

WATERALDIENST

59. Jahrgang 1. Februar 1996

Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

2

ISSN 0721-2402 E 12320

Spirituelle Wege und die
Humanistische Psychologie

Aum Shinrikyô

Swedenborg, Mun und der
Dispensationalismus

Körperschaftsrechte
für Jehovas Zeugen?

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

- CLAIRE UND FRANK HÖFER
**„Spirituelle Wege“ und die
Humanistische Psychologie** 33

Berichte

- ULRICH DEHN
**Aum Shinrikyô:
Radikalisierung einer Sekte** 43
- HANS-JÜRGEN RUPPERT
**Swedenborg, Mun und der
Dispensationalismus** 50

Informationen

- JEHOVAS ZEUGEN
Körperschaft des öffentlichen Rechts? 53
- OFFENBARUNGSSPIRITUALISMUS
„Fiat Lux“ – Hilfstransporte 55
- SCIENTOLOGY
Zwanzig Jahre „Flag“ 57
- UNIVERSELLES LEBEN
Werbung im AP-Buchversand 58
- FUNDAMENTALISMUS
Mord an Rabin – ein Gericht Gottes? 59

ANTHROPOLOGIE

- Waldorflehrerausbildung im Baltikum 59
- Verlagsinitiativen in Rußland 60
- Einrichtungen als „Wirtschaftsfaktor“ 60

GESELLSCHAFT

- LER in NRW? 61
- Die Stiftung »Geistesfreiheit« 62
- Extremismusforscher zu „Sekten“ 62

Buchbesprechungen

- Angelika Christ/Steven Goldner
»Scientology im Management« 63

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Pastor Dr. Reinhard Hempelmann (verantwortlich), Pastor Dr. Ulrich Dehn, Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Michael Nüchtern, Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschriften:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 030/2 83 95-211, Hölderlinplatz 2A, 70193 Stuttgart, Telefon 07 11/2 26 22 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 10 02 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 10 vom 1 1 1996. – *Bezugspreis:* jährlich DM 53,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Claire und Frank Höfer, Rémuzat, Frankreich

„Spirituelle Wege“ und die Humanistische Psychologie

Der folgende Text hat eine interessante und bewegende Vorgeschichte. Er stammt von Claire und Frank Höfer, einem Ehepaar, das sich jahrelang für alternative Psychotherapie im Bereich der Humanistischen Psychologie interessierte, das als Berater, Gruppenleiter und Therapeuten tätig ist. Der Text dokumentiert das Ergebnis eines geistigen Ringens um das, was Religion ist oder sein sollte, um den Zugang zum Ewigen, zum anderen, zu Gott. Im Fall von Claire und Frank Höfer führte die Bewegung über die individualisierte postmoderne Spiritualität hinaus zurück zur christlichen Tradition. Sie formulieren Anfragen an die Humanistische Psychologie und die New-Age-Spiritualität, die besonders interessant wird, weil sie nicht theologischer Lehre oder religionswissenschaftlicher Systematik entstammen, sondern einem persönlichen Erkenntnisweg.

Unsere Kritik an der Spiritualität der Humanistischen Psychologie bezieht sich zunächst auf Aussagen *Abraham Maslows*, jenes Mannes, der den Hauptteil des theoretischen Fundaments dieser psychologischen Schule gelegt hat; dann basiert sie auf unserer langjährigen Erfahrung mit der Humanistischen Psychologie und manchen ihrer Methoden; und

zum dritten erwächst sie aus unserer Auseinandersetzung mit Religion – zunächst mit einigen, geographisch eher in der Ferne liegenden Religionen, dann zunehmend mit jener, welche unsere Zivilisation weitgehend bestimmt hat und nach wie vor in hohem Ausmaß prägt: dem Christentum.

Zu unserem eigenen Erstaunen wurde uns immer klarer, daß die im Rahmen der Humanistischen Psychologie als lebendige, ganzheitliche „Wege“ dargestellten spirituellen Angebote durch die Augen einer jeweiligen Religion betrachtet eher menschengemachtem Stückwerk gleichen. Mit noch größerer Verwunderung stellten wir fest, daß diese Entwicklung bereits im Denken jener Psychologen angelegt war, welche die Humanistische Psychologie begründeten. Ihr Denken erscheint uns aus heutiger Sicht seltsam unscharf. Dabei ist es wohl kein Zufall, daß uns dies erst jetzt so deutlich erkennbar wird, da der enthusiastische Fortschritts Glaube, dem auch wir im Bereich der Psychologie angehangen haben, einer realistischen Einschätzung weicht.

Wir wollen im folgenden versuchen, unsere heutige Sicht im Umriß darzustellen. Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei darauf hingewiesen, daß wir uns hier nicht mit der Humanistischen Psychologie als einer *psychologischen* Alternative, Korrektur oder Ergänzung der Freud'schen Psychoanalyse oder des Behaviour-

rismus auseinandersetzen. Daß die Humanistische Psychologie auf dieser Ebene wertvolle Anregungen gegeben hat, die sich vermenschlichend – weil entmechanisierend – auf die Psychologie und die psychotherapeutische Praxis ausgewirkt haben, steht außer Frage und liegt außerhalb dessen, was uns hier beschäftigt. Es geht uns um die Einstellung dieser psychologischen Schule zum Bereich der Spiritualität.

Das Dilemma

Maslow¹ war bekanntlich der Auffassung, daß die zu seiner Zeit in den USA und Europa vorherrschenden psychologischen Schulen an Einseitigkeit litten. Er führte dies unter anderem darauf zurück, daß die Theorien der Freudschen Psychoanalyse und des Behaviourismus vorrangig aus der Beobachtung und Behandlung psychisch stark gestörter Menschen entwickelt worden waren. So beschloß er, den umgekehrten Weg einzuschlagen und seelisch besonders gesunde Menschen zu untersuchen. Seine Hoffnung war, dadurch zu einer stimmigeren Psychologie und Psychotherapie zu kommen. Im Verlauf seiner Untersuchungen stieß er auf die – von ihm so benannten – „peak experiences“, ein Begriff, der meist mit „Gipfelerfahrungen“ übersetzt wird. Damit bezeichnete Maslow außergewöhnliche, normale Glücksmomente übersteigende Erfahrungen, die für das Leben der jeweiligen Menschen oft von einschneidender Bedeutung waren. Um zu einer umfassenderen Theorie der Gipfelerfahrungen zu kommen, hat er außerdem „das riesenhafte Schrifttum der Mystik, der Religion, der Kunst, des Kreativen, der Liebe angezapft“². Das Ziel seiner Forschungen beschreibt er folgendermaßen: „Ich betrachte die ... Humanistische Psychologie als ein Durchgangs-

stadium, als eine Vorbereitung auf eine noch ‚höhere‘ ... Psychologie, eine transpersonale, trans-menschliche Psychologie, die ihre Mitte eher im Kosmos als in den menschlichen Bedürfnissen und Interessen hat, die über das Menschliche, über die menschliche Identität, über Selbst-Verwirklichung etc. hinausgeht. ... Diese neuen Entwicklungen können den ‚enttäuschten Idealismus‘ vieler, im Stillen verzweifelnder, vor allem auch junger Menschen auf eine greifbare, brauchbare, wirkungsvolle Weise befriedigen. Diese Psychologien versprechen, sich zu der Lebensphilosophie, dem Religionsersatz, dem Wertsystem, dem Lebensprogramm zu entwickeln, das diese Menschen vermissen. Ohne das Transzendente und das Transpersonale werden wir krank, gewalttätig und nihilistisch oder hoffnungslos und apathisch. Wir brauchen etwas, das ‚größer ist als wir‘, vor dem wir Ehrfurcht haben und an das wir uns binden können in einem neuen, ‚naturalistischen‘ (‚naturalistic‘), empirischen und nicht-kirchlichen Sinn...“³. Man sieht aus diesen Zeilen, von welch frischem Schwung und welch ungeheurem Vertrauen in die empirische Wissenschaft die Forschungsarbeit Maslows getragen war. Studiert man seine Schriften aber näher, zeigt sich eine Einseitigkeit insofern, als Maslow aus verschiedenen Religionen nur das herausgreift, was seinen Vorstellungen von einer zu entwickelnden, neuen Psychologie entgegenkommt. Diese neue Psychologie wurde im übrigen nicht nur Teil der Humanistischen Psychologie, sondern im Zeichen der New-Age-Bewegung auch Ausgangspunkt der transpersonalen Psychologie eines *Stanislaw Grof* und *Ken Wilber*. Es wäre in diesem Zusammenhang außerordentlich reizvoll, genauer zu untersuchen, was Maslow eine Gipfelerfahrung nennt. Uns scheint nämlich, daß bei ihm,

wie im New Age, eine Vergöttlichung des Kosmischen und Ekstatischen im Vordergrund steht. Bei dem großen Bedürfnis nach empirischen Daten, das Maslows Ansatz kennzeichnet, ist er gezwungen, sich diesem zumindest aus der Sicht der Hochreligionen (Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam) eher untergeordneten Aspekt speziell zuzuwenden. Das Verständnis von Transzendenz erfährt dadurch eine Umdeutung; der Begriff bezeichnet nicht mehr die absolute, also auch jenseits alles Fühlbaren liegende Jenseitigkeit Gottes oder des Absoluten, sondern das, was das Alltagsbewußtsein des Menschen in positiv empfundener Weise überschreitet. Der in der Humanistischen Psychologie häufig auftauchende Begriff der Bewußtseinserweiterung hat deshalb mit einem religiösen Verständnis von Transzendenz wenig zu tun. Maslow konnte (oder wollte) nicht davon ausgehen, daß das Göttliche „zu einer anderen Ebene gehört“ (Pascal). So erklärt sich, daß er jene Aspekte des Mystischen herausgreift, die eine an der Erfahrung definierte menschliche Transzendenz bestätigen. In der Humanistischen Psychologie führte dies zu einer Erscheinung, die man als Kult der Erfahrung bezeichnen könnte: eine im geistigen Klima des verkopften Rationalismus moderner Zeiten und der religiösen Moralismen des vorigen Jahrhunderts zwar sehr verständliche, aber doch weit überhöhte Neigung, alles für irrelevant zu halten, was nicht fühlbare Erfahrung verschafft. Man könnte von einer romantischen, irrationalen Reaktionsbildung gegen die wissenschaftlich-technische Psychologie sprechen.

Eine andere Unschärfe scheint uns im gegebenen Zusammenhang wesentlicher zu sein: Was verbirgt sich hinter dem Wunsch, eine Psychologie zu entwick-

keln, die, wie Maslow schreibt, „nicht-kirchlich“ ist? Mit dem Begriff der „nicht-kirchlichen Psychologie“ bewegt er sich in einer recht seltsamen Begrifflichkeit, weil keine Religion vorrangig eine Psychologie darstellt. Wir verstehen das Wort „nicht-kirchlich“ bei Maslow in einem über das Christliche hinausgehenden Sinn, denn wie uns scheint, meint er damit eine Überschreitung oder Aufhebung dessen, was man heute oft ganz allgemein „institutionalisierte Religion“ nennt. Je mehr wir in den letzten Jahren versucht haben, die Religionen zu verstehen, desto unbegreifbarer wird uns, wie Maslow (und mit ihm viele Vertreter der Humanistischen Psychologie) es vermeiden konnte, zentrale Glaubensaussagen und die Lebenspraxis der untersuchten großen Mystiker ganzheitlich ins Auge zu fassen. Er geht über ihm nicht unmittelbar einleuchtende Einstellungen hinweg, als ob sie nicht vorhanden wären. Interessant ist, daß es sich gerade um jene Aussagen und Einstellungen handelt, die uns Heutige befremden, weil sie von einer Unterordnung unter das zeugen, was institutionalisierte Religion darstellt. Ob eine Theresa von Avila einem wenig kompetenten Beichtvater gehorcht, weil sie in der Kirche ein Mysterium sieht, das von ihr dieses Opfer ihres Eigenwillens verlangt, ob ein Gandhi (trotz seiner, dem Gott suchenden „Sannyasin“ von der hinduistischen Tradition erlaubten Überschreitung des Kastenwesens) das Kastenwesen keineswegs aufheben wollte, ob einer der großen islamischen Mystiker – Ibn Arabi – trotz seiner religionsübergreifenden Aussagen sein Leben lang den vom Islam geforderten Riten treu war oder ob ein Origenes schreibt: „Ich möchte ein Mann der Kirche sein... Wenn ich, der ich Deine rechte Hand zu sein scheine, der ich den Priesternamen trage und das Wort Gottes

zu verkünden habe, etwa gegen die kirchliche Lehre und die Regel des Evangeliums verstieße, so daß ich Dir – Kirche – zum Ärgernis würde, so möge mich die gesamte Kirche in einhelligem Beschluß – mich, ihre rechte Hand – abhauen und von sich werfen“⁴: Diese ohne weiteres überprüfbareren Bedingungen religiöser Erfahrung sind für Maslow irrelevant. Könnte es sein, daß er einer Zeitgeistströmung unkritisch folgte, die – sich selbst mit missionarischem Eifer institutionalisierend – gegen jede religiöse Institution revoltiert? Und falls man diese Frage mit „ja“ beantwortet: Inwieweit kann man dann von der Erforschung religiösen Erlebens im empirischen Sinn sprechen?

Aus dem oben angeführten Zitat Maslows wird deutlich, daß sein Versuch, die Mystiker zu interpretieren, nicht als wissenschaftlich objektive Auswertung der Erfahrungen und Glaubensüberzeugungen dieser Menschen gelten kann. Ähnliche zeittypische Vorurteile scheinen uns die gesamte Spiritualität der Humanistischen Psychologie zu prägen: Man will auch im Spirituellen praktisch umsetzbare, empirisch nachvollziehbare Ergebnisse. Und so setzt man sich nicht wirklich auseinander mit dem, was die Mystiker sagten, sondern man nimmt aus ihren Schriften und den religiösen Erfahrungen einzelner Menschen das heraus, was sich in den Ergebnissen wissenschaftlich psychologischer Untersuchung und in der eigenen Erfahrung als hilfreich und wohltuend erweist. Auf solcher Grundlage ruht letztlich eine Psychologie, durch die – so die Hoffnung – der „neue Mensch“ und eine bessere Welt möglich werden.

Wenn man den Befund so kritisch formuliert, wie wir das eben getan haben, mag zu wenig deutlich werden, wie verlockend diese Sichtweise für uns Abendländer ist. Mancher Zeitgenosse erlebt durch sie ein ähnliches Gefühl der Er-

neuerung und der Befreiung, wie es unsere Vorfahren mitriß, als sie mit dem Gedankengut der französischen Revolution in Berührung kamen. Da scheint sich eine Tür aufzutun in eine – doch wieder – vielversprechende Welt, eine Zukunft, in der wir Welt nicht nur gestalten, sondern endlich wirklich verbessern dürfen. Und außerdem: Finden hier nicht Wissenschaft und Religion endlich zueinander? Läßt sich so nicht die nahezu unerträgliche Spannung auflösen, die besteht zwischen dem entsetzlichen Bösen, das manche Vertreter der herkömmlichen Religionen immer wieder im Laufe der Geschichte begangen haben, und der Hoffnung auf einen doch unendlich guten Gott?

Wir müssen Maslows obigen Satz noch einmal betrachten: „Diese Psychologien versprechen, sich zu der Lebensphilosophie, dem Religionsersatz, dem Wertsystem, dem Lebensprogramm zu entwickeln, das diese (in ihrem Idealismus enttäuschten) Menschen vermissen. Ohne das Transzendente und das Transpersonale werden wir krank, gewalttätig und nihilistisch oder hoffnungslos und apathisch. Wir brauchen etwas, das ‚größer ist als wir‘, vor dem wir Ehrfurcht haben und an das wir uns binden können in einem neuen, ‚naturalistischen‘ (‚naturalistic‘), empirischen und nicht-kirchlichen Sinn...“ Bedeutet dieser Satz nicht, daß Religion vom Menschen empirisch entwickelt werden muß? Ist das aber so? Können wir heute, nachdem Religionen seit vielen Jahrtausenden das Gegenteil bestätigen, aus eigener Kraft, aus dem Stoff unserer eigeninterpretierten Erfahrungen und aus dem, was uns an den religiösen Menschen aller Zeiten brauchbar erscheint, einen „Religionsersatz“ tatsächlich selbst hervorbringen? Steht ein solcher Gedanke nicht im Widerspruch zu zentralsten Aussagen aller Religionen?

Einige Fragen

Bei einer Diskussion, in der es um die Beziehung zwischen Religion und Psychologie ging, wurde die folgende Frage gestellt: „Ich bin durch mein Leben in keinen institutionalisiert-religiösen Zusammenhang hineingewachsen. Und doch verstehe ich mich als einen tiefreligiösen Menschen. Meine Religiosität nährt sich vor allem aus meiner Beziehung zur Natur. Weitere Impulse kamen aus verschiedensten Richtungen: Teilhard de Chardin, Meister Eckhart, indianische Spiritualität, Schamanismus, Alan Watts, Philosophie perennis... Ich fühle mich zunehmend sinnerfüllter und klarer. Warum sollte ich mich einer festgefügtten Form von Religiosität, einer kollektiv institutionalisierten Religion zuwenden? Habe ich irgendeine Veranlassung dazu?“

Auf den ersten Blick fühlt man sich geneigt, darauf lediglich zu antworten: „Natürlich hast du keine Veranlassung dazu. Solange du diesen Standpunkt als richtig und sinnvoll empfindest, wäre es unaufrecht, nicht ihm entsprechend zu leben.“ Und diese Antwort stimmt, denn tatsächlich kann jemand nur nach den Einsichten leben, die er hat.

Es liegt uns auch fern zu bezweifeln, daß ernstzunehmende, sinnstiftende religiöse Gefühle in einer solchen Aussage zum Ausdruck kommen. (Manch christlicher Theologe würde in der Ahnung einer überweltlichen Wirklichkeit, die vor allem durch die Betrachtung der Natur ausgelöst werden kann, eine „natürliche“ Religiosität erkennen, die uns Menschen angeboren ist, und er könnte sich dabei auf einige Aussagen des Paulus berufen.) Trotzdem drängen sich uns hier mehrere Fragestellungen auf:

Angenommen, man stellt sich auf den obigen Standpunkt, wird dann nicht die Frage unausweichlich: Was befähigt

mich, der ich im kosmischen Geschehen eine Art Eintagsfliege bin, der ich einige Jahre in diesem 20. Jahrhundert (eine Zählweise, die übrigens nur im christlichen Kosmos wirklichen Sinn macht) als einer unter Milliarden anderer Menschen auf einem winzigen Raum auf diesem seinerseits bereits winzigen Erdball lebe, was befähigt *mich*, diese Eintagsfliege, aus der großen Zahl von Anschauungswelten, die es auf dieser Erde gibt, das herauszugreifen, was in einem echten Kontakt mit meiner eigenen und der mich umgebenden Wirklichkeit steht, was mit ihr wirklich etwas zu tun hat? Und was befähigt diesen Winzling, der ich bin, zu erkennen, was mich Gott näherbringen könnte? Dieselbe Frage stellt sich bezogen auf die eigene Innenwelt: Was befähigt mich, aus den Myriaden innerer Bilder, Träume, Gedanken, Gefühle, aus den Einflüssen eines sich dem Alltagsbewußtsein mehr oder weniger entziehenden Unterbewußtseins, das heißt aus der verwirrenden Vielfalt meiner inneren Erfahrung die richtigen Schlußfolgerungen zu ziehen?

Meine Gefühle? Ist etwas richtig, weil es sich für mich – besagte Winzigkeit – richtig anfühlt? Wie oft fühlt sich etwas über eine Weile lang gut an und erweist sich doch als ungut!

Meine logischen Fähigkeiten? Abgesehen davon, daß sie recht begrenzt sind, braucht man nicht die spirituelle Ebene zu bemühen, die psychische reicht aus, um ohne weiteres zu verstehen, daß Logik zwar ein wertvolles Instrument ist, aber doch nur Hinweis sein kann dort, wo es um Wirklichkeiten geht, die unterhalb oder oberhalb des Logischen angesiedelt sein können.

Was könnte mich dazu befähigen, mich selbst, die anderen, samt den übersinnlichen Wirklichkeiten zu begreifen, der ich in meiner Sprache, in meinen Denk-

strukturen, in meiner Art, die Welt zu erleben und zu durchdenken, auch Produkt von Erziehung durch andere Menschen bin?

Mit solchen Fragen findet man sich bald vor einem Scheideweg zwischen zwei radikal sich unterscheidenden Antworten. Die erste Antwort – sie scheint uns die der Humanistischen Psychologie zu sein – besagt: Ich kann nur von meiner ganz eigenen Erfahrung ausgehen. Die Chance, daß diese Erfahrung nicht nur von mir als momentan sinnvoll empfunden wird, sondern auch für andere Menschen meiner Umgebung sinnvoll ist, mag zwar gering sein, ich glaube aber an sie, weil ich an die Sinnhaftigkeit des Universums glaube und daran, daß meine vielleicht falschen Erkenntnisse doch im ganzen des Kosmos einer Entwicklung dienen, die für mich undurchschaubar ist, an deren Sinnhaftigkeit ich aber festhalte.

Die zweite Antwort ist die traditionelle: Die eigentliche Wirklichkeit, die hinter allen sinnlichen und psychischen Wirklichkeiten steht, ist in einem gegebenen historischen Zeitraum eingebrochen in die menschliche Winzigkeit und sprach zu einigen Menschen. Diese Menschen begründeten eine Glaubensgemeinschaft und eine Tradition, eine religiöse Gemeinschaft also, die das Innenleben des einzelnen Menschen und die Gemeinschaft dieser Menschen ordnete. Der Einbruch des Göttlichen verbindet sich mit der menschlichen Geschichte in der Überlieferung, so daß Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einer sinndurchdrungenen Einheit werden.⁵

Betrachtet man diese beiden Antworten, entstehen daraus neue Fragen:

– Steckt hinter der ersten Antwort nicht ein kaum begründetes Mißtrauen gegenüber den anderen Menschen, vor allem gegenüber unseren Vorfahren, und ein

ebenso schwer zu begründendes Vertrauen in die eigene Person?

Zwar macht diese Antwort auf uns Heutige zunächst den Eindruck emanzipierter Unabhängigkeit. Aber verschleiert sie nicht oft einen Glauben an jene „Souffleure“, die uns ihre Weltanschauung von allen Seiten in die Ohren blasen?⁶

Mit anderen Worten: Vertauschen wir nicht nur eine religiöse mit einer religionskritischen Tradition? Wie anders könnte es sein, daß diese Antwort erst seit so kurzer Zeit (ein paar Jahrhunderte lang) von vielen Menschen ernstgenommen wird? Ansonsten müßte man schließen, daß Milliarden Menschen über viele Jahrhunderte, ja Jahrtausende, so dumm waren, ihre spirituelle Freiheit einigen machtbesessenen Leuten zu überlassen. Wenn eine Theresa von Avila, ein Gandhi, ein Ibn Arabi derart mit Blindheit geschlagen waren, den Machtmißbrauch der Oberen ihrer jeweiligen Religion nicht zu bemerken, waren sie dann nicht Menschen, deren Meinungen man insgesamt ad acta legen sollte? (Wir wissen natürlich, daß die Evolutionstheorie bei manchen Denkern den Anlaß zu der Idee gegeben hat, daß wir erst heute reif für eine individuelle Ansprache durch Gott sind. *Eugen Drewermann* sagt in Anlehnung an *Karl Rahner* in diesem Sinne: „Die Religion der Zukunft wird prophetisch, individuell und personal sein, oder sie wird überhaupt nicht sein“, eine Einstellung, die er teilweise durch Evolutionstheorien legitimiert.)

– Sind nicht die Auswirkungen der individualistischen religiösen Antwort eben jene, die wir gleichzeitig beklagen: nämlich auf dem Vordergrund einer vermeintlichen Toleranz die Vereinzelung des Menschen, seine Anonymisierung, seine Zersplitterung? Und zeigt die gelebte Praxis des religiösen Individualisten nicht eine seltsame innere Unlogik? Denn muß

er bei aller Berufung auf die eigene Erfahrung nicht doch immer wieder anderen Menschen glauben? (Hier liegt die Seltsamkeit, die wir im Rahmen der Humanistischen Psychologie häufig beobachten: Einerseits bringt man den Heiligen und Weisen der verschiedenen Religionen einen fast abgöttischen Respekt entgegen; andererseits behandelt man ihre Schriften wie einen Marktstand, auf dem man sich vermeintlich Benötigtes nach Belieben herausklauben kann.)

Trotz aller Kritik und trotz aller Fragen darf man nicht übersehen, daß Maslows Hoffnung, durch seinen Forschungsansatz eine bessere Psychologie und Psychotherapie entwickeln zu können, vor allem im Bereich des Psychologischen manche positiven Früchte getragen hat. Was den Bereich des Spirituellen und Religiösen angeht, ist es sicherlich ihm zu verdanken, daß sich viele Psychologen mit Interesse religiösen Fragestellungen nähern.⁷

Aber hat er dem, was seit Menschengedenken geoffenbart und geglaubt wurde, nicht im selben Atemzug den Boden unter den Füßen weggezogen? Richtet sich sein Blick noch dorthin, woher alle lebendigen Religionen das Heil erwarten: auf den jeweiligen Gründer einer Religion und auf die sich von dorthin entwickelnde Lehre (samt der oft dazugehörigen „Heiligen Schrift“) und auf die so entstehende religiöse Gemeinschaft als den eigentlichen Ort des göttlichen Wirkens? Lenkt Maslow und mit ihm der humanistische Psychologe seinen Blick nicht auf die Entwicklung von Religion mit empirischen Mitteln, also auf eine Wissenschaft, die auf eine durchweg weltliche, von einem nun „spiritualisierten“ Fortschrittsglauben verklärte Zukunft hofft? Der religiöse Mensch steht insofern in Gegensatz zu dem, was die Humanistische Psychologie darunter zu verstehen

scheint: Ihn kennzeichnet die Bemühung, in einen Gott oder in eine ewige Wirklichkeit dadurch hineinzuwachsen, daß man sich in die von diesem Gott kommende Offenbarung, Tradition, Heilige Schrift und Gemeinschaft einfügt. In der Humanistischen Psychologie dagegen geht man zwar viel mit Begriffen um, die aus den althergebrachten Religionen stammen, beschränkt sich aber auf eine – oft an der Natur sich orientierende – Gotteshoffnung, die paradoxerweise keinen realen Gott kennt, einen Gott also, dem man zugesteht, sich über den Weg einer Glaubensgemeinschaft vermittelt zu haben, welche Offenbartes mit Gottes Hilfe weiterreicht.

„Glauben und Lieben haben ein unersetzliches und genaues wen oder was, ohne das sie nichtig werden. Religion nur als Gestimmtheit, als Blütenlese des Geschmacks führt den Sammler niemals über sich selbst als Maß aller Dinge hinaus. Er bleibt in sich gefangen. Er glaubt nur sich selbst und an sich selbst. Es kann sein, daß er gerade das liebt und auch vorläufig gar nicht entbehren kann.

Wer aber Gott nicht nur sucht, um einen Genossen in der (...) Selbstbestätigung zu finden, der wird dahin gehen müssen, wo er auch mit Widerspruch rechnen kann. ‚Die Erde schenkt uns Selbsterkenntnis, weil sie uns Widerstand leistet‘, sagt Saint-Exupéry. Auch der Himmel schenkt uns Selbsterkenntnis, weil er uns Widerstand leistet. Das Wort gilt auch für den Weg der Religion und des Glaubens. Nur wer uns auch dahin führt, wohin wir nicht wollen, auf Wegen, die uns nicht immer einleuchten, kann ein verlässlicher Führer sein.“⁸

Der postmoderne, spirituelle Sucher läuft Gefahr, letztlich wieder nur auf das eigene Ich zu setzen. Nicht selten scheint es so, als ob die Ehrfurcht und die Bindung an überraschende Tiefenschichten

des eigenen Ichs zur Religion erhoben werden sollen.

Als die Karmeliterin Elizabeth de la Trinité einmal während ihres Klosterlebens auf den Sternenhimmel hinausblickte und Gottes Nähe spürte, meinte ihre Äbtissin dazu: „Sie sind nicht hier, um den Sternen nachzuträumen. Kommen Sie Ihm nahe über den Glauben.“ Uns scheint, daß ein solcher Gedankengang verständlicher wird, wenn wir uns vergegenwärtigen, was wir in kleinen Toden manchmal ahnungshaft spüren und was der sterbende Mensch im großen Tod zu durchleben scheint: die Nacht eines Glaubens (oder, im negativen Falle, einer Verzweiflung), die selbst aller Worte, aller menschlichen Intelligenzmöglichkeiten, aller sinnspendenden Betrachtung der Natur, ja sogar aller übersinnlichen Erfahrungen entkleidet ist. Niemand weiß genau – falls es einen Gott gibt, der uns „drüben“ empfängt –, wie er dort empfangen werden wird. Aber eines scheint klar zu sein: daß eine Vorbereitung auf diese Begegnung in Form eines „spirituellen Weges“ letztendlich Bindung voraussetzt, Bindung an eine uns übersteigende Wirklichkeit, die gesprochen hat und deren Wort über die Generationen nicht verloren ging.

Folgen für den Praktiker

Was kann der Psychologe oder Therapeut, der selbst nicht religiös gebunden ist, praktisch tun? Er kann sich für Religion interessieren und in eigener „Forschungsarbeit“ das „religiöse Phänomen“ untersuchen. Und er kann offen sein für spirituelle Erfahrungen bei sich und anderen Menschen (wobei hier Vorsicht geboten ist, denn wir nennen heute manches spirituell, was in der Auffassung einer jeweiligen Religion unter Umständen zu ganz anderen Bereichen gehört –

zu Tiefenschichten des Psychischen zum Beispiel, zum Magischen, Okkulten etc.). Dagegen ist nichts zu sagen, solange er sich der Grenzen einer solchen von außen erfolgenden Untersuchung bewußt bleibt. Da diese Grenzen im Denken der Humanistischen Psychologie aber aufgehoben zu sein scheinen, erliegt auch der humanistische Therapeut oft der Gefahr, sich als jemand zu fühlen, der an der Entwicklung einer neuen Religion beteiligt ist. Da ihm diese Sachlage aber oft nicht klar ist, tut er nicht selten das, was Maslow getan hat: Er macht aus der spirituellen Suche bereits eine „Ersatzreligion“. Anders sind gewisse Formulierungen in Programmen von Zentren Humanistischer Psychologie nicht zu begreifen, die eindeutig religiöses Vokabular verwenden und einen spirituellen Anspruch durchscheinen lassen, der weit mehr verspricht, als einlösbar ist.

Einige Vorschläge

Es ist nicht zu leugnen, daß Menschen, auch wenn sie außerhalb jeder hergebrachten Religion stehen, Erfahrungen, Ahnungen, Empfindungen bis hin zu „peak experiences“ haben können, die etwas mit Gott, mit Ewigem, mit einem Jenseits zu tun haben. Wie schon gesagt, sind solche Erfahrungen ernst zu nehmen als Hinweis auf eine überzeitliche Wirklichkeit. Gleichzeitig darf man sie aber nicht überbewerten. Auch eine Ansammlung solcher Erfahrungen kann Religion nicht ersetzen und macht noch keinen spirituellen Weg aus. Sie bleiben „unterhalb“ dessen, was bewußt eingegangene Bindung und bewußt eingeschlagener Weg sind.

Schon vor der Entwicklung der Humanistischen Psychologie war die Frage, wie man in der psychotherapeutischen Situation konkret mit religiösen Belangen um-

gehen soll, alles andere als einfach. Was soll man als Therapeut tun, wenn man einen Klienten hat, der dringend Hilfe braucht, der keinen Zugang zu einer der Religionen hat, dessen einzige wirkliche Vertrauensperson man ist und der Hilfe auch in seinem religiösen Suchen benötigt? Sich hier nicht zu weit in den Bereich der spirituellen Seelenführung hineinzuwagen, kann für den Therapeuten außerordentlich schwer sein. Wir haben einige Vorschläge formuliert, für die das selbe gilt wie für alles hier zu Papier gebrachte: Sie reißen das Problem an, sie wollen und können nur Anregung sein.

– Wenn man Gruppenleiter/Therapeut ist, sollte man sich selbst redlich fragen, ob man nicht unterschwellig der Überzeugung ist, andere Menschen auf einem spirituellen Weg anleiten zu können. Beantwortet man diese Frage mit „ja“, dann kann ein altes Konzept der Religion (und der Humanistischen Psychologie) sehr hilfreich sein: Man sollte offen und ehrlich klarmachen, daß man sich für einen spirituellen Seelenführer hält. Alle, mit denen man zu tun hat, können sich dann entscheiden, ob sie einem folgen wollen oder nicht. Alle Beteiligten sollten sich allerdings auch klarmachen, daß ein entsprechender spiritueller Weg etwas viel Bindenderes ist, als eine psychologische Beratung oder Therapie sein kann und darf. Für die Zentren der Humanistischen Psychologie ergibt sich daraus natürlich die Frage, inwieweit sie Ort für einen derartigen Anspruch sein können und wollen. Dabei muß man sich vor Augen halten, daß im Miteinander von spirituellem Weg und Psychologie die Gefahr einer Etikettenverwechslung besonders hoch ist. (Wir sagen bewußt Etikettenverwechslung und nicht Etikettenschwindel, da es tatsächlich eher vorkommt, daß etwas mit besten Absichten unter psychologischem Etikett angeboten wird, was eigent-

lich jenseits der Psychologie steht und umgekehrt.)

– Kommt man zu dem (wie wir meinen, meist empfehlenswerten) Schluß, daß man mit spirituellen Ratschlägen eher zurückhaltend sein sollte, kann man auch damit ehrlich umgehen. Das ist einfacher gesagt als getan, denn ein Klient, der in Not ist, braucht und wünscht sich einen Therapeuten, der sich seiner Sache sicher ist, so daß die Verführung für den Therapeuten, sich zu überschätzen, sehr groß sein kann. Aber es ist auf jeden Fall sinnvoller, den Klienten darauf hinzuweisen, daß man in spirituellen Belangen zwar vielleicht einiges weiß und auch die eine oder andere Erfahrung hat, daß man hier aber nicht mehr als fachliche Autorität, sondern nur als mitsuchender Mensch sprechen kann.

Der Klient darf sich klarmachen, daß Therapeuten nun einmal in der Gefahr stehen, sich selbst zu überschätzen. Dort, wo sie diesen Eindruck bekommen, kann man sie nur anregen, sich mit ihrem Gruppenleiter/Therapeuten offen auseinanderzusetzen.

– Dies muß den Gruppenleiter keineswegs daran hindern, in religiösen Fragen deutlich den eigenen Standpunkt zu äußern. Der Klient will ja einen Menschen, dem er vertrauen kann. Zu erfahren, daß der Therapeut ein Mensch ist, der sich trotz aller psychologischen Sachkenntnis und trotz aller Eigentherapie mit religiösen Problemen befaßt, der sich selbst unter Umständen im religiösen Feld Trost und Ermutigung holt, kann für manchen Klienten eine große Hilfe sein.

Der Klient weiß dann auch, auf welchem weltanschaulichen Grund der Therapeut oder Gruppenleiter steht. (Man sollte allerdings als Therapeut darauf achten, nicht in einen Bekenntniszwang zu verfallen.) Vom Klienten her halten wir es durchaus für empfehlenswert, den Thera-

peuten nach seinem weltanschaulichen Hintergrund zu befragen.

– Man muß sich klarmachen, daß Spiritualität und Psychologie zwar ineinander verschränkt sind, aber das eigentlich Spirituelle über alle Psychologie hinausgeht. Wir meinen, daß die Stufung und die Verschränkung dieser beiden Ebenen viel deutlicher ins Auge gefaßt werden sollten, und zwar deshalb, weil dann klarer bliebe, daß spirituelle Führung zwar immer Psychologie einschließt, das Umgekehrte aber meist nur in eingeschränktem Sinne gilt.

– Soweit wir sehen können, ist die Humanistische Psychologie trotz allem anderen äußeren Anschein, trotz ihrer vermeintlichen Offenheit, zu sehr in sich selbst eingesponnen und hält kaum Kontakt mit den „traditionellen“ Vertretern der Religionen. Zwei Beispiele dazu: Uns selbst war lange Zeit nicht klar, daß Priester wie Steindl-Rast oder Willigis Jäger, die man gerne zu Veranstaltungen der Humanistischen Psychologie einlädt, gemessen am Hauptstrom des Christlichen eher Randerscheinungen sind. Daß diese beiden Priester Wertvolles zu sagen haben, ändert daran nichts. Und würde es, um ein außerchristliches Beispiel für diese Abschottung zu nennen, den „Workshop-Buddhisten“ nicht nachdenklich stimmen, wenn er vom Dalai Lama – der höchsten Autorität des tibetischen Buddhismus – zu hören bekäme, was dieser in Digne, einer französischen Kleinstadt, zu seinen Zuhörern sagte: Es wäre besser, die Europäer würden sich ihrer angestammten Religion zuwenden, anstatt Buddhisten zu werden, weil sie meistens schlechte Buddhisten würden.

Was wir uns deshalb in der Humanistischen Psychologie wünschen, ist, daß alle jene, denen Religion zum Anliegen oder Stein des Anstoßes geworden ist, eine bestimmte Religion zunächst einmal

und trotz aller möglichen inneren Widerstände als unteilbare Ganzheit in den Blick nehmen – eine Ganzheit also, die man nur begreifen kann, wenn man sie ganz beläßt, ohne daß man Einzelbestandteile nach eigenem Belieben herausnimmt oder damit um eines vermeintlichen persönlichen oder menschlichen „Fortschritts“ willen „experimentiert“.

Zum Schluß

Die Einseitigkeit und schillernde Unschärfe Maslows und der Humanistischen Psychologie zu beheben, würde vielerlei bedeuten:

1) Dem Vorschlag Maslows zu folgen, das Erforschbare auch am Religiösen zu erforschen, sich aber von den Religionen sagen und begründen zu lassen, was daran auf welche Weise als erforschbar gilt und was nicht und welches Gewicht diesem Erforschbaren aus der Sicht der jeweiligen Religion zukommt;

2) mit wachem Sinn dem „eigenen Weg“ zu folgen (man kann gar nicht anders, denn niemand kann das Leben für einen anderen Menschen leben), sich aber dabei klar zu sein, daß diese Behauptung auf dem eigenen Weg eine berechtigte Selbstbehauptung gegen unangemessene Einmischung sein sollte, nicht eine – oft sehr subtile – Rechtfertigung des eigenen, von egozentrischen Motiven nicht freien Willens;

3) sich auch den Fragen, Überzeugungen und Standpunkten jener auszusetzen, die anerkannte Vertreter des Hauptstroms ihrer Religion sind;

4) zumindest hypothetisch davon auszugehen, daß es sich bei den Religionen um eine Ganzheit, um eine „organische“, lebendige Einheit handelt.

Wir meinen, daß ein solches Vorgehen zu einer fundierten Auseinandersetzung mit Religion führen könnte. Und wir sind

der Überzeugung, daß wir nur so dem auch von außerchristlichen Vertretern mancher Religionen vorgetragenen Vorwurf entgegen können, mit unserem empirischen Vorgehen im Spirituellen das selbe zu tun, was wir an der Natur vorerzieren: das herauszupicken, was uns gerade entspricht, und den Rest auf die

Schutthalde zu werfen. Es könnte sein, daß wir im Wunsch nach einer weltweiten, im modernen Sinne „wissenschaftlich fundierten“ Einheitsreligion das Wertvollste zerstören, was wir haben: lebendige, jeweils eigenständige, von „oben“ gewollte, ganzheitliche Zugänge zum Sinn unseres Daseins.

Anmerkungen

- ¹ Wenn wir uns im folgenden zur Darstellung des Standpunkts der Humanistischen Psychologie vor allem auf einige Zitate Abraham Maslows beziehen, so deshalb, weil uns hier die Grundeinstellung dieser psychologischen Schule am deutlichsten vor Augen tritt.
- ² *Toward a Psychology of Being*, Van Nostrand Reinhold Company, New York 1968, S. 71
- ³ Ebd., S. III–IV.
- ⁴ Origenes – Geist und Feuer, ein Aufbau aus seinen Schriften von Hans Urs von Balthasar, Otto Müller Verlag, Salzburg 1941 Wir zitieren Origenes, weil er vor allem in manchen „esoterischen“ Kreisen gern als über die Kirche hinausführender Denker und Mystiker gesehen wird.
- ⁵ Es würde zu weit führen, hier auf das Ineinandergreifen von Offenbarung und Tradition näher einzugehen, allein schon deshalb, weil es sich je nach Religion und innerhalb derselben je nach religiöser Strömung unterscheidet. Ein Beispiel dafür wäre der Unterschied in der Auffassung von Tradition zwischen Katholiken und Protestanten. Bei allen Unterschieden darf man aber nicht aus dem Auge verlieren, daß in allen bisherigen Religionen unab-

hängig von allen Unterschieden Offenbarung und daraus erwachsende Tradition zentrale Gegebenheiten sind.

- ⁶ Frei zitiert aus Albert Görres, *Kennt die Religion den Menschen?* Serie Piper, 1986, S. 14.
- ⁷ Es war Wolf Büntig, der uns auf diese Auswirkung der Humanistischen Psychologie hingewiesen hat. Er ist Gründer des Zentrums für Individual- und Sozialtherapie (ZIST). Es handelt sich um eines der größten Zentren für Methoden der Humanistischen Psychologie in Europa. Trotz aller Unterschiede in der Auffassung fühlen wir uns Wolf Büntig freundschaftlich verbunden und stehen mit ihm immer wieder in reger Diskussion über die hier angeschnittenen Fragen.
- ⁸ Albert Görres, a.a.O. S. 16.

Der Artikel wird in einer leicht veränderten Form auch vom Therapie-Zentrum ZIST (Penzberg bei München) als Sonderheft angeboten werden. ZIST will damit eine Diskussion über das Verhältnis von Psychologie und Religion einleiten.

Berichte

Ulrich Dehn

Aum Shinrikyô: Radikalisierung einer Sekte

Ein knappes Jahr nach dem Giftgasanschlag in Tokyo am 20. 3. 1995 ist der Medienboom zur »Aum Shinrikyô« abgeklungen. Nun sind es verstreute Geständ-

nisse der Gruppenmitglieder oder die Prozeßverzögerungsstrategie des Sektenführers *Shoko Asahara*, die noch das Interesse der Öffentlichkeit auf kleiner Flam-

me warmhalten. Die relativ mitglieder-schwache japanische Sekte Aum Shinrikyô gelangte damit noch kurz vor ihrer Illegalisierung zu großer internationaler Bekanntheit („Aum“ ist die anglierte Version des indischen Gebetsrufs „Om“, einer Kombination des ersten und letzten Buchstabens des Sanskrit-Alphabets, also ähnlich dem griechischen „A und O“, womit die höchste Wahrheit des Universums ausgedrückt werden soll). Das Schlagwort „Weltuntergangssekte“ erhielt Hochkonjunktur. In den ersten Monaten nach dem 20. März machten fast täglich Polizeirazzien und die Aufdeckung neuer Greuelthaten der Sekte, Verhaftungen sowie nunmehr der holprige Verlauf des Gerichtsprozesses Schlagzeilen in japanischen Zeitungen und ca. wöchentlich auch in deutschen. Ein Blick in die Geschichte der Sekte und die Biographie ihres Gründers soll beim Verständnis dessen helfen, was seit dem 20. März 1995 in Japan vor sich ging.

Biographisches

Oberhaupt Shoko Asahara, 1955 als Matsumoto Chizuo in Kumamoto/Kyushu geboren, war seit der Geburt auf einem Auge blind. Er besuchte deshalb ein Internat für blinde Kinder und scheiterte nach einer wenig glücklichen Kindheit im Alter von 20 Jahren am Eintrittsexamen für die Universität von Tokyo, die renommierteste Universität des Landes. Er versuchte daraufhin sein Glück als Akupunkturist und Heilpraktiker nach chinesischer Medizin, nach seiner Heirat 1978 gemeinsam mit seiner Frau.

Bereits seit 1977 übte Asahara sich in diversen meditativen Praktiken (Taoismus, Yoga, Buddhismus) und entwickelte schon früh ein Sendungsbewußsein, das dem eines Bodhisattva vergleichbar ist

(ein buddhistischer Erleuchteter, der den Eingang in die Erfüllung des Nirvana gemeinsam mit den anderen Menschen vollziehen will). Dies schreibt er im Rückblick 1987 in der ersten Ausgabe seiner Zeitschrift »Maha=yana«. Er und seine Frau boten außerdem Yoga-Kurse an, und in Reaktion auf ein damals wachsendes Interesse an Yoga und Experimenten mit übernatürlichen Kräften gründeten sie 1984 gemeinsam mit ihren Schülern die Gruppe »Aum Shinsen-no-kai« („Om-Gruppe der Bergasketen“). In dieser habe Asahara auch sein Erleuchtungserlebnis gehabt?

Bevor er im Juli 1987 die Gruppe in »Aum Shinrikyô« umbenannte, absolvierte er 1986 einen Besuch nach Indien zu den Quellen des Buddhismus und im Februar eine Begegnung mit dem *Dalai Lama* in Dharamsala. Dieser soll ihm mit auf den Weg gegeben haben, der japanische Buddhismus sei „in Zeremonialismus verkommen und (habe) die wesentliche Wahrheit der Lehre verloren. Wenn dies so weitergeht, wird der Buddhismus völlig aus Japan verschwinden. Es muß etwas geschehen, und Du solltest dort den wahren Buddhismus verbreiten.“ Mit diesem Sendungsbewußsein, (angeblich) vom Dalai Lama selbst eingegeben, kehrte Asahara nach Japan zurück, um seine Gruppe umzubenennen und expandieren zu lassen. Sehr ähnlich ist dies dem Selbstbewußsein des japanischen buddhistischen Propheten *Nichiren*, der im 13. Jahrhundert gegen den Rest des japanischen Buddhismus aufgebrochen war, um wieder die wahre Lehre aufzurichten. Asahara wiederholte seine Besuche beim Dalai Lama in den folgenden Jahren und traf sich auch mit den anderen tibetischen Führern *Khamtal Rinpoche* und *Kalu Rinpoche*. Er reiste nach Sri Lanka und ließ sich vom Ministerpräsidenten eine Buddha-Reliquie schenken,

ein wichtiger Akt religiöser Legitimation. Ein Versuch jedoch, sich in Bodhigaya auf den Stein zu setzen, auf dem der Gautama Buddha die Erleuchtung erlangt haben soll, erregte den Zorn der lokalen Bevölkerung: Asahara wurde heruntergezerrt.

Aus der Fühlungnahme mit indischer Religiosität stammte außer der Yoga-Praxis seine zusätzliche Identifikation mit dem Hindu-Gott Shiva. Auch hatte Asahara zunächst die neuerliche Tendenz japanischer Sekten bestärkt, sich dem südasiatischen Hinayana-Buddhismus zuzuwenden, während sich der japanische Buddhismus allgemein stärker aus dem chinesischen Mahayana-Buddhismus nährt. Die Agama-Sutren aus dem Pali-Kanon wurden studiert, ebenso wie bei der Konkurrenz-Sekte Agon (japanisches Wort für Agama, vgl. hierzu Bericht von R. Waßner: »Japanische Religiosität heute«, EZW-Texte, Informationen Nr. 122, V/1993, bes. 24–31). Seit August 1987, dem Zeitpunkt des ersten Erscheinens der Aum-Shinrikyô-Zeitschrift »Maha=yana«, ist ein deutliches Neigen in diese andere Richtung des „großen Fahrzeugs“ zu sehen.

Ähnlich wie bei anderen Sektengründern/-führern sind es immer wieder das Charisma, die einleuchtende Erklärungsfähigkeit, die „geistliche Macht“ und die „freundliche und milde Art“ des Guru Asahara gewesen, die neue Mitglieder zu Erleuchtungserlebnissen gelangen ließen und sie anzogen. Zahlreiche begeisterte Mitgliederberichte werden in seinen Büchern und anderen Veröffentlichungen der Sekte wiedergegeben. Nichtsdestoweniger ist die Gruppe in Japan bis zuletzt klein geblieben; ein Fernsehbericht vom Mai 1995 setzt ihre Mitgliederzahl 1994 bei 1191 an, eine Zahl, die die internen, meist dreistelligen Angaben der Sekte selbst weit übersteigt.

Zur Lehre

Zentral ist die Yoga-Praxis, die, von der Erfahrung des Leidens ausgehend, durch Ekstase, Freude, Ruhe in das Stadium der Erleichterung und schließlich in das Samadhi, die endgültige Befreiung vom Leiden einmünden soll. Laut Asahara jedoch führt sie nur zur Ekstase, die weiteren Stadien habe er aus eigener Erfahrung und aus der Begegnung mit dem tibetischen Buddhismus hinzugefügt. Die Bestätigung seiner Erleuchtung sei ihm durch Lord Shiva zuteil geworden, der auch in direkter Ansprache an Asahara die Umbenennung der Sekte 1987 veranlaßt habe. Im Hindu-Pantheon steht Shiva für das chaotische, dynamische, zerstörende und neuschöpfende Element. Er wird mit einer weiblichen Gottheit in engen Zusammenhang gebracht und auch häufig in sexueller Vereinigung mit ihr dargestellt. Ein Bild dieser Art benutzte Aum Shinrikyô auf der Frontseite der ersten Ausgabe von »Maha=yana«. Die Mitglieder werden ausdrücklich aufgefordert, ihren eigenen Willen durch den des Guru und des Lord Shiva zu ersetzen.

Es geht nicht nur um individuelle Errettung, sondern mindestens in der Phase bis 1990 um die Rettung des Landes und der Welt und die Verhinderung eines zerstörerischen Krieges. Um weltweit auf dieses Ziel hinarbeiten zu können, wurden auch Zweige in Moskau, New York, Bonn und Sri Lanka etabliert.

Seit dem Frühjahr 1989 wandte sich Asahara mit Nachdruck dem Mahayana-Buddhismus zu mit der Erklärung: „Von nun an ist Ôm Mahayana, das Mittlere Fahrzeug!“ Die Vier Edlen Wahrheiten und der Achtfache Weg seien nun das Zentrum der Aum-Lehre, und praktiziert wurden nun die „Sechs Paramitas“. Um die Konsistenz zu früheren Lehraussagen

der Sekte nicht aufzugeben, wurden die Parallelen zwischen Yoga und Buddhismus herausgestellt. Das Leiden und die Karma-Lehre rückten stärker in den Mittelpunkt. Das Mahayana-Gelübde, auf die Errettung aller Lebewesen abzuführen, wird entfaltet in Asaharas Deklaration der „dreifachen Errettung“: „1. Alle Menschen von Krankheit zu befreien; 2. Menschen in diesem Leben glücklich zu machen; 3. Menschen zu einer höheren Verwirklichung und Erleuchtung zu führen.“ Zumal der zweite Punkt zeigt, daß Asahara keinen Asketismus vertritt, sondern auch die Freuden des weltlichen Lebens, Wohlstand, Karriere etc. zu würdigen und mit dem wahren Dharma zu vereinbaren weiß. Im Bezug auf die drei Säulen des Buddhismus (Buddha, Dharma, Sangha) wurde außer dem fast trinitarischen Deklarieren der Verehrung des Großen Lords Shiva, der Buddhas und des Guru (Asahara) als die eine Verkörperung der Wahrheit auf die Hinwendung zu den anderen hingewiesen, die ebenfalls praktizieren (Sangha), hier das deutlichste Symptom einer mahayanistischen Extroversion nach einer Anfangsphase der individuellen Heilssuche. Die synkretistische Neigung setzte sich fort bis hin zur „Christus-Deklaration“ Asaharas (seit dem 24. 10. 1991). Asaharas „Christologie“ scheint sich weitgehend auf den Leidensgedanken des Bodhisattva-Konzepts und die apokalyptische Harmageddon-Idee zu stützen. Sektengeschichtlich fällt die mahayanistische Wendung zusammen mit der Anerkennung der Aum Shinrikyō als Gemeinnützige Religiöse Vereinigung durch die Regierung des Großbezirks Tokyo im August 1989.

Schon kurz darauf fügte Asahara dem Repertoire der Sekte den Tantrismus hinzu und benannte die Zeitschrift »Maha= yana« in »Vajrayana Sacca« um. Dies

gab ihm die Möglichkeit einer völligen Umwertung von Werten nach dem Motto des „Nutzens für andere auf eigene Kosten“. Das eigene Anhäufen schlechten Karmas kann zum Nutzen und zur Errettung anderer führen und ist somit wiederum legitim, so wie Werte allgemein in der Geschichte eine Neugestaltung erfahren können. Asahara verweist auf den Pluralismus von Werten und Mentalitäten: „Es gibt viele Arten von Menschen mit vielen verschiedenen Werten. Du solltest nicht so stark an deinen eigenen Werten kleben. Werte sind, mit anderen Worten, eine Idealisierung.“ Dies ist wohl der Teil der Asaharaschen Lehre, der am wenigsten vor Mißbrauch geschützt ist.

Im Dezember 1991 wurden drei neue Arten der Religionsausübung eingeführt: Der Siddhi-Kurs (Kurs zum Aneignen übernatürlicher Kräfte) wurde durch einen Theravada-Kurs, der Pho-Wa-Kurs durch einen Mahayana-Kurs und der Yoga-Tantra-Kurs durch den Tantra-Vajrayana-Kurs abgelöst, da die alten Kurse „nicht mehr länger den Notwendigkeiten der Realität entsprächen“. Asahara unterscheidet gemeinsam mit den anderen buddhistischen Schulen zwischen Laien-Anhängern (*zaike*), die im normalen Alltag als praktizierende Buddhisten zu leben versuchen, und Gläubigen, die Heim und Familie verlassen, um sich ganz der religiösen Praxis zu widmen (*shukke*). Er gibt zunächst beiden Formen gleiches Gewicht. Ein esoterischer Initiationsritus namens shaktipat, unter striktem Ausschluß von Nichtmitgliedern veranstaltet, soll die spirituelle Energie des Guru Asahara übertragen.

Wie bei vielen anderen japanischen religiösen Gruppen auch, wirken die vielen synkretistisch zusammengestückelten Elemente der Sekte sprunghaft aneinandergereiht und unorganisch, immer nur aus

jeweiligen biographischen Phasen Asaharas erklärbar. So war er angeblich erst unmittelbar vor seiner „Christus-Deklaration“ erstmalig mit der Bibel in Berührung gekommen.

Tendenzwende und Isolierung der Sekte

Die Hinwendung zum Tantrismus geschah zu einer Zeit (1989/90), als sich in der Rückschichte der Gruppe die ersten Rückschläge und Mißerfolge einstellen: Niederlage bei Wahlen (Aum Shinrikyô hatte durch die Gründung einer eigenen Partei und die Teilnahme an den Parlamentswahlen im Februar 1990 den Eintritt in die politische Welt versucht), Ablehnung durch die lokale Bevölkerung bei ihrem Hauptquartier in Kamikuishiki und ihrem Zentrum in Namino/Kyushu. Der Rechtsanwalt *Sakamoto*, der einer Elterninitiative gegen die Sekte vorgeseesen hatte und dem man Mitschuld an der Wahlniederlage der „Wahrheitspartei“ nachsagte, wurde entführt.

Vorhersagen von Katastrophen (auch das Kobe-Erdbeben vom 17. 1. 1995 hatte Asahara angeblich vorhergesagt) und die Ankündigung des Harmageddon, auf das die Welt zustrebe (nicht die Herbeiführung des Weltuntergangs durch Aum Shinrikyô!), beginnen eine immer größere Rolle im Leben der Gruppe zu spielen. Auch hier wieder in Parallele zu seinem berühmten mittelalterlichen Vorgänger Nichiren hatte Asahara Japan und der Welt die Bedingungen mitgeteilt, die einen Untergang abwenden würden: die möglichst massenhafte Rückkehr zur rechten Lehre. Seine damit einhergehende scharfe Kritik der japanischen Gesellschaft und Politik und des verkrusteten Buddhismus kann in vielen Punkten nachvollzogen werden, nicht jedoch die

Konsequenzen von Isolation, Verhärtung und Militarisierung.

Die fortschreitende Ablehnung der Sekte und der Person Asaharas durch die japanische Gesellschaft ließen seine Äußerungen mehr und mehr radikal, pessimistisch und fatalistisch werden. Aus der Extroversion und dem Anliegen, alle vor dem Untergang zu retten, wurde die Introversion und das Ziel, wenigstens die Sekte selbst mit heiler Haut durch die Katastrophe hindurchzuretten; der Staat im Staate wurde immer weiter perfektioniert. Weltpolitische Ereignisse (die Demokratisierung der UdSSR, die Vereinigung Europas, die Prozesse im Mittleren Osten, das Erscheinen von Haleys Komet, das angebliche Auftauchen von UFOs) wurden apokalyptisch auf das nahe Harmageddon hin verstanden, das die Welt in die einteilen würde, die in das Abhasvara (den Himmel des Lichtes und der Klänge) und die, die in die Hölle eingehen. Die Ansetzung des Weltuntergangs auf das Jahr 1997 jedoch hatte weniger millenarischen Hintergrund, sondern hing mit einem simplen Zahlenspiel zusammen. Seit diesem Stadium der fortschreitenden Defensive und gesellschaftlichen Isolation betonte die Sekte, im Unterschied zum übrigen japanischen Buddhismus, immer stärker die Notwendigkeit der monastischen Gefolgschaft und der Trennung von der Familie um der Sekte willen (*shukke*), so in Asaharas Buch »The Teachings of the Truth« von 1991, was eine weitere Tendenz zur Selbstabschließung und Realitätsentfremdung beinhaltet.

Hier sind oft Vergleiche zur Entwicklung der Rajneesh-Bewegung nach ihrer Übersiedlung nach Oregon/USA und der Errichtung von „Rajneeshpuram“ angestellt worden: Konflikte mit den Anwohnern in benachbarten Städten bis hin zu gelegentlichen gewaltsamen Ausfällen. Mit dem

fast perfekten Aufbau einer Parallelstruktur zum Staat und einer stetigen biologischen Aufrüstung schien Asahara gewissermaßen seine mißglückte und unkindgemäße Jugend und soziale Isolation zu kompensieren. Ähnlich wie in den in Japan beliebten Computerspielen „Simulation Earth“ und „Simulation City“, in denen jeweils Gott oder ein Bürgermeister als handelndes Subjekt die Welt oder eine Stadt gestaltet, schwang sich die Gruppe zum „Programmierer“ und „Spieler“ einer Gestaltung des Landes (und langfristig der Welt) auf, unter Inkaufnahme eines zunehmenden Realitätsverlustes. Terroristische Anschläge sind in diesem Zusammenhang zu sehen und haben wohl wenig mit einer angeblichen Enttäuschung über vorhergesagte, aber „ausgebliebene“ Katastrophen zu tun. Intern empfand Asahara immer stärkere Rivalität durch Gefolgsleute bis hin zu verfolgungswahnähnlichen Merkmalen, und er legte ihnen immer härtere und riskantere asketische Übungen und esoterische Initiationsriten auf. Er ließ keine Aussteiger und Dissidenten mehr zu, ohne mit brutalen Sanktionen durchzugreifen. Auch die äußere Situation eskalierte. Längst waren die japanischen Sicherheitskräfte auf Aum Shinrikyō aufmerksam geworden und hatten Razzien geplant, umgekehrt hatte die Gruppe von den Razzienplänen erfahren und im vorausseilenden Gegenschlag dazu mit der Planung der Giftgasanschläge in Matsumoto und im Kasumigaseki-Viertel (Regierungsstadtteil) in Tokyo begonnen. Auch dies war, so muß vermutet werden, der Polizei bekannt. Jedoch wurde nicht vorgebeugt, sondern der 20. März 1995 abgewartet, um der Öffentlichkeit nach dem kläglichen Scheitern des Staates nach dem Kobe-Erdbeben mit einer um so brillanteren Erfolgsstory aufwarten zu können. So wurde bereits am 22. 3. mit den von lan-

ger Hand vorbereiteten Razzien begonnen und die Bevölkerung durch tägliche „Fahndungserfolge“ und erfolgreiche Razzienmeldungen im Begeisterungsturm gehalten – ein anderes Stück schmutziger Politik, das seinerseits viele Opfer gekostet hat.

Das Entsetzen, sowohl in Japan als auch weltweit, über die terroristischen Anschläge der Gruppe und ihre internen Machenschaften und die Verunsicherung der japanischen Bevölkerung sitzen tief. Zugleich aber hat in Japan ein Prozeß der Selbstkritik eingesetzt, in dem die Anschläge und das militante Auftreten als Spiegelbild einer Gesellschaft verstanden werden, die sich zunehmend brutalisiert: Eine Sekte wie Aum Shinrikyō ist nicht aus einem dämonischen Vakuum entstanden, ebensowenig wie rechtsradikale Gewalttäter in Deutschland. Sie ist auf dem Hintergrund von gesellschaftlichen Umständen zu verstehen, die keine Orientierung mehr bieten, die Hemmschwelle zur Gewalt immer niedriger werden lassen, Menschen ökonomisch und sozial ausgrenzen und Trostlosigkeit und Resignation nicht auffangen. Asahara wurde zudem, schon seit seiner Geburt als Halbblinder, zum Opfer eines gnadenlosen Konkurrenzsystems, das ihn in fast jeder Lebensphase zum „Versager“ stempelte.

Auch ist Aum Shinrikyō nicht einzig: In ähnlicher Weise aus einer Gesellschaft entstanden, die sich zunehmend brutalisiert und im Überschuß der weltanschaulich-religiösen Angebote in der Perspektivlosigkeit unterzugehen droht, sind konkurrierende Sekten wie die rechtsnationale »Kôfuku no Kagaka« (wörtlich: „Wissenschaft vom Glück“) mit ihrem Oberhaupt *Okawa Ryûhō* oder die »Vereinigungskirche«, deren stärkster Zweig der japanische ist. Sie sind lediglich noch nicht durch spektakuläre Terroranschläge aufgefallen. Die Sensationsberichterstat-

tung in der deutschen Presse über den „terroristischen Kult“ hat vermutlich Auf-
lagen gefördert, keineswegs aber die Be-
reitschaft, auch Hintergründe zu verste-
hen. Die pauschalen Vorurteile, Hemm-
schwellen und Berührungängste gegen-
über allem, was im Sekten-Bereich
krecht und fliegt, sind stärker und hö-
her geworden. So ist aus Japan z. B. auch
die dank ihrer Friedensarbeit mit guter
Presse gesegnete große buddhistische Or-
ganisation »Rissôkôseikai« mit einem
Frankfurter Zentrum in Deutschland ver-
treten und nun in Gefahr, zu Unrecht mit
Aum Shinrikyô über einen Kamm gescho-
ren zu werden, sowie die noch erheblich
größere »Sôka Gakkai«, die einst wegen
ihrer (inzwischen überholten) aggressi-
ven Missionsmethoden (Shakubuku) in
Verruf geraten ist. Sie hat sich in den letz-
ten Monaten in die Schlagzeilen ge-
bracht mit Versuchen, das Anliegen der
japanischen Regierung zu unterlaufen, in
Reaktion auf die Aum Shinrikyô-Affäre
das „Gesetz über religiöse Gemeinschaf-
ten“ zu ändern; auch der Verdacht, für
den Mord an einer in der Sache engagier-
ten Bezirksabgeordneten verantwortlich
zu sein, ist schwer von ihr abzuwenden:
Die 50jährige parteilose *Asaki Akiyo* aus

dem Bezirksrat von Higashi-Murayama,
aktiv in einer Anti-Sôka-Gakkai-Initia-
tive, wurde am Abend des 1. September
1995 schwer verletzt aufgefunden, recht-
zeitig bevor sie am folgenden Tag an
einem Symposium zum Thema „Religion
und Politik“ hätte teilnehmen können.
Aum Shinrikyô selbst hätte noch bis vor
kurzem im Reigen der neuen und zweifel-
los Interesse verdienenden religiösen Ge-
meinschaften als ernstzunehmendes Phä-
nomen für Beobachter der Szene erach-
tet werden können; legitime Skepsis und
Ablehnung jedoch stellt sich ein gegen-
über einem immer wildwüchsigeren und
machthungrigen Synkretismus, der in Ja-
pan nur noch durch den Rivalen Okawa
übertroffen wird (Okawa sieht zum
Zwecke einer kumulativen Autoritätsstei-
gerung in sich die gegenwärtigen Inkarna-
tionen Jesu Christi, des Buddha Gau-
tama, Lao Tzes, des Kun Fu-tze u. a.). Zu-
letzt die interne und externe Gewalt las-
sen nur noch Ratlosigkeit und Erschrek-
ken zurück. Es bleibt die Hoffnung, daß
die japanische Gesellschaft sich diesem
„Spiegel“ ihrer selbst stellen wird, anstatt
seine Erledigung als nur kriminelles Phä-
nomen der Polizei und der Justiz zu über-
lassen.

Literatur

Werke von Asahara Shôkô, insbesondere:
Supreme Initiation (1988), The Teachings of the
Truth, Vol. 1–4 (1991–1992), Declaring Myself the
Christ (1992).
Dieser Bericht verdankt viel dem Artikel von M.
Repp, Who's the First to Cast the Stone? Aum Shinri-
kyô, Religions and Society in Japan (Ms., demnächst
gekürzte Veröf. in Zeitschrift für Mission).
R. Young, Lethal Achievements: Fragments of a Re-
sponse to the Aum Shinrikyô Affair, Japanese Reli-
gions, Vol. 20, No. 2, July 1995, 230–245.
INOUE Nobutaka u. a., Ômu Shinrikyô to wa nani ka
(Was ist die Aum Shinrikyô?), Tokyo: Asahi-Verlag
1995.
KATÔ Satoru, Bukkyô no tadashii rikai no tame ni

(Um eines rechten Verständnisses des Buddhismus
willen), Fukuin to sekai (Evangelium und Welt)
9/1995 (September), 7–12.
A. Dvorkin, Der Aum Shinri-Kyo-Kult, in: Berliner
Dialog Nr. 2, Michaelis 1995, 37–41
Th. Gandow, Aum Shinri-Kyo: Fortschritts-Optimis-
mus wird zu Endzeit-Terrorismus, in: Berliner Dialog
Nr. 2, Michaelis 1995, 42–46.
T. Yamamori, Aum Shinrikyô läutet die Totenglocke
der Religion in Japan, in: Japan Echo Nr. 3/1995,
50–56.
S. Kurimoto / S. Serizawa, Das Krankheitsbild einer
seltsamen Sekte, a.a.O., 57–66.
M. Yamazaki, Aum, eine Karikatur der Industriegesell-
schaft, a.a.O. 67f.

Swedenborg, Mun und der Dispensationalismus

Die vom »Swedenborg-Verlag« in Zürich herausgegebene Zeitschrift »Offene Tore. Beiträge zu einem neuen christlichen Zeitalter« nimmt in ihrer letzten Ausgabe (6/95) kritisch Stellung zu dem Artikel von *Reinhart Hummel* im »Materialdienst« (11/1995, S. 321 ff) über »Neue Offenbarungen«. Auf einzelne Punkte der Kritik kann hier nicht weiter eingegangen werden. Interessanter sind folgende Hinweise und Bemerkungen des Verfassers der Stellungnahme, des Neukirchen-Pfarrers *Friedemann Horn* (Zürich), über seine Begegnung mit Muns Mitarbeiterin *Young Oon Kim*, die auch als „Cheftheologin“ der »Vereinigungskirche« Muns bezeichnet wird. Damit *bestätigt* Horn den von Hummel als möglich angedeuteten Einfluß Swedenborgs auf die „Vereinigungstheologie“ in Muns »Göttlichen Prinzipien« (vgl. auch MD 1994, S. 360f), indem er feststellt: „Die Vermutung H[ummel]s ist richtig: Frau Kim war, ehe sie sich Rev. Mun anschloß, eine Anhängerin Swedenborgs. In den späten 70er Jahren hat sie in der Zeitschrift der Vereinigungskirche einen 16seitigen Artikel veröffentlicht, der den Titel trägt: »My Indebtedness to Emanuel Swedenborg« (frei übersetzt: Was ich Swedenborg verdanke).“

Horn berichtet nun weiter: „Meine Begegnung mit Frau Kim fand 1978 statt, als ich Präsident der *Swedenborg School of Religion* in den USA war. Ich hatte ihren Artikel über Swedenborg gelesen, war beeindruckt und wollte gerne von ihr persönlich hören, warum sie sich (ausgerechnet!) Rev. Mun angeschlossen hatte. Sie kam, durchstöberte intensiv und kundig

unsere Bibliothek nach Neuerscheinungen und hatte dann ein längeres Gespräch mit mir und unserer Bibliothekarin. Als ich ihr die entscheidende Frage stellte, war ihre Antwort, die Lehre Swedenborgs, wonach der Eine Gott von Ewigkeit sich in Jesus Christus inkarniert habe, sei ihr nie einsichtig gewesen, habe vielmehr die Frage offen gelassen, wer denn während der Zeit dieser Inkarnation das Universum und die geistige Welt regiert habe. Ich war so verblüfft, von einer hochgebildeten Frau – sie hat eine Reihe von beachtlichen Büchern über neuere christliche Theologie verfaßt – etwas Derartiges zu hören, daß ich spontan die Hände über dem Kopf zusammenschlug und sagte: Aber Frau Kim, Gott ist doch allgegenwärtig und nicht an einem Ort; wäre es anders, wir könnten doch nicht alle mehr oder weniger gleichzeitig zu ihm beten und sicher sein, daß er trotzdem jeden einzelnen von uns hört! Und ich zitierte ihr dann aus dem Buch des Erlanger evang. Theologen *Ethelbert Stauffer*, der ihr nicht unbekannt war, den Satz:

„Jesus hat sich als Gottessohn bezeichnet und dadurch dem Mißverständnis vorgebeugt, als ob der ‚Himmel‘ während der geschichtlichen Epiphanie Gottes etwa ‚leer‘ sei. Aber er hat zugleich betont, daß der Vater dem Sohn ‚alles übergeben‘ habe, schlechthin alles (Luk. 10,22) (»Jesus, Gestalt und Geschichte«, Bern 1957, S. 145).

Frau Kim schaute mich zweifelnd an, zuckte die Achseln und verabschiedete sich...“ (S. 242f)

Horn hält es also für „zweifellos“ erwie-

sen, daß „über Frau Kim eine gewisse Verbindung zwischen Swedenborg und der Vereinigungskirche besteht“. Aus seiner Sicht hat Young Oon Kim allerdings „nur solche Elemente der Swedenborgschen Offenbarungstheologie in die Theologie der Vereinigungskirche übernommen, die sich dafür gebrauchen ließen“ – im übrigen sucht Horn „in den Lehren Muns, in denen er sich von allen anderen Kirchen unterscheidet, vergeblich nach irgendwelchen Ähnlichkeiten mit Swedenborgs Theologie“ (S. 243).

Nun bedarf die Frage der von der »Vereinigungskirche« Muns übernommenen Elemente aus Swedenborg im einzelnen gewiß noch weiterer *historisch-religionswissenschaftlicher* Forschung. Das grundsätzliche *theologische* Problem „neuer Offenbarungen“ liegt jedoch auf einer ganz anderen Ebene – der der Bewertung – und wird in dem Moment berührt, wenn das mit jeder „neuen Offenbarung“ verbundene Problem der „Dispensation“, d. h. der Ablösung und Überbietung der von allen christlichen Kirchen *als theologische Norm anerkannten* biblischen Offenbarung in ihrer Endgültigkeit und Unüberbietbarkeit, auftaucht.

Es ist daran zu erinnern, daß der »Materialdienst« bereits Ende 1994 den Ansatz Swedenborgs als Ur-Modell außerkirchlicher „neuer religiöser Bewegungen“ charakterisiert hat, insbesondere solcher mit neuoffenbarerischem oder dispensationalistischem Anspruch von der Art der »Vereinigungskirche«, aber auch sog. „New Age“-Strömungen, nach denen die biblische Offenbarung durch ein „neues Zeitalter“ und eine neue, *nach-christliche* Offenbarung mit dem (Wieder-)Kommen neuer „Messiasse“, „Avatare“ usw. *abgelöst* (dispensation) wird (vgl. MD 1994, S. 353 ff). Auf dieser Linie bewegt sich auch der Beitrag Hummels von 1995 mit seiner Untersuchung „neuer Offenbarun-

gen“ von Swedenborg über Lorber bis Wittek und Mun. Im Blick auf die »Vereinigungskirche« wird diese Frage meist als Problem des „Messianismus“ Muns diskutiert (vgl. zuletzt: »Messianisme et nouvelles religions« von J. Duhaime, in: »Ouvertures« Nr. 5/1995, hg. vom »Centre d'information sur les nouvelles religions« in Montreal/Kanada). Doch ist dies nur ein Teil-Aspekt des Problems der Dispensation der biblischen Offenbarung, da der „neue Messias“ nur der *personale* Aspekt des die biblische Offenbarung aufhebenden und ablösenden Dispensationalismus der Neuoffenbarungsbewegungen ist! Bei Swedenborg ist zwar keine der Person Muns ähnliche „Messiasgestalt“ greifbar oder augenscheinlich. Doch kann dies nicht über den analogen messianischen Anspruch hinwegtäuschen, der im Fall Swedenborgs darin besteht, daß die von der Heiligen Schrift als zukünftig erwartete „Wiederkunft Christi“ und das „jüngste Gericht“ mit seiner neuen Offenbarung *bereits erfolgt* sein sollen: nämlich in Swedenborgs – von Ernst Benz geradezu als „*messianische Selbstüberhöhung seiner Person*“ bezeichneten – Gleichsetzung der Aufschließung des „inneren“, „geistigen Sinnes“ der Heiligen Schrift *durch ihn selbst* mit dem Ereignis der zweiten messianischen Ankunft, die die neue göttliche Dispensation des „neuen Zeitalters“ einleitet (s. MD 1994, S. 354). Mit dieser vergleichenden Einordnung soll Swedenborg gewiß nicht der Niveauverlust späterer „neuer Offenbarungen“, schon gar nicht die Geschäfte des Mun-Imperiums oder Witteks Versuch, in Würzburg den „Christusstaat“ zu errichten, angelastet werden. Bei Mun jedoch „vergeblich“ nach irgendwelchen Ähnlichkeiten mit Swedenborgs Theologie gesucht zu haben, kann man Horn nicht ganz abnehmen, insofern er ausgerech-

net die auch von so unterschiedlichen Religionswissenschaftlern wie Bochinger und Fuß festgehaltene *Haupt-Ähnlichkeit* keineswegs leugnet: den neuoffenbarischen Dispensationalismus, wonach mit Swedenborg das „zweite christliche Zeitalter“ (S. 243), das „vom Herrn inaugurierte neue Zeitalter“ (S. 236) angebrochen ist (und nicht *irgendeines*, wie man den Untertitel der Zeitschrift »Offene Tore« [s. o.] auch verstehen könnte!), das insbesondere das mit der Bibel an der *noch ausstehenden* „Wiederkunft“ des Herrn festhaltende Christentum der Kirchen ablöst (bei Mun: „Vollendungsstufe“; vgl. MD 1994, S. 360 Anm. 38 zu Fuß; S. 361 Anm. 39 zu Bochinger). Wird doch damit bei Swedenborg die christliche *Eschatologie* von Grund auf verändert – und von da aus auch die übrigen biblischen Lehren einer grundlegenden Revision unterzogen:

Ausgerechnet drei der wichtigsten, von den Kirchen festgehaltenen Lehren – Sühnopferlehre, Trinitätslehre und Rechtfertigungslehre – gelten Swedenborg ja als Kennzeichen der Verderbnis der „vierten Kirche“ – d. h. des abzulösenden Kirchentums *vor* dem Kommen seiner „fünft“ oder „Neuen Kirche“ (vgl. dazu K. Hutten, »Seher. Grübler. Enthusiasten«, S. 577f), die er als Herabkunft des „neuen Jerusalem“ und als die „neue Erde“ verstand, die nach biblischem Glauben erst zukünftige, eschatologische Ereignisse *am Ende aller Geschichte* sind. Mit einer gewissen Konsequenz deutet Swedenborg dann auch die endzeitlichen Prophezeiungen des Neuen Testaments auf das Ende der *Kirche*, das mit dem 1757 gehaltenen „längsten Gericht“ und der mit der Ausbreitung der „neuen Offenbarung“ durch ihn – Swedenborg – erfolgten „Wiederkunft Christi“ *bereits gekommen* sei. M.a.W.: Was biblisch noch als zukünftig erwartet, erhofft, aber auch

gefürchtet wird – die Wiederkunft Christi zum Gericht und die Herabkunft des neuen Jerusalem – das ist bei Swedenborg gewissermaßen *vorverlegt*, indem die bisherige Geschichte der Kirche bereits *abgelöst* wurde (dispensation) durch das „neue christliche Zeitalter“.

Die „neue Offenbarung“ Swedenborgs ist also ein *religiöser Gesamtentwurf*, der die biblische Offenbarung nicht als Norm und Maßstab *neu zur Geltung* bringt, sondern sie, im Gegenteil, auch wenn sie sich auf sie bezieht, durch seine eigenen Lehren *grundlegend verändert* und daher zwangsläufig zur Bildung neuer, außerkirchlicher Gemeinschaften führte oder gegenkirchliche Strömungen bis heute stark beeinflusst (vgl. H.-D. Reimer, Art. »Offenbarungen, neue«, in: »Wörterbuch des Christentums«, 1988). Huttens Wort vom „Kirchenvater“ Swedenborg, das Horn auch in seiner Kritik Hummels wieder zitiert, ist ja inzwischen in einem anderen, von Hutten wie auch von Horn selbst wohl nicht beabsichtigten Sinn Wirklichkeit geworden: Zeitgeist-Konformisten haben inzwischen den „*mystischen Utopismus*“ der esoterischen „neuen religiösen Bewegungen“ und des „New Age“ – vor allem auch als Ersatz für den verlorenen „neomarxistischen Utopismus“ der 68er Bewegung (vgl. MD 1990, S. 337 unter Bezug auf R. Hofmann) – entdeckt. Wie auch der Religionswissenschaftler C. Bochinger 1994 in seinem Buch zum „New Age“ gezeigt hat, kann als einer ihrer Väter eben Swedenborg mit seiner schwärmerisch-dispensationalistischen Umdeutung der biblisch-christlichen Eschatologie angesehen werden. So wird er zum „Kirchenvater“ eines zeitgeistbewußten, nach allen Seiten „offenen“, angeblich „dogmenfreien“ New Age-Christentums, wie er es sicher nicht beabsichtigte. Denn Swedenborg selbst hat in seiner

„neuen Offenbarung“ über das Kommen des „neuen christlichen Zeitalters“ immerhin noch anspruchsvoll und mit großer Ernsthaftigkeit *Vernunft und christliche Offenbarung* gegenüber dem Siegeszug des Säkularismus in Einklang miteinander zu bringen versucht. Demgegenüber droht das heutige New Age-Christentum die Glaubenswahrheiten *ins Irrationale und Sentimentale zu verflüchtigen* durch ein „Anything goes“, für das

Informationen

JEHOVAS ZEUGEN

Wachturmgesellschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts? (Letzter Bericht: 1996, S. 31f; vgl. 1994, S. 60, S. 173) Das Oberverwaltungsgericht (OVG) Berlin hat am 14. Dezember 1995 entschieden, daß das Land Berlin verpflichtet ist, der Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas in Deutschland die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts (K.d.ö.R.) zu verleihen. Verfassungsrechtliche Bedenken liegen nach dem Urteil des V. Senats des OVG nicht vor. Damit bestätigen die OVG-Richter eine Entscheidung des Berliner Verwaltungsgerichts von 1993. Folgt man der Pressemeldung des OVG, so stehen den Zeugen Jehovas die Körperschaftsrechte im Sinne von Artikel 140 GG / 137 Abs. 5 WRV allein aus formalen Gründen zu: Sie erfüllen die beiden im Grundgesetz genannten Kriterien, da sie „durch ihre Verfassung und die Zahl

das Lesen im Kaffeesatz, im I-Ging oder in den Herrnhuter Losungstexten gleichberechtigte „Wege“ sind, um „direkt ins Herz hineinzuwirken“ – so der „Fernsehpfarrer“ Fliege in einer von vielen Zeitungen zu Weihnachten 1995 abgedruckten Betrachtung »Wie aber redet man mit Engeln?«. Denn – so lautet Flieges Motto: „Hauptsache, es kommt von Herzen und zaubert ein Lächeln in die Gesichter.“

ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten“.

Ausdrücklich hat der Vorsitzende Richter bei der Urteilsverkündung darauf hingewiesen, daß das Grundgesetz seinem Wortlaut nach die Verleihung der Körperschaftsrechte von weiteren Faktoren nicht abhängig macht.

Als – wengleich ungeschriebene – Verleihungsvoraussetzung sei jedoch, so weiter das OVG, das Erfordernis der „Rechtstreue“ anerkannt: Ein Verein, dessen Tätigkeit mit dem geltenden Recht nicht vereinbar ist, kann nicht K.d.ö.R. werden. Hinweise in diese Richtung konnte die Kammer jedoch nicht finden: „Anhaltspunkte dafür, daß die Klägerin (= Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas) ... dem Staat in kämpferischer Form aktiven Widerstand leisten würde, sind (...) nicht erkennbar.“

Das Land Berlin hatte demgegenüber geltend gemacht, daß eine K.d.ö.R. „ein Mindestmaß an Bejahung des Staates und der in Art. 20 GG verankerten Elemente erkennen lassen“ müsse. Dabei ist u. a. an die bei den Zeugen Jehovas übliche Ablehnung des aktiven und passiven Wahlrechts gedacht. Diesem Argument mochte das OVG jedoch nicht folgen: Da in Deutschland keine Wahlpflicht bestehe und darüber hinaus der Appell zur umfassenden Wahlenthaltung auf dem re-

ligiösen Selbstverständnis der Zeugen Jehovas beruhe und eben nicht in erster Linie danach trachtet, das Demokratieprinzip des Staates in Frage zu stellen oder gar zu beseitigen, sind hierin auch keine verfassungsrechtlich bedenklichen Intentionen zu erblicken.

Kern des vorliegenden Urteils ist jedoch die Feststellung, daß dem Gericht jegliche inhaltliche Bewertung einer Religion oder einer Weltanschauung verwehrt ist. Dieser Rechtsgrundsatz – so das OVG – kann auch nicht durch einen Rückgriff auf das Demokratieprinzip in Frage gestellt werden.

Das Urteil ist inzwischen in der Presse heftig umstritten und wirft in der Tat eine Vielzahl von Fragen auf: Ist es sachgemäß, daß ein Verein allein aus formalen Gründen in den Rang einer K.d.ö.R. erhoben wird, zumal die Gewährung der Körperschaftsrechte – laut einhelliger Meinung des Bundesverfassungsrechts und weiterer Verfassungskommentare – „die besondere Bedeutung der öffentlichen Wirksamkeit einer Religionsgemeinschaft“ hervorhebt? Kann es sein, daß eine Vereinigung, welche das Demokratieprinzip des Staates und seine wichtigsten Machtorgane als Werkzeuge des Satans beschreibt, nun als K.d.ö.R. zum „Träger öffentlicher Kompetenzen und Rechte“ avanciert?

Geht das Neutralitätsgebot wirklich so weit, daß sich das Gericht jeglicher Bewertungen enthalten muß, oder hätte die Kammer nicht vielmehr in den Schranken ihrer Neutralität die vorliegenden Schriften der Wachturmgesellschaft, Aussagen von Betroffenen und ehemaligen Zeugen Jehovas sorgsam gewichten müssen? Wäre das nicht die Aufgabe des Gerichts gewesen?

Wohlgemerkt: Es geht hier nicht um simple Richterschelte, wie sie m. E. von denen geübt wird, die von einem „Fehlur-

teil“ reden; ein Fehlurteil ist die Entscheidung des OVG gewiß nicht, da die Richter im Kontext der durch das GG Art. 137, 5 gesetzten Schranken kaum anders entscheiden konnten. Aber dennoch bleiben Fragen: Haben es sich die Richter mit ihrer formalen Argumentation nicht doch zu leicht gemacht? Hätten sie nicht mit Blick auf andere Urteile wie z. B. das Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 5. 2. 1991 (BVerfGE 2 BvR 263/86) genauer zwischen Behauptung bzw. Selbstverständnis der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas und ihrem tatsächlichen geistigen Gehalt bzw. ihrem äußeren Erscheinungsbild unterscheiden müssen? Mit Blick auf die Baha'í hatte das BvG damals festgehalten: „Allein die Behauptung und das Selbstverständnis, eine Gemeinschaft bekenne sich zu einer Religion und sei eine Religionsgemeinschaft, können für diese und ihre Mitglieder die Berufung auf die Freiheitsgewährleistung des Art. 4 I und II nicht rechtfertigen; vielmehr muß es sich auch tatsächlich nach geistigem Gehalt und äußerem Erscheinungsbild um eine Religion und Religionsgemeinschaft handeln. *Dies im Streitfall zu prüfen und zu entscheiden, obliegt (..) den staatlichen Organen, letztlich den Gerichten.*“ (NJW 1991, 2623 – Hervorhebung von mir)

Da die Gerichte jedoch nur entscheiden können, was der Gesetzgeber formuliert hat, benötigen wir unterhalb der Schwelle einer Verfassungsänderung genauere Kriterien dafür, wann und unter welchen Umständen ein Verein K.d.ö.R. werden kann. Mit Blick auf viele der problematischen, sektenähnlichen Gruppen und Gemeinschaften sind die im Grundgesetz genannten Bedingungen nicht mehr ausreichend.

Mit großer Wahrscheinlichkeit wird das Land Berlin das Urteil anfechten. Das OVG hatte ausdrücklich Revision zuge-

lassen, und während der Urteilsverkündung hat der Vorsitzende Richter in freier Rede darauf hingewiesen, daß eine höchstrichterliche Entscheidung wegen der grundlegenden Bedeutung der vorliegenden Frage hilfreich wäre.

Vorerst wird das Urteil zwar Signalwirkung haben, formal gilt es jedoch ausschließlich für das Land Berlin. Ob andere, ebenso problematische Gemeinschaften sich ermuntert fühlen, gleichfalls einen Antrag auf Verleihung der Rechte einer K.d.ö.R. zu stellen, darüber kann nur spekuliert werden; bekannt ist, daß das »Universelle Leben« im März 1994 einen Vorstoß in diese Richtung unternommen hatte.

Verfolgenswert erscheint mir die Frage, wie die „einfachen“ Zeugen Jehovas mit dieser Kursänderung umgehen werden. Immerhin mutet die Wachturmgesellschaft, welche jahrzehntelang den Staat als „Werkzeug Satans“ oder als „Feind Gottes“ beschrieben hat, ihren Anhängern einen weltanschaulichen „Salto mortale“ zu. Müßten nicht ältere Mitglieder spätestens jetzt in Zweifel über die Glaubwürdigkeit ihrer „theokratischen Organisation“ und deren recht weltliche Taktiken geraten? Wäre es nicht geradezu ein Beweis für den totalitären Charakter der Wachturmgesellschaft, wenn dieser ideologische Kurswechsel ohne Austrittswelle vollzogen werden kann?

fi

OFFENBARUNGSSPIRITUALISMUS

„**Fiat Lux**“ – **Hilfstransporte nach Osteuropa.** (Letzter Bericht: MD 1995, S. 329ff) Die Neuoffenbarungssekte um das Volltrance-Sprachrohr *Erika Bertschinger Eicke* alias „Uriella“ hat für Hilfstransporte in osteuropäische Staaten einen eigenen Verein ins Leben gerufen:

»ADSUM – ICH BIN BEREIT e.V. Internationales Hilfswerk für notleidende Familien«, Anschrift: Lindau 2, 79837 Ibach) bringt seit Februar 1994 im Abstand von vier bis fünf Wochen Hilfsgüter mit Lastwagen nach Polen, Rumänien, Bosnien und in die Ukraine. Den Vorsitz dieses Vereins hat Erika Bertschinger Eicke übernommen. In einschlägigen Flugblättern und in der Zeitschrift des »Ordens Fiat Lux«, »Der heiße Draht«, wird zu Sachspenden aufgerufen: „Die Not schreit zum Himmel! Daher fühlen wir uns verpflichtet, unser Hilfswerk – das, aufgrund mildtätiger Zwecke, die Steuerbefreiung hat –, fortzusetzen. Bitte, unterstützen Sie unsere Aktionen mit Kleider- sowie Sachspenden!“

Hinzu kommt ein weiteres Projekt: Zusätzlich wird über Handzettel eine Rotkäppchen-Puppe zum Verkauf angeboten: „Sensationell! Drei Puppen in einer einzigen zu nur DM 99,-, inklusive ein 24seitiges Märchenbüchlein! Rotkäppchen verwandelt sich in: Grossmutter und Wolf.“ Der Vertrieb dieser Puppe erfolgt über die »ADSUM DOLLS-VERTRIEBS-GMBH« (Steineggweg 18, 79736 Rickenbach). Der dabei erzielte Gewinn soll direkt „ADSUM“ zufließen. Über das „Sprachrohr Gottes“ werden die Ordensmitglieder dazu angehalten, sich für den Verkauf dieser „Offenbarungspuppe“ (»Geistesschulung« 553/108, S. 11) einzusetzen. In den Neuoffenbarungen fordert Uriella bzw. Jesus Christus: „Einen jeden FIAT LUX-Träger verpflichte ICH, viele Dutzende an den Mann zu bringen. Selbst wenn ihr eine berufliche Tätigkeit ausübt, so bleibt euch dennoch genügend Zeit, um in Meinem Apostolat zu wirken. Die heilige Zahl 120 würde Mich sehr ansprechen. Sie ist nicht zu hoch geschraubt. So wie ihr für die Fastenzeit eine bestimmte Anzahl Tage einhaltet, könnt ihr auch diese 120 Puppen

pro FIAT LUX-Träger unter die Menschen bringen.“ (548. Offenbarung v. 30. 7. 1995) Uriellas Ehemann *Icordo* wird eine besondere Vordenker-Funktion in der Planung und Organisation der Aktivitäten zugeordnet: „Befolgt die Ratschläge von Meinem innig geliebten Sohn *Icordo*! Setzt euch mit euren Verwandten, Freunden sowie alten, lieben Bekannten in Verbindung und sprecht von der guten Tat, die damit verbunden ist! Denn ohne Rotkäppchen können diese teuren Hilfsgüter-Transporte auf lange Sicht nicht mehr durchgeführt werden.“ (ebd.) Zusammen mit dem „Rotkäppchen-Projekt“ sollen von den Ordensmitgliedern aber auch die Gütersammlungen für „ADSUM“ vorangetrieben werden. Bei dem Hilfswerk gehe es darum – wie es in der „551. Offenbarung von Jesus Christus“ vom 24. September 1995 heißt – persönliches, aber auch kollektives Karma von Nationen, Ländern und Kontinenten abzutragen: „Das Karma, das auf dieser Menschheit sowie auf jeder Nation ruht, ist riesengross! Ihr, Meine Kinder, habt die Aufgabe, durch eure Identifikation mit Meiner Passion dieses grosse Karma abzubauen. Unendlich viel wird in dieser Richtung mit Meinem Hilfswerk ‚ADSUM‘ geleistet.“ Ein eigener „ADSUM“-Werbefilm wird gegenwärtig vorbereitet. Doch innerhalb des „Ordens Fiat Lux“ sind das „ADSUM-Hilfswerk“ und die damit verbundenen Verpflichtungen für die Mitglieder nicht unumstritten. Einige haben ihn deswegen bereits verlassen. So klagt das „Sprachrohr Gottes“: „Es ist erschütternd, dass durch diese Hilfsaktionen in den Reihen Meiner Kinder ein Spannungsfeld entstanden ist, das zu Austritten aus dem Orden führte. Welch eine Pein für mein Herz!“ (ebd.) Selbst die „Ordensspitze“ scheint bereits von diesem internen Zwist betroffen zu sein (»Geistesschulung« 552/107 vom

8. 10. 1995, S. 6). Vor internen Kritikern wird gewarnt: „Der Satan wütet auf dieser Erde, in dieser Menschheit, aber auch in euren Reihen! Daher sollt ihr wahrhaftig auf der Hut sein, denn jene, die aus Gnade in Meinen ORDEN geführt wurden, um in ihrer gesamten Entwicklung höher zu steigen, verschulden sich aufs allerschwerste durch die Unwahrheiten, die sie in Zirkulation bringen. Gott ist keine Marionette. ER lässt sich von seinen Ordenskindern nicht manipulieren. ‚Irdischer ORDEN: nein! Himmlischer ORDEN: ja!‘ Welch ein Trugschluss!! *Das eine ist vom andern nicht zu trennen!* (»Geistesschulung« 551/106 vom 24. 9. 1995, S. 3). Und an anderer Stelle heißt es: „Wie wollt ihr in Meinem Apostolat tätig sein, wenn nicht über dieses *grandiose Hilfswerk ‚ADSUM‘* und dem damit verbundenen *ROTKAEPFCHEN-Verkauf?* *Mein ORDEN hat nichts mit Handel zu tun, sondern mit Helfen! Und wie wollt ihr das denn bewerkstelligen ohne Geld?*“ (»Geistesschulung« 553/108, S. 5).

Zweierlei lässt sich bei den neuen Aktivitäten dieser Neuoffenbarungssekte erkennen:

1. Das Hilfsprojekt entspringt nicht unmittelbar einer *christlich* motivierten Nächstenliebe gegenüber hilfsbedürftigen Menschen, sondern ausschließlich den synkretistischen Neuoffenbarungen Uriellas. In der einschlägigen Werbung für „ADSUM“ ist der Zusammenhang mit Fiat Lux nicht zu erkennen. Mit Bibelziten aus der Bergpredigt Jesu und einem „Geistbild von Jesus Christus“ auf den entsprechenden Überweisungsformularen soll in der Öffentlichkeit der Eindruck erweckt werden, es handle sich um ein *christlich* motiviertes Hilfsprojekt. Die internen „Offenbarungen“ weisen allerdings in eine andere Richtung. Das „Sprachrohr Gottes“ vermittelt seinen An-

hängern ein elitäres Sendungsbewußtsein und ruft sie dazu auf, das Kollektivkarma der Nationen durch Linderung materieller Not abzutragen.

2. Zum anderen zeigt sich aber auch hier der totalitäre Charakter dieser Neuoffenbarungsgruppe, die nach außen sichtlich um ein positives Image bemüht ist. Im Zuge dieser Hilfswerkaktion, insbesondere durch ihre karmische Interpretation in den „Neuoffenbarungen“, treten die möglichen Gefahren für Ordensmitglieder von Fiat Lux offen zutage: Über „göttliche Botschaften“ werden die „Fiat Lux-Träger“ gefügig gemacht, auf Kurs gebracht und damit noch stärker in Abhängigkeit von Erika Bertschinger Eicke getrieben. Doch nicht alle teilen die unhinterfragbaren Vorgaben des Mediums. Man darf gespannt sein, zu welchem Ergebnis der intern ausgebrochene Streit über die „weltlichen Aktivitäten“ führen wird. Das „Sprachrohr Gottes“ jedenfalls fordert: „Jeder Mensch, der Mir gegenüber Ungehorsam leistet, weil er sich auf seine Herzensstimme beruft, ... versündigt sich aufs schwerste!“ (»Geistesschulung« 551/106, S. 5). – Und an anderer Stelle beschwört Uriella gar ihre Anhänger: „Wie wichtig ist es daher für euch, dass ihr Mir die Treue haltet! Alles ist nur zu eurem Seelen- und Geistesheil!“ (S. 6).

Matthias Pöhlmann, Erlangen

SCIENTOLOGY

Zwanzig Jahre „FLAG“. (Letzter Bericht: 1995, S. 302 ff) Das zwanzigjährige Bestehen der „Flag Land Base“ feierten Scientologen im Dezember 1995. Und sie feiern es weiter mit einer „Flag-Welttour“, die z. B. am 17. Februar 1996 nach Stuttgart und am 2. März nach Frankfurt kommen wird: Ihren Besuchern

wird verheißen, daß sich mit dieser Veranstaltung der „Lauf Ihrer Ewigkeit“ verändern werde. Die in Clearwater/Florida beheimatete „Flag“ ist Sitz der „Flag Service Org“ (FSO) und gilt intern als eine von der „Church“ für ihre „Gemeindeglieder betriebene Stätte religiöser Einker“.

L. Ron Hubbard hatte sie nach jahrelangem Unterwegssein auf Schiffen seiner „Sea Org“ gegründet; der Name „Flag“ stammt noch aus dem Seefahrerbrauch. Auf dem großzügig eingerichteten Landstützpunkt geht es seither darum, „Wesen zu befreien, durch die bestmögliche Lieferung von Dianetics und Scientology an Scientologen aus aller Welt“. So liest man es im 96. „Source“-Magazin der „Flag Land Base“, herausgegeben von der Flag Service Organization der »Church of Scientology«.

In der 1. „Source“-Ausgabe hatte Hubbard geworben: „Das Beste auf diesem Planeten wartet auf der neuen FLAG BASE auf Sie.“ Dieses „Beste“ war allerdings mit der Vorstellung perfekter Leistung und entsprechenden Anforderungen verknüpft. „Flag Auditing“ sollte besser sein als jedes sonstige Auditing in der Scientology Church, nämlich makellos und fehlerfrei. Mit Hubbards Worten: „Der Unterschied ist, daß wenn auf Flag ein Komma nicht an seinem Platz auf dem Arbeitsblatt ist, dann ist das ein ‚Schwerverbrechen‘... Sie könnten sagen, so etwas wie ein Absolutes gibt es nicht. Es gibt aber eine Ausnahme: Flag-auditing.“ Resultate und „Gewinne“ sollten erzielt werden, wie sie nur hundertprozentige „Standard Tech“ gewährleisten könne.

Mit zwei Gebäuden hatte es angefangen; bis Anfang der 90er Jahre war der Komplex bis auf zehn Gebäude angewachsen. Heute sind hier über 1000 Personalmitglieder beschäftigt. Angeblich hat

„Flag über die letzten zwanzig Jahre eine nie dagewesene und fortdauernde Expansion erlebt“. Darin sehen Scientologen einen Beweis für die Macht der Hubbardschen „Ethik“ und „Technologie“: Zehntausende hätten hier das Beste an Ausbildung und Auditing erfahren.

Insbesondere seit 1993 war man auf Flag neu bestrebt, „eine ideale Org zu bauen, welche Tausende von Individuen zu totaler Freiheit bringen würde“. Unter anderem wurde damals die „Flag Planetarische Disseminationseinheit“ eingerichtet, in der sich – nach Möglichkeit spendenfreudige – Scientologen über alle größeren Verbreitungskampagnen auf der Erde informieren können, z. B. über die Kampagne, alle Hubbard-Bücher (neuerdings auch das in 14 Sprachen produzierte Buch „L. Ron Hubbard: Ein Portrait“) in alle Bibliotheken zu bekommen. Galt der nach Hubbards Methoden befreite „Operierende Thetan“ (OT) seit jeher als „ein wandelndes Wunder“, so stößt man im neuesten „Source“-Magazin Nr. 97 auf eine ganzseitige Annonce, derzufolge man jetzt ein „2-Milliarden-Megawatt-OT“ werden könne!

In der Hierarchie der Lieferung der geheimen OT-Kurse (hierzu MD 1994, S. 282ff, auch als Sonderdruck Nr. 22 bei der EZW erhältlich) gibt es oberhalb dieser Org nur noch die Flag Ship Service Org (FSSO): Sie agiert – wie ihr Name sagt – an Bord eines der „Sea Org“ gehörenden Schiffes, der „Freewinds“, und ermöglicht den Abschluß von OT VIII, der ersten „wirklichen“ OT-Stufe. Aber um dorthin zu kommen, ist Flag notwendige Durchgangsstation – ja Schleuse für jeden Scientologen, wenn es nach ihrem obersten Chef David Miscavige geht: „Unsere Pläne, jeden nach OT zu bekommen, sind größer als jemals zuvor in der Geschichte.“ So wird Flag nach Überzeugung scientologischer Führer den

Weg für die Scientology-Expansion ins 21. Jahrhundert weisen: „Der Fortschritt der letzten zwanzig Jahre war nur der Anfang.“

th

UNIVERSELLES LEBEN

»AP-Buchversand« **wirbt verdeckt für Wittek-Literatur.** (Letzter Bericht: 1995, S. 304ff) In mancherlei Zeitschriften, ob im Erziehungs-, Esoterik- oder vereinzelt sogar schon im kirchlichen Bereich, konnte man seit längerer Zeit Werbe-Annoncen eines »AP-Buchversands« aus dem bayerischen Waldbrunn entdecken. „Die Christusoffenbarung, welche die Welt nicht kennt“, wurde beispielsweise Ende letzten Jahres in einer Fernseh-Zeitschrift offeriert. Obwohl derlei Annoncen keinen jedermann erkennbaren Hinweis aufs »Universelle Leben« enthalten, scheint die Mission in dessen Namen doch das heimliche Hauptmotiv dieses „Buchversands“ zu sein. Denn die Bücherangebote, die man dort erhalten kann, stammen überwiegend aus dem UL, das übrigens 1995 in Marktheidenfeld den Verlag »Das Wort GmbH« etabliert hat. Daneben finden sich noch – auf denselben Prospekten – einige wenige Titel aus der allgemeinen Esoterik- und Apokalyptik-Flut unserer Tage: Sie dienen wohl eher der Vertuschung des eigentlichen Ziels, mit dem hier gearbeitet wird. „Bücher des Wissens – Literatur einer neuen Dimension“: Darunter versteht der »AP-Buchversand« vor allem Werke wie „Löse die Fesseln Deines Schicksals“, „Heilung, die von innen kommt“, „Ursache und Entstehung aller Krankheiten“ usw., alles direkte oder indirekte „Christusoffenbarungen“ im Geist des »Universellen Lebens«! Gerade weil frühere Proteste (vgl. MD 1993, S. 242) gegen Annoncen des »Universellen Le-

bens« in Zugbegleitern der Bundesbahn schließlich erfolgreich waren und sich mittlerweile auch manche Gemeindeverwaltungen weigerten, Annoncen der umstrittenen Sekte in ihren politischen Gemeindeblättern zu publizieren, liegt der Verdacht nahe, daß hinter dem »AP-Buchversand« ein getarnter Versuch steht, Anzeigen in verschiedensten Zeitschriften unterzubringen und damit weitere Anhänger für eine Gruppe zu gewinnen, deren Namen man offenbar den Klang nicht mehr zutraut, der für Werbung taugt.

th

FUNDAMENTALISMUS

Der Mord an Rabin – ein Gericht Gottes? In der neuesten Ausgabe des Rundbriefes der charismatisch orientierten Gebetsbewegung »Fürbitte für Deutschland« (FFD) 3/1995 wird in Bezugnahme auf den heimtückischen Mord an Rabin folgende Deutung geäußert: „Es könnte sein, daß Rabin geistlich ein Usija war, ein König, der viele Siege mit dem Herrn errang und dessen Herz treulos wurde, so daß der Herr ihn wegnehmen mußte.“ Von seiten der Weltanschauungsbeauftragten Kurt Eimuth (evangelisch) und Lutz Lemhöfer (katholisch) wurde darauf hingewiesen, daß mit dieser Aussage eine indirekte religiöse Rechtfertigung des Mordes an Rabin geschehe und dies als skandalös zu bezeichnen sei.

Das Bemühen, gegenwärtige geschichtliche Ereignisse im Lichte endzeitlich-prophetischer Perspektiven zu deuten und zu verstehen, erweist sich in einzelnen Aussagen von FFD offensichtlich als Weg in ein spekulatives Endzeitwissen, ein überzogenes geistliches Selbst- und Machtbewußtsein, und bringt auf der Ebene politischer Orientierungen die Ar-

beit dieser Initiative in wohl ungewollte Koalitionen mit radikalen religiösen Fundamentalisten. Schon häufiger haben von FFD mit prophetischem Anspruch vorgetragene Aussagen zu politischen Ereignissen Widerspruch provoziert, zum Teil auch innerhalb der charismatischen Bewegung selbst. 1992 schrieb der Leiter von FFD, *Berthold Becker*: „So haben wir zum Beispiel bei einer Gebetsstagung in Frankfurt 1989 sowohl Honecker mit seiner Regierung abgesetzt und die Mauer eingerissen als auch Ceaucescu, den Tyrannen Rumäniens im Gebet abgesetzt.“ Das in solchen Aussagen zum Ausdruck kommende Machtbewußtsein wurde von dem charismatischen Theologen *Wolfram Kopfermann* als im „wörtlichen Kontrast zur Heiligen Schrift“ stehend bezeichnet.

hp

ANTHROPOSOPHIE

Nordrhein-Westfalen fördert Waldorflerherausbildung im Baltikum. (Letzter Bericht: 1995, S. 283f) Wie die Zeitschrift »Das Goetheanum« vom 19. Nov. 1995 berichtete, hat die nordrhein-westfälische Landesregierung auf Antrag der »Freunde der Erziehungskunst Rudolf Steiners« die Waldorflerherausbildung in den baltischen Staaten Estland und Lettland im Jahr 1995 in Höhe von 30000 DM bezuschußt. Für 1996 sei ein Folgeantrag in Bearbeitung, der auch Litauen mit berücksichtigen soll. Erstmals sei es gelungen, so das von der »Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft« in Dornach (Schweiz) herausgegebene »Goetheanum«, „mit der Förderung der Lehrerbildung im Baltikum durch das Land NRW ... Fördermittel einer deutschen Landesregierung für Waldorfpädagogik im Ausland zu erhalten.“ ru

Anthroposophische Verlagsinitiativen in Rußland.

Seit dem Fall des Kommunismus unternehmen zahlreiche weltanschauliche Gruppen aus dem Westen große Anstrengungen, um in den Ländern des ehemaligen „Ostblocks“ Fuß zu fassen, darunter auch die Anthroposophie (vgl. MD 1990, S. 131 ff; 301). Wie jetzt die anthroposophische Zeitschrift »Info 3« (Nr. 10/1996) meldet, hat der armenische Kaufmann *Alexander Petrosjan* bereits 1990 von Eriwan aus Steiner-Übersetzungen auf den Markt gebracht. Weitere 30 anthroposophische Titel publizierte inzwischen der Journalist und Buchautor *Nikolaj Banseljuk* aus Kaluga in seinem »Verlag Geistige Erkenntnis«. Petrosjan, der nun in Moskau mit 12 Mitarbeitern den »Enigma-Verlag« betreibt, möchte in den kommenden zwölf Monaten 60 Übersetzungen aus dem anthroposophischen und esoterischen Umfeld veröffentlichen sowie eine umfangreiche Steiner-Reihe in Angriff nehmen. Dazu benötigt er allerdings erhebliche Geldmittel – die Rede ist von einer Viertelmillion DM bzw. 5000 DM pro Titel.

Deshalb hat sich laut »Info 3« von anthroposophischer Seite „alles, was in Stuttgart Rang und Namen hat“, hinter diese Verlagsinitiative gestellt: In einem Aufruf von Vertretern des »Bundes der Freien Waldorfschulen« (Altehage; Leber), der »Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland« (Dörmann; Pommerehne), des »Instituts für Soziale Gegenwartsfragen« (Strawe; Hermannstorfer), des »Verlags Freies Geistesleben« in Stuttgart sowie von Sergej O. Prokofieff von der »Anthroposophischen Gesellschaft« in Moskau wird darum gebeten, den »Enigma-Verlag« in Moskau durch eine Bürgerschaft zu unterstützen. Das Geld soll von der »GLS-Gemeinschaftsbank« vorgestreckt werden, wenn sich genügend Bürgen finden. Der russische Markt

ist nach Einschätzung von Ramon Brüll von der »Info 3-Verlagsgesellschaft« groß genug auch für weitere anthroposophische Verlagsinitiativen. Allerdings sei es problematisch, wenn sich die „anthroposophische Nomenklatura“ (so Brüll) bei uns nur hinter eine einzige stelle. ru

Anthroposophische Einrichtungen als „Wirtschaftsfaktor“.

Nach einer Meldung der »Neuen Zürcher Zeitung« (International) vom 11. 10. 1995 gehen von dem von der »Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft« getragenen »Goetheanum« in Dornach bei Basel und den ihm angeschlossenen Einrichtungen beachtliche Wirtschaftseffekte aus. Die anthroposophischen Einrichtungen am „Standort“ Dornach lösten jedes Jahr Finanzströme von mindestens 150 Millionen Franken aus. 65 Millionen Franken fließen als zusätzliche Kaufkraft in die Region. In einer Werbebroschüre der Anthroposophischen Gesellschaft heißt es zur Bedeutung ihres Dornacher Zentrums: „Das markante Gebäude des Zweiten Goetheanums gehört zu den frühesten (1928) und künstlerisch bedeutendsten Bauten aus Stahlbeton. Es entstand nach einem Modell Rudolf Steiners als Gedenkbau für den an gleicher Stelle errichteten hölzernen Doppelkuppelbau des Ersten Goetheanums, der in der Silvesternacht 1922 einer Brandstiftung zum Opfer fiel.“ Das »Goetheanum« unterhält heute „die größte Schauspiel- und Eurythmiebühne der anthroposophischen Bewegung“ (Steiners »Mysterien-dramen«; Goethes »Faust«). Ferner ist es das Zentrum der »Freien Hochschule für Geisteswissenschaft« mit ihren Sektionen und Mittelpunkt von weiteren 16 künstlerischen, pädagogischen und therapeutischen Ausbildungsinstituten mit etwa 500 Studenten. Am »Goetheanum« als Sitz der Hochschule finden jährlich

eine Vielzahl anthroposophischer Fachtagungen, allgemeine Mitgliedertagungen und öffentliche Tagungen statt.

ru

GESELLSCHAFT

LER in NRW? Der konfessionelle Religionsunterricht ist ins Gerede gekommen. Die Kommission »Zukunft der Bildung – Schule der Zukunft« beim Ministerpräsidenten des Landes Nordrhein-Westfalen hat 1995 eine Denkschrift mit dem Titel »Zukunft der Bildung – Schule der Zukunft« vorgelegt.

Im „Haus des Lernens“ wird ein Grundbestand von sieben Lerndimensionen zur Diskussion gestellt. Die zweite Lerndimension beinhaltet die „kulturelle Tradition: Weltbilder, Wissenschaften, weltanschauliche Gemeinschaften, Kulturen“. Die Kommission schreibt dazu: „Sich der eigenen kulturellen und religiösen Tradition und Geschichte zu vergewissern und die Kenntnis fremder kultureller Traditionen und Kultusgewohnheiten sind die Grundlage für das Zusammenleben in einer pluralistischen und multikulturellen Gesellschaft“ (108). „Angesichts der kulturellen und religiösen Pluralisierung der Gesellschaft und der im politischen Raum national und international zunehmenden Bedeutung von Konflikten, die als religiös-kulturelle gedeutet werden, bedürfen die religiösen Aspekte der kulturellen Tradition besonderer Aufmerksamkeit“ (105). Die Kommission hält fest, daß der „heute von den Religionsgemeinschaften eigenständig verantwortete Religionsunterricht ... auch dazu bei(trägt), mit unterschiedlichen Weltanschauungen und Wertvorstellungen vertraut zu machen und zu begründeten Orientierungen für das eigene Urteilen und Handeln zu führen“. Angesichts der Tatsache, daß eine zunehmende Zahl von Schülerin-

nen und Schülern durch diesen Religionsunterricht nicht mehr erreicht wird und sich – in Ermangelung eines anderen Angebotes – nicht systematisch mit Deutungs- und Sinn-, Norm- und Wertfragen auseinandersetzt, wird die Frage gestellt, „ob und wie dieser Lernbereich neu zu ordnen ist“ (105). „Dabei geht es darum, ob Religionsunterricht auch in Zukunft als konfessionsgebundenes Fach oder in neuen interreligiösen Kooperationsformen oder zusätzlich zu einem obligatorischen Unterricht im Lernbereich ‚Ethik, Religionen, Weltanschauungen‘ angeboten werden soll“ (105). Werden hier die drei Möglichkeiten nebeneinandergestellt, so spricht sich die Kommission wenig später dafür aus, den Einzelschulen zu ermöglichen, „in Kooperation mit den Religionsgemeinschaften die überkommene Form des Religionsunterrichtes zugunsten interreligiöser Kooperationsformen weiter zu entwickeln und dabei auch die Öffnung des Religionsunterrichts für nicht konfessionell gebundene Schülerinnen und Schüler zu ermöglichen“ (109).

Die Denkanstöße der Kommission haben eine doppelte Zielrichtung. Einmal soll „die religiöse Dimension von Kultur“ gerade auch für „nicht-christliche und konfessionslose Schülerinnen und Schüler“ vermittelt werden. Ziel eines nicht (ausschließlich) konfessionsgebundenen Faches ist sodann vor allem die Entwicklung der Fähigkeit zu interkultureller Verständigung. Daß es Ziel von Bildung sein kann, Positionen nicht nur zu vermitteln, sondern auch allererst einnehmen zu können, bleibt dabei unberücksichtigt. Toleranz wird jedenfalls nicht durch einen Standpunkt über den Standpunkten erworben, der immer eine Anmaßung ist (Richard Schröder). Von der LER-Position (Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde) der Brandenburger Mehrheitsfrak-

tion unterscheidet sich der Denkanstoß aus NRW dadurch, daß er an „interreligiöse Kooperationsformen“ denkt und offenbar nicht – wie es das „Sonntagsblatt“ polemisch und treffend im Hinblick auf die Potsdamer formulierte – den Staat zur Kirche machen will.

nü

Die Stiftung »Geistesfreiheit« und die weltanschauliche Neutralität des Staates.

Die Stiftung »Geistesfreiheit« (K. G. Neumann) und der »Sächsische Verband für Jugendarbeit und Jugendweihe e.V.« haben 1995 die zweite, völlig neubearbeitete Auflage ihres Jugendweihedenkbuches »Was ist der Mensch, was soll der Mensch?« herausgegeben. Gegenüber der ersten Auflage von 1990 sind vor allem zwei Feierrede[n] aus Görlitz (1994) und Dresden (1992) hinzugefügt. Den Erfolg der Jugendweihe in den neuen Bundesländern nach der Wende dokumentieren ausgewählte Presseberichte, hübsch kontrastiert mit Artikeln über die „Kirchen in Not“.

Für das Selbstverständnis der Autoren und der Stiftung ist der konfrontierende Blick im Gegenüber zu den Kirchen offenbar konstitutiv: Dort das „vorwissenschaftliche“ (188) und gescheiterte Christentum, hier der Verband mit humanistischen Zielen. Wie sehr man in Abwehr befangen ist, zeigt die für ein „Gedenkbuch“ ungewöhnliche Tatsache, daß man auf nicht weniger als acht Seiten eine Replik auf *Thomas Gandow* und sein Buch »Jugendweihe« (1994) für notwendig hält. Die versöhnlichen Seiten „Was verbindet Christen und Humanisten“, die mit dem Wunsch schließen, „nicht eine Kirche von anno dazumal zu bekämpfen“, bilden eine Ausnahme.

Gleichwohl: „Bekämpft“ wird die Kirche in diesem Buch, nicht nur mit abgestan-

denen Thesen, sondern auch durch den Aufbau und die Komposition der Artikel. Nach dem Überblick über die Weltreligionen folgt ein Abschnitt über Scientology. Soll hierdurch ein Assoziationszusammenhang zwischen dieser Organisation und den Weltreligionen nahegelegt werden? Das Gedenkbuch schließt mit Hinweisen zum Kirchenaustritt, wirkungsvoll plazierte nach Texten zur Versagens- und Mißerfolgsgeschichte der Kirchen.

Wenn die zweite Auflage wie die erste mit demselben Grußwort des Ersten Bürgermeisters der Freien und Hansestadt Hamburg (mit Bild!) beginnt, kann man durchaus die Frage stellen, ob hier nicht die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates durchbrochen ist. Die Stiftung »Geistesfreiheit« wäre die erste, die protestieren würde, wenn ein Gedenkbuch zur Konfirmation mit dem Geleitwort des Ministerpräsidenten eines Bundeslandes verteilt würde.

nü

Extremismusforscher beschäftigen sich mit dem Thema „Sekten“.

Vom 10.–12. November 1995 fand in Neuhaus a. d. Pegnitz die 11. Tagung des »Veldensteiner Kreises zur Geschichte und Gegenwart von Extremismus und Demokratie« statt. Dieses zweimal jährlich durchgeführte und nach dem Tagungsort, der Burg Veldenstein in Neuhaus, benannte Treffen geht auf die Initiative der beiden Politikwissenschaftler *Eckhard Jesse* (TU Chemnitz-Zwickau) und *Uwe Backes* (Universität Bayreuth) zurück. Beide beschäftigen sich seit Mitte der 80er Jahre intensiv mit politischem Extremismus und geben das nun im 7. Jahrgang erscheinende »Jahrbuch Extremismus & Demokratie« (Baden-Baden 1995) heraus.

Zu den drei Vorträgen der Tagung gehörte auch ein Beitrag über das Verhältnis von Extremismus und Sekten. Damit griffen die Organisatoren ein Thema auf, das schon auf der 10. Tagung im Frühjahr 1995 durch einen Vortrag über die La-Rouche-Organisation berührt wurde. Nun sollte eine intensive Auseinandersetzung mit diesem aktuellen Problembe- reich stattfinden, der für die Extremismus- forschung noch weitgehendes Neuland darstellt. Referent war *Holger Lösch*, Mit- arbeiter des Bayrischen Rundfunks und Mitautor einer erstmals 1988 bei der bay- rischen Landeszentrale für politische Bil- dung erschienenen Publikation über Neu- religiöse Bewegungen (Christoph Min- hof / Holger Lösch, *Neureligiöse Bewe- gungen – Strukturen, Ziele, Wirkungen*, 2., überarbeitete Auflage, München 1994).

In seinem Vortrag wies Lösch einführend auf die Definitionsprobleme des Sekten- begriffs und anderer meist synonym ver- wendeter Bezeichnungen hin, ohne diese jedoch näher gegeneinander abzu- grenzen. Das von ihm verwendete Ver- ständnis leitete er dann aus dem Totali- tatismusbegriff ab, den er jedoch nur als be- dingt übertragbar bezeichnete, da mit To- talitarismus eine Form staatlicher Gewalt bezeichnet wird. Damit blieb letztlich of- fen, wie sich das Verhältnis zwischen To- talitarismus und Sekten im einzelnen ge- staltet und welchen Erklärungswert die- ser Ableitungsversuch besitzt. Als Kenn- zeichen für Sekten benannte Lösch dann drei zentrale Punkte, die an vielen Bei- spielen ausgeführt wurden: eine Heils- lehre mit absolutem Anspruch (Exklusivi- tät), eine Hierarchie (Heiliger Meister) und der Aufbau massiver Feindbilder (ge- gen die Außenwelt und gegen Kritiker von innen). Abschließend führte er als Gefahren für den demokratischen Staat die Verbreitung antidemokratischer Hal-

tungen, besonders durch den Führerkult, sowie einen wahnhaften Extremismus an, ohne jedoch letzteren genauer zu kennzeichnen. Da Sekten keine demokra- tische Struktur aufweisen, so das Fazit des Referenten, würden sie auch keinen Beitrag zur Stärkung der Demokratie lei- sten.

In der anschließenden Diskussion wurde deutlich, daß das vom Referenten darge- legte Verständnis von Sekte einen weiten Spielraum läßt, der es erlaubt, die un- terschiedlichsten Gruppierungen darunter zu fassen, wodurch letztlich der Erklä- rungswert verlorengeht. Unklar blieb auch, wie sich das Verhältnis von Sekten und Extremismus gestaltet und welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Als Fazit wurde am Ende der Diskussion fest- gehalten, daß dieser Themenbereich bei einer späteren Tagung erneut aufgegriffen werden sollte.

Jürgen Wüst, Bensheim

Buchbesprechungen

Angelika Christ / Steven Goldner, »Scientology im Management«, Econ-Verlag, Düsseldorf 1996, 320 Sei- ten, 39,80 DM.

Das Buch ist schon deswegen erfreulich, weil sich hier Fachleute aus der Wirt- schaft über die Probleme der Wirtschaft mit extremen Psychogruppen äußern. Bis- her befaßten sich Sektenexperten der Kir- chen, der staatlichen Verwaltungen und aus der Wissenschaft eher laienhaft mit diesem Problemfeld; dies nicht rein frei- willig (obwohl es Omnipotenz-Phanta- sien bei kirchlichen Funktionären geben soll), sondern aufgrund der Berührungs-

ängste gegenüber dem Sektenthema in der Wirtschaft.

Schon die Sprache verrät die Herkunft der Autoren. Sie verfaßten, bei großem Sachwissen, keine akademische Abhandlung und keine Betroffenen Geschichte, sondern eher ein Lehrbuch für die Fortbildung von leitenden Angestellten und Managern in Sektensfragen. Dabei steht Scientology im Vordergrund, aber keineswegs alleine, und die Gedankengänge werden stets auf praktikable Maß- bzw. Vorsichtsmaßnahmen in den Betrieben hingesteuert. Angelika Christ ist Volkswirtin und Werbeexpertin eines großen Industrieverbands, Steven Goldner (ihr Ehemann) ist Diplompsychologe und freiberuflicher Personalberater. Beide gehören der in Frankfurt (Main) arbeitenden Selbsthilfe-Organisation »SINUS e.V.« an, die über die Gefahren von Sekten und Psychokulten informiert.

Angenehm ist auch der Verzicht auf Dramatisierungen und gefühlswirksame Empörung. Aus ihrer Ablehnung gegenüber totalitären Organisationen und manipulativen Psychotechniken machen die Autoren kein Hehl, aber sie schätzen als Gegenmittel einen klaren Verstand höher ein als Angst und Abscheu. Im Abschnitt „Gehirnwäsche“ wird demgemäß versucht, die Psychotechniken von Scientology, „Lifespring“ und vergleichbaren Unternehmen zu entmystifizieren, indem sie mit bekannten Manipulationsmethoden, therapeutischen Maßnahmen usw. verglichen werden. Die Entzauberung der Kult-Dämonen gelingt, allerdings nicht ohne die grundsätzliche Manipulierbarkeit des modereren Individuums zu enthüllen und ohne daß das letzte Wort in Sachen Sekten-Faszination und Abhängigkeit damit gesprochen wäre. Weitere Kapitel untersuchen die Tauglichkeit der scientologischen Management-Methoden und ihre Auswirkungen auf

derart geführte Firmen. Auch Scientology selbst wird als Firma unter die Lupe genommen. Sätze wie „Bei den Hauptsatzträgern, Testing und Auditing, gibt es keinerlei erkennbaren Versuch, die Qualität festzustellen, geschweige denn, Konsequenzen zu ziehen“ (S. 213f) sagen an sich nichts Neues. Aber sie sagen es anders als bisher, mit der Chance, andere Ohren zu erreichen. Führungskräfte der Wirtschaft dürften besonders aufmerken, wenn es darum geht, welche Anzeichen einen Sektenverdacht rechtfertigen, was zu tun ist, wenn ein unbegründeter Sektenverdacht einen selbst trifft usw.

Die zentrale These der Autoren lautet, daß sich die Gefahrenabwehr auf die *Methoden* der totalitären Organisationen stützen müsse. Diese seien relativ einheitlich und gut erkennbar, während die weltanschaulichen Ideengebäude, die Namen der Gruppen und Gurus ein weiteres und unübersichtliches Informationsfeld bildeten, in dem sich nur wenige Spezialisten orientieren könnten. Diese These überzeugt, ihre praktische Anwendung setzt allerdings weitere Forschung und entsprechende Fortbildung von Führungskräften voraus. Aber einen Anfang haben Christ und Goldner gemacht. Im Kapitel „Erlösung von den Erlösern“ geht es den Autoren darüber hinaus um gesamtgesellschaftliche Strategien für den Umgang mit den Sekten – ebenfalls ein noch lange nicht ausdiskutiertes Thema.

Fazit: Ein gutes und notwendiges Buch, dessen Erscheinen beweist, daß totalitäre Gemeinschaften inzwischen leider in unserer pluralen, postmodernen Kultur zum Problem vieler geworden sind, das aber auch beweist, daß Gegenkräfte überall mobilisierbar sind, nicht nur in den Kirchen und in der Politik, sondern auch in der Wirtschaft.

he

