockwerk“ ins Fahrwasser einer gewissen Trivialisierung: Die Geisterwelt wird zur direkten Fortsetzung des Diesseits. In sie gelangt der Mensch unmittelbar „nach dem Tode zu-

erst, um dann nach vollbrachter Zeit, je nach seinem Leben in der Welt, entweder in den Himmel erhoben oder in die Hölle geworfen zu werden“. Einem Tal zwischen Bergen und Felsen gleiche die Geisterwelt; die Hölle sei von ihr aus nur durch Löcher, Spalten oder breitere Klüfte zugänglich. Auch der Himmel sei auf allen Seiten „eingezäunt“¹¹. Das ist sogar im übertragenen Sinne zu verstehen, denn in Ablehnung der reformatorischen Gnadenlehre betont Swedenborg, „daß niemand aus unmittelbarer Barmherzigkeit in den Himmel aufgenommen werden kann“. Endzweck der göttlichen Liebe ist vielmehr „die ewige Seligkeit der Menschen aus ihrem Göttlichen“¹² heraus. Das soll heißen: Dem Menschen ist eine spirituelle Autonomie zu eigen, die darauf beruht, dass er seine innerste Substanz aus der göttlichen Substanz des einen Gottes selbst bezieht.¹³ Deshalb ist er zu eigener Leistung in Sachen Erlösung fähig und aufgefordert. Die göttliche Erlösungstat Christi hilft ihm entscheidend: Sie bestand nicht etwa im heilsamen Kreuzestod, sondern in der Unterwerfung der Höllen und im Ordnen der Himmel.¹⁴ Doch auf der Grundlage dieser Erlösungsvoraussetzung muss der Mensch sich selbst kraft seines freien Willens vorarbeiten, um der himmlischen Gemeinschaft teilhaftig zu werden. Er muss Gottes Gnade erst annehmen, sonst büßt er sie ein.¹⁵ „In jener Freiheit der Wahl, die jeder Mensch hat, liegt der Grund, daß der Mensch umgebildet werden kann.“¹⁶ Mit solcher Betonung der Wahlfreiheit rückt der Mensch selbst gewissermaßen an Gottes Stelle; nicht der Schöpfer, sondern das Geschöpf entscheidet über die Ewigkeit. Swedenborg erklärt bezeichnenderweise: „Ein in der Welt noch unbekanntes Geheimnis besteht darin, daß der Himmel in seinem Gesamtumfang einen einzigen Menschen darstellt.“¹⁷ Ebenso hat dann

auch jede der himmlischen Gesellschaften die Form eines Menschen. Dasselbe ist von den Engeln zu sagen; Swedenborg versichert, „daß die Engel in jeder Hinsicht Menschen sind ... außer daß sie nicht mit einem materiellen Leib überkleidet sind“. Aber auch das seien sie früher einmal gewesen, denn alle Engel, ob im Himmel oder in der Hölle, seien „aus dem menschlichen Geschlecht hervorgegangen“.

Der Mensch wird bei Swedenborg so zum entscheidenden Maßstab der transzendenten Perspektive. In der Folge wird etwa das Verhältnis von Arm und Reich nicht mehr wie im Gleichnis vom armen Lazarus bei Lukas durch Gottes Gericht im Jenseits auf den Kopf gestellt. Vielmehr offenbart der bürgerliche Seher, Reiche kämen ebenso leicht in den Himmel wie Arme: „Das Los vieler Reicher im Himmel ist, daß sie mehr als andere im Wohlstand leben. Einige von ihnen wohnen in Palästen ...“ Deutlich ist hier das Jenseits Gegenstand erstaunlich weltlicher Projektion geworden.

In Swedenborgs Fußstapfen tritt als nach ihm wohl bekanntester Neuoffenbarer der Österreicher *Jakob Lorber* (1800-1864). Auch dessen Visionen sind nicht einfach vom Himmel gefallen, vielmehr hat er vor seinem ersten Offenbarungserlebnis bereits ausgiebig Swedenborg-Lektüre betrieben. Entsprechend entwirft er eine Art Jenseits-Topographie und unterscheidet Himmel, Mittelreich und Hölle. Seine Entschleierungen über das kosmische Erlösungskonzept Gottes bringt er in etlichen Bänden zu Papier. Demnach muss sich der Mensch jenseitig weiterentwickeln und in einem individuellen Lernprozess voranschreiten. Im Unterschied zu Swedenborg, der den Gedanken an Reinkarnation noch strikt abgelehnt hatte, baut ihn Lorber in sein System spirituellen Fortschritts zaghaft ein.¹⁸ Die möglichen

Seelenwanderungen erstrecken sich auf ferne Planeten – und nur in Ausnahmefällen wieder auf den Planeten Erde. Der pädagogische Evolutionismus wird auf diese Weise gegenüber Swedenborg noch gut neuzeitlich verstärkt – und mündet hier in die von Swedenborg noch nicht gelehrt Überzeugung einer endlichen All-Erlösung.

Trotz entsprechend gigantischer Perspektiven muten viele Vorstellungen Lorbers über das Jenseits eher trivial an. So schildert er die Sterbeszene eines Armen, der seinen Angehörigen visionär versichert: „Der Tod hat seine Schrecken vollendes ausgezogen; für mich gibt es keinen Tod mehr.“¹⁹ Kurz darauf wechselt dieser Alte ins feinstoffliche Jenseits hinüber und begrüßt „drei überaus freundliche Männer in weißer Faltenkleidung“ mit einer langen und breiten Rede, um angesichts der romantischen Himmelsherrlichkeiten endlich zu seufzen: „O Gott, o Gott! Es ist wahrlich kaum mehr auszuhalten!“ Lorber weiß überdies von einem jenseitigen Kinderreich, in welchem die Schüler über vieles unterrichtet werden. So erfahren sie in einem „Weltbildungsmuseum“, dass sich der Erdball aus Lichtäther über einen Tautropfen und dann einen undurchsichtigen Klumpen durch steten Zuwachs bis zur gegenwärtigen Größe entwickelt habe. Auch belehrt Lorber darüber, dass der jenseitige „Vorhimmel“ 17 000 Meter über der Erde beginne.

Mit seinem spiritualistischen System hat der Neuoffenbarer Jakob Lorber etliche Anhänger gefunden, die heute in der sogenannten Lorber-Bewegung organisiert sind. Zu den gegenwärtigen „Nachfahren“ zählen vor allem Frauen wie *Gabriele Wittek*, die „Prophetin“ des „Universellen Lebens“, und *Erika Bertschinger-Eicke* alias „Uriella“, die Regentin des sektiererischen Ordens „Fiat Lux“. Obwohl sich deren Systeme und Aussagen über Chris-

tus im Einzelnen oft unterscheiden, teilen diese „göttlichen Sprachrohre“ inzwischen einhellig die Überzeugung von der zentralen Bedeutung der Reinkarnation.²⁰ Ohne Seelenwanderung lassen sich ihre kosmisch ausgreifenden Jenseitsvorstellungen schlicht nicht mehr denken. Damit aber greifen verstärkt Elemente östlicher Religiosität, namentlich der Karmagedanke von Tun und Wirkung, in die spiritualistische Sinnggebung von Tod und Unsterblichkeit ein.²¹ „Alles ist Gesetz“ – dieser Satz aus dem Universellen Leben²² ist im Grunde an die Stelle des biblischen Satzes „Gott ist Liebe“ getreten.

Spiritistische Jenseitsvorstellungen

Die bisher behandelten Jenseitsvorstellungen gehören in den Bereich des „Spiritualismus“. Dieser Terminus besagt, dass hier Geisterlehren auf der Basis eines geistigen Gesamtverständnisses der Wirklichkeit entwickelt worden sind, die allemal noch religiöse Züge zeigen. Davon zwar nicht ganz scharf trennen, aber doch unterscheiden lässt sich das Phänomen des landläufigen „Spiritismus“, der sich eher experimentell mit der Kontaktierung Verstorbener befasst – und weithin auch begnügt.²³ Weltanschauliche Vorstellungen kommen in diesem Kontext eher indirekt und implizit zum Zuge, ohne deshalb unwesentlich zu werden. Ihre Hauptfunktion liegt aber im Grundsätzlichen, nämlich in der Verabschiedung eines rein materialistischen Wirklichkeitsverständnisses, für das mit dem Tod alles aus ist.

Den Kontakt mit Totengeistern zu suchen, ist ein Unterfangen, das seine Wurzeln bereits im Schamanismus hat. Neu ist in der Moderne sein Auftreten als Massenphänomen – just in dem Augenblick, als der Materialismus im Abendland zum Massenphänomen zu werden drohte. Positivistische bzw. materialistische Literatur

fand gegen Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend Verbreitung: Linkshegelianer wie David Friedrich Strauß, Ludwig Feuerbach und Karl Marx übten scharfe Kritik an der christlichen Religion und an jeglicher Jenseitshoffnung. Ein bloßes Behaupten einzelner Jenseitsvisionäre, also der oben skizzierte neuoffenbarische Spiritualismus, wurde angesichts dieser Entwicklung nicht mehr als ausreichendes Gegengewicht empfunden. In einer Zeit zunehmenden Erfolges der naturwissenschaftlichen Welterkenntnis musste es vielmehr darauf ankommen, die Wirklichkeit des Jenseits erfahrungsmäßig unter Beweis zu stellen. Der empirische Zugang zur Geisterwelt auf breiter Ebene wurde wichtiger als die Offenbarungsmächtigkeit einiger großer Seher.

Aufsehen erregte um 1800 der Arzt *Franz Anton Mesmer* mit seiner These von einer das ganze All durchdringenden und verbindenden „magnetischen“ Kraft, die er sich als feinstoffliches universales Fluidum vorstellte und für therapeutisch nutzbar hielt. Da Trancezustände bei seinem Heilverfahren eine bedeutende Rolle spielten, wurden sie zum „Einfallstor“ von Kundgaben aus der Geisterwelt und bereiteten auch durch die Tätigkeit seiner Schüler dem Spiritismus auf breiterer Front den Boden. In den USA förderte namentlich *Andrew Jackson Davis* ein entsprechendes Weltbild mit dem 1847 in mesmerischer Hypnose diktierten Buch „*The Principles of Nature*“. Ein Jahr später kam es zu einem neuen Schub des Spiritismus: Um den Frühjahrsbeginn 1848 hörten die Mädchen *Margaret und Kate Fox* in den Wänden ihres Bauernhauses, das in dem Dorf Hydesville im Staate New York lag, merkwürdige Klopf-laute. Bald begann sich abzuzeichnen, dass man durch ein regelrechtes Klopf-Alphabet mit den Lauten in Kommunikation treten konnte. Der Geist eines verstorbenen Krämers wollte

sich auf diese Weise gemeldet haben: Als früherer Bewohner des Hauses sei er ermordet und im Keller vergraben worden. Als man dort grub und Skelettreste fand, war die Sensation perfekt. Spiritistische Zirkel wurden landauf, landab gegründet. Noch im selben Jahr schwappte die Welle über den Ozean nach England und Frankreich hinüber. 1851 gab es bereits eine erste spiritistische Zeitschrift, und auch in Deutschland fand die Bewegung auf breiter Front Anhänger. „Die Klopf-laute von Hydesville waren von unzähligen Menschen, die sich in ihrer Hoffnung auf ein Überleben des Todes verunsichert sahen, wie ein Signal aus dem Jenseits empfunden worden.“²⁴ Sieben Jahre später gab es in Nordamerika rund zwei Millionen Spiritisten.

Mitte der fünfziger Jahre geriet nun in Paris der Pädagoge *Hippolyte Denizard Rivail* (1804-1869) unter den Einfluss des Spiritismus. 1857 fasste er seine Geister-Offenbarungen systematisch in einem Buch zusammen, dem später weitere folgten. Von seinem Führergeist hatte er erfahren, er habe im alten Gallien schon einmal gelebt, und zwar unter dem Namen *Allan Kardec*. Unter diesem Namen verfasste er fortan seine Schriften, die unerwartet viel gelesen und in etliche Sprachen übersetzt wurden. Ihm verdankte der Spiritismus im Abendland und in der Neuen Welt seine rasante Verbreitung – und übrigens auch seinen Namen: Kardec ist es, der den Spiritualismus-Begriff als unzureichend bestimmt, weil der damit ausgedrückte Vorzug des Geistes vor der Materie noch nicht notwendig die Existenz von Geistern und die Möglichkeit einer gegenseitigen Kontaktaufnahme zwischen Diesseits und Jenseits besage. Der Spiritismus-Begriff – von dem englischen Wort *spirit* her gedacht – sollte fortan eben diese okkultistische Überzeugung signalisieren.

Vor allem aber brachte Kardec's System die Integration des Seelenwanderungsgedankens mit sich. „Reinkarnation“ – der Begriff geht ebenfalls auf Kardec zurück – wurde ähnlich wie bei Lorber im Sinne eines „pädagogischen Evolutionismus“ gedeutet und erhielt quasi Fegfeuer-Funktion.²⁵ Das philosophisch-weltanschauliche Konzept verriet zudem Einflüsse des Philosophen *Gotthold Ephraim Lessing*, der die Reinkarnationsidee bereits im 18. Jahrhundert populär gemacht und dabei das Vollkommenheitsziel mit dem spirituellen Fortschrittsgedanken verknüpft hatte. Kardec vertrat nun, von „höheren Geistern“ belehrt, die Überzeugung: „Gott hat alle Geister einfach und unwissend, d. h. ohne Kenntnisse geschaffen ... Alle werden vollkommen werden; aber es dauert lange, bis sie sich ändern ... Wir bekommen alle mehrere Existenzen. Diejenigen, welche euch das Gegenteil sagen, wollen euch in der Unwissenheit, in der sie selbst sind, erhalten; das ist ihr Wunsch.“²⁶ Wie die letzte Bemerkung illustriert, war und blieb die Wahrheit der „Reinkarnation“ weiterhin auch unter Spiritisten höchst umstritten.

In den folgenden Jahrzehnten breitete sich der Spiritismus weiter aus. Nach dem Ersten Weltkrieg mit seinen zahllosen Toten wuchs die spiritistische Sucht. Zunehmend fielen freilich den Aufmerksamen und Gebildeten unter den Interessierten mancherlei Widersprüche auf, die sich bei einem Vergleich der zu einer eigenen Literaturgattung herangewachsenen Geisteraussagen ergaben. Einen besonderen Streitpunkt bildete eben die Frage, ob die Lehre der Reinkarnation auf Wahrheit beruhe oder nicht. Exemplarisch für den bis heute anhaltenden Streit ist das Büchlein „Geister warnen vor Geistern!“ aus der Feder des Spiritisten *Wilhelm Otto Roersmueller*, der rund ein Jahrhundert nach Kardec für eine vehemente Ablehnung der

„Reinkarnation“ kämpfte, nachdem ihm höhere Geister offenbart hatten: „Wir wandern auf dem Pfade des ewigen Fortschritts, wir können nie wieder in den Kindergarten irgendeines Erdenlebens zurückkehren ...“²⁷

Am Ende aber haben solche Streitfragen der Erfolgsgeschichte des Spiritismus mit seinen heute weltweit über 100 Millionen Anhängern keinen Abbruch getan.²⁸ Zu wertvoll ist ihnen das Gut, das Überleben des Todes einsichtig machen zu können, als dass sie sich von solchen Einzelfragen aus dem Konzept bringen ließen. Das nervenkribbelnde Erleben okkultur Sitzungen, die persönlichen Hoffnungen auf Botschaften geliebter Verstorbener und die Bagatellisierung des jedem Teilnehmer ja noch bevorstehenden Todes mögen zu den Hauptmotiven gläubiger, manchmal auch pseudokritischer Bejahung der spiritistischen Theorien und der dazugehörigen, psychohygienisch²⁹ keineswegs unbedenklichen Praktiken zählen.

So mancher Spiritist hat sich wohl bereits selber gefragt, warum die durch Medien, also sensitive Mittlerpersonen zum „Jenseits“, verlautbarten Geisterkundgaben über das Jenseits oftmals „belanglos“ und auch widersprüchlich ausfallen. Eine beliebte Erklärung dafür besteht in der bequemen Annahme, dass das Wirken böser oder verwirrter Geister die Schuld daran trage. Der bekannte amerikanische Spiritist *Arthur Ford* hat sich in seinem Bestseller „Bericht vom Leben nach dem Tod“ darüber hinaus Gedanken gemacht: „Diese Unzufriedenheit mit den Inhalten von Jenseitsnachrichten ist verständlich und hat die besten Köpfe der psychologischen Forschung angeregt, nach Erklärungen für die Trivialität solcher Kontakte zu suchen.“³⁰ Eine erste von Ford angeführte Erklärung besagt, dass viele simple Botschaften eben den Zweck hätten, den sich meldenden Geist klar als

den betreffenden Verstorbenen zu identifizieren und damit auch schon das Faktum eines Lebens nach dem Tode zu erweisen. Tatsächlich haben deshalb die „Toten“ oft mehr über ihr vergangenes als über ihr „gegenwärtiges“ Dasein mitzuteilen. Als zweiten Grund führt Ford an, dass Jenseitige immer noch *Menschen* seien und auch auf ihrer anderen Bewusstseins-ebene „weiterhin mit allen positiven und negativen Eigenschaften unserer Spezies behaftet“ blieben. Es gebe eben von Natur aus oberflächlichere Menschen, die sich sogar „drüben“ noch ausschließlich mit Familienangehörigen befassten. Drittens seien Bagatell-Themen als kommunikatives „Schmiermittel“ der Vertrauensförderung dienlich. Und viertens sei ja das Vokabular unserer diesseitigen Sprache wenig geeignet zu Offenbarungen übers Jenseits.

Wenn es nur so wäre, dass die Geister schweigen würden über das, worüber man nicht reden kann! Aber häufig genug wird ja doch über das Jenseitige platt oder trivial Auskunft gegeben – ob nun mit oder ohne ausdrückliche religiöse Implikationen. Zu Recht hat der Erlanger Theologieprofessor Paul Althaus den Spiritismus mit der Bemerkung kommentiert: „Hintertreppen-Schleichen bringt Hintertreppen-Auskünfte.“³¹ Und der Esoterik-Experte Jörg Wichmann bekräftigt: „In der Tat sind spiritistische Philosophien nicht sehr anspruchsvoll. Sie mußten sich in Konkurrenz zur Konkretheit der materialistischen Argumente entwickeln und schildern wohl deshalb die ‚geistige Welt‘ auf befremdlich oder peinlich konkrete Weise: ein seltsames Jenseits, in dem Opa noch seine Lieblingspfeife raucht und Oma immer noch ihr hübsches rosa Kleid anhat.“³² So wird das Jenseits von Spiritisten mehr oder weniger verniedlicht, indem es als Projektionsfläche diesseitig gefärbter Vorstellungen und Spekulationen

dient. Beispielsweise teilt ein Kontrollgeist Ford über einen Verstorbenen mit: „Er erinnert sich nicht an das Sterben und hat drüben keinen gefunden, der es tut. Hier gibt es kein Sterben. Ganz plötzlich ist man frei, das ist alles ... Er sagt, er habe sich über seine Beerdigung sehr gefreut. Sie sei schön und einfach gewesen, aber er sei nicht für immer tot. Er habe sich nur seines kranken Körpers entledigt. Sie sollen Ihre Mutter sehr herzlich grüßen.“ Überdies weiß Ford beispielsweise von wissenschaftlichen Forschungsteams im Jenseits zu berichten. Diese an sich schon närrische, weil das „Jenseitige“ des Jenseits in Frage stellende Vorstellung hat Bernhard Grom mit Recht kritisiert: „Keine einzige wissenschaftliche Entdeckung, weder die Entzifferung der Hieroglyphen noch die Formel für Penicillin, wurde von Jenseitigen mitgeteilt.“³³

Wie sehr sich der moderne Spiritismus für den diesseitigen Wissenschaftsfortschritt interessiert, zeigt unter anderem das seit den Anfängen des Raumfahrtzeitalters bestehende Phänomen eines regelrechten UFO-Spiritismus, der neben Seelen auf fremden Planeten auch intergalaktisch reisende UFO-Flotten-Kapitäne im Channeling-Verfahren kontaktiert.³⁴ Weltanschaulich basiert solcher UFO-Spiritismus auf der Annahme, „daß die Jenseitswelten tatsächlich ein feinstoffliches Universum sind. Man kann wagen daran zu denken, daß es ‚drüben‘ astrale Sonnensysteme gibt“³⁵. Überhaupt sind demnach alle irdischen Welten „im Grunde eine sekundäre Erscheinung der primären Welten des kosmischen Daseins“.

Daneben gibt es seit Jahrzehnten bereits einen Tonband- und Radio-Spiritismus mit seinen besonders banalen Mitteilungen. Hinzugekommen sind dann Jenseitskontakte über Telefon und Computer – nach dem Motto: „Bei den Jenseitigen ist kein Ding unmöglich.“³⁶ Seit Mitte der 80er

Jahre geht mit der neuen Video-Technik sogar ein TV- und Video-Spiritismus einher. „Es ist das gleiche Phänomen, ob auf Tonband- oder auf Video-Cassette“, bekräftigt der Schwede *Friedrich Jürgensohn*, der 1959 erstmals Geisterstimmen auf dem Tonband entdeckt und einige Jahre darauf sein Buch „Sprechfunk mit Verstorbenen“ publiziert hatte. Eine solche Geisterstimme vom Tonband soll es 1984 gewesen sein, die dem deutschen Spiritisten *Klaus Schreiber* befohlen hat: „Spiel im TV ein!“ Als er nach einer Weile auf der Mattscheibe liebe Verstorbene erkennt, ist er tief bewegt. Und doch gerät das Ganze zur Bagatelle, als sich sein toter Sohn zum laufenden Bild vom Tonband meldet und bestätigt: „Ich hab Strom, Papa!“ Papa ist indessen fasziniert und spekuliert, „daß bei dieser Aufnahmetechnik eine optische Rückkoppelung auftritt, die von Jenseitigen verändert wird“³⁷. Auf Bildschirmen sind so z. B. schon gezäumte Pferde und zum Futterteller gehende Katzen aus dem Jenseits heraus sichtbar geworden³⁸ – als ob man Pferde, wenn es sie denn jenseits des Todes geben sollte, noch zu zäumen und Katzen noch zu füttern hätte! Zu durchschaubar sind die Diesseitsprojektionen ins angebliche Jenseits – und im Falle des Spiritismus oft zu wenig religiös, als dass sie tiefer Denkende überzeugen könnten. Mögen sie Kinder beeindruckten (der Jugendspiritismus hat ja in den 90er Jahren hohe Wellen geschlagen!)³⁹ – aber doch nicht kritisch denkende Erwachsene! Die entsprechenden Phänomene angeblicher „Transkommunikation“ wären vielleicht beweiskräftiger, wenn nicht auch schon einmal Totgegläubte auf dem Band zu hören gewesen wären, von denen sich hinterher herausstellte, dass sie in Wirklichkeit noch am Leben waren. Namhafte Parapsychologen wie Hans Bender oder Milan Ryzl⁴⁰ sehen jedenfalls

nicht Tote, sondern Kräfte des Unterbewusstseins von lebenden Bezugspersonen im Verein mit der Technik zur Wirkung kommen. Zu deutlich tragen viele der Geisterbotschaften inhaltliche oder psychische Eigenschaften der Experimentierenden. Als offenkundige Projektionsprodukte sind sie ein Spiegelbild des modernen Autonomie-Bewusstseins, das sich von Anfang an für zumindest halbwegs göttlich gehalten hat. So lehrt ein angeblicher Wanderer durch jenseitige Sphären: „Der Gott, der jedes Haar, das von unserem Haupte fällt, kontrolliert, ist eine Erfindung der Schwächlinge, die zu keiner Selbstverantwortung fähig sind ... Man vergesse dabei nicht, daß wir alle von einem großen Vater-Mutter-Prinzip – Gott genannt – abstammen ... Die vor jedem Menschen in seiner kosmischen Zukunft liegende ... unendliche Erweiterung seines Bewußtseins mündet schließlich in das Wesen der umfassenden Urkraft allen Seins ein. ... Keiner schlüpft ohne Arbeit an sich selbst vorbei an den Wächtern zu einem Himmel, wie er ihn sich wünscht.“⁴¹ Was dieser Sphärenwanderer verkündet, durchschaut er freilich seinerseits nicht als die Vorstellung eines Himmels, wie er selbst ihn sich wünscht. Solch ein vom Menschen selbst zu erarbeiteter Himmel ist nur die Illusion und Projektion von Zeitgenossen, die gelernt haben, dass man versuchen kann, sich mit Hilfe der modernen Techniken ein Stück weit den Himmel auf Erden zu erarbeiten. Mit dem christlichen Himmelsverständnis hat das herzlich wenig zu tun.

Theosophische und anthroposophische Jenseits-Perspektiven

Der Erlanger Theologieprofessor Philipp Bachmann hat 1920 erklärt, der Spiritismus mit seiner Sorge um das Leben und Wiedersehen nach dem Tode könne als

„Philosophie und Eschatologie der kleinen Leute“ gelten, während die Theosophie mit ihren tieferen Fragen und Ausblicken eher als „Eschatologie der Intellektuellen“ erscheine.⁴² Tatsächlich ging es der modernen Theosophie⁴³ von Anfang an um okkultistische Erfahrungsweisen im weiteren Sinn, so dass sie für gebildete Schichten attraktiv wurde. Im Grunde gehört sie mit ihren diversen, noch heute aktiven Einzelorganisationen zum weiten Feld des Spiritualismus. Doch ihre Autoritäten pflegen sich weniger auf Offenbarungen aus dem Mund von Engeln oder Verstorbenen zu berufen als vielmehr auf den Kontakt mit sogenannten „Meistern“, nämlich extrem fortgeschrittenen Menschen, für die die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits angeblich kaum mehr existiert und die meistens völlig verborgen leben.

Die Gründung der „Theosophischen Gesellschaft“ hatte 1875 in New York in spiritistischem Umfeld stattgefunden: Aus dem zunächst anvisierten „Miracle Club“ wurde die „Theosophical Society“, die unter ihrem langjährigen Präsidenten *Henry S. Olcott* aufblühte. Inspirierend für sie war insbesondere die seit ihrer Kindheit okkultistisch interessierte Russin *Helena Petrovna Blavatsky* (1831-1891) gewesen. Sie strebte damals bewusst über die geistigen Niederungen des ihr geläufigen Spiritismus hinaus und bemühte sich um eine philosophisch untermauerte Weltanschauung. Ihre Weisheitsoffenbarungen erhielt sie angeblich von höher entwickelten Meistern zugespielt. Ihr zweibändiges Werk „Die entschleierte Isis“ von 1877 beruhte teilweise auf „automatischem Schreiben“, also auf Geisterdiktat, und griff Christentum und abendländische Wissenschaften scharf an. Es bevorzugte noch den Vorstellungsrahmen eines Höhersteigens der vom materiellen Leib befreiten Seele in jenseitige

Sphären. Darin waren Blavatskys Vorstellungen vom herkömmlichen Spiritualismus gefärbt: Seelenwanderung sah die Theosophin zunächst nur in Ausnahmefällen am Werk.⁴⁴

Im Jahre 1880 jedoch trat die Vielgereiste zusammen mit *Olcott* zum Buddhismus über. Seitdem bekannte sie sich konsequent zu dem von östlicher Religiosität hochgehaltenen Gesetz von Karma und Reinkarnation: „Wir glauben an ein niemals irrendes Gesetz der Vergeltung, Karma genannt ... Wir glauben aber weder an eine stellvertretende Sühne noch an die Möglichkeit eines Nachlasses auch nur der kleinsten Sünde durch irgendeinen Gott ...“⁴⁵ Vielmehr erreiche das spirituelle Ego des Menschen seine Rückkehr zum All-Einen „durch individuelle Verdienste und Anstrengungen“⁴⁶. Eine solche Selbsterlösungstheorie⁴⁷ trägt freilich neben östlichen Zügen auch deutlich westliche – namentlich in Gestalt der Annahme eines spirituellen Ich.⁴⁸ Moderne Theosophie geht davon aus, dass der Tod selbst die Identität in keiner Weise verändert: Im Jenseits trifft der entlebte Mensch demnach „nichts anderes an, als was er vor seinem Tod im Bewußtsein, in Gedanken und Gefühlen in sich trug“⁴⁹. Er lebt in Sphären, die seinen mitgebrachten Vorstellungen vollkommen entsprechen. Verspürt er z. B. Hunger, genießt er imaginäre Früchte. Er arbeitet an seiner geistigen Weiterentwicklung und erklimmt dadurch höhere, immer himmlischer anmutende Stufen der Jenseitswelt. Doch diese gedankliche Welt ist keine endlose: Das gereifte spirituelle Ego hat erneut hinabzusteigen in materielle Gefilde, um sich kraft neuer Erfahrungen weiterzuentwickeln.

Auch Blavatskys Schülerin *Annie Besant*, die spätere Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft, lehrte in ihrem Buch „Uralte Weisheit“ von 1897 so etwas wie

Selbsterlösung über viele Leben hinweg: „Die Entwicklung des Menschen erfolgt durch wiederholte Verkörperungen, in die er durch sein Begehren hinein gezogen wird und aus denen er sich durch Wissen und Opfer befreien kann, wodurch das Göttliche, das in ihm immer schon keimhaft verborgen war, zu voller Wirksamkeit entfaltet wird.“⁵⁰ Dabei wird der Mensch als eine Spiegelung des geoffenbarten Gottes verstanden. In dieser theosophischen Deutung vereinigen sich morgen- und abendländische Aspekte: Einerseits wird gemäß indischer Religiosität nicht nur der Mensch, sondern der ganze Kosmos zyklisch wiedergeboren; andererseits wird in diese Zyklik der Fortschrittsgedanke hineinprojiziert und so eine universale Entwicklung in Gestalt einer Spiralbewegung am Werk gesehen.⁵¹ „Jede Persönlichkeit ist eine neue Rolle für den unsterblichen Schauspieler, der auf der Bühne des Lebens immer wieder auftritt ...“⁵² Dieser unsterbliche Schauspieler ist im Kern das spirituelle Ego. Es wird zu einer spirituellen Kraft zugunsten des kosmischen Systems, wenn es sich mit allen übrigen Selbsten eins weiß: Von dort aus „kann der Mensch als einer der Erlöser der Welt wirken ...“⁵³

Das Jenseitsdenken *Rudolf Steiners*, der von 1902 bis 1912 Generalsekretär der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft war, orientierte sich natürlich ebenfalls am Reinkarnationsgedanken.⁵⁴ Im Übrigen lehrte Steiner die Notwendigkeit einer zunehmenden Vergeistigung, die das Bewusstsein bis hinauf zur Gottseligkeit transformiert. Das Jenseits spielt dabei eine wichtige Rolle: Es bedeutet die Geisteswelt, in deren Stufen es zu einem langen Läuterungsprozess kommen muss, nachdem sich das spirituelle Ich von Äther- und Astralleib gelöst hat und „allkosmisch“⁵⁵ geworden ist: „Was Menschen irdisch-leiblich erwerben an geisti-

ger Vertiefung, wird nachtodlich weiterbearbeitet, um später, auf höherer Stufe geläutert, wieder einer irdischen Existenz zugeführt zu werden.“⁵⁶ Viele neuere Esoteriker haben sich mit ihren Lehren vom Jenseits an die Vorgaben Steiners gehalten. Gerade das aber, worin sie immer wieder auch von ihm abweichen, bestätigt nur wieder, dass es eine „objektive“ Erkenntnis des Jenseitigen nicht gibt. Es bleibt alles am Ende eine Glaubensfrage, so auch, ob man nun esoterisch auf die autonome Entwicklungs- und Selbsterlöschungskraft der unsterblichen Seele vertraut – oder christlich auf die Barmherzigkeit Gottes, der seine Schöpfung vollenden und die Toten in diesem universalen Zusammenhang ganzheitlich zur Auferstehung rufen wird.⁵⁷

Christen geht es demgemäß um viel mehr als um die neugierige Spekulation, ob der Tod nun das absolute Ende sei oder nicht. Dass das Sterben kein absolutes Ende ist, setzen sie voraus⁵⁸; dafür brauchen sie keine okkulte oder parapsychologische Forschung, sondern einfach nur den biblisch begründbaren Glauben daran, dass diese Welt von ihrem Schöpfer sinnvoll und mit einem Ziel für alle Geschöpfe gesetzt worden ist. Um dieses Ziel aber geht es ihnen vor allen Dingen. Dabei handelt es sich nicht nur um ein Endziel für die individuelle Seele, sondern um die Bestimmung für das Universum insgesamt. Das Bekenntnis zur Auferstehung der Toten umfasst diese universale Perspektive: Gott vollendet seine Schöpfung insgesamt, wenn er die Lebenden und die Toten erlöst in sein ewiges Reich eingehen lässt.

Über Einzelheiten dieser Zusammenhänge ist im Laufe der Kirchen- und Theologiegeschichte zwar viel spekuliert worden, aber die unterschiedlichen Vorstellungen über Himmel, Fegefeuer und Seelenschlaf⁵⁹ sind für die christliche

Hoffnung nicht das Wesentliche. Worauf es Christen vor allem ankommt oder ankommen sollte, ist in dieser Hinsicht zweierlei: dass sie sich in der Gemeinschaft mit Jesus Christus zum ewigen

Leben in einer vollendeten Schöpfung berufen wissen – und dass für sie eben in der Gemeinschaft mit dem Auferstandenen diese Zukunft inmitten der vergänglichen Welt schon begonnen hat.

Anmerkungen

- ¹ Auf die theologische Problematik katholischer Anrufung von Selig- oder Heiliggesprochenen kann hier nicht eingegangen werden (vgl. z.B. P. Brown: Die Heiligenverehrung. Ihre Entstehung und Funktion in der lateinischen Christenheit, Leipzig 1991).
- ² Vgl. z. B. Hans-Jürg Braun: Das Leben nach dem Tod. Jenseitsvorstellungen der Menschheit, Düsseldorf / Zürich 1996; Harold Coward: Das Leben nach dem Tod in den Weltreligionen, Freiburg i. Br. 1998.
- ³ Vgl. Werner Thiede: Tabuisierung des Todes im 21. Jahrhundert? Überlegungen zu einem spätmodernen Kulturphänomen, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 21 (2004), 206-225.
- ⁴ Das gilt ungeachtet gegenteiliger Behauptungen selbst aus Professorenmund. So behauptete Prof. Walther Hinz: „Doch das persönliche Überleben des Todes ist durch Erfahrungsbeweise wissenschaftlich begründet“ (Woher – Wohin, Zürich 1980, 5); Prof. Werner Schiebeler äußert sich ebenso: Wir überleben den Tod. Erfahrungsbeweise für ein Weiterleben, Freiburg i. Br. 1983.
- ⁵ Vgl. bes. Bernhard Lang / Colleen McDannell: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt/M. 1990.
- ⁶ Vgl. Kurt Hutten: Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart ¹1982, 617-619 und 560ff. Merkwürdigerweise waren für Hutten Offenbarungsspiritisten wie Swedenborg und Lorber bei allem Vorbehalt „zugleich vom Himmel Erleuchtete und erschlossen befreiende Horizonte“ (619).
- ⁷ Emanuel Swedenborg: Himmel und Hölle nach Gehörtem und Gesehenem, London 1758, 85. Hier und im Folgenden zitiert als: Ders.: Über das Leben nach dem Tode – eine christliche Jenseitsschau, übersetzt und redigiert von F. Horn, Zürich 1991 (dort: 41).
- ⁸ E. Swedenborg, a.a.O., 130. Nächstes Zitat: 131f.
- ⁹ Vgl. Walter Schmidt: Botschaften aus dem Jenseits? Geisterseher und Gottsucher, Stuttgart 1998, 29.
- ¹⁰ E. Swedenborg, a.a.O., 193; vgl. 195, 201, 223f.
- ¹¹ Ebd., 188 (das Wort steht im Originaltext in den Fußnoten).
- ¹² Emanuel Swedenborg: Die wahre christliche Religion, Bd. 1, hg. von F. Horn, Zürich o. J., 22.
- ¹³ Vgl. ebd., 31.
- ¹⁴ Ebd., 179 und 193.
- ¹⁵ Ebd., 247.
- ¹⁶ Ebd., 232.
- ¹⁷ E. Swedenborg: Himmel, a.a.O., 32. Weiteres bei B. Lang / C. McDannell, a.a.O., 246ff.
- ¹⁸ Vgl. Matthias Pöhlmann: Lorber-Bewegung – durch Jenseitswissen zum Heil? (R.A.T. 4), Konstanz 1994, 39.
- ¹⁹ Jakob Lorber: Jenseits der Schwelle. Sterbeszenen, Bietigheim ¹1990, 80.
- ²⁰ Vgl. bes. Hans Dienstknecht: Gott sprach und spricht durch sie über Das Leben nach dem Tod – Die Reise Deiner Seele, Würzburg 1987.
- ²¹ Vgl. Schmidt, a.a.O., 102.
- ²² Vgl. „Ich, Ich, Ich – Die Spinne im Netz. Das Entsprechungsgesetz und das Gesetz der Projektion“, Marktheidenfeld 1995, 60.
- ²³ Vgl. Friedrich-Wilhelm Haack: Rendezvous mit dem Jenseits, Hamburg 1973; Wilhelm Horkel: Spiritismus. Geheimnisse des Jenseits, Stuttgart 1987; Joachim Müller u. a.: Kontakte mit dem Jenseits? Spiritismus – aus christlicher Sicht, CH-Freiburg / Zürich 1989; Wolfgang Hund: Falsche Geister – echte Schwindler? Esoterik und Okkultismus kritisch hinterfragt, Würzburg 2000; Werner Thiede: Art. Spiritismus, in: Taschenlexikon Religion und Theologie (TRT³) Bd. 3, Göttingen 2008, 1109ff.
- ²⁴ Hutten, a.a.O., 723. Vgl. auch H. Martensen-Larsen: Das Blendwerk des Spiritismus und die Rätsel der Seele, Hamburg 1924, 18f.
- ²⁵ Allan Kardec: Das Buch der Geister (1857), Leipzig ²1903, 65ff und 393. Die gesetzliche Auffassung Kardec's geht aus seinem Schlusswort deutlich hervor: „Jesus kam, um den Menschen den Weg des wahren Guten zu zeigen; warum sollte Gott, der ihn gesandt hatte, um sein verkanntes Gesetz wieder zur Geltung zu bringen, heutzutage nicht die Geister senden ...?“ (411).
- ²⁶ Kardec, a.a.O., 43 und 65. Das Dogma von der „Auferstehung des Fleisches“ wird hier grobschlächtig als „Bestätigung der durch die Geister gelehnten Wiedereinverleibung“ uminterpretiert (391).
- ²⁷ Wilhelm Otto Roesermueller: Geister warnen vor Geistern, Nürnberg ¹1965, 30. Vgl. ferner Gerhard Ritter: Und die Toten leben doch, Steinebach o. J., 175ff.
- ²⁸ Schon 200 Jahre vor dem Exempler Roesermuellers notierte Immanuel Kant, man werde sich „beim Widerspruche ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren ausgeträumt haben“ (Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“ [1766], 33). Siehe auch H. Martensen-Larsen:

- Ein Schimmer durch den Vorhang, Berlin o. J. (2. Aufl.), 181.
- ²⁹ Vgl. z. B. Hans Bender: Mediumistische Psychosen. Ein Beitrag zur Pathologie spiritistischer Praktiken, in: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 2/1958, 173-201.
- ³⁰ Arthur Ford: Bericht vom Leben nach dem Tode, Bern / München ²1972, 105. Die nächsten Angaben und Zitate stammen aus den folgenden Seiten dieses Buches.
- ³¹ Paul Althaus: Die letzten Dinge, Gütersloh ⁴1933, 71. Eines der neuesten Beispiele ist das Buch von Neville Randall: Das Leben geht weiter. Alltag im Jenseits, Recklinghausen 1993.
- ³² Jörg Wichmann: Renaissance der Esoterik, Stuttgart 1990, 95.
- ³³ Bernhard Grom: Spiritismus – Lebenshilfe oder Selbsttäuschung? in: H. M. Baumgartner (Hg.), *Verführung statt Erleuchtung*, Düsseldorf 1993, 35-66, hier 49. Seltene, durchaus beeindruckende Phänomene wie z. B. medizinische oder musikalische „Geister-Durchgaben“ reichen als Beweis für die spiritistische Hypothese nicht aus.
- ³⁴ Vgl. Hans Bender: Zur Psychologie der UFO-Phänomene, jetzt in: ders., *Verborgene Wirklichkeit*, Neuausgabe München / Zürich 1985, 185-211. Ferner: Hutten, a.a.O., 761-795; Martin Haesler: Der letzte Schrei aus dem Jenseits, Berlin 1988; Jon Klimo: Channeling, Freiburg 1988; Ruppert, a.a.O., 128ff; Schmidt, a.a.O., 14ff; Helmut Höfling: Ufos, Urwelt, Ungeheuer, Köln 1990; Andreas Grün-schloß: Wenn die Götter landen... Religiöse Dimensionen des UFO-Glaubens, EZW-Texte 153, Berlin 2000; Matthias Pöhlmann: Kommunikation mit dem Göttlichen? Zum Phänomen „Channeling“, in: *MD* 10/2000, 339-354.
- ³⁵ Herbert Engel: Der Sphärenwanderer, Interlaken 1995, 59. Nächstes Zitat 197.
- ³⁶ Hildegard Schäfer: Brücke zwischen Diesseits und Jenseits, Freiburg 1989, 193ff und 165ff.
- ³⁷ Nach K.-W. Reinhardt: Schöne Grüße aus dem Jenseits – per Video, in: *Funkuhr* 5/1986, 30. Vgl. auch Schäfer, a.a.O., 203ff.
- ³⁸ Vgl. ebd., 239.
- ³⁹ Vgl. näherhin W. Thiede: Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle, Neukirchen-Vluyn 1995, 56ff; Heinz Streib: Entzauberung der Okkultfaszination, Kampen 1996.
- ⁴⁰ Milan Ryzl: Der Tod und was danach kommt, München 1983, 97; Bender, *Wirklichkeit*, a.a.O., 76-89. Ferner Ruppert, a.a.O., 130ff; L. Watson: Geheimes Wissen, Frankfurt/M. 1976, 312.
- ⁴¹ Engel, a.a.O., 214-217.
- ⁴² Vgl. Philipp Bachmann: Tod oder Leben? Stuttgart 1920, 77.
- ⁴³ Sie ist von der älteren, christlich durchdrungenen Theosophie streng zu unterscheiden. Zur Jenseitsvorstellung der modernen Theosophie vgl. Braun, a.a.O., 411ff (orientiert an einem Text des Theosophen E. Bäßner); ferner den Sammelband: *Berichte aus dem Jenseits. Vom Leben nach dem*
- Tod*, Augsburg 1990, 165ff (hier ist ein Text des Theosophen Hermann Rudolph abgedruckt).
- ⁴⁴ Vgl. Helena P. Blavatsky: Die entschleierte Isis. Ein Meisterschlüssel zu den alten und neuen Mysterien, Bd. 1, Leipzig ²1922, 12 und 374f.
- ⁴⁵ Helena P. Blavatsky: Der Schlüssel zur Theosophie. Eine Darstellung der ethischen, wissenschaftlichen und philosophischen Lehren der Theosophie, für deren Studium die Theosophische Gesellschaft gegründet wurde [1889], Satteldorf ³1995, 185 und 256. Dass Rüdiger Sachau die moderne Theosophie in seiner Untersuchung „Westliche Reinkarnationsvorstellungen“ (Gütersloh 1996) nicht eigens würdigt, ist unverständlich.
- ⁴⁶ Helena P. Blavatsky: Die Geheimlehre. Die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie, Den Haag 1900-1906 (diverse unveränderte Auflagen), 4 Bde., hier Bd. 1, 288 (vgl. 45). „In der Welt der Gedanken und der Spiritualität macht man Fortschritte nur durch eigene Anstrengungen“, heißt es im Vorwort von Blavatskys „Schlüssel“, a.a.O., 17.
- ⁴⁷ Das Stichwort „Selbsterlösung“ bezieht sich auf jenes „spirituelle Ego“, das „in jeder Welt und jeder Inkarnation sein eigener Erlöser wird“ (Schlüssel, 202). Der eigene Geist wird zum „einzigen Mittler zwischen sich und dem Universalgeiste“ (Geheimlehre I, 301). Aus höchster „Meister“-Quelle ist der Begriff der „Selbsterlösung“ autorisiert, den später auch Rudolf Steiner positiv aufgreift (vgl. Werner Thiede: Selbsterlösung oder Gnade? Zum Streit mit der Anthroposophie um den Weg zum Heil, in: *Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg* 39/1998, 4). Auch der Reformbuddhismus kennt ihn (vgl. die „Zwölf Grundsätze des Buddhismus“ von 1975).
- ⁴⁸ Vgl. Helmut Zander: *Geschichte der Seelenwanderung in Europa*, Darmstadt 1999, 482.
- ⁴⁹ Braun, a.a.O., 419.
- ⁵⁰ Annie Besant: *Uralte Weisheit* (1897), München 1981, 12.
- ⁵¹ Vgl. ebd., 173ff.
- ⁵² Ebd., 124. In der weiteren Menschheitsentwicklung werde aber eine Zeit kommen, in der Reinkarnation der Vergangenheit angehören werde (ebd.).
- ⁵³ Ebd., 214.
- ⁵⁴ Vgl. Werner Thiede: Rudolf Steiners theosophisches Jahrzehnt, in: *MD* 5/2002, 129-137; ders.: Erlösung plus Selbsterlösung. Wie Rudolf Steiner Gnade und Karma verband, in: *MD* 4/2005, 135-139.
- ⁵⁵ Vgl. GA 215, 152ff.
- ⁵⁶ Braun, a.a.O., 427.
- ⁵⁷ Vgl. Werner Thiede: Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität? Göttingen 1991; Reinhard Slenczka: Ziel und Ende, Neuentdeltelsau 2008; Friedrich Beißer: *Der christliche Glaube*, Bd. 3, Neuentdeltelsau 2008, 217ff.
- ⁵⁸ Anders Claus Petersen: *Die Botschaft Jesu vom Reich Gottes*, Stuttgart 2005.
- ⁵⁹ Vgl. Werner Thiede: Nur ein ewiger Augenblick. Luthers Lehre vom Seelenschlaf zwischen Tod und Auferweckung, in: *Luther* 64 (1993), 112-125.

BERICHTE

In MD 10/2008, 371-382, wurden die Aussagen der „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) zu den Themenbereichen Scharia, säkularer Staat, Menschenrechte, Rechtsstaat, Demokratie und Pluralismus kritisch beleuchtet. Es folgt nun ein Beitrag desselben Autors zu einer weiteren Grundsatzerklärung aus dem deutschen organisierten Islam, dem Grundsatzpapier „Muslime in einer pluralistischen Gesellschaft“ der Schura Hamburg.

Johannes Kandel, Berlin

Islam und Demokratie (Teil 2)

Das Grundsatzpapier der „Schura Hamburg“

Die „Schura Hamburg“ (SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V.) wurde 1999 als Dachverband gegründet und umfasst heute nach eigenen Angaben ca. 40 Vereine mit einer unbekanntenen Zahl vor allem türkischer, arabischer und deutscher Mitglieder. Zur Schura gehören zwölf Moscheen, darunter das fundamentalistische schiitische „Islamische Zentrum Hamburg“ (Imam-Ali-Moschee). Vorsitzender ist Mustafa Yoldas, Arzt und Mitglied von „Milli Görüs“. In ihrem Grundsatzpapier (verabschiedet am 18.4.2004) ist die Schura sehr bemüht, in Sprache und Begrifflichkeit den aktuellen Diskurs um Demokratie, Pluralismus und Islam abzubilden. Sie nimmt die Kritik an der „Islamischen Charta“ auf. Der Islam in Deutschland wird als Teil der säkularen und pluralistischen Gesellschaft verstanden. Er sei deutsche Normalität. „Die rechtliche Basis ihres gesellschaftlichen Zusammenlebens ist eine Grundordnung (,) wie sie sich aus dem Grundgesetz mit den Prinzipien der Menschenrechte, der Demokratie, der Rechtsstaatlichkeit und des Säkularismus ergibt. Diese gewährleisten die Rechte und Freiheiten aller Mitglieder der Gesellschaft.“⁴¹ Abgese-

hen von der Verwechslung von „Säkularität“ und „Säkularismus“ (die immer wieder in Diskussionen mit Muslimen auffällt) ist das eine zutreffende Charakterisierung der fundamentalen Verfassungsprinzipien.

Die Schura bekennt sich gar „vorbehaltlos zu dieser demokratischen Grundordnung“. Die „Gewährleistung von Menschenrechten, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit“ sei für Muslime von „existenzieller Bedeutung“. Sie ruft die Muslime auf, die Demokratie zu fördern, zu entwickeln, ja „jederzeit aktiv zu verteidigen“. Sie bekennt sich zum „offenen und kritischen Dialog“ mit „Menschen anderer Religion oder Weltanschauung“. Muslime sollen „an der Gestaltung der Gesellschaft aktiv teilhaben und sich für das Gemeinwohl einsetzen, unbeschadet der „Solidarität zu Glaubensgeschwistern in aller Welt“. Interessant wäre zu erfahren, wie diese „Solidarität“ konkret aussieht und ob sich gelegentlich auch Spannungen und Widersprüche zwischen dieser „umma“-Solidarität, der Gemeinwohlverpflichtung und dem „vorbehaltlosen“ Bekenntnis zur Demokratie hierzulande ergeben könnten. Schließlich gab es Fälle,

wo muslimische Gruppen und Moscheevereine für den „dihad“ in Palästina, Afghanistan oder im Irak Geldsammlungen und Propagandaveranstaltungen organisierten (z. B. die inzwischen verbotenen Al-Aqsa-Vereine). Und die „Solidarität“ des Hamburger Islamischen Zentrums mit dem Mullah-Regime im Iran ist ja auch kein Geheimnis.

Die Schura versichert, dass es keine „Unvereinbarkeit zwischen Grundgesetz und Scharia“ gebe. Erfreulich ist, dass sie sich der Scharia-Debatte immerhin begrifflich stellt und die Reizvokabel nicht vermeidet. Es ist aber keine Frage, dass die Schura als Rahmen für die muslimische Existenz in Deutschland die Scharia voraussetzt, und insofern ist es mit der vermeintlichen Vorbehaltlosigkeit der Akzeptanz der demokratischen Grundordnung nicht weit her. Auch wird nicht präzisiert, was die Schura unter Scharia versteht. Und wie können Scharia und Grundgesetz, Gottes Recht und Menschenrecht, konform gehen? Es wird zumindest angedeutet, dass die Vereinbarkeit dann gewährleistet ist, wenn ein islamrechtliches Grundelement gegeben ist: die „Dynamik des islamischen Rechts und der kollektiven Vernunft“. Man könnte das wohlwollend als Hinweis verstehen, dass das islamische Recht den Prinzipien der demokratischen Grundordnung und den Lebensumständen in einer pluralistischen Gesellschaft entsprechen und sich selbst „dynamisch“ verändern kann, es fehlt aber jede weitere Konkretisierung. Genau diese wäre für die muslimische Seite dringend vonnöten, um der Vermutung entgegenzutreten, man akzeptiere den demokratischen Rechtsstaat nur solange, wie man ihn zur Einführung der Scharia im Vollsinn brauchen kann. Es gibt zu denken, wenn der Vorsitzende der Schura, Mustafa Yoldas, in einem Interview mit der katholischen Zeitschrift „Publik Fo-

rum“ zu den menschenrechtswidrigen Körperstrafen, die in einigen islamischen Staaten immer noch angewendet werden, erklärte: „Wir vom Islam aus glauben daran, dass Gott weiß, welche Schwächen und Triebe die Menschen in sich haben und dass Gott, wenn er verlangt, dass ein Mensch, der ein schlimmes Verbrechen begangen hat, in dieser und nicht in einer anderen Art bestraft wird, auch die Weisheit hat, warum ein Mensch so bestraft werden soll. Wir glauben daran, dass Gott am besten weiß, mit welchen Methoden der Mensch von dieser Tat abgehalten werden kann.“² So rechtfertigt Yoldas die grausamen Körperstrafen als göttliches Gebot. Gott „verlange“ diese im Koran. Yoldas erweist sich hier als besonders dogmatischer Vertreter islamischer Rechtsauslegung, was im Widerspruch zu dem toleranten Outfit steht, das er sich gemeinhin zulegt.

Im Gegensatz zur Islamischen Charta nimmt die Schura Bezug auf den koranischen Begriff der „Schura“ (= Beratung) und identifiziert ihn – völlig unhistorisch – als „politische Partizipation der Gesellschaftsmitglieder“. Die von Mohammed in Medina geschaffene Verfassung wird so ohne weiteres zu einem vermeintlichen „ursprünglichen“ Grundprinzip des Islam umgedeutet: der Schaffung von „Rechtsstaatlichkeit“. Doch mit dem neuzeitlichen Begriff und Verständnis von „Rechtsstaatlichkeit“ hat die Verfassung von Medina gar nichts zu tun. Weder gab es unveräußerliche Menschenrechte, Gewaltenteilung, eine frei gewählte Volksvertretung, eine verantwortliche Regierung noch die Bindung der Exekutive an Recht und Gesetz, ganz zu schweigen von der Normierung des Strafrechts nach neuzeitlichen Kriterien. Allenfalls könnte die Tatsache, dass es überhaupt zu einem Kontrakt zwischen Mohammed als politischem Führer und den ihm Treueid leis-

tenden medinensischen Untertanen kam, als Schritt in die Richtung einer Rechtsordnung gewertet werden, die auch eine wie auch immer auszugestaltende „Beteiligung“ der Untertanen qua „Beratung“ vorsah.

Es ist aber bemerkenswert, dass die Schura Hamburg das Konzept der „Schura“, über das es im Diskurs der Rechtsgelehrten ein großes Schrifttum und sehr kontroverse Meinungen gibt, überhaupt aufgreift.³ Sie signalisiert damit, dass sie die Grundkategorien islamischen Rechts- und politischen Ordnungsdenkens hier und heute, im Lichte der gesellschaftlichen Wirklichkeit von Säkularität, Menschenrechten und rechtsstaatlicher pluralistischer Demokratie prüfen will. Die Schura heute sei „am besten durch einen demokratischen Willensbildungsprozeß zu gewährleisten“. Wie dieser aussehen soll, bleibt zwar offen, doch ist hier zumindest ein wichtiges Thema für weitere, vertiefende Debatten im Dialog angekündigt.

Mit der *Gewaltfrage* greift die Schura ein heißes Eisen an: „Gott verpflichtet uns zur Erhaltung des Lebens und verbietet uns das Töten ... Wir Muslime lehnen deshalb auch Gewalt als Mittel der politischen Auseinandersetzung ab.“ Zitiert wird die Sure 5,32, die nach dem 11. September 2001 von muslimischer Seite fast inflationär genannt wurde und die unterstreichen sollte, dass Islam und Gewalt überhaupt nichts miteinander zu tun haben: „Wer ein menschliches Wesen tötet, ohne dass es einen Mord begangen oder auf der Erde Unheil gestiftet hat, so ist es, als ob er alle Menschen getötet hätte“ (Schura-Übersetzung). Es ist bedauerlich, dass immer wieder im Rückgriff auf diese Sure eine offensichtliche Vernebelungstaktik einsetzt, die Misstrauen zerstreuen und Kritik unterbinden soll. Der vollständige Wortlaut der Sure 5,32 enthält nämlich keineswegs eine generelle Absage an die

Gewalt. Die Sure lautet vollständig: „Wenn einer jemanden tötet, *jedoch nicht wegen eines Mordes oder weil er auf der Erde Unheil stiftet*, so ist es, als hätte er die Menschen alle getötet“. Die Blutrache und die Todesstrafe für „Unheilstifter“ sind danach legitim. Schon einen Vers weiter, in 5,33, wird denen, die gegen „den Gesandten“ (Mohammed) Krieg führen und auf der Erde Unheil stiften der Kreuzigungstod, die Verstümmelung (wechselweise sollen Hände und Füße abgehackt werden) oder die Verbannung angedroht. „Der“ Islam als die vermeintlich exklusive „Religion des Friedens“ verwirft also keineswegs generell Gewalt.

Es ist bedauerlich, dass die Schura – wie alle anderen muslimischen Verbände auch – die Gewaltfrage nicht mit dem notwendigen Ernst, mit Offenheit und Selbstkritik angeht, sondern stattdessen den Eindruck zu erwecken versucht, der Islam sei eine ausschließlich friedliche Religion. Die Gewaltpotentiale im Islam sowohl im Blick auf die Quellen als auch auf die religiös-politische Praxis werden schlicht nicht thematisiert. Wort und Begriff sowie die dominant militante Traditionsgeschichte von „djidhad“ kommen gar nicht vor.⁴ Stattdessen reflektiert die Schura über ein legitimes „Widerstandsrecht“, das der Islam im Falle von „Unrecht und Unterdrückung“ anerkenne. „Gewaltsamer Widerstand“ sei nur erlaubt, „wenn zur Befreiung von schwerer Unterdrückung keine andere Möglichkeit verbleibt“. Beschwichtigend wird hinzugefügt: Solange es aber eine Rechtsordnung gebe, „die nach Rechtsstaatlichkeit, Demokratie und Menschenrechten organisiert ist“, sei gewaltsamer Widerstand nicht legitim.

Diese Passagen machen die Bandbreite der Positionen in der Schura deutlich. Es steht zu vermuten, dass die arabisch-palästinensischen, afghanischen und bosni-

schen Mitgliedsvereine im Blick auf die Situation ihrer Herkunftsländer auf die Erwähnung eines „legitimen Widerstandsrechts“ gedrängt haben. Was hier unter „Widerstand“ verstanden wird, bleibt ungeklärt, doch die Vermutung liegt nahe, dass damit auch militante Aktionen gemeint sein können, die von der EU und den USA als terroristisch gekennzeichnet werden. Es ist ja auffällig, dass eine explizite Abgrenzung von islamistischem Extremismus und Terrorismus nicht erfolgt. Warum verzichtet die Schura darauf? War eine Abgrenzung von terroristischer Gewalt angesichts der Mehrheitsverhältnisse im Verband nicht möglich? Dieses Schweigen angesichts des globalen Terrorismus, der in erster Linie ja „im Namen des Islam“ geschieht, ist ein schweres Versäumnis und nicht geeignet, „Dialog“ und Vertrauen zu fördern.

In der *Frauenfrage* bleibt die Schura seltsam einsilbig. Sie hat sich im „Kopftuchstreit“ ganz eindeutig auf die Seite der „Kopftuchbefürworter“ gestellt und unterstreicht in ihrer Erklärung knapp: „Die Frauen müssen das Recht haben, sich nach islamischen Vorschriften zu kleiden, auch am Arbeitsplatz und auch im öffentlichen Dienst.“ Die „islamischen Vorschriften“ sind für die Schura ganz klar und nicht hinterfragbar. Eine innerislamische kritische Diskussion, auch zu unterschiedlichen Interpretationen der vermeintlich klaren Bekleidungsvorschriften, wird nicht gewünscht.⁵ Die Frau und der Mann „sind vor Gott und dem Gesetz gleich gestellt“, erklärt die Schura und fügt gleich im nächsten Satz hinzu, dass eine „Instrumentalisierung der Frauenfrage“ abgelehnt wird, „egal durch wen“. Immerhin wird zugestanden, dass es „Instrumentalisierungen“ gibt. Ross und Reiter werden aber nicht genannt. Dass die Frau „vor Gott“ gleich sei, ist Konsens im Islam, dass sie auch vor dem Gesetz gleich sei,

durchaus nicht. Dass sie auch aus islamischer Sicht vor „dem Gesetz gleich“ sein sollte, wird nicht ausdrücklich gesagt.

Die Schura nennt abschließend Grundwerte, denen sie verpflichtet sei: Gerechtigkeit, die Bewahrung der Umwelt, den Schutz der Familie, das (eben erläuterte) Gleichgestelltsein von Mann und Frau und den Schutz vor dem „Mißbrauch staatlicher Gewalt“. Dieser Bezug taucht mehrfach auf und signalisiert, dass die Schura die muslimische Minderheit als Opfer staatlicher Gewalt sieht und zur Bekämpfung von „Rassismus, Antisemitismus und Islamophobie“ auffordert. Die hier vorgenommene faktische Gleichsetzung von drei Diskriminierungstatbeständen ist fatal. Antisemitismus richtet sich ausschließlich gegen die Juden und schließt in der extremsten Konsequenz die physische Vernichtungsdrohung ein. „Islamophobie“ dagegen ist ein seit ca. zehn Jahren im politischen Diskurs verwendeter vager Begriff, der tatsächliche oder nur gefühlte „Diskriminierungen“ von Muslimen bezeichnen soll. 1996 bot der britische „Runnymede Trust“ einen mehr als problematischen Kriterienkatalog zur Definition von „Islamophobie“ an, in dem auch völlig berechtigte kritische Anfragen und Bewertungen an den Islam bereits als „islamophob“ denunziert wurden.⁶ Allein die Verwendung eines Begriffes aus der Medizin („Phobie“ als krankhafte Angst und Abwehr) und seine Anwendung auf soziale Kommunikationsbeziehungen ist abzulehnen, weil dadurch eine rationale Konfliktbearbeitung verhindert wird. Denn wer an „Islamophobie“ leidet, ist offenbar nicht „normal“ und muss zum Arzt oder Psychiater. Ferner begünstigt die mangelnde Trennschärfe des Begriffes die fatale Tendenz, auch völlig legitime Islamkritik als pathologische „Islamophobie“ zu stigmatisieren und Kritik zu unterdrücken. So ist „Islamophobie“ zu einem

politischen Kampfbegriff geworden, der immer dann eingesetzt wird, wenn Kritik am Islam und an Muslimen unangemessen erscheint. Dafür gibt es zahlreiche Beispiele.⁷

Fazit

Das Grundsatzpapier der Schura Hamburg zeigt einen konservativ-orthodoxen Islam, der gleichwohl pragmatisch bereit ist, die säkulare, rechtsstaatliche, demokratische und pluralistische Ordnung zu akzeptieren.

Wie bei der „Islamischen Charta“ fehlt aber auch hier jeder Versuch einer grundlegenden islamrechtlich-theologischen Begründung zur Akzeptanz von Menschenrechten und demokratischem Rechtsstaat. Und es bleibt zu fragen: Ist eine solche beim gegenwärtigen Stand islamrechtlicher Reflexion des deutschen organisierten Islam (noch) nicht möglich, oder können wir sie von konservativ-orthodoxen Muslimen grundsätzlich nicht erwarten? Bleibt am Ende das Ideal vom „islamischen Staat“ die große Hoffnung der „Organisierten“?

Anmerkungen

¹ Alle Zitate aus dem Grundsatzpapier sind entnommen aus: www.schura-hamburg.de/Downloads/Grundsatzpapier.pdf.

² Martin Spiewak, Wer zu uns kommt, liegt nicht auf der Straße, in: *Publik-Forum*, Journal 20/2000, 52.

³ Vgl. C. E. Bosworth / Manuela Marin / A. Ayalon, Shura, in: *Encyclopedia of Islam*, Bd. IX, 504bff; Gudrun Krämer, Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie, Baden-Baden 1999, 121ff.

⁴ Maßgebliche Studien zur Geschichte und zum heutigen Verständnis von „Djihad“: Immer noch lesenswert und wichtig: Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955; glänzende neue Studien: David Cook, *Understanding Jihad*, Berkeley u. a. 2005; Paul Fregosi, *Jihad in the West. Muslim Conquests from the 7th to the 21st Centuries*, New York 1998; Patrick Sookhdeo, *Global Jihad. The Future in the Face of Militant Islam*,

McLean/VA 2007; mit vielen Quellentexten: Andrew G. Bostom (ed.), *The Legacy of Jihad. Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, New York 2008; aus muslimischer Sicht: Harriyah Abdel Haleem et al. (ed.), *The Crescent and the Cross. Muslim and Christian Approaches to War and Peace*, Basingstoke 1998; deutsche Beiträge: Rotraud Wieland, *Islam und Gewalt*, in: Hans Waldenfels / Heinrich Oberreuter (Hg.), *Der Islam – Religion und Politik*, Paderborn u. a. 2004, 37ff. Adel Theodor Khoury, *Was sagt der Koran zum Heiligen Krieg?* Gütersloh ²2007.

⁵ Johannes Kandel, *Auf dem Kopf und in dem Kopf. Der „Kopftuchstreit“ und die Muslime*, hg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin 2004.

⁶ *Islamophobia – a challenge for us all*, ed. by Runnymede Trust, London 1997.

⁷ Vgl. dazu v. a. Jörg Lau, *Warum der Begriff Islamophobie nichts taugt*, <http://blog.zeit.de/joerglau>.

Religionsdidaktische Neuheit: „Saphir 5/6“

Das erste Schulbuch für Islamkunde in deutscher Sprache

Im September 2008 wurde mit „Saphir 5/6“¹ das erste Religionsbuch der Öffentlichkeit vorgestellt, das ab dem Schuljahr 2008/09 von den Kultusministerien mehrerer deutscher Bundesländer als Schulbuch für Islamkunde und Islamunterricht in deutscher Sprache zugelassen ist. Diese religionsdidaktische und gesellschaftspolitische Neuheit ist es wert, weit über den Raum der Schule hinaus wahrgenommen zu werden.

Charakterisierung von „Saphir 5/6“

Der für die fünfte und sechste Jahrgangsstufe konzipierte Band bietet Lernanregungen zu 15 Themen, darunter „Glauben macht schön“, „Engel sind überall“, „Muhammad kam als Letzter“, „Vorbild sein – schaff ich das?“, „Am Frieden arbeiten“ und „In Deutschland leben“. Manche Themen kann man so oder so ähnlich auch in christlichen Religionsbüchern finden, gelegentlich wird sogar dasselbe Bildmaterial benutzt, wobei Fragen und Antworten anders perspektiviert werden. Im Vorwort wird stark auf den Anregungscharakter abgehoben: „Saphir 5/6 will euch ermutigen, eure eigenen Fragen zu stellen und im Qur‘ān und miteinander nach Antworten zu suchen“ (3).

Die Gliederung der Kapitel verdeutlicht die didaktische Grundanlage des Buchs. Die jeweils erste Seite zeigt eine ornamental verschieden gestaltete Raute mit arabischem Korantext in der Mitte, darüber links eine deutsche Übersetzung, rechts eine interpretierende Paraphrase desselben Verses in heutigem Deutsch,

außerdem rechts unten ein lebensweltliches Element (Sprichwort, Werbespruch). Die erste Doppelseite des Kapitels eröffnet in der Regel mit vielen Bildern einen Assoziationsraum, in dem die Vielfalt des Themas wahrgenommen werden kann und in dem gelegentlich auch Ambiguitäten entdeckt werden könnten. In der Folge finden die Schüler und Schülerinnen in offen gehaltenem Layout viele Texte aus Koran und Hadith, Zitate, Dialoge, Szenen, auch Autorentexte und Abbildungen sowie jeweils am Ende der Seiten Unterrichts Anregungen.

Ein Lexikon, ein Verzeichnis der Koran-Zitate sowie Urheberhinweise schließen den Band. Die Quellenangaben im Bildverzeichnis liegen deutlich über dem derzeitigen Standard, nicht aufgenommen sind hingegen Methodenseiten etwa für Textbearbeitung, Bildbetrachtung, Rollenspiel, Vorbereitung eines Expertengesprächs usw. In „Saphir 5/6“ wäre etwa beim Thema Konflikte eine Mediationsseite mit Schritten zur Konfliktbearbeitung denkbar gewesen. Interessant und brisant werden in späteren Bänden Seiten zur Auslegung des Koran oder zur ethischen Urteilsfindung.

Erarbeitet wurde das Buch von einem Team geborener und konvertierter Muslime und Musliminnen, die akademische und unterrichtspraktische Erfahrung vor allem aus Nordrhein-Westfalen und Bayern einbringen. Rabeya Müller ist Leiterin des Instituts für interreligiöse Pädagogik und Didaktik in Köln², das seit langem Unterrichtsmaterialien zum Islam erarbeitet. Lamya Kaddor ist Lehrerin für Islam-

kunde in deutscher Sprache in Nordrhein-Westfalen und hat als wissenschaftliche Mitarbeiterin das „Centrum für Religiöse Studien“ der Universität Münster³ mit konzipiert. Harun Behr war Lehrer in München, veröffentlichte 1998 eine erste deutschsprachige „Islamische Bildungslehre“⁴ und promovierte 2003 in Bayreuth mit einer „Analyse von Lehrplanentwürfen für islamischen Religionsunterricht an der Grundschule“. Seit 2006 ermöglicht er als Professor für islamische Religionslehre an der Universität Erlangen-Nürnberg Lehramtstudierenden die Zusatzqualifikation für einen zu erwartenden islamischen Religionsunterricht.⁵ Als didaktischer Berater firmiert Werner Haußmann, der einige Jahre früher den Weg von der Schule in die Lehrerbildung an der Universität Erlangen-Nürnberg ging. Insgesamt haben 18 Autoren und Autorinnen das Buch erarbeitet.

Eine „didaktische Innovation“

Mit der Publikation im Kösel-Verlag – „Saphir“ ist ähnlich ausgestattet wie die katholische Reihe „Reli“ (1998ff) – erreicht die islamische Reihe von vornherein graphisch und didaktisch einen ähnlichen Standard wie Bücher für den evangelischen und den katholischen Religionsunterricht. Das ist ein wichtiges Signal der Gleichbehandlung für die Schüler und Schülerinnen, aber auch ein Zeichen der Normalität an die islamische Gemeinde und die ganze Gesellschaft.

Dennoch ist „Saphir 5/6“ ein unverkennbar islamisches Buch. Dies wird schon optisch durch die Eulogien sichtbar, die in einer gelungenen kalligraphischen Lösung die Erwähnung Gottes und seines Gesandten begleiten, und erst recht an den Inhalten. Die arabischen Fachbegriffe werden im Lexikon in Arabisch und Umschrift geboten. Während in den Islam-

Darstellungen christlicher Religionsbücher die Sunna übersehen wird, treten in „Saphir 5/6“ die Traditionen über Muhammads Lebenspraxis dem Koran zur Seite.

Interreligiöse Aspekte sind immer wieder präsent, aber auf unaufdringliche Weise. In Kösel-Tradition wurden Inhalte, die Christentum und Judentum betreffen, von Christen und Juden mitgelesen. Es bleibt abzuwarten, wie die eigenständige Darstellung anderer Weltreligionen, die in christlich-konfessionellen Religionsbüchern längst Standard ist, ausfallen wird.

„Saphir“ ist an hiesigen religionspädagogischen Standards orientiert und deshalb „korrelativ“ angelegt. Es geht nicht einfach um eine möglichst geschickte „Religionsvermittlung“, vielmehr muss im Interesse der Jugendlichen und in Verpflichtung an die Religionstradition sowohl das Expertentum der Kinder für ihr Leben als auch der Anspruch der Tradition auf Lebensbedeutung berücksichtigt werden. Dementsprechend erscheinen die Inhalte aus christlich-religionsdidaktischer Perspektive als sachlich, fachdidaktisch und lebensweltlich-gesellschaftlich für die Altersgruppe in der fünften bzw. sechsten Jahrgangsstufe angemessen. Die wechselseitige Verschränkung lässt gelegentlich allerdings Sachverhalte schillern, wie beim Glaubensinhalt „Engel“. In der offenen Anlage der „Saphir“-Seiten wird die Frage, ob es die Engel als eigene Entitäten „gibt“ oder ob sie „nur“ eine Metapher sind wie in „Du bist ´n Engel“, nicht beantwortet.

Eine „gesellschaftspolitische Innovation“

In der Öffentlichkeitsarbeit wird „Saphir“ zu Recht als „eine gesellschaftspolitische Innovation des Kösel-Verlags“ bezeichnet. Zwar gibt es seit vielen Jahren Praxiserfahrung aus muttersprachlichem und

deutschsprachigem Unterricht zum Islam, aber „mangels Ansprechpartner“ noch keinen islamischen Religionsunterricht, der den Kriterien des Grundgesetzes entspricht.⁶ Angesichts des überschaubaren Marktes ist die Reihe „Saphir“ sowohl für den „religionskundlichen“ Islamunterricht als auch für den „islamischen Religionsunterricht“ bestimmt. Das Buch ist ein Signal sowohl an die deutsche Politik als auch an die islamische Gemeinde, in der Sache „islamischer Religionsunterricht“ als „ordentliches Lehrfach“ im Sinn des siebten Grundgesetzartikels endlich zusammenzukommen.

Signalwirkung hat das Religionsbuch auch für Lehrkräfte in anderen Fächern der weltanschaulichen Fächergruppe. Seit vielen Jahren ist Unterricht über die verschiedenen Weltreligionen selbstverständlicher Bestandteil des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts und seit nicht so langer Zeit des Ethikunterrichts. Lehrkräfte können und werden zu der Schulbuchreihe greifen, um sich zu informieren und sie für ihren Unterricht „über“ den Islam zu nutzen. Dies beginnt bei der Schreibweise religiöser Fachbegriffe und endet bei der authentischen Darstellung des Islam aus eigener Perspektive.

Vor allem aber ist „Saphir“ ein Signal an die islamische Gemeinschaft, zu einer islamischen Identität beizutragen, die in einer mehrheitlich nicht-islamischen Gesellschaft gesprächsfähig sein will. Mit „Saphir 5/6“ legen die Autoren und Autorinnen ein Votum für eine konstruktive Teilnahme an der Gesellschaft ab und positionieren sich auch für ein interreligiöses Miteinander in gegenseitigem Respekt (167).

Debatte

„Saphir“ wird zu einem in der islamischen Gemeinde mehrheitsfähigen islamischen

Religionsunterricht beitragen. 3,2 Millionen Musliminnen und Muslime in Deutschland stellen sich freilich so vielfältig religionsabständig oder hochverbunden dar wie die Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften. Das Religionsbuch ist so gestaltet, dass Menschen verschiedener Bindungen Zugang zu den Themen finden können. Denkbar ist Widerspruch aus den Reihen hochverbundener Muslime, wobei Kritik zugleich zur Herausforderung würde, ein Religionsbuch von selbem Rang zu entwickeln. Wenn man die von Muslimen an deutschen Schulbüchern geäußerte Kritik zum Maßstab nimmt, würde beispielsweise die Kritik an der Verwendung von Buchminiaturen mit Muhammad auch „Saphir 5/6“ treffen, und es ist zu erwarten, dass die unausweichlichen „ethischen“ Themen in den weiteren Bänden noch sensibler werden.

Diese Selbstklärungen seien der konstruktiven Debatte innerhalb der islamischen Community überlassen; zu oft wissen Nicht-Muslime zu genau, was denn eigentlich islamisch ist. Hier sollte religionsintern wie -extern einfach erst einmal zur Kenntnis genommen werden, dass „Saphir 5/6“ aus Sicht der islamischen Urheber fachlich, fachdidaktisch und lebensweltlich verantwortet „Islam“ darstellt. Bei der folgenden Kritik handelt es sich allerdings um Probleme mit weitreichenden gesellschaftspolitischen Implikationen, die deshalb auch nicht als Binnendiskurs abgehandelt werden können.

Prinzipiell problematisch sind Religionsverteilungskarten, wie man sie in „Saphir 5/6“ (98), aber auch immer wieder in Tageszeitungen findet. Lässt man einmal Fragen der Graphik oder der korrekten Zahlen beiseite, so bleiben doch einige grundsätzliche Probleme. Eine flächige Darstellung von Religionsgebieten legt eine Verknüpfung von Territorium und Re-

ligion nahe. Der grüne Block von Westafrika über Nordafrika und den Nahen und Mittleren Osten bis in den Indischen Subkontinent hat aber Implikationen, die nicht im Sinn von Muslimen und Musliminnen in Deutschland sein können. Aus muslimischer Sicht merkte beispielsweise Wolf D. Ahmed Aries 2001 an, dass solche Landkarten „den schlicht falschen Eindruck vermitteln, als ob der Islam im weitesten Sinne regional eingebunden sei“.⁷ Wenn der Islam eine Religion mit einem bestimmten Hauptverbreitungsgebiet ist, wo Muslime „eigentlich“ hingehören und wo man den „eigentlichen“ Islam (inkl. Diskriminierung von Frauen und religiösen Minderheiten, archaischem Strafrecht) sieht, was spricht dagegen, dass Muslime wieder dahin gehen, wo sie herkommen, wenn sie in Deutschland so unzufrieden sind? Die Minderheitenproblematik trifft aber auch auf die dargestellte islamische Welt zu, wenn alte jüdische und christliche Minderheiten, aber auch sonstige religionsdemographische Komplexitäten (Schia vs. Sunna, Aleviten, Bahai) hinter einem „90-100%“-Einheitsgrün unsichtbar gemacht werden. Auch angesichts der politischen These vom „Kampf der Kulturen“ sollten alle Darstellungsweisen vermieden werden, die entgegen den historischen und aktuellen Sachverhalten diese These stärken und zur sich selbst erfüllenden Prophetie machen. Zum Thema „am Frieden arbeiten“ werden auch ausländerfeindliche Anschläge in München 2001 und Solingen 1993 thematisiert (151, 154). Das ist auch zunächst kein Problem. Die Anschlagserie der frühen neunziger Jahre hat das gesellschaftliche Klima sicher ebenso mitgeprägt wie die hier nicht erwähnten Anschläge vom 11. September 2001, für deren Täter „Islam“ eben nicht „Frieden machen“ bedeutete. Dennoch hätte man sich eine noch intensivere Durchdringung des

schwierigen Themas durch die Autoren und Autorinnen des Schulbuchs gewünscht, wenn man sieht, dass auf islamischer Seite ein Verfolgungsgefühl gepflegt wird. Die Unterstellung, die Muslime seien die nächsten Juden der deutschen Geschichte, die Faruk Sen im Juli 2008 die Leitung des Zentrums für Türkeistudien kostete, ist nicht erst in der jüngsten Zeit in der islamischen Gemeinde präsent. Sie ist dem Autor erstmals 1982 bei Ahmad von Denffer begegnet: „Ich habe schon vor Jahren davor gewarnt, daß schon bald die Türken, und damit die Muslime die nächsten ‚Juden‘ sein werden, die in Deutschland Verfolgung erleiden. Es besteht auch kein Zweifel, daß die deutschsprachigen Muslime mit in diese Verfolgung einbezogen werden und sich dem nicht entziehen können.“⁸

Fazit

Mit „Saphir 5/6“ haben Autorenteam und Verlag ein gesellschaftspolitisch wie fachdidaktisch wichtiges Projekt in Angriff genommen. Herausgekommen ist ein Religionsbuch – so „spannend“ oder unspektakulär wie Schulbücher nun einmal sind. Doch in diesem speziellen Fall können alle Teile der Gesellschaft daran lernen.

Anmerkungen

¹ Saphir 5/6. Religionsbuch für junge Musliminnen und Muslime, hg. von Lamyia Kaddor / Rabeya Müller / Harry Harun Behr, Kösel-Verlag, München 2008, 196 Seiten, 14,95 Euro.

² www.ipd-koeln.de.

³ www.uni-muenster.de/ReligioseStudien.

⁴ Garching 1998.

⁵ www.izir.uni-erlangen.de.

⁶ Überblick bei: Johannes Lähnemann, Nach langem Anlauf – endlich islamischer Religionsunterricht? In: *Verkündigung und Forschung* 1/2004, 49-64.

⁷ Warum diese Schulbuchtagung? In: *Islam im Schulbuch*, hg. vom Islamrat, Kanderam 2001, 9-18, 13.

⁸ A. von Denffer, Briefe an meine Brüder, Aachen 1982, 55.

Christliche Gemeinschaften von Tamilen aus Sri Lanka

Konversion oder christliche Erweiterung hinduistischer Traditionen?

Tamilen aus Sri Lanka in Deutschland

Unter den Einwanderern aus Sri Lanka in Deutschland, von denen 33 219 (Stand 2006)¹ registriert sind, befinden sich zum einen singhalesisch sprechende Buddhisten, eine Gruppe, die die Mehrheit der Bevölkerung in Sri Lanka ausmacht, und zum anderen Tamilen², von denen die meisten Hindus, wenige Christen und einzelne Familien Muslime sind. Letztere stellen zwar eine ethnische Minderheit in Sri Lanka dar, in Deutschland jedoch gehören sie zur größten Flüchtlingsgruppe. Etwa 90% der sri-lankischen Tamilen in Deutschland migrierten vor allem in den 80er und 90er Jahren, um vor dem Bürgerkrieg zu fliehen. Sie sind fast ausschließlich asylsuchende Migranten.³ Bevorzugtes Zuzugsgebiet von sri-lankischen Flüchtlingen wurde Nordrhein-Westfalen.⁴ Tamilen aus Sri Lanka bilden in Deutschland in Abgrenzung zu anderen Ausländergruppen zwar eine national-kulturelle Minderheit, jedoch bestehen Unterschiede in ihrer regionalen, sozialen und religiösen Herkunft innerhalb Sri Lankas. Ein Großteil der tamilischen Flüchtlinge kommt von der Jaffna-Halbinsel, ein geringerer Teil aus den östlichen Provinzen Trincomalee und Batticaloa sowie aus Colombo. In Bezug auf die Kastenzugehörigkeit gehören ca. 62% der hiesigen Tamilen der oberen Kaste der Vellalar (Bauern), 13% der Kaste der Karaiyar (Fischer, meist Katholiken), 12% mittleren Kasten (Handwerker, Weber und Schmiede),

ca. 11% niederen Kasten (Friseure, Trommler und Landarbeiter) und 1% der Brahmanenkaste an.⁵

Was die Religion betrifft, so sind die meisten Tamilen Hindus. Über 30 hindu-tamilische Tempel gibt es derzeit in Deutschland, z. B. in Berlin, Mülheim/Ruhr, Dortmund, Sulzbach/Saar, Hannover, München, Nürnberg und Wuppertal.⁶ Als bekanntester von ihnen gilt der nach südindischem Vorbild gebaute Sri-Kamadchi-Ampal-Tempel in Hamm-Uentrop.

Zu den religiösen Minderheiten innerhalb der tamilischen Ethnie aus Sri Lanka gehören in Deutschland Muslime, Katholiken, Mitglieder evangelischer Freikirchen und Zeugen Jehovas. Während katholische Tamilen meist in ihrem Heimatland der katholischen Kirche angehörten, handelt es sich bei tamilischen evangelisch-freikirchlichen Christen und Zeugen Jehovas fast ausschließlich um ehemalige Hindus, die in Deutschland konvertiert sind.

In Berlin gibt es neben einem Hindu-Tempel für den tamilischen Gott Murugan in Kreuzberg vier christlich orientierte tamilisch sprechende Gemeinschaften sri-lankischer Herkunft: eine katholisch-tamilische Gemeinde, zwei tamilisch sprechende Pfingstgemeinden und eine tamilische Gruppe von Zeugen Jehovas. Deren Versammlungsstätten werden von tamilischen Christen, die in Sri Lanka schon Christen waren, von tamilisch-hinduistischen Konvertiten und tamilischen Hindus besucht.

Die Tamil Mission Church

In Berlin in der Glasower Straße befinden sich die Versammlungsräume der *Tamil Mission Church*. Als ich an einem Sonntagmorgen den Gottesdienstraum betrete, sind bereits etwa 30 tamilische Besucher anwesend, die alle aus Sri Lanka stammen. Auf der linken Seite befinden sich die Plätze der Männer, auf der rechten die der Frauen und Kinder. In tamilischer Sprache singt die Gemeinde mit erhobenen Händen christliche Lobpreislieder. Nach dem ersten Singen werden von einzelnen Frauen und Männern freie Gebete gesprochen, begleitet von einigen zögerlich klingenden Halleluja-Rufen anderer Gottesdienstbesucher. Einige von ihnen legen in Deutsch oder Tamil Zeugnis über die letzten Erlebnisse mit Gott ab und deuten diese als Wunder. In seiner Predigt preist dann der Pfarrer in deutscher Sprache das erfolgreiche Wirken Gottes, als es darum ging, eine Einreisegenehmigung für seine Tochter nach Sri Lanka zu erhalten. Anschließend schlagen die Besucher ihre Bibeln auf und lesen der Reihe nach jeweils einen Textabschnitt aus dem Matthäusevangelium, dessen Inhalt anschließend von jedem Einzelnen ausgelegt wird. Nach einem weiteren Lobpreisgesang versammeln sich alle Gottesdienstbesucher zu Kaffee, Tee und Kuchen.

Die pfingstlich ausgerichtete Gemeinde der Tamil Mission Church in Berlin wurde von dem derzeitigen tamilischen Pfarrer gegründet, der aus Jaffna / Sri Lanka stammt. Als ehemaliger Hindu war er durch ein afrikanisches Mitglied der pfingstlich-charismatischen Südsterngemeinde mit der charismatischen Bewegung in Kontakt gekommen. 1988 rief er eine eigene tamilische Pfingstgemeinde ins Leben, die sich bereits damals nur aus tamilischen Flüchtlingen Sri Lankas zusammensetzte. Diese Gemeinde besteht heute

(einschließlich der Kinder) aus 50 Mitgliedern. Sie hat zwei Tochtergemeinden in Jaffna (Sri Lanka) und eine in Madurai (Südindien), die von ehemaligen Mitgliedern der Berliner Gemeinde geleitet werden. Die Berliner Gemeinde unterstützt vor allem sri-lankische Familien in Berlin und unterhält enge Beziehungen nach Südindien und Sri Lanka. Sie übernimmt viele soziale Dienste, z. B. Besuche von Kranken, Hilfe bei Behördengängen, Seelsorge. Zusätzlich zu den Sonntagsgottesdiensten findet jeden Freitagabend eine Gebetsstunde statt. Am Samstag wird gemeinsam gefastet.

Nach Aussagen des Pfarrers kamen alle Gemeindeglieder als Hindus nach Berlin. Er selbst stammt aus einer Priesterkaste. Gründe für den Übertritt in die Gemeinde sind wahrscheinlich in dem starken sozialen Engagement, das hier betrieben wird, sowie in dem Ablehnen kastenorientierter Vorschriften zu suchen. Mit der Konversion soll nach Aussagen des Pfarrers auch das Ablegen sämtlicher hinduistischer Traditionen verbunden sein. So werden z. B. tamilische Feste nicht mehr gefeiert, da man die christlichen übernommen hat, und hinduistische Speisevorschriften, wie der Verzicht auf Rindfleisch, werden abgelegt. Unter den Gemeindegliedern soll auch das Arrangieren von Hochzeiten zurücktreten, und dafür sollen überwiegend Liebeshochzeiten geschlossen werden. Dabei betonte der Pfarrer, dass die Konvertiten nicht gezwungen seien, ihre hinduistischen Traditionen hinter sich zu lassen, sondern dies meist im Laufe der Zeit von selbst tun würden.

Eine weitere tamilisch-freikirchliche Gemeinde in Berlin, die aus 60 Mitgliedern und 80 Besuchern besteht, ist die *Open Door Mission Church* in Reinickendorf. Sie wurde 1992 als Resultat einer Abspaltung von der Tamil Mission Church gegründet.

Die Katholisch-Tamilische Gemeinde

Jeden Sonntag treffen sich tamilische Katholiken aus Sri Lanka in der katholischen St. Marien-Liebfrauenkirche in der Wrangelstraße in Berlin im Anschluss an die Messe der deutschen Gemeinde. Aufgrund der geringen Zahl versammelt sich die Gruppe im Seitenschiff und wirkt ziemlich verloren in der großen, prunkvollen Kirche. Der Gottesdienst wird in tamilischer Sprache gehalten. Die etwas kühl wirkende Umgebung erfährt eine wärmende Veränderung, als sich die Gottesdienstbesucher anschließend zu einem tamilischen Essen in den Gemeinderäumen zusammensetzen.

Zu dieser katholischen tamilisch sprechenden Gemeinde gehören 82 Familien, von denen die überwiegende Anzahl aus dem Norden Sri Lankas stammt. Sie wird von einem tamilischen Priester in Westdeutschland betreut, der jeden ersten Montag im Monat nach Berlin kommt, um eine Messe zu halten. Es bestehen gute Verbindungen zu katholischen Gemeinden in Sri Lanka. Zur Frage der Konversion vom Hinduismus zum Christentum variieren die Aussagen. So meinen einige Vertreter der Gemeinde, dass die meisten Gemeindemitglieder bereits in ihrem Heimatland der katholischen Kirche angehört hätten. Andere Stimmen von Seiten einiger Hindus behaupten, dass die katholische Kirche den tamilischen Flüchtlingen Hilfe beim Beschaffen einer Aufenthaltsgenehmigung versprochen hat, wenn diese konvertieren.

Eine direkte Zusammenarbeit zwischen dieser Gemeinde und dem Hindu-Tempel existiert nicht, doch bestehen gute Kontakte zwischen tamilischen Hindu-Familien und tamilischen Christen. Zum einen besuchen einige tamilische Christen den Tempel für Murugan und praktizieren einzelne hinduistische Traditionen wie die

Teilnahme an der Arati-Zeremonie und das Tragen von weißer Asche oder eines roten Kumkum-Punktes (Kumkum: roter Safran) auf der Stirn. Zum anderen kommt es auch zu vereinzelten Besuchen des katholischen Gottesdienstes durch Mitglieder des Murugan-Tempels. Berührungspunkte zwischen tamilischen Christen und Hindus gibt es auch bei christlichen und hinduistischen Festen, an denen man sich gegenseitig besucht. Auf meine Frage, warum viele ältere Frauen den Kumkum-Punkt auch in der Kirche tragen, obwohl er doch eigentlich zu den Symbolen des Hinduismus gehört, antwortete eine Frau, dass dieser Punkt die Stelle der Energiebündelung markiert und wichtig für die Konzentration auf Gott ist. Diese Erklärung, die hinduistische Wurzeln hat, wird nun auf die christliche Religion übertragen. Ein Beispiel für die Integration hinduistischer Gedankengutes in die christliche Lebenseinstellung ist auch die Aktivität einer Frau aus der katholischen Gemeinde: Sie besucht nach jedem Gottesdienst am Sonntag den hinduistischen Religionsunterricht bei einer tamilischen Hindu-Familie. Es sei noch ein hinduistisches Relikt in der Anrede Gottes genannt: Tamilische Christen beten zu „Kadawul“. Dieses tamilische Wort, dessen Bedeutung „außerhalb und innerhalb“ beinhaltet, meint den, „der transzendent und immanent ist“ und ist eine Bezeichnung für den hinduistischen Gott Shiva. Sie wurde von tamilischen Christen auf den christlichen Gott übertragen.

Tamilische Zeugen Jehovas

Im Königreichssaal in der Isarstraße in Berlin-Neukölln kommen jeden Sonntag Tamilen aus Sri Lanka zusammen, um an der Gottesdienstversammlung für tamilische Zeugen Jehovas teilzunehmen. Der Ablauf wird von einem deutschen Ehe-

paar geleitet, das die tamilische Sprache ausgezeichnet beherrscht. Die Gottesdienstbesucher sind, mit Ausnahme des Leiters und seiner Frau, alle Tamilen und stammen aus Sri Lanka. Zu Beginn erfolgt eine Ansprache in deutscher und tamilischer Sprache. Während die meisten der tamilischen Frauen im Unterschied zu den Frauen in der Pfingst- und der katholischen Gemeinde westliche Kleidung tragen, erscheint die Frau des Leiters in der traditionellen nordindischen Kleidung eines Shalwar Kamiz (lange weite Hose, langes Kleid mit einem Schal). Die Lieder werden in Tamil gesungen. Eine kurze Predigt erfolgt zweisprachig. Danach beschreiben die Besucher mit eigenen Worten die gelesenen Textabschnitte der tamilischen Ausgabe des *Wachturms*, dieses Mal in deutscher Sprache. Nach der Versammlung begeben sich alle zu einer Familie nach Hause und kochen dort gemeinsam ein tamilisches Essen.

Neben der sonntäglichen Veranstaltung, zu der etwa 20 bis 40 Besucher erscheinen, treffen sich tamilische Zeugen Jehovas aus Sri Lanka auch am Dienstag- und Freitagabend zu speziellen Versammlungen. Sie bilden eine eigene Gruppe innerhalb der deutschen Gemeinde der Zeugen Jehovas in Neukölln. Ursprünglich tamilisch-hinduistische Traditionen werden in dieser Gemeinschaft begrenzt beibehalten. So tragen die Frauen zu Hause traditionelle indische Kleidung wie einen Sari oder einen Shalwar Kamiz, man kocht tamilisches Essen und pflegt traditionelle Umgangsformen zwischen den Familienmitgliedern. Eltern arrangieren zum Teil noch die Ehen ihrer Kinder und legen Wert darauf, dass die Ehepartner Zeugen Jehovas und Tamilen aus Sri Lanka sind. Dabei werden auch die Kontakte zu tamilischen Zeugen Jehovas aus anderen Städten genutzt. In Gelsenkirchen findet einmal im Jahr ein Kongress tamilischer Zeu-

gen Jehovas statt. Nach Aussagen eines Mitglieds spielen Kastenunterschiede bei den Heiratsvermittlungen keine Rolle mehr, da nach Auffassung der Zeugen Jehovas soziale Unterschiede für zwischenmenschliche Beziehungen unbedeutend seien. Sehr wahrscheinlich werden diese sozialen Grenzen jedoch nur in wenigen Familien unbeachtet gelassen. Da es nach der Lehre dieser Religionsgemeinschaft verboten ist, neben Jehova andere Götter zu verehren, geschweige denn eine Gottheit bildlich darzustellen, sollten tamilische Zeugen Jehovas, die vorher Hindus waren, diese religiöse Tradition aufgeben. Inwiefern sie das wirklich tun, ist nicht nachzuprüfen.

Mitglieder oder Freunde der Zeugen Jehovas waren vorher Hindus oder kommen aus einer katholischen bzw. freikirchlichen Gemeinde. Zu ihren tamilischen Landsleuten pflegen sie, auch wenn diese weiterhin Hindus oder Mitglieder kirchlicher Gemeinschaften sind, gute Kontakte. Da sich Tamilen aus Sri Lanka in Berlin untereinander kennen, werden tamilische Zeugen Jehovas von ihren Glaubensbrüdern und -schwestern gezielt angehalten, an Haustüren mit tamilischen Namensschildern zu klingeln, um Tamilen für ihren Glauben zu gewinnen.

Konversion oder transnationale Erweiterung heimatlicher Traditionen

Die drei beschriebenen tamilischen Gruppen besitzen im Unterschied zur Gemeinde des sri-lankischen Hindutempels keine eigenen Räume, sondern nutzen Räumlichkeiten deutscher Gemeinden. Die Gottesdienste dienen nicht nur der Pflege religiöser Rituale, sondern sind auch soziokulturelle Treffen, bei denen man miteinander isst, sich austauscht, Probleme bespricht und bei denen die Kinder miteinander spielen. Allen drei

Gruppen ist gemeinsam, dass ihre religiösen Schriften in Tamil verfasst sind und die tamilische Sprache als Kommunikations-sprache dient. Es fällt weiter auf, dass tamilische Christen innerhalb der deutschen Gemeinden unter sich bleiben und eine ethnische und linguale – wenn nicht gar auch religiöse – Minderheit bilden. Viele tamilische Hindus und Christen kennen sich noch aus Sri Lanka und pflegen Kontakte untereinander. Unter den Mitgliedern des Murugan-Tempels sind oft die Gründe bekannt, warum tamilische Hindus zu christlich geprägten Gruppen konvertiert sind. Manche sagen: „Wenn Hindus ihre Religion richtig kennen würden, wären sie nicht zum Christentum übergetreten.“

Während in der katholischen Gemeinde hinduistische Traditionen wie das Tragen eines roten Punktes auf der Stirn oder das Feiern hinduistischer Feste teilweise noch beibehalten werden, hat man diese in der Gemeinde der Zeugen Jehovas und in der Tamil Mission Church weitgehend abgelegt. Der Unterschied liegt vermutlich darin begründet, dass die katholische Kirche in Sri Lanka bereits eine etablierte religiöse Gruppe darstellte. Während tamilische Katholiken als Kirchengemeinde nach Deutschland kamen und ein tamilisches Christentum, das durchaus hinduistische Elemente enthält, in der deutschen Diaspora weiterpflegen, sind die meisten Mitglieder der Feikirchen und der Zeugen Jehovas erst in Deutschland konvertiert. Vor allem bei den Leitern dieser Gemeinden zeigen sich Bestrebungen, die Mitglieder zum Ablegen hinduistischer Religionspraktiken zu bewegen. Das wird bei den Zeugen Jehovas besonders deutlich, zumal die Leiter aus einer nichthinduistischen Tradition stammen. Ein wichtiger sozial-integrativer Beitrag, den diese wiederum leisten – wenn auch aus missionarischen Gründen –, ist das Erlernen

der tamilischen Sprache, das Kommunizieren in beiden Sprachen, das Tragen der traditionellen Kleidung und die Teilnahme am tamilischen Kochen und Essen.

Interessant ist die Frage, wie sich die Auffassung von der Konversion zum Christentum durch Übertritt und ein Bekenntnis zu Christus zu der Auffassung des Hinduismus verhält, dass derjenige Hindu ist, der in Indien geboren wurde. Ein Hindu kann demnach seine religiöse Herkunft nicht einfach hinter sich lassen, da mit dem Hindu-Sein mehr verbunden ist als ein Gottesbekenntnis. Dazu gehören zum einen die Abstammung aus dem „heiligen“ Mutterland Indien (hindi: Bharat Mata – Mutter Indien) bzw. Sri Lanka (tamil: Tamil Eelam – Goldenes Tamilland), den Geburtsstätten hinduistischer Götter, sowie zum anderen das Hineingeborensein in eine bestimmte Kaste oder soziale Gruppe, die sich durch spezielle Berufs-, Reinheits-, Heirats- und Speisevorschriften definiert. Man ist Hindu durch Geburt und nicht durch Bekenntnis.

Axel Michaels bezeichnet die Religion des Hinduismus auch als kognitives System oder religiöse Institution, die sich auf eine prinzipielle Austauschbarkeit und Identität der Glaubenssysteme verständigt hat.⁷ Das heißt, innerhalb des Hinduismus kann ein Hindu verschiedene Kulte und philosophische Systeme in sich vereinen. Er kann alles glauben und sich dennoch als Hindu bezeichnen. Er kann zwar einen christlichen Gott und Jesus Christus in den Mittelpunkt seiner Anbetung stellen, wird aber in Krisenzeiten, oder wenn sich die Gelegenheit bietet (z. B. auf Festen der Hindu-Freunde), vielleicht auch auf vertraute Götter zurückgreifen. Trotz christlichen Gottesbekenntnisses bleibt er mit seiner Herkunftsreligion verbunden, die sich durch mythologische, rituelle und soziale Komponenten und nicht durch ein bestimmtes Gottesbekenntnis definiert. Es

stellt sich die Frage, ob man deshalb bei indischen und sri-lankischen Christen nicht von christlichen Hindus oder hinduistischen Christen sprechen muss. Damit tut sich die weitere Frage auf, wie eine Konversion zu definieren ist. Ist damit eine Bekehrung gemeint – im Sinne der Verwandlung bisheriger Lebensweisen und einer freiwilligen Hinwendung des Lebens auf die Ziele der anderen Religion? Was beinhaltet der „Übertritt“ von einer Religion zur anderen? Nach christlichem Verständnis wäre es der Glaube an den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, verbunden mit einer Taufe. Theologisch fraglich ist hier jedoch, ob eine „Bekehrung“ von Menschen, die bereits einer Religion angehörten, nicht in Wirklichkeit eine Integration neuer Glaubensweisen in die bisher gelebten darstellt, natürlich verbunden mit einer Selektion von Einstellungen oder Praktiken der alten Religion. In Bezug auf tamilische Christen aus Sri Lanka spricht Damaris Lüthi⁸ hier von einer transnationalen Erweiterung heimatlicher Traditionen. Gleichzeitig erhält die „auserwählte“ Religion neue Nuancen durch die neuen Mitglieder und deren religiöse und kulturelle Eigenheiten. Das heißt, mit Konversion ist zugleich immer ein Religionswandel verbunden. So erhält auch das Christentum durch die Konversion anderer ethnischer Personen oder Gruppen neue Facetten.

Anmerkungen

- ¹ Nach telefonischer Auskunft des Statistischen Bundesamtes am 6.3.2007.
- ² Tamilen heißen auch die Bewohner des südindischen Unionsstaates Tamil Nadu. Hier handelt es sich nur um die tamilische Bevölkerungsgruppe in Sri Lanka, deren Vorfahren sich im 6. und 7. Jahrhundert auf dieser Insel niederließen.
- ³ Martin Baumann, Von Sri Lanka in die Bundesrepublik: Flucht, Aufnahme und kulturelle Rekonstruktionen, in: Martin Baumann / Brigitte Luchesi / Annette Wilke (Hg.), Tempel und Tamilen in zweiter Heimat, Würzburg 2003, 41-73.

- ⁴ Als Gründe für die auffallende Konzentration in diesem Bundesland gibt Martin Baumann u. a. den Einreiseweg per Zug von Berlin in Richtung Westen, die zurückhaltende Abschiebepaxis in Nordrhein-Westfalen und die Möglichkeit an, in vielfältigeren Berufsbereichen als in anderen Bundesländern zu arbeiten. Demzufolge sind auch in diesem Bundesland, insbesondere im Ruhrgebiet, die meisten hindu-tamilischen Kultstätten zu finden (ebd., 50).
- ⁵ Ebd., 63, Anm. 28.
- ⁶ Ebd., 65.
- ⁷ Axel Michaels, Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart, München 1998, 34ff.
- ⁸ Damaris Lüthi, Heimatliche Traditionen im Exil bewahren: Hinduistische und christliche Religiosität tamilischer Flüchtlinge in Bern, in: Martin Baumann / Brigitte Luchesi / Annette Wilke (Hg.), a.a.O., 296.

INFORMATIONEN

ISLAM

Kasseler Erklärung zu Mission und Religionsfreiheit. Ein Jahr nach der gemeinsamen Erklärung des Islamischen Rates von Norwegen und der norwegischen Kirche zur Religionsfreiheit gibt es nun erstmals ein vergleichbares Papier in Deutschland. In Kassel haben Vertreter der beiden evangelischen Landeskirchen in Hessen, der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen (IRH) und der DITIB im August ein Kommuniké „Mission und Religionsfreiheit in einem säkularen Staat“ unterzeichnet, in dem es unter Verweis auf das Grundgesetz und die Menschenrechte u. a. heißt: „Jeder Mensch hat das Recht, die Religion seiner Wahl anzunehmen ... Niemand darf zum Beitritt zu einer Religionsgemeinschaft genötigt oder am Verlassen seiner Religionsgemeinschaft gehindert werden.“ Damit wird § 11 der Islamischen Charta von 2002 (vgl. MD 10/2008, 371ff) präzisiert, vertieft und beidseitig bekräftigt. Dem Dokument treten je eine christliche und eine muslimische Stellungnahme zum Missionsverständnis zur Seite, die

die abweichenden Auffassungen über die gemeinsamen Punkte hinaus aufzeigen. Nicht angesprochen wird die von allen islamischen Rechtsschulen vertretene islamrechtliche Einordnung des Abfalls vom Islam (irtidād) als unvergebbare Sünde, für die die Todesstrafe droht. Es ist zu hoffen, dass das Papier überregional Beachtung findet und über die symbolische Bedeutung hinaus Wirkung entfaltet.

Friedmann Eißler

MORMONEN

Neuer Mormonen-Tempel in Rom geplant. (Letzter Bericht 6/2008, 227) Thomas S. Monson, Präsident der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (Mormonen), kündigte Anfang Oktober 2008 während der mormonischen Generalkonferenz in Salt Lake City den Bau von fünf neuen Tempeln an. Vier davon sind in Nord- und Südamerika geplant, einer soll in Rom entstehen. Mit 128 augenblicklich genutzten Tempeln und 17 Tempeln in der Planungs- oder Bauphase besitzt die Kirche damit weltweit 145 Tempel. Der Mormonen-Tempel in Rom wird der erste in Italien und der zwölfte in Europa sein.

Nach eigenen Angaben gibt es in Italien derzeit 25 000 Mormonen. Für die Mormonen stellt der Tempel das Haus des Herrn dar, der für sie ein unvergleichlicher und heiliger Ort auf Erden ist. Dort werden geheime Rituale als „heilige Handlungen und Bündnisse mit dem Herrn“ vollzogen, die nach Auffassung der Mormonen für die Errettung notwendig sind und allein in einem geweihten Tempel vollzogen werden können. Dazu gehört zum Beispiel ein Einführungs- bzw. Initiationsritual (das sog. „Endowment“), die „Siegelungen“ für die Ewigkeit (z. B. von Eheleuten oder Kindern an ihre El-

tern) und eine spezielle Taufe, die auch für Verstorbene vollzogen werden kann. Der Zugang zum Tempel ist Außenstehenden verwehrt.

Michael Utsch

RASTAFARI

Marihuana für die spirituelle Praxis? Europäische Anhänger der afro-amerikanischen Rastafari-Bewegung versuchen immer wieder, ihren Marihuana-Konsum als Ausdruck ihrer Religionsausübung zu verteidigen. In Terni in Italien ist nach Zeitungsberichten vor kurzem ein 44-jähriger „Rasta“ zu 16 Monaten Haft verurteilt worden, nachdem 100 Gramm Marihuana bei ihm gefunden worden waren. Die Menge ergibt rund 70 Zigaretten. Das Kassationsgericht hat jedoch das Gerichtsurteil revidiert und dem Mann recht gegeben. Dieser berief sich darauf, dass er als Anhänger des Rastafarianismus in Haile Selassie den direkten Nachkommen des jüdischen Königs Salomo sehe und ihn deshalb als seinen Gott – „Jah“ – verehere. Jah wiederum habe „Ganja“ – Marihuana – als „Kraut des Heils“ bezeichnet und deshalb für die spirituelle Praxis für unverzichtbar erklärt. Somit sei der Genuss von Marihuana ausschließlich religiös motiviert. Wie der 44-Jährige hervorhob, müsse jeder Rasta-Anhänger täglich zehn Gramm rauchen. Im Gegensatz zum Gericht in Terni folgte das Kassationsgericht dieser Argumentationslinie. Rastafari-Anhänger verwenden Marihuana für „meditative Zwecke“, so das oberste Gericht, weshalb die Einnahme legal sei. Doch damit ist keinesfalls das letzte Urteil zu dem angeblich religiös motivierten Marihuana-Genuss in Italien gefällt. Die Sache wurde zurückverwiesen. Nun wird sich das Berufungsgericht in Florenz des Falls annehmen müssen.

In Deutschland hatte bereits im Jahr 2000 der bayerische Liedermacher, Reggae-Musiker und bekennende Rastafari-Anhänger Hans Söllner (Jahrgang 1955) vergeblich auf sein Recht geklagt, als „Rasta“ Marihuana im Rahmen der grundgesetzlich geschützten Religionsausübung rauchen zu dürfen. Das Bundesverwaltungsgericht in Berlin (seit 2002 in Leipzig) wies diese Klage am 21.12.2000 ab. Eine Ausnahmegenehmigung vom Verbot des Hanf-Anbaus könne nicht mit der Begründung beansprucht werden, der Genuss von Marihuana sei Teil der Religionsausübung, entschieden die Bundesrichter. Das Betäubungsmittelgesetz verbiete generell den Anbau von Cannabis-Pflanzen und lasse eine Erlaubnis ausnahmsweise nur dann zu, wenn der Gebrauch wissenschaftlichen Zwecken oder anderen öffentlichen Interessen diene. Beide Voraussetzungen seien nicht erfüllt. Für eine abweichende Auslegung im Hinblick auf das Grundrecht der freien Religionsausübung sei kein Raum (Az.: BVerwG 3 C 20.00). Nach Schätzungen beläuft sich die Zahl der Rastafari-Anhänger weltweit auf 700 000. Die meisten von ihnen finden sich unter den 2,6 Millionen Einwohnern des Karibikstaates Jamaika.

Matthias Pöhlmann

GESELLSCHAFT

Die Ausstellung als Religionsunterricht. Zur Berliner Babylonschau „Wahrheit und Mythos“. Biblischen Geschichten begegnen Menschen nicht nur in Kirche und Schule, sondern z. B. auch im Museum. Mehrere hunderttausend Interessierte haben sich von der Ausstellung über Babylon „Wahrheit und Mythos“ im Pergamonmuseum in Berlin (25.6.-5.10.2008) faszinieren lassen. Was für Botschaften nahmen Berlintonisten, Schülerinnen und

Schüler hinsichtlich der biblischen Geschichten aus dem Pergamonmuseum mit?

Die Ausstellung bestand aus zwei Teilen. Der erste zeigte unter dem Titel „Wahrheit“, wie es wirklich war im antiken Zweistromland und was „hinter den Legendenden von Babel steckt“ (Ausstellungsflyer). Fundstücke aus drei Jahrtausenden vermittelten in thematischen Räumen Informationen über Götterwelt und Königsideologie Babyloniens. Sie zeigten eine staunenswerte Gesellschafts- und Rechtsordnung mit beachtlicher Wirtschafts- und Wissenschaftsleistung. Die Gegenstände aus Berliner Beständen, aus dem Louvre und dem Britischen Museum wurden didaktisch hervorragend erschlossen. Die Ausstellung wollte die Wurzeln unserer Kultur im Zweistromland zeigen: Kalender, Zahlen, Sternzeichen, Schrift – all dies stammt aus Babylon.

Der zweite Teil verfolgte unter dem Begriff „Mythos“ mit sieben thematischen Schwerpunkten die andere Wirkungsgeschichte Babylons bis in unsere Gegenwart: die Wirkungsgeschichte einer Legende. Babel wird die historische Wahrheit verfälschend, in der Geschichte unserer Kultur aufgrund biblischer Texte immer wieder tendenziös erinnert und grell inszeniert – so zeigten es die Ausstellungsmacher: Es wird zur Hure, zum Unterdrückungssystem, der Turmbau wird zum Aufstand gegen Gott. Die Ausstellung suggerierte, wie „die Mythe log“ (Gottfried Benn). Das historische Babylon war ganz anders als Babel. Nebukadnezar war kein Gewaltherrscher, sondern ein gerechter, weiser König. Die Ballade von Heine, die Bilder von Rembrandt – alles trügerischer Mythos? Man konnte Plakate kaufen wechselweise mit den Slogans „Kein Gott. Babylon war nicht Babel“, „Kein König. Babylon war nicht Babel“, „Kein Turm, keine Hure. Babylon war nicht Babel“.

Die Bibel hat also nicht Recht, sie ist der Ursprung einer die historische Wahrheit verfälschenden Mythisierung. Ausdrücklich wurde darauf verwiesen, dass es den deportierten Juden in der babylonischen Gefangenschaft nicht schlecht ging. Der König Jojakim bekam genug zu essen. Niemand will das bestreiten.

Diese Hermeneutik wirft mindestens drei Fragen auf:

1. Darf man die andere Rezeption, die das babylonische Exil bei Zeitgenossen und bei den kommenden Generationen fand, so einfach als „Mythos“ bezeichnen? Missbrauchen die Klagen des Propheten Jeremia, Erinnerungen an Tränen an den Strömen von Babylon und die Unterdrückung von Verschleppten das historische Babylon?

2. Der schlichte Gestus „Ich sag euch, wie es wirklich war“ kann nerven. Zeigte die Ausstellung in schlichter Entdeckerfreude zu wenig hermeneutische Sensibilität dafür, dass es „die“ eine historische Wahrheit nicht gibt? Das Bild Babylons im Wahrheitsteil war doch auch ein Konstrukt, bei dem Gegenstände aus mehreren Jahrtausenden unter thematischen Gesichtspunkten ein bestimmtes Bild einer fortschrittlichen, effektiven, auf Nachhaltigkeit bedachten Kultur ergaben.

3. Die sieben Themen Nebukadnezar, Babylon-System, Semiramis, Turm, Apokalypse und Sprachverwirrung erzählten, so der Flyer, „nicht die historische Wahrheit über Babylon, sondern die Wahrheit über eine Zivilisation, die den Mythos Babel braucht, um sich selbst zu verstehen“. In diesem Text wird zwischen Wahrheit und Mythos ein anderes Verhältnis aufgezeigt als auf manchen Tafeln und in der schrillen Vermarktung der Ausstellung. Mythos und Wahrheit sind keine diametralen Gegensätze. Gälte es diese Botschaft nicht zu vertiefen? Die Berliner Ausstellung hatte zu wenig Sensibilität für diese Lek-

tion. Sie setzte zu sehr auf „simplify the history“ und bot deswegen schlechten Religionsunterricht.

Michael Nüchtern, Karlsruhe

IN EIGENER SACHE

Fortbildung für die Beratungsarbeit bei Weltanschauungsfragen. Einen wichtigen Strom innerhalb des Protestantismus stellt die evangelikale Frömmigkeit dar. Wegen ihrer sehr engagierten und manchmal fremd wirkenden Glaubenspraxis sind „Evangelikale“ allerdings oft Vorurteilen ausgesetzt. So werden sie häufig pauschal als Fundamentalisten eingeordnet. Ein Fortbildungswochenende der EZW, das vom 20. bis zum 22. Februar 2009 in Berlin stattfindet, beschäftigt sich mit der Frage: „Die Evangelikalen: Bedrohung oder Chance?“ Die Wurzeln und Ausprägungen evangelikaler Frömmigkeit sollen dargestellt und krankmachende Gottesvorstellungen im evangelikalen Milieu thematisiert werden. Wir besuchen eine evangelikale Gruppe und diskutieren mit ihrem Leitungsteam. Ziel der Fortbildung ist es, durch gemeinsam erarbeitete Beurteilungskriterien mit Vertretern und Betroffenen evangelikaler Gruppen angemessener umgehen zu lernen. Nähere Informationen zu der Tagung sind auf www.ezw-berlin.de verfügbar; gerne senden wir auch den Einladungsprospekt zu.

Michael Utsch

STICHWORT

Neuoffenbarer

Im Unterschied zu spiritistischen Jenseitsbotschaften, als deren Quelle geschöpfliche Geistwesen gelten, tragen *Neuoffenbarungen* einen höheren Anspruch in sich. Mit diesem Sammelbegriff werden Botschaften bezeichnet, die auserwählte Menschen – Mittlerpersonen, „Werkzeuge“ – direkt von Gottvater, Jesus Christus oder Engeln in Vision, Hördiktat oder über eine innere Stimme empfangen und niedergeschrieben haben.

Der Anspruch von Neuoffenbarungen wendet sich gegen die kirchlich-traditionelle Auffassung, dass der biblische Kanon abgeschlossen ist. Die neuen Kundgaben, „das Licht aus den Himmeln“, soll die biblische Botschaft ergänzen, korrigieren oder überbieten. Den Auftakt für den neuzeitlichen Empfang neuer Offenbarungen bilden die Niederschriften des schwedischen Visionärs Emanuel Swedenborg (1688-1772). Seine Jenseitsschau hat weitere Kundgaben „aus den höchsten Himmeln“ angeregt und beeinflusst. Große Wirkung hat auch das Schrifttum bzw. die „Neuoffenbarung“ Jakob Lorbers (1800-1864) entfaltet, der sich auf das sog. „innere Wort“ berief. Nach seinen Aussagen würde es sich dabei um eine innere göttliche Stimme in der Nähe des Herzens handeln. In der Tradition des „inneren Wortes“ stehen weitere Neuoffenbarer des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts.

Um das zum Teil sehr umfangreiche Schrifttum von Neuoffenbarern des 19. und 20. Jahrhunderts haben sich bis in unsere Zeit Kreise und Gemeinschaften gesammelt. Sie sind weitgehend lose organisiert und werden deshalb als Neuoffenbarungsbewegungen bezeichnet. Ihre An-

hänger messen den jeweiligen Niederschriften eine besondere Offenbarungsqualität zu oder erheben sie in den Rang von „Nebenbibeln“. Darüber hinaus erblicken sie in den neuen Mitteilungen Ausdrucksformen des fortschreitenden Offenbarungshandelns Gottes. Zur Begründung wird auf die biblische Verheißung in Joh 14,26 verwiesen. Die Neuoffenbarungen gelten deshalb als unmittelbar geistgewirkt. Die Anhänger von Neuoffenbarungen, die sich untereinander auch „Geistgeschwister“ nennen, folgern daraus, dass von Zeit zu Zeit für die Menschen neue Offenbarungen erfolgen müssen, um die Menschheit in der Wahrheit zu leiten: „Wie ein Lehrer seinen Schülern in der ersten Klasse nur wenige grundlegende Dinge sagen und ihnen erst mit ihrem Älter- und Reiferwerden von Klasse zu Klasse mehr beibringen kann, so kann es auch Gott mit uns Menschen nicht anders machen.“ (www.lebensstufen.de) Mitunter haben Neuoffenbarungen auch zum Entstehen von relativ fest organisierten Gruppen (*Lichtkreis Christi*) oder – wie im Fall der Glaubensgemeinschaft *Universelles Leben* (zuvor Heimholungswerk Jesu Christi) – von Neureligionen mit religionsvermischenden Elementen (Karma- und Reinkarnationsvorstellungen) geführt.

Wesentliche Kennzeichen von Neuoffenbarungen sind:

- Die Kundgaben sind in der 1. Person Singular abgefasst. Gott bzw. Christus als Sprecher der Worte werden im Text durch Großbuchstaben wie z.B. „ICH sage euch...“ oder „MEIN Wort“ hervorgehoben.
- Die meist umfangreichen Mitteilungen gehen über die Bibel hinaus und beanspruchen universale Geltung und Exklusivität. Von ihren Anhängern werden sie zu einer überzeitlichen und damit nicht hinterfragbaren Wahrheit hochstilisiert.

- In epischer Breite entfalten die Neuoffenbarungstexte Sinn und Zweck einer geistigen „Urschöpfung“ und geben detailliert Auskunft über das Leben in den jenseitigen Bereichen.
- Neuoffenbarungen beziehen sich auf die Bibel, doch sie wollen sie prinzipiell überbieten. Vereinzelt werden verlorene Briefe oder Evangelien aus dem frühen Christentum „neu offenbart“.
- In den Schriften wird im gnostisierenden Sinne zwischen einer geistigen und einer materiellen Schöpfung unterschieden, wobei letztere das Ergebnis des Sündenfalls darstellt.
- Die Rolle Jesu bleibt in Neuoffenbarungen meist auf die eines Lehrers bzw. Übermittlers weiterführender Erkenntnisse beschränkt.
- Neuoffenbarungen üben meist Kritik am Erscheinungsbild der zeitgenössischen Kirchen.

Lesekreise, Neuoffenbarungsbewegungen und Neureligionen

Auf dem Feld der Neuoffenbarungen fallen besonders zwei literarische Werke – allein schon wegen des voluminösen Umfangs – ins Gewicht:

(1) Das religiöse Werk des schwedischen Naturwissenschaftlers und Visionärs *Emanuel Swedenborg* (1688-1772) gilt als die erste „neue Offenbarung“ in der Moderne. Swedenborg war davon überzeugt, dass der Herr ihn in die geistige Welt eingelassen und ihm gestattet habe, „die Himmel und Höllen zu sehen und auch mit Geistern und Engeln zu reden“. Ausführlich schildert der Visionär das Leben in den jenseitigen Welten. Leitend ist dabei insbesondere der Fortschrittsglaube. Die Vorstellung des wiederholten Erdenlebens (Reinkarnation) wird jedoch nicht vertreten. In den Werken Swedenborgs

wird insbesondere Kritik an der Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Glauben geübt. Anhänger des Schrifttums schlossen sich nach dem Tod Swedenborgs zur „Neuen Kirche“ zusammen. (www.swedenborg.de)

(2) Der Grazer Musiker *Jakob Lorber* (1800-1864) wurde nach eigenen Angaben im Jahr 1840 zum „Schreibknecht Gottes“ berufen. Wie sein Biograph berichtet, hätte Lorber mitten in seinen Umzugsvorbereitungen das „innere Wort“, das er Christus zuschrieb, in sich vernommen. Im Lauf von 24 Jahren entstanden zahlreiche, zum Teil umfangreiche Bände über die Schöpfung, über das Jenseits sowie das zehnbändige Johannesevangelium mit tagebuchartigen Aufzeichnungen Jesu. Der Lorber-Verlag in Bietigheim-Bissingen vertreibt das Schrifttum, die in Hausham ansässige Lorber-Gesellschaft setzt sich für die Verbreitung der Neuoffenbarung ein. Im deutschsprachigen Raum bestehen rund 30 Lorber-Kreise, in denen das Werk des „Schreibknechts Gottes“ studiert wird. (www.lorber-gesellschaft.de)

(3) In der Tradition Lorbers stehen die Schriften von Johanne Ladner (1824-1886), Gottfried Mayerhofer (1807-1877), Leopold Engel (1858-1931), Georg Riehle (1872-1962), Bertha Dudde (1891-1965), Anita Wolf (1900-1989), Johanna Hentschel (1901-1981) und Johannes Widmann (1940-2000). Sie haben nur vereinzelt Kreise gebildet. Ihre Schriften und Broschüren werden neuerdings über CDs und im Internet verbreitet (www.neuoffenbarung.de). Unter Neuoffenbarungsfreunden ist die Authentizität einzelner „Nachfolger“ Lorbers jedoch umstritten.

(4) Zu den heute aktiven Neuoffenbarungsgruppen zählen:

- *Liebe-Licht-Kreis Nürnberg* (gegr. 1976) um die Trägerin des „inneren Wortes“ *Renate Triebfürst*. Er bietet Schulungen von

Jesus Christus durch das „innere Wort“ an. Grundlage ist das über 500 Seiten umfassende Buch „Jesus Christus lehrt: Der Weg zur Einheit durch Liebe“. Regelmäßige Gemeinschaftstreffen finden in Nürnberg und Würzburg statt. (www.liebe-lichtkreis-jesu-christi.de)

- Der *Lichtkreis Christi* mit Sitz in Übersee am Chiemsee versteht sich als „überkonfessionelle Gemeinschaft der Liebe“ und wurde ca. 1969 von dem Neuoffenbarungsfreund *Harald Stöbel* (1900-1994) gegründet. Derzeitiger Vorsitzender des Vereins ist der Mathematikprofessor *Edgar Kaucher*, Karlsruhe. Im Zentrum steht „Die Neue Bibel“, die angeblich durch das direkte Wort Gottes geoffenbart wurde und zusammen mit Altem und Neuem Testament die „Heilige-Drei-Einheit“ bilden soll. (www.lichtkreis.de; www.neue-bibel.de)

(5) Aus Neuoffenbarungen sind auch Neu-religionen hervorgegangen. Zu den bekanntesten zählen:

- *St. Michaelsvereinigung* in Dozwil/Schweiz: Die von Paul Kuhn (1920-2002) und dem Medium für den Erzengel Michael, Maria Gallati (1920-1988), im Jahr 1974 gegründete Gemeinschaft lädt zu Gottesdiensten und Eucharistiefiern ein, die nach eigenen Angaben von 2000 Menschen besucht werden. Über „Werkzeuge Gottes“ sollen während der letzten vier Jahrzehnte „mehrere tausend Offenbarungen hoher Himmelsgeister“ empfangen worden sein. Derzeit wird die Gemeinschaft von zwei „Priestern“ geleitet. (www.benedicite.ch)

- *Orden „Fiat Lux“*: Die Gemeinschaft mit Sitz in Lindau-Ibach (Schwarzwald) wurde 1980 vom „Sprachrohr Gottes“ Erika Bertschinger-Eicke (geb. 1929) alias „Uriella“ gegründet. Nach eigenen Angaben empfängt sie die Botschaften von Christus in Tieftrance. Eine Internetadresse der Gemeinschaft existiert nicht.

- *Universelles Leben* (vormals Heimholungswerk Jesu Christi): Zu einer Neureligion mit synkretistischen Elementen hat sich die 1977 entstandene, umstrittene Glaubensgemeinschaft entwickelt. Grundlage für die eigene, angeblich „urchristliche“ Lehre und Praxis bilden die neuen Offenbarungen, die Gabriele Wittek (geb. 1933) als „Lehrprophetin der Jetztzeit“ seit 1975 von Christus und verschiedenen Geistwesen empfangen soll. Seit den letzten Jahrzehnten zeichnen sich beim Universellen Leben deutliche Radikalisierungstendenzen ab, die in einer übersteigerten Aggressivität gegenüber den christlichen Kirchen und in einer massiven Polemik gegen die von ihnen angeblich verfälschte Bibel gipfeln. (www.universelles-leben.org)

Einschätzung

Neue Offenbarungen erheben den Anspruch, direktes und unverfälschtes Wort von Gott und Jesus zu sein. Dabei fällt auf, dass die Bedeutung Jesu Christi als Erlöser in ihrer Tiefe nicht erfasst wird. Meist wird er auf die Funktion eines Lehrers oder Inspirators einer neuen Lehre reduziert. Neuoffenbarungen entspringen dem menschlichen Wunsch nach Eindeutigkeit, und sie reagieren auf die Sehnsucht nach einem nachvollziehbaren, geschlossenen Weltbild. Die höheren Kundgaben wenden sich in ihrem Anspruch gegen das protestantische Prinzip des „sola scriptura“, nach dem die Schrift die alleinige Quelle und der Maßstab kirchlicher Verkündigung sein soll. In der Glaubenswelt von Neuoffenbarungsanhängern wird die Bibel relativiert und letztlich als defizitäre, überholte oder verfälschte Glaubensurkunde betrachtet. Den Kirchen wird vorgeworfen, sie würden infolge der biblischen Normierung einen schweigenden Gott verkünden. Bei genauerem Hinsehen

lassen sich zwischen den verschiedenen höheren Kundgaben auch inhaltliche Widersprüche feststellen, worüber unter „Geistgeschwistern“ heftig gestritten wird. Neuoffenbarungen müssen historisch-kritisch geprüft und eingeordnet werden. Dabei kann deutlich werden, dass es sich – je nach Entstehungszeit und Kontext der jeweiligen Botschaft – um Zeit- und Krisensymptome handelt. Neue Offenbarungen können aus religionspsychologischer Sicht als „selbstinduzierte und inhaltlich komplexe Offenbarungserlebnisse“ (Bernhard Grom) betrachtet werden. Insbesondere dann, wenn die subjektiven Erlebnisse von Neuoffenbaren einen überzeugenden und für alle verbindlichen Geltungsanspruch erheben, kann daraus die Haltung eines ausgeprägten „Neuoffenbarungsfundamentalismus“ resultieren, der den einzelnen Anhänger in Sonderwelten und in den Geist der Unfreiheit führen kann. In jedem Fall ist der Inhalt von Neuoffenbarungen kritisch zu prüfen und an der biblischen Botschaft zu messen.

Kritische Literatur (in Auswahl)

- Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart¹⁵1997, 559-687
- Hans Krech / Matthias Kleiminger (Hg.), Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, Gütersloh⁶2006, 409-558
- Matthias Pöhlmann (Hg.), „Ich habe euch noch viel zu sagen...“ Neuoffenbarer – Propheten – Gottesboten, EZW-Texte 169, Berlin 2003
- Ders., Neuoffenbarer und Neuoffenbarungsbewegungen, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh²2005, 569-578
- Hans-Jürgen Ruppert, Neuoffenbarung, in: Harald Baer u. a. (Hg.), Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg/Br. 2005, 881-885
- Georg Schmid / Georg Otto Schmid (Hg.), Kirchen – Sekten – Religionen, Zürich⁷2003, 207-235

Neuoffenbarungen im Internet

- www.benedicite.ch
www.bertha-dudde.de
<http://das-lebendige-wort.de>

- <http://gott-ist-meine-kraft.info>
www.lebensstufen.de
www.jesusoffenbarungen.ch
www.lichtkreis.de sowie www.neue-bibel.de
www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de
www.lorber-gesellschaft.de
www.neuoffenbarung.de
www.offenbarung-cd.de
www.swedenborg.de

Matthias Pöhlmann

AUTOREN

Dr. theol. Hansjörg Biener, geb. 1961, Pfarrer und Religionslehrer am Melanchthon-Gymnasium Nürnberg, Privatdozent für Religionspädagogik an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nicht-christliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlich-charismatisches Christentum.

Dr. phil. Johannes Kandel, geb. 1950, Politikwissenschaftler und Historiker, Berlin.

OKR PD Dr. theol. Michael Nüchtern, geb. 1949, Pfarrer, von 1995 bis 1998 Leiter der EZW, Theologisches Mitglied des Oberkirchenrats der Evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus, Satanismus.

Prof. Dr. theol. Werner Thiede, geb. 1955, apl. Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg, theologischer Referent beim Regionalbischof in Regensburg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Psychoszene und Scientology.

Dr. phil. Liane Wobbe, geb. 1969, freie Referentin für Weltreligionen und religiöse Gemeinschaften, Spezialgebiet: Hinduismus, freie Autorin, Berlin.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), im EKD Verlag Hannover.

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Matthias Pöhlmann, Carmen Schäfer,
Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0,
EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 100253, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall.
Es gilt die Preisliste Nr. 22 vom 1. 1. 2008.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Bei Abonnementwunsch, Adressenänderungen, Abbestellungen wenden Sie sich bitte an die EZW.

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

EZW, Auguststraße 80, 10117 Berlin
PVSt, DP AG, Entgelt bezahlt, H 54226

