



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
78. Jahrgang

4/15

Reinkarnation
Zur westlichen Aneignung einer
populären Vollendungshoffnung

Heilen mit Totengeistern
Ein Kongress zu spiritistischer Medizin

Sunday Assembly – eine „Kirche“ ohne Gott

Gedenken an den Genozid
an den Armeniern vor hundert Jahren

Stichwort: Allversöhnung

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Bernhard Nitsche

Reinkarnation

Zur westlichen Aneignung einer populären Vollendungshoffnung

123

BERICHTE

Kai Funkschmidt

Heilen mit Totengeistern

Ein Kongress für „PsychoMedizin“

136

Jörg Pegelow

Sunday Assembly – eine „Kirche“ ohne Gott

„Live better, help often, wonder more“

141

Andreas Komischke

Sunday Assembly in Berlin

Eindrücke bei zwei Besuchen

144

DOKUMENTATION

Madlen Vartian

Gedenken an den Genozid an den Armeniern vor hundert Jahren

146

INFORMATIONEN

Alternativkultur

Tollense Lebenspark: Neubeginn in Alt Rehse geplant

149

Islam

Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung:

Sonderauswertung Islam 2015

150

Neues Islamgesetz in Österreich

151

Weltanschauungsarbeit

Minderheitsreligionen und Schule – ein Seminar in London

152

In eigener Sache

Fachtag für Beratung: „Spirituelle Ressourcen in der psychologischen Beratung und Supervision“

155

STICHWORT**Allversöhnung – doppelter Ausgang des Gerichts – Annihilation**

155

Bernhard Nitsche, Freiburg

Reinkarnation

Zur westlichen Aneignung einer populären Vollendungshoffnung

Wer heute den Fernseher einschaltet, kann in unzähligen Fantasy-Verfilmungen auf Drachen, Trolle und Gespenster, auf Feen und Götter stoßen. Offensichtlich leben wir in einem Kontext, der zugleich post-säkular und postreligiös ist, weil sich die Grenzen von profan und sakral, von religiös und säkular auflösen.¹ In diesem Kontext bleibt die basale Differenz zwischen reiner Diesseits-Einrichtung und möglicher Transzendenz-Bezogenheit bedeutsam. Sie kann vermutlich noch immer als eine fundamentale Leitunterscheidung zur Bestimmung dessen verstanden werden, was als religiös gelten soll: Entweder richten sich die Menschen in einer geschlossenen Welt ein, die allein die Immanenz des kosmischen Geschehens kennt, und suchen darin ihr je eigenes Glück. Oder sie empfinden diese reine Immanenz für sich selbst als einen ungenügenden Bezugsrahmen. Denn dieser kennt allein die normative Kraft des Faktischen. Die Suche nach Gelingen und Erfüllung ist dabei auf die gegebene Kontingenz beschränkt. Fragen nach der großen Gerechtigkeit für alle Menschen oder der universalen Versöhnung der Geschichte voller Abbrüche und Widersprüche bleiben offen.² Gründe für ein prinzipielles Ver-

trauen in das unverfügbare Dasein werden dann nicht gebraucht und nicht gesucht. Dem stellt sich das westliche Reinkarnationsdenken entgegen, indem es den Primat des Spirituellen vor dem Faktischen und den Primat der transzendierenden Vollendungshoffnung gegenüber dem Selbsteinchluss in Kontingenz betont. Zugleich hat das Denken von Reinkarnation Anteil an der ökonomischen Grammatik von Vollendungshoffnungen. Dieser Zusammenhang soll abschließend bedacht werden, wenn individuelle Gewinne und zentrale ökonomische Strukturmomente im Blick auf die Heilsökonomie des Reinkarnationsdenkens in seiner westlichen Aneignung herausgestellt werden.

Zur Aktualität des Reinkarnationsdenkens

Die breitenwirksame Popularisierung der Reinkarnationsidee(n) „unterschiedlichster Herkunft und Ausrichtung“ ist inzwischen weit fortgeschritten.³ Zwischen 20 und 25 Prozent der Menschen in Deutschland neigen dem Gedanken der Reinkarnation zu oder halten die Hypothese für möglich.

¹ Vgl. Pierre Bourdieu, Die Auflösung des Religiösen, in: ders., Rede und Antwort, Frankfurt a. M. 1992, 231-237.

² Vgl. José Casanova, Säkularismus – Ideologie oder Staatskunst?, in: Transit 39 (2010), 29-44, hier 33.

³ Vgl. Helmut Zander, Geschichte der Seelenwanderung in Europa, Darmstadt 1999, bes. 598-602; Helmut Obst, Reinkarnation. Weltgeschichte einer Idee, München 2009, 211-229; Michael Bergunder, Reinkarnationsvorstellungen als Gegenstand von Religionswissenschaft und Theologie, in: Theologische Literaturzeitung 126 (2001), 701-720.

Fragt man nach den Gründen, so kann mit Rüdiger Sachau darauf hingewiesen werden, dass die westliche und moderne Aneignung des Reinkarnationsdenkens einerseits durch hohe Kompatibilitäten zwischen dem autonom-emanzipatorischen Denken in Konzepten der Selbstsorge, Selbstorganisation und Selbstverantwortung ausgezeichnet ist sowie andererseits mit den individualisierten Vorstellungen vom privaten Glück und der eigenen Optimierung bis hin zur Selbstvervollkommnung einhergeht.⁴ Dieses Denken ist von der Erwartung positiver Lernchancen und durch einen ungebrochenen Fortschrittsoptimismus bestimmt. Stehen das Ziel und sein Erreichen außer Frage, so bleibt nur die Zahl der Etappen auf dem Weg offen. Dies gilt auch für die Frage, welche Wegabschnitte direkt zum Ziel führen und welche Wegabschnitte notwendig, weil ergänzende und vertiefende Umwege als Lernfelder beinhalten.

Diese moderne, fortschrittsorientierte Vorstellung kann im Bild einer nach Höhe (Länge) und Weite (Breite) wachsenden Spirale dargestellt werden. Mit dem Bild der Fortschrittspirale verbindet sich nicht nur die Vorstellung, dass sich das Leben „in wachsenden Ringen“ entwickelt und heranreift (Rilke).⁵ Dieses Bild aus der Pflanzenwelt wird mit dem menschlichen Zeitbewusstsein von Gegenwart und Zukunft verbunden, sodass ein Mensch seinen Geist bzw. seine Seele im Durchlaufen verschiedener Stadien progressiv entwickelt. Der einzelne Mensch kann im Durchlauf durch analoge Bedingungen und Lebensaufgaben seine Seele entfalten und durch die Arbeit an sich selbst zur Vollkommenheit runden. Damit

wird ein ethisch-spiritueller Reifungsprozess der eigenen Selbstvervollkommnung beschrieben.

Allerdings haben diese westlichen Ausprägungen des Reinkarnationsdenkens entscheidende Voraussetzungen: Sie reproduzieren das emanzipierte und individualisierte Paradigma, wonach jeder Mensch in unhintergehbare Eigenverantwortung „Schmied des eigenen Glückes“ ist. Diese Konzeption der soteriologischen „Ich-AG“ legt das Gelingen in die Hände des Individuums und seine Selbstverantwortung. Deswegen biologische und familiäre Disposition, sein soziales Gefüge, sein geschichtlicher Lebenszusammenhang, seine Privilegierung oder Entprivilegierung, seine gesamtkosmische Einflechtung, all das wird als Ausdruck privater und individueller Entscheidung betrachtet. Denn im Zentrum des Gedankens von Reinkarnation steht ein kausal kalkulierbarer und rational steuerbarer Tun-Ergehen-Zusammenhang einer nach Kriterien des Denkens und Handelns offen gelegten Vergeltungs-Kausalität. Damit rücken die Fragen nach den sozial vernetzten Bedingungen eines glücklichen Lebens sowie die Fragen nach einer menscheitsuniversalen Gerechtigkeit aus dem Blick. Genauerhin wird von diesen Fragen entlastet, weil die Verantwortung für das jetzige Dasein in vergangenen, zurückliegenden Leben liegt und die offene Zukunft unendlich viele Chancen bietet, um das eigene Schicksal zum Positiven zu wenden. Die befristete Zeit des Lebens im Hier und Jetzt ist vor allem für das künftige Leben bedeutsam. Die jetzigen Entscheidungen und aktuellen Gestaltungsweisen des Lebens bestimmen weniger den unmittelbaren Lebenszusammenhang selbst als vielmehr die mittleren Transzendenzen künftiger Leben. Deren Prämissen und Bedingungen werden durch das jetzige Leben prädisponiert. In dieser Logik der fortschrittsorientierten Akkumulation wird eine Kontinuität des Individuums vorausgesetzt.

⁴ Vgl. Rüdiger Sachau, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*, Gütersloh 1996.

⁵ Vgl. Hermann Josef Wagener, *Konstruktionen der Religiosität von Rainer Maria Rilke. Eine kritische Analyse aus entwicklungspsychologischer Perspektive*, in: *Archiv für Religionspsychologie* 28 (2006), 303-337.

Doch darf als höchst umstritten gelten, was mit der Beschreibung dessen, was im Kreislauf von Leben und Tod, von „Selbst-Befreiung“ oder „Selbst-Versklavung“ wieder in den Zusammenhang des Lebens und des Leidens zurückgeführt wird, assoziiert ist. Eine erste trennscharfe Unterscheidung ergibt sich bezüglich der Orte und Gestalten der Wiederverkörperung. Zumindest in den europäischen Traditionen der Moderne wird mit dem Gedanken der Reinkarnation in aller Regel die Vorstellung einer Wiederverkörperung im menschlichen Daseinszusammenhang verbunden. Mithin stellen jene Systeme, die in der westlichen und nördlichen Hemisphäre einen Wechsel zwischen dem menschlichen, tierischen, übermenschlichen oder gar pflanzlichen Dasein annehmen, die Minderheit dar. Systematisch kann die Ausformulierung und Aneignung des Reinkarnationsgedankens zweitens danach unterschieden werden, ob es sich um eine Form der „Seelenwanderung“ oder um eine Form der „Wiederverkörperung“ handelt. In der Literatur wird von „Wiederverkörperung mit Seelenwanderung“ im hinduistischen Denken und von „Wiederverkörperung ohne Seelenwanderung“ im buddhistischen Denken gesprochen.⁶ Dieses Unterscheidungskriterium ist angesichts der pluralen Traditionsstränge in Hinduismus und Buddhismus historisch-systematisch allerdings von begrenzter Reichweite und dient eher dazu, grundlegende Tendenzen im Selbstverständnis der westlichen Aneignung festzumachen. An dieser Stelle ist die religionswissenschaftliche und religionsgeschichtliche Rückfrage dringlich.⁷

Der Begriff der „Seele“ hält hier den offenen Problemstand fest, was in welcher Hinsicht wiederverkörpert und als die Kontinuitäts-

verbürgende Instanz angesehen wird. Wie die nachfolgenden Darlegungen zeigen, werden sehr unterschiedliche hinduistische und buddhistische Begriffe in den englischen und deutschen Übersetzungen nahezu *unisono* mit „Seele“ übersetzt.

Daraus ergeben sich zwei weiterführende Schwierigkeiten. Zunächst kann die subjekttheoretische Debatte zeigen, dass die Frage der Personkontinuität im Stakkato der Bewusstseinsmomente und in der Nacheinanderfolge der Ich-denke-Fälle keineswegs selbstverständlich ist, sondern eigener Begründung bedarf.⁸ Darüber hinaus ist für die hinduistischen und buddhistischen Kontexte der genaue Sachgehalt klärungsbedürftig. Zumeist dominiert bei der Reinterpretation der unterschiedlichen Konzepte unter geformten europäischen Denkmustern ein platonisch-neuplatonisches oder gnostisches Denken, welches die unsterbliche Seele oder eine sich durchhaltende Lichtgestalt vom Leibbezug ablöst. Angesichts solcher Problemlagen verschärft sich die Frage, inwiefern sich das moderne Reinkarnationsdenken auf einen traditionell geprägten Hinduismus oder Buddhismus berufen kann.

⁸ Sofern man nicht auf ein metaphysisches Seelenkonzept zurückgreift, kann nur eine formallogische Begründung der transzendentalen Subjektivität des Menschen das Problem einer zeitlichen Diachronie und semantischen Verschiebung im Wechsel der Ich-denke-Fälle überwinden. Doch ist ein solches Konzept per se nicht in der Lage, die Kontinuität der Persönlichkeit über den Tod hinaus (multi-biografisch bzw. trans-biografisch) zu sichern. Vgl. Bernhard Nitsche, *Endlichkeit und Freiheit. Studien zu einer transzendentalen Theologie im Kontext der Spätmoderne*, Würzburg 2003, 20-321, bes. 223-225; ders., *Personsein – philosophische Problemlagen, interkulturelle Einsichten, transkulturelle Perspektiven*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 134 (2012), 1-21; Harold Noonan, *Personal Identity*, London 2003. Wird Person-Kontinuität über die Leibkontinuität definiert, so ist Reinkarnation formallogisch bereits problematisch: John James MacIntosh, *Reincarnation and Relativized Identity*, in: *Religious Studies* 25 (1989), 153-165.

⁶ Vgl. Obst, *Reinkarnation* (s. Fußnote 3), 12-27.

⁷ Vgl. Bergunder, *Reinkarnationsvorstellungen* (s. Fußnote 3).

Die moderne Aneignung und westliche Profilierung des Reinkarnationsdenkens kennt verschiedene Paradigmen. Sie kann zunächst an jene Fragen anknüpfen, die bereits Gotthold Ephraim Lessing (1729 – 1781) in 44 von 100 Paragraphen seiner evolutiv ausgerichteten Denkschrift „Die Erziehung des Menschengeschlechtes“ aufgeworfen hat.

Das Paradigma von der Erziehung des Menschengeschlechtes

Für Lessing gehört die Vorstellung der Reinkarnation zu den ältesten Anschauungen der Menschheit. Deshalb fragt er danach, ob die Hypothese von der mehrfachen Existenz eines Menschen in unterschiedlichen Leben (§ 94), mithin die Seelenwanderung oder der Reifungsprozess der Seele auf dem Weg des Lernens, lächerlich oder ernst zu nehmen ist (§ 95). Aus ganz praktischen Gründen geht Lessing von der Notwendigkeit einer Fülle von Lernerfahrungen und Reifungsschritten aus, denn der Weg zur Vollkommenheit erfordert für ihn eine Vielzahl von Erfahrungen und Möglichkeiten: „Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen! So viel Seitenschritte zu tun! ... Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muss jeder einzelne Mensch [früher, oder später] erst durchlaufen haben; – in einem und eben demselben Leben durchlaufen haben? Kann er in eben demselben Leben ein sinnlicher Jude und ein geistiger Christ gewesen sein? Kann er in eben demselben Leben beide überholet haben? ... Das wohl nun nicht! – aber warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein?“ (§ 92-94)

Nach Lessing wird der Gedanke im Laufe der Romantik (u. a. Johann Georg Schlosser, 1739 – 1799) und insbesondere im Verlauf des 19. Jahrhunderts sehr populär. Einen

wichtigen Markstein setzt der französische Spiritualismus des 19. Jahrhunderts. Allan Kardec (Hippolyte Léon Denizard Rivail, 1804 – 1869) formulierte in seiner Programmschrift „Buch der Geister“ (1857) eine „Vielheit der Existenzen“. Diese bündelte er unter dem Begriff der Reinkarnation. Wie Lessing die ethisch-moralische Linie der Menschenbildung betonte, vertrat Kardec die Auffassung, dass es viel zu lernen gibt und die ethisch-moralische Entwicklung deshalb einen langen Prozess darstelle. Allerdings kann dieser einen doppelten Ausgang (gut: Himmel versus schlecht: Hölle) haben. Beim notwendigen Aufstieg helfen die höheren Geister (z. B. Schutzengel oder Jesus), die mit Gott als dem höchsten Geist in Verbindung stehen.⁹

Das Paradigma der vollkommenen Christogenese aller Schöpfung

1785 erscheint in Leipzig die anonyme Schrift „Beiträge zur Lehre von der Seelenwanderung“, die von einem zeitgenössischen Gelehrten mit hoher theologischer und philosophischer Bildung geschrieben worden sein muss. Das darin abgedruckte Gedicht „Der Metempsychosist“, das poetisch und systematisch auf hohem Niveau ausgearbeitet ist, kann hier nicht wiedergegeben werden. Dieser Titel dient nachfolgend als Pseudonym für den Verfasser.¹⁰ Hier interessiert das zentrale Anliegen, die Versöhnung von Seelenwanderungshypothese, Christentum und Aufklärung. Im philosophisch und ethisch aufgeklärten Reifungsprozess mit einem geistlichen und weisheitlichen Fortschrittsdenken ist Christus Wegweiser und Vorbild auf dem Weg zur Vollkommenheit. Gemäß dem Wort des Matthäus „Darum sollt ihr vollkommen sein, wie Euer Vater im Himmel

⁹ Vgl. Obst, Reinkarnation (s. Fußnote 3), 8f.

¹⁰ Vgl. ebd., 146-153.

vollkommen ist“ (Matth 5,48) kann nur ein solcher Mensch Maßstab und Leitstern dieses Prozesses sein, der selbst aus dem Schoß des Vaters stammt und in die Wirklichkeit des Vaters zurückgekehrt ist. Die Klarheit und Reinheit des Vollkommenen kann nicht durch die Anstrengung des Menschen erreicht werden. Sie ist im Vertrauen auf die Verdienste Christi möglich und deshalb unverdienbare Gnade, also eine in der Hoffnung auf Gott geschenkte Möglichkeit. So ist der Mensch auf die Vollkommenheit des Himmels und nicht auf die Verlorenheit der Hölle ausgerichtet. Signifikant und untypisch bezieht der anonyme Verfasser das gesamte kosmische Geschehen in diesen Prozess der geistlichen Bewusstseinsbildung (oder „spirituellen Noogenese“) ein: „Soll aber ein Wesen all die Stufen der Erden, Steine, Pflanzen, Tiere mit ihren vollen überzähligen Mittelschattierungen durchsteigen, so muss es auch notwendig die verschiedenen Gradationen der Menschen Unvollkommenheit und Vollkommenheit durchschreiten.“¹¹

Besondere Bedeutung kommt der Schlussbetrachtung zu, in welcher der Metempsychosist den spezifischen „Nutzen“ der Vorstellung einer Seelenwanderung unter fünf Gesichtspunkten zusammenfasst und herausstellt: „Sie gibt mir (a) einen bestimmten und eben deswegen beruhigenden Blick in die Zukunft, wenn ich das Bedürfnis fühle, in jene Dunkelheiten jenseits des Grabes hinauszuschauen; sie gibt mir (b) manche deutlichere, und eben deswegen mehr befriedigende Aufschlüsse über manche sonderbare Auftritte dieses Lebens, über die ungleiche, oft ungerecht scheinende Austeilung physischer und moralischer Güter, [zudem] über so genanntes Glück und Unglück, über Freuden und Leiden,

die sie mich als notwendige, höchstweise und höchstgute Erziehungsmittel betrachten lehret; sie bestärkt und vergrößert (c) meinen Glauben an den allgemeinen Welten- und Menschen-Vater, und mein kindliches Vertrauen zum unsichtbaren aber nie irreführenden Führer; sie bestätigt mich (d) im Glauben an Seelenfortdauer und Unsterblichkeit; sie treibt mich (e) zu Menschenliebe, Duldsamkeit und zuvorkommender Dienstfertigkeit gegen alle meine Mitwanderer, die zwar auf sehr verschiedenen Wegen doch alle nach einem Ziele hinstreben, sich wohl gar nicht immer unerkantet begegnen, ... sich unterstützen, belehren und ihre Erfahrungen mitteilen.“¹²

In typischer Weise wird hier ein aufklärerisch idealisierter und ethisch hochmotivierter Solidaritätszusammenhang unter allen Menschen formuliert, die Schwestern und Brüder oder Weggefährten auf den unterschiedlichen Wegen zum selben Ziele sind. Wie in den holistischen Konzepten des 20. Jahrhunderts werden hier bereits Naturgegebenheiten und alle Lebewesen in einer dynamischen Werdewelt eingefangen, deren höchste Existenzform auf Vollkommenheit hin ausgerichtet ist.

Das Paradigma von rationalem Karma und himmlischer Lichtgestalt

Für die Gründerin der Theosophischen Gesellschaft, die Deutsch-Russin Helena Petrovna Blavatsky, geb. Gräfin Hahn (1831 – 1891), sind es u. a. die Aporien der Theodizee-Problematik, welche eine rationale Plausibilität für den Gedanken der Reinkarnation und die eigenverantwortliche Begründung der Abgründe des Lebens eröffnen: „Nur das Wissen von den beständigen Wiedergeburten einer und derselben Individualität durch den ganzen Lebenszyklus; ... nur diese Lehre, sagen wir, kann uns

¹¹ Beyträge zur Lehre von der Seelenwanderung. Zu finden in der Buchhandlung der Gelehrten, Leipzig 1785, 112f.

¹² Ebd., 179.

das geheimnisvolle Problem von Gut und Böse erklären und den Menschen mit der schrecklichen scheinbaren Ungerechtigkeit des Lebens aussöhnen. Nur eine solche Gewissheit kann unseren empörten Gerechtigkeitsinn beruhigen.“ Die theosophische Gesellschaft knüpft damit bewusst an das indische Karmadenken an und interpretiert es im Lichte einer rationalistischen Gerechtigkeitsmaxime und der technokratischen Moderne als strenge kausale Kontinuität bzw. Determination. Darüber hinaus greift die Begründung die platonisch-europäische Seelenwanderungslehre auf. Insofern stellt der Kreislauf der Wiedergeburten eine planbare Möglichkeit dar, sein Leben selbst zu rechtfertigen und die eigene Vervollkommnung voranzutreiben. In diesem Zusammenhang ist die Frage noch wenig erforscht, in welchem Sinne und Maß die europäische Theosophie den indischen Neohindismus beeinflusst hat. Doch ist diese Frage sowohl für die Entwicklung des neohinduistischen Selbstverständnisses als auch für die Analyse von interkulturellen Beziehungen grundlegend. Denn die Theosophie war entschieden an einer Abgrenzung vom Christentum interessiert. Aufgrund dieser kulturellen Wechselwirkung darf vermutet werden, dass das neohinduistische Karmadenken zu einem zentralen Identitätsfaktor und zu einem Identitätsmarker gegenüber dem (kolonialen) Christentum wurde.¹³ Allerdings hat etwa Sri Aurobindo eine solche Vergeltungskausalität als Vorstellung primitiver, barbarischer Gerechtigkeit abgelehnt.¹⁴ Wie bereits beim Metempsychosisten werden die unverständlichen Schicksale des Lebens und die Gerechtigkeitsprobleme des individuellen Lebens

von der Vertikalen (Transzendenzbezug) in die Horizontale (Herkunfts- und Zukunftsbezug) verlegt. Im Unterschied zum Metempsychosisten dominiert nicht das geschwisterlich-solidarische Engagement auf dem Weg zur Vollkommenheit, sondern (in der Theosophie und im Neohindismus?) die individualisierte Perspektive aufeinanderfolgender Existenzen. So werden die zeitgleichen Ungleichzeitigkeiten und die existenziellen wie sozialen Gerechtigkeitsprobleme privatisiert. An die Stelle der unverfügbaren Gnade rückt das funktionale Gesetz des nach Gedanken und Werken kalkulierbaren, individuellen Fortschritts oder Rückschritts.

Aufgrund interner Streitigkeiten innerhalb der theosophischen Bewegung begründete Rudolf Steiner, zusammen mit anderen Mitgliedern der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft, den neuen Traditionstrang der Anthroposophie. Sie zielt auf eine Synthese zwischen der rationalen und individualisierten Gesetzeslogik des karmischen Denkens, der Figur Christi als der Leitidee des vollkommenen göttlichen Menschen und einer (neu)platonischen Unsterblichkeit der Seele. Steiner geht von einer Wiederverkörperung und einem wiederholten Erdenleben als Schicksal des Menschengesistes aus. Im Lernfortschritt neuer Erfahrungen kann das „Konto“ der Erlösung und Vollendung positiv oder negativ gestaltet werden. Als Karma können die Karten angesehen werden, die im Spiel des Lebens gespielt werden. Hingegen ist es die Freiheit des Menschen, mit den Karten im Spiel gestaltend aktiv zu sein.¹⁵ Der Mensch soll sein Leben der Lichtgestalt des Himmels (Christi) zuführen. Weil dies ein längerer Lernprozess ist, wird das „Ich“ als die wahre Wesenheit des Menschen in unterschiedlichen Zusammenhängen wie-

¹³ Vgl. Wilhelm Halbfass, Karma und Wiedergeburt im indischen Denken, Kreuzlingen 2000, 287-300, bes. 287.

¹⁴ Vgl. Sri Aurobindo Ghose, *The Life Divine*, Twin Lakes 1990, 773-857, bes. 839; ders., *Rebirth and Karma*, Wilmot 1991, 14.

¹⁵ So ein späteres Bild von Swami Vivekananda, vgl. Obst, *Reinkarnation* (s. Fußnote 3), 214.

derverkörpert. Dieses Ich ist in seinem karmischen Dasein von drei Hüllen umwoben, die die konkrete geschichtliche Existenz bestimmen und entsprechend ihrer Materialität und Erdschwere unterschieden werden können (physischer Leib, Ätherleib, Astralleib).

Der Läuterungsprozess, den das Ich nach dem Tod durchläuft, kann dann durch vier Phasen charakterisiert werden. Im Tod lässt das Ich den physischen Leib fallen. Dieser wird Teil der kosmischen Wirklichkeit. Die im Ich versammelte Persönlichkeit des Menschen kann vermittelt des Astralleibes und des feinstofflichen Ätherleibes die objektiven Geschehnisse des vergangenen Lebens erinnern und anschaulich Revue passieren lassen. Dieser Film des Lebens und der Erlebnisse verläuft zeitlich umgekehrt vom Tode in Richtung Geburt. Nach diesem Erinnerungslauf löst sich in Phase 2 auch der Ätherleib ab und geht in den kosmischen Äther ein. Zugleich bereitet sich das Ich auf die künftige Existenz als neue ethische Herausforderung und karmische Aufgabe vor. Phase 3 wird *kamma loka* (Phase oder Ort der Begierde) genannt. Sie führt zur Begegnung mit allen geistigen Wünschen und psychophysischen Begierden und benennt den Reinigungsprozess (Fegefeuer: Purgatorium) zur Ablösung von allen irdischen Gebundenheiten und Einflüssen. Um diesen Reinigungsprozess zu durchlaufen, muss die Persönlichkeit des Ich wiederum die ganze irdische Existenz rückwärts vom Tod zur Geburt durchleben, alle Freuden und Schmerzen, alle Taten in Denken und Handeln nach- und neu erleben. In diesem Geschehen der Reinigung wird die Biografie von Abschattungen gereinigt und im Lichte der vollkommenen Geisteswelt geläutert. Sobald dieses erinnerungsgeleitete Läuterungsgeschehen durchlaufen ist, kann auch der Astralleib, welcher die Erinnerung an die vergangenen Geschehnisse ermöglicht, losgelassen und abgelegt werden. Während

der Astralleib in die Astralwelt eingeht, bleibt das Ich als reine Persönlichkeit bestehen. Im Land des reinen Geistes wächst das Ich, indem es Vergangenes verarbeitet und neue Aufgaben in den Blick nimmt. Zugleich wird in dieser Prozessphase geklärt, welches alte Karma im neuen Leben abgetragen werden muss. Gemäß der androgenen Kugel-Anthropologie des Platonismus, wonach die männliche und die weibliche Hälfte zusammen den ganzen Menschen bilden, hat das Ich in jeder Epoche sowohl eine männliche als auch eine weibliche Existenz zu durchlaufen. Diese platonisch inspirierte Anthroposophie schließt darum (und im Unterschied zu Buddhismus und Hinduismus) die Existenz des Ich in anderen Daseinsformen pflanzlicher, tierischer oder übermenschlicher Art aus.

Das Paradigma der Popularisierung von Eigenleistung und Wiederverkörperung

Typisch für die gegenwärtige Aneignung des Reinkarnationsdenkens ist vor allem die von der amerikanischen Tänzerin und Schauspielerin Shirley MacLaine vertretene Variante einer an Autonomie und Freiheit interessierten Identitätssuche. Die Vielfalt des menschlichen Lebens und seine unterschiedlichen Schattierungen werden im Bild von der „Raupe mit Schmetterlingsflügeln“ zusammengefasst. Erste und vorrangige Aufgabe im Lebensprozess ist es, „meine Identität zu entdecken“¹⁶. Je mehr MacLaine andere Menschen kennenlernte, umso mehr verstand sie, wie sie selbst war und warum sie Tänzerin und Schauspielerin geworden war. Dabei zeigt sich ihre Identitätssuche als Teil einer übergeordneten Sinnsuche, die ihr an sich erfolgreiches Leben rahmen kann. Dieser Deuterahmen soll erklären, wozu das Ganze gut ist,

¹⁶ Shirley MacLaine, *Tanz im Licht*, München 41990, 113.

wozu ein individuelles Geschehen und das konkrete Dasein dienen sollen: „Ich habe Erfolg, privat und beruflich, und bin zufrieden damit. Ich trinke nicht, nehme keine Drogen. Ich liebe meine Arbeit, ich liebe meine Freunde. Ich habe ein erfülltes Privatleben, auch wenn's ein paar komplizierte Punkte gibt ... So wenig ich an Gott und Religion und dem Jenseits interessiert war, so sehr interessierte mich eine andere Sache: die ‚Persönlichkeit‘, meine eigene Persönlichkeit und die aller Menschen, denen ich begegnete. Persönlichkeit und Identität waren etwas Wirkliches für mich ... Weil ich am Ursprung einer eigenen Persönlichkeit interessiert war, fragte ich mich, ob in mir mehr sein könnte, als mir bewusst war. Vielleicht lagen in meinem Unterbewusstsein andere Identitäten verborgen.“¹⁷

Hier wird exemplarisch deutlich, wie sehr der Reinkarnationsglaube in Moderne und Gegenwart „als Ausdruck individueller Sinnsuche“ verstanden werden muss und einem narzisstischen Lebensstypus zugehört, der die Frage nach dem Unbedingten und damit die Frage nach großer, vertikaler (und göttlicher) Transzendenz in eine Frage nach unüberschaubaren oder ohnendlichen Kausalitäten des individuellen Transzendierens in der Horizontalen, d. h. in eine unabschließbare Folge multi-biografischer Horizonte verwandelt.¹⁸ Letztendlich kann die Nutzung von Trance-Medien und -Praktiken okkultur Rituale, von magischen Handlungen, Déjà-vu-Erlebnissen und auch das „Channeling“¹⁹ als Varianten des viel-

fältigen Versuchs von Shirley MacLaine verstanden werden, ihre Rollenidentität experimentell zu erproben und zu erweitern. Diese Experimentierfelder sind Bausteine einer erlebnisorientierten und prozessoffenen Identitätskonstruktion sowie Deutemuster auf der Suche nach einer übergeordneten Sinnggebung. MacLaines spirituelle Reise repräsentiert so in exemplarischer Weise den posttraditionalen Typus hoch individualisierter und popularisierter Spiritualität, der sich aus einem traditionellen Christentum heraus entwickelt hat und die Wiedergeburtstheorie als Erklärungsmuster für gegenwärtige Lebensprobleme und schicksalhafte Beziehungen integriert.²⁰ Obwohl eine Krebserkrankung oder ein Unfalltod erschreckend und grausam sein können, sind solche Ereignisse für MacLaine doch selbstbestimmt, Resultat eines eigenen, wenn auch vergangenen und vielleicht nicht mehr erinnerten Handelns.²¹ Ein durchschlagender Zynismus wird dadurch vermieden, dass jeder Mensch über jedes Ereignis seines Lebens selbst schon (in einem vergangenen Leben) bestimmt hat.

Noch der Zeitpunkt und die Umstände des eigenen Todes werden nach MacLaine vom Menschen selbst bestimmt. Daher kann von einem Lebensmodell radikalierter Selbstverantwortung gesprochen werden. Dieses Modell setzt innerhalb einer multi-biografischen Entwicklung monokausal an. Die Zurückführung gegenwärtiger Umstände auf vergangene Taten soll die gegenwärtigen Zustände schlüssig erklären. Durch diese ohnendliche Verlängerung der Existenzen nach rückwärts (Herkunft) und nach vorwärts (Zukunft) unter dem kalkulierbaren Gesetz des Karmas wird die soteriologische

¹⁷ Shirley MacLaine, *Zwischenleben*, München 8/1986, 85 und 55.

¹⁸ Karl-Fritz Daiber, Reinkarnationsglaube als Ausdruck individueller Sinnsuche. Das Beispiel: Shirley MacLaine „Zwischenleben“, in: Hansjakob Becker / Bernhard Einig / Peter-Otto Ullrich (Hg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I.*, St. Ottilien 1987, 207-225.

¹⁹ Vgl. Hans-Jürgen Ruppert, *Channeling*, in: MD 53 (1990), bes. 357-361.

²⁰ Vgl. Daiber, *Reinkarnationsglaube* (s. Fußnote 18), 218-223.

²¹ Vgl. MacLaine, *Tanz im Licht* (s. Fußnote 16), 408; dies., *Zauberspiel*, München 8/1986, 146.

Eigenverantwortung durch extreme zeitliche Entlastung kompensiert.

MacLaines Verständnis von Reinkarnation konvergiert insofern mit dem Denken von Thorwald Dethlefsen, als biografische Schicksalsschläge, individuelle Leiden und persönliche Katastrophen für ihn immer Faktoren sind, die spirituelle Lernaufgaben anzeigen. Insofern kann die Begegnung mit vergangenen Leben (psychoanalytisch) auch als eine Begegnung mit den dunklen Schattenthemen und anstehenden Integrationsaufgaben des jetzigen Lebens gedeutet werden. Für Dethlefsen sind diese Begegnungen mit schmerzlichen Regressionen verbunden. Das Ziel liegt allerdings nicht in der Regression, sondern in der Progression eines bereinigten und zufriedenen Lebens. Im Anschluss an die traditionelle Psychoanalyse und Carl Gustav Jung ist die Vergangenheit kein Selbstzweck. Vielmehr geht es Dethlefsen um die positive Integration der Schattenthemen für ein produktives Hier und Heute.²²

Inbesondere Shirley MacLaines Interpretationsansatz ist für die Formen der popularisierten Religion paradigmatisch. Ihr Plädoyer für Hyper-Individualität verbindet sie mit der Vorstellung, dass ihre Subjektivierungsprozesse und Identitätskonstruktionen göttlich umfassen sind und von einem höheren Selbst begleitet werden. Greift die Rede vom Selbst auf Übersetzungen des hinduistischen Denkens zurück, so rekurriert MacLaine auf eine Instanz, die sich ihr im Rahmen der Reinkarnationstherapie durch Chris Griscom erschlossen hat. Diese göttliche Instanz formuliert: „Ich bin bei Dir von Anbeginn der Zeit. Ich bin nie von Dir getrennt. Ich bin Du. Ich bin Deine unbegrenzte Seele. Ich bin das unbegrenzte Du, das Dich durch jede Reinkarnation führt und lehrt.“²³ Damit treten Mensch und

Gott, Kosmos und Geschichte in einen Gesamtzusammenhang ein, der unter dem Motiv der vereinigten Großen Energie versammelt wird. In diesem Modell wird die heute vielfach verbreitete Rede von Gott als Energie oder die Rede von göttlichen Energien im Kosmos akzentuiert:²⁴ „Was ist der Unterschied zwischen Dir und Gott?‘ Fragte ich. ‚Es gibt keinen‘, sagte es, ‚denn jede Energie entspringt ein und derselben Quelle. Wir sind alle Teil von Gott. Wir sind alle persönliche Reflexionen der Gottesquelle. Gott ist wir – und wir sind Gott.‘ ‚Und du bist ich.‘ ‚Richtig.‘ ‚Und weshalb sind wir getrennt worden? Warum sind wir nicht alle eine große, vereinte Energie?‘ ‚Im Grunde genommen sind wir das. Doch einzelne Seelen wurden von der höheren Schwingung getrennt in dem Prozeß, verschiedene Lebensformen zu erschaffen. Verführt von der Schönheit ihrer eigenen Schöpfungen, gerieten sie in Gefangenschaft des Körperlichen und verloren dadurch ihre Verbindung zum göttlichen Licht. Der Schrecken darüber war so groß, daß er ein Schlachtfeld erschuf, welches euch jetzt unter den Begriffen von Gut und Böse bekannt ist. Karma, das heißt Ursache und Wirkung, kam in das Sein als Methode, um letztlich die künstlichen Begriffe von Gut und Böse auszulöschen. Letztlich bewohnten die Seelen höhere Primaten, um sich später zum Homo sapiens zu entwickeln. Reinkarnation ist für Karma ebenso wichtig, wie Karma für Reinkarnation. Sie ist der Vorgang, der jeder Seele Gelegenheit gibt, alle menschlichen Erfahrungen zu machen, sie ist der Weg zur vollkommenen Spiritualität und zur Vereinigung mit der Gotteskraft.“²⁵

Der von MacLaine herausgestellte „Vorgang, der jeder Seele Gelegenheit gibt, alle menschlichen Erfahrungen zu machen“, er-

²² Vgl. ebd., 161-177.

²³ MacLaine, *Tanz im Licht* (s. Fußnote 16), 346.

²⁴ Vgl. Sachau, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen* (s. Fußnote 4), 192.

²⁵ MacLaine, *Tanz im Licht* (s. Fußnote 16), 350.

laubt jedem Menschen, multiple Existenzen und multiple Identitäten zu imaginieren, in denen der Wunsch, einmal Superman oder Transvestit, einmal Erfinder oder Philosoph zu sein, ebenso erfüllt werden kann wie der Wunsch, Hure, Hexe oder Heilige und Kömödiantin, Kaufmannsfrau oder Königin zu sein.

Aus christlicher Perspektive ist zu bemerken, dass die große göttliche Energie und die menschlich-psychische Energie im Prozess der Vereinigung, in der populären Version von Shirley MacLaine nicht mehr angemessen unterschieden werden. Daraus ergibt sich die Frage, ob in anderen Formen der Rede von Energie der „Gabecharakter“ oder „Geschenkcharakter“, also das asymmetrische Begründungsverhältnis zwischen menschlichem Selbstsein und göttlicher Ermöglichung, deutlicher zum Ausdruck gebracht werden kann. Dann können die sublimen oder offenkundigen Tendenzen zu einem (synthetischen) Energie-Monismus überwunden werden. Dann kann die für den christlichen Glauben bedeutsame Differenz zwischen göttlicher und menschlicher Aktivität bewahrt sein (2. Kor 4,7).

Aussichten: Zur sozio-ökonomischen Grammatik von Heilsökonomien

Signifikant für die moderne Situation religiöser Einstellungen ist die in den Prozessen der Globalisierung, der Pluralisierung und der systemischen Differenzierung der Gesellschaft gegebene Individualisierung in den spirituellen Praktiken und religiösen Überzeugungen. Es besteht kein Zweifel, dass die Menschen in der späten Moderne traditionelle Bindungen oder präskriptive religiöse Glaubensvorstellungen weitgehend hinter sich gelassen haben. Religionsoziologisch unbestritten ist der Anstieg subjektiver Selbst-Ermächtigung in individuellen Zusammenstellungen je

eigener Patchwork-Spiritualität.²⁶ Dieses Patchwork wird vielfach nicht anhand der alten Traditionen selbst, sondern aus den öffentlich kommunizierten Traditionsresten der alten Weltreligionen und den modernen, medial kommunizierten Sinnstiftungen in neuer Weise je individuell und synthetisch rekomponiert. So gibt es nicht nur das multifaktorielle Patchwork eigener Identitätsbildung, sondern auch die „multiplen Identitäten“, also jene (mitunter hochreflektierten) Mehrfach-Identifikationen mit Elementen aus unterschiedlichen Traditionen, die über die Systemgrenzen hinweg so etwas wie funktionale Entsprechungen oder Familienähnlichkeiten erkennen lassen.²⁷ Ebenso steht außer Zweifel, dass die individuelle Re-Komposition in hohem Maße nicht nur auf medial kommunizierte Traditionsstücke, sondern auch auf kollektiv anerkannte Kriterien des gesellschaftlichen Mainstreamings zurückgreift. Die Moderne ist darum von der paradoxen Situation geprägt, dass Individualisierung und Standardisierung miteinander ansteigen.²⁸ Um einen profanen Vergleich zu wählen: Zwar hat jeder sein individuelles Mobiltelefon, doch ist der gesellschaftlich/beruflich »out«, der ohne Smartphone lebt.

Die Aneignung des Reinkarnationsdenkens in den westlichen Gesellschaften ist darum typisch in diesem zweifachen Sinne: typisch für die Mischung zwischen Diesseits-Orientierung und Transzendenz-Offenheit sowie typisch für die je individuelle Re-Komposi-

²⁶ Vgl. Christoph Bochinger / Martin Engelbrecht / Winfried Gebhardt, *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur*, Stuttgart 2009.

²⁷ Vgl. Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel (Hg.), *Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen*, Zürich 2008.

²⁸ Vgl. Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences*, London u. a. 2002; James A. Beckford, *Social Theory and Religion*, Cambridge 2003.

tion überlieferter unterschiedlicher Traditionsreste. Der Zusammenhang von multifaktorieller und pluraler Aneignung sowie von individueller und multipler Re-Komposition steht darüber hinaus auch im Zusammenhang „übergeordneter Gesetzmäßigkeiten“. Von daher gewinnt die Frage nach der Ökonomie von Heilsökonomien in doppelter Weise Relevanz.

Einerseits macht diese Frage für persönliche Interessen, individuelle Gewinne und subjektive Beheimatungen aufmerksam. Diese dokumentieren in ihrem Subtext jene Emotionszusammenhänge, rituellen Gestaltungen und lebensorientierten Praktiken, welche Menschen dazu motivieren, dieses oder ein anderes spirituelles Angebot auf dem Markt der Möglichkeiten für sich als wichtig zu empfinden. Die Frage nach den subjektiven Gründen und individuellen Motivationen ist von großer Wichtigkeit. Denn es darf nicht übersehen werden, dass in ihnen eine je individuelle Rationalität der Gründe erkennbar wird, die im Kontext pluraler Auswahl-Religiosität selektiv-eindeutige, patchworkartig-synthetisierte oder integrativ-multiple Identifikationen ermöglicht.²⁹ Allerdings ist anzunehmen, dass diese Gründe primär nicht durch elaborierte Reflexionen einer rationalen Wahl gewonnen werden, sondern aufgrund individueller Einstellungen, spiritueller Praktiken, emotiver Gestimmtheiten sowie aufgrund beziehungsbestimmter Prozesse des Kennenlernens in der persönlichen Umgebung ausgebildet werden.

Die hohe Akzeptanz des Reinkarnationsdenkens liegt unter anderem darin begründet, dass die Bestimmung dessen, was in welcher Weise reinkarniert wird, weithin variabel bleibt und unterschiedlich verstanden wird. In diesem Sinne repräsentiert

die westliche Aneignung des Reinkarnationsdenkens eine kontextangepasste und individuell komponierte Vorstellung von Weiterleben, das durch subjektive Selbstermächtigung, individuelle Re-Komposition und multiple Identifikation bestimmt ist. Sowohl die Instanz der Reinkarnation als auch der Modus der Wiederverkörperung bleiben unbestimmt und schmiegen sich dem jeweils individuellen Deuterahmen an. Ob es sich bei der Kontinuität verbürgenden Instanz um den (nichtmenschlichen, weil) göttlichen Grund der menschlichen Subjektivität, um die ungegenständlich spontane Freiheit im Sinne Kants (als transzendentes Vermögen zur Selbsttätigkeit), um die sozial individuierte und geschichtlich bestimmte Persönlichkeit, um eine Tatbilanz oder um eine bewusste bzw. unbewusste Instanz oder Kraft, eine metaphysische Seele oder einen zum Lichtimpuls geschrumpften Identitätskern handelt, wird in der Rede von Reinkarnation sehr variabel verstanden. Hier folgt fast jeder seinen eigenen Assoziationen und Optionen und kann jeder nach eigener Façon selig werden.

Andererseits darf nicht übersehen werden, dass die sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten eine sozioökonomische Atmosphäre erzeugen und ein grundständiges Ökonomie-Verständnis prägen, welches auf die spirituelle Ebene durchschlägt und religiöse Heilsvorstellungen wie den Gedanken der Reinkarnation formt. Folgende Strukturbedingungen erscheinen für ein Verständnis der Ökonomie des Reinkarnationsdenkens in der westlichen Aneignung bedeutsam:

Funktionale Effizienzsteigerung: Das Höher, Schneller, Weiter der modernen Dienstleistungsgesellschaften mit ihren Prozessen der Beschleunigung und der funktionalen Effizienzsteigerung führen zu erhöhten Ansprüchen an das beschäftigte Personal und zu einer Entstandardisierung der Lebensvollzüge. Es zwingt vielen Menschen ein

²⁹ Vgl. Laurence R. Iannaccone, *Religious Markets and the Economics of Religion*, in: *Social Compass* 39 (1992), 123-131.

Maximum an Flexibilität und selbstverantwortlicher *charismatischer Unternehmerschaft* im modernen Multi-Level-Marketing auf.³⁰ Doch wie ist die Multiplizierung von Aufgaben (Multi-Tasking) und die beschleunigte Effizienzsteigerung ohne individuellen Burnout zu realisieren bzw. soteriologisch zu kompensieren?

Im Kontext des Reinkarnationsdenkens ist es vor allem die Vorstellung von der Kontinuität zwischen der jetzigen Existenz und den vergangenen Existenzen, die den Augenblick des jetzigen Daseins ebenso psychisch entlastet, wie sie die Erwartung neuer Chancen in neuen Existenzen eröffnet. Die Begrenztheiten des Lebens und die Vergeblichkeiten der jetzigen Existenz werden durch die Hoffnung oder den Wunsch von unbegrenzten Chancen in der Vielfalt von Möglichkeiten in anderen Existenzen kompensiert. Das beschleunigte Multi-Tasking wird in entschleunigten Multi-Biografien – unter einem „Totalausschluss von Kontingenz“³¹ – einlösbar. Die Vielfalt der Lebensaspekte und die leistbaren Kontoerlöszahlungen können durch potenziell unbegrenzte Möglichkeiten gleichsam ins Unendliche gesteigert werden. Donald Duck kann in der Balance von Anstrengung und Güte zu Dagobert Duck werden, ohne ein Geizhals werden zu müssen. Die Entlastung des jetzigen Lebens nach rückwärts (durch Entscheidungen vergangener Existenzen) und nach vorwärts (durch die Fülle künftiger Möglichkeiten) dürfte entscheidend zum öffentlichen Erfolg der Denkfigur Reinkarnation beitragen.³² Allerdings ist es philosophisch zweifelhaft und nach Shankara und Hegel unmöglich, Vollkommenheit und Vollendung durch die ohnendliche An-

einanderreihung kontingenter Fortschritte zu realisieren.

Inwieweit der generative Wunsch, dass etwas von der eigenen Existenz weitergehen möge, in diesem Denken eine zentrale Rolle spielt, wäre im Blick auf eine sinkende Geburtenrate und eine vielfache Kinderlosigkeit eigens zu prüfen. Gerade dieser Aspekt verknüpft sich mit dem Tribut, welcher die berufliche Karriere von Frauen in den westlichen Leistungs- und Dienstleistungsökonomien vielfach einfordert. So dürfte die verbreitete Aneignung des Reinkarnationsdenkens unter den Prämissen eines narzisstischen und individualisierten Paradigmas vollständiger Eigenverantwortung kein Zufall, sondern auch an dieser Stelle ein signifikanter Ausdruck der Konvergenz von Ökonomie und Heilsökonomie sein.

Entsicherte Moderne: Zudem leben Menschen wertebezogen und globalwirtschaftlich in einer entsicherten Moderne. Die „institutionalisierte Individualisierung“ (Beck) geht mit einer politischen Deregulierung und Privatisierung von Risiken einher. Die Prozesse der Entsicherung führen zu einer kaum mehr durchschaubaren und begrenzt steuerbaren „Weltrisikogesellschaft“ (Beck). Wie, so kann gefragt werden, ermöglicht das Reinkarnationsdenken in diesen Kontexten veränderte Formen der Sicherheit? Sicherheit bietet das westliche Denken der Reinkarnation in doppelter Hinsicht: Zum einen ist sowohl das Ziel der eigenen Selbstvervollkommnung gewährleistet als auch sein entscheidendes Mittel, die Kontinuität der eigenen Existenz in der Vielzahl von Individuierungsprozessen und Fortschritten. Zum anderen scheint der Fortschritt in diesen Individuierungsprozessen garantiert. Die „Weltrisikogesellschaft“ vollzieht sich unter dem Prinzip der ökonomischen Gewinnmaximierung.³³ *Der Faktor Geld*

³⁰ Nicole W. Biggart, *Charismatic Capitalism. Direct Selling Organizations in America*, Chicago 1989.

³¹ Sachau, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen* (s. Fußnote 4), 191.

³² Vgl. Obst, *Reinkarnation* (s. Fußnote 3), 8f.

³³ Edward Luttwak, *Wenige Gewinner, viele Verlierer*, in: *Die Zeit* 50 (1999), 25.

bemisst in den Prozessen des modernen Wirtschaftens die ökonomische Wertsteigerung. Es gehört daher zur Option der Wirtschaftswissenschaften, dass die ökonomische Logik und funktionale Rationalität des Wirtschaftens durch übergeordnete Gesetzmäßigkeiten rational bestimmbar und strategisch kalkulierbar ist. Das Ziel ist die Gewinn-Akkumulation. Dieses Ziel einerseits und die Rationalität ökonomischer Prozesse andererseits induzieren durch die wirtschaftlichen Prozesse Formen der Entpersonalisierung und Depersonalisierung. Obwohl die übergeordnete Zielvorstellung (Gewinnmaximierung) mithilfe von übergeordneten Gesetzmäßigkeiten (Regeln des Wirtschaftens) durch die Aktivität von Menschen erreicht wird, sind das übergeordnete Tauschmittel Geld und seine Funktionalität zu einer apersonalen Universalie der Kommunikation geworden. Denn die drei klassischen Funktionen des Geldes – als übergeordnetes Tauschmittel für alle anderen Dinge zu dienen, Marktwerte zu bemessen oder Vermögen aufzubewahren –, können ohne jedes persönliche Moment realisiert werden. In einer übergeordneten Weise werden Geldgeschäfte getätigt – ohne Rücksicht auf die konkreten menschlichen Personen und ihre Situationen; ohne Rücksicht auf individuelles Empfinden; auf solidarisches Sozialbewusstsein oder ethisches Gerechtigkeitsempfinden; auf fromme Pietät oder politische Rücksichtnahme. Die großen und zentralen Geschäfte tätigen Banken, Investmentfonds, Finanzberater oder beauftragte Dritte. Dadurch geschehen Entpersonalisierung und Anonymisierung sowohl auf der Ebene der Handelnden als auch auf der Ebene der von diesem Handeln ökonomisch Betroffenen.³⁴ Die „alles bestimmende Wirklichkeit“ (Panenberg) des Geldes wird als „Substitut“

(Rentsch) oder „Säkularisat“ (Blumenberg) des Absoluten wirksam und erzeugt eine „ökonomisierte Grammatik“ in den religiösen Einstellungen. In Bezug auf die westliche Aneignung des Reinkarnationsdenkens sind Fortschritt durch Gewinnmaximierung sowie menschliches Handeln innerhalb einer übergeordneten, apersonalen Rationalität und Gesetzmäßigkeit wichtige Momente. Die bestimmende Gesetzmäßigkeit prägt das Dasein der Menschen, und die Menschen nutzen die Logik dieser Gesetzmäßigkeit, um individuelle Fortschritte und soteriologische Gewinne zu akkumulieren. Vor diesem Hintergrund darf die These gewagt werden, dass die westliche Aneignung des Reinkarnationsdenkens dem autonomen Formenkreis zuzurechnen ist und gemäß dem ökonomischen Ziel der Gewinnmaximierung eine der ökonomischen Rationalität vergleichbare soteriologische Rationalität aufweist. Danach ist jeder Mensch „Schmied des eigenen Glückes“ und auf Gedeih und Verderb zur Selbsterlösung „verurteilt“ (Sartre). Im Rahmen der übergeordneten Gesetzmäßigkeiten erfolgreichen Wirtschaftens oder günstigen Karmas kann sich der Mensch „in the long run“ selbst befreien und gesetzeskonform vollenden. Innerhalb der Logik der „ausgleichenden, weil ökonomisch kalkulierbaren Gerechtigkeit des *do ut des*“ liegen Gelingen und Misslingen, liegen Tod und Verderben oder Erfolg und Glück immer in den Händen des Individuums. Mit Ausnahme der universalen und solidarischen Perspektive des Metempsychosisten, die dem hinduistischen Denken vermutlich nähersteht, als zumeist bewusst ist,³⁵ agieren die Menschen in den anderen Aneignungsformen des Reinkarnationsdenkens individualisiert, d. h. innerhalb der Gesetzmäßigkeiten des Karmas als soteriologische „Ich-AG“.

³⁴ Vgl. Falk Wagner, *Geld oder Gott?*, Stuttgart 1985, 62; Ulrich Beck, *Die Neuvermessung der Ungleichheit*, Frankfurt a. M. 2008.

³⁵ Vgl. Francis D'Sa, *Karmische und Anthropische Geschichte*, in: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft* 87 (2003), 163-180.

Kai Funkschmidt

Heilen mit Totengeistern

Ein Kongress für „PsychoMedizin“

Am 7. und 8. November 2014 tagte in Bad Honnef der „7. Deutsche Kongress für PsychoMedizin“, veranstaltet von „ALKASTAR und AME“. Dahinter verbergen sich die „Internationale Medizinische Spiritistische Vereinigung“ (portugiesisch Associação Médico-Espírita Internacional) und die „Allan Kardec Studien- und Arbeitsgruppe e. V.“, die vom Hauptorganisator der Tagung, Dagobert Göbel, und seiner Frau Fernanda Marinho-Göbel, gemeinsam Betreiber der „Medienschule Marinho-Göbel“ in Northeim, gegründet wurde. Der Franzose Allan Kardec (1804 – 1869, eigentlich Hippolyte Léon Denizard Rivail) gilt als der wichtigste Stammvater des modernen Spiritismus. Es handelte sich also nicht so sehr um eine wissenschaftliche Tagung zu psychologischen Aspekten von Krankheit und Gesundheit, als vielmehr um eine Zusammenkunft des deutschen Spiritismus brasilianischer Prägung.

Spiritismus

Der Spiritismus ist eine lose organisierte neuzeitliche Bewegung, deren Mitglieder durch den Kontakt mit Toten Einsicht in jenseitige Welten, Aufschluss über das Dasein nach dem Tod und Lebenshilfe erhalten. Der Kontakt mit dem Jenseits wird über diverse mediale Verfahren (automatisches Schreiben, Medien) erlangt. Dabei tritt man in Kontakt mit den Seelen Verstorbener. Diese Totengeister tragen oft Namen, die sie selbst bekannt geben; berühmt und lite-

rarisch extrem produktiv war zum Beispiel der Geist „André Luiz“, der jahrzehntlang vom brasilianischen Medium Chico Xavier (1910 – 2002) psychographisch gechannelt wurde.¹ Auf der Tagung machten seine Bücher zusammen mit den Werken Allan Kardecs und den Publikationen der Deutschen Spiritistischen Vereinigung (D.S.V., www.spiritismus-dsv.de) den Großteil des auf den Büchertischen angebotenen Materials aus. Unklar ist, wie zuverlässig Schätzungen sind, die die Bewegung weltweit auf 100 Millionen Mitglieder beziffern. In Deutschland sind es höchstens wenige Tausend. Die 2005 gegründete D.S.V. bemüht sich vor allem um die Verbreitung der Schriften Allan Kardecs. Es existieren derzeit deutschlandweit 28 angeschlossene Gruppen, die zu regelmäßigen gottesdienstlichen Treffen zusammenkommen. Eine Großreligion mit ca. vier Millionen Anhängern ist der Spiritismus vor allem in Brasilien.

Die Kongresse für „PsychoMedizin“

Das spiegelte der Kongress wider. Es wurde vollständig deutsch-portugiesisch gedolmetscht. Die meisten Redner und ein erheblicher Teil der knapp 200 Besucher, in der Mehrzahl Frauen, waren in Deutschland

¹ Totengeister teilen am Anfang ihrer Wirksamkeit den Namen mit, unter dem sie sich bekannt machen wollen. Das ist nicht unbedingt der Name eines noch in Erinnerung befindlichen Verstorbenen, da ein Totengeist in der Regel eine Reihe verschiedener Existenzen hinter sich hat.

lebende Brasilianer. Ob der Kongress Mitglieder von Heilberufen in nennenswerter Zahl erreichte, blieb unklar. Zumindest waren alle, mit denen der Berichterstatter ins Gespräch kam, nicht medizinisches Personal, sondern Mitglieder spiritistischer Ortsgruppen. Da die Vorträge ohne Fragerunde verliefen, ließ sich kein umfassenderes Bild über die Teilnehmer gewinnen.

Die seit 2007 jährlich stattfindenden Kongresse dienen zum einen der Selbstvergewisserung der spiritistischen Bewegung und sind zum anderen der Versuch, die in Brasilien verbreitete spiritistische Medizin in Deutschland zu etablieren. Diese Form der Geistheilung nennt sich auch „Mediumistisches Heilen“, weil Diagnose und Therapie unter Zuhilfenahme von Medien stattfinden können.

Die spiritistische Medizin versteht sich als eine Spielart der „Komplementärmedizin“ und strebt nach gesellschaftlicher Anerkennung, wie sie Verfahren wie Homöopathie, Osteopathie, Chiropraktik etc. erlangt haben. Dabei kritisiert man zunächst die Schulmedizin als reduktionistisch: „Unsere gegenwärtige Medizinvorstellung sieht Erkrankung als funktionale Entgleisung der chemischen Abläufe im Organismus und versucht, sie naturwissenschaftlich zu erklären und nur die Symptome zu behandeln ... Alles, was über diesen Denkraum hinausgeht, wird als ‚nicht wissenschaftlich anerkannte Heilmethode‘ abgetan ... [S]owenig, wie wir elektro-magnetische Felder als Wirkmechanismen auf ein Handy ignorieren, dürfen wir auch bio-magnetische Felder als mögliche Wirkfaktoren auf den physischen Körper nicht unbegründet ausschließen. Wir müssen magnetische Felder ... als These für psycho-somatisch wirkende Lebensenergie mit in Betracht ziehen.“²

² <http://kongress-psychomedizin.com/seiten/der-kongress.php> (Abruf: 5.2.2015).

Konkret wird der wissenschaftlichen Schulmedizin vorgeworfen, die wahren Ursachen psychischer und psychosomatischer Erkrankungen nicht zu erkennen, weshalb die Patienten dann nicht selten in der Psychiatrie endeten. Dabei sei der Wert eines anderen Herangehens sowohl durch Erfahrungen wie auch durch alternativwissenschaftliche Erkenntnisse gut belegt. Die Organisatoren bedauern z. B., dass die Erkenntnisse zur „BioPsychoPhysik“ des brasilianischen Parapsychologen Hernani Guimarães Andrade (1913 – 2003) und ihr Wert bei der Behandlung psychisch Kranker in Europa weniger Anerkennung finden als in Brasilien, seien diese doch strukturell den Erkenntnissen des Quantenphysikers Niels Bohr vergleichbar. Darin sehen die Veranstalter eine „unterlassene Hilfeleistung“ für hiesige Psychiatriepatienten.³ Zur Popularisierung der eigenen Heilverfahren strebt man nun die Gründung einer deutschen „Therapeuten-Gemeinschaft für energetische PsychoMedizin“ an.

Auf der Tagung wurde aber auch ein Widerspruch sichtbar, den man in der Esoterik oft findet. Obwohl man ein rein naturwissenschaftlich-materialistisches Medizinmodell als reduktionistisch ablehnt, beansprucht man zugleich für die eigene Heilkunde Plausibilität innerhalb eben dieser wissenschaftlichen Methodik. Sprachlich sieht das dann so aus: Es geht um eine „Psyche, die ein komplexes ‚bio-magnetisches Feld‘ mit Resonanz erzeugenden Ausstrahlungen“ darstellt, das „wissenschaftlich nachvollziehbar und nachweisbar ist“, und der man sich mit „EEG-spektralanalytischen Messverfahren“ nähern kann, um zum Beispiel „Bio-Photonen“ festzustellen⁴ – eine Sichtweise, die laut Veranstalter auch heutige

³ www.alkastar.de/seiten/interessantes/psychische-stoerung.php (Abruf: 5.2.2015).

⁴ Ausschreibung des 7. Deutschen Kongresses für PsychoMedizin, www.kongress-psychomedizin.com (Abruf: 30.10.2014).

Quantenphysiker teilen.⁵ Dieses aus anderen alternativmedizinischen Verfahren bekannte wissenschaftliche Vokabular ohne präzise Inhalte prägte die Tagung.

Die Vorträge

Die meisten Redner waren brasilianische Mediziner, die diverse leitende Funktionen in Krankenhäusern und in spiritistischen Einrichtungen und Organisationen bekleiden.

Marlene Nobre, Gynäkologin und Präsidentin der Internationalen Spiritistischen Vereinigung (AME), referierte zum „Gesetz von Ursache und Wirkung bei Fremdeinfluss (*obsession*)“, wobei sie terminologisch immer wieder fließend beispielsweise vom „präfrontalen Cortex“ zum „Kronenchakra“ und zurück wechselte. Sie stellte Heilungsgeschichten aus dem Umfeld der Spiritistischen Ärztevereinigung Brasiliens vor, bei denen Psychatriepatienten geholfen wurde, nachdem sie auf ärztliche Vermittlung spiritistische Gruppen besucht hatten.

In einer Welt, in der Inkarnierte (Lebende) und Desinkarnierte (Tote) zusammenwohnen, kann es geschehen, dass ein Psychatriepatient unter den Einfluss einer desinkarnierten Seele gerät, häufig die tote Seele eines Verstorbenen, der früher unter dem Patienten gelitten hat (Rachegefühle, Schuld kommen ins Spiel). Dabei nimmt man eine ausgefeilte Abstufung der geistigen Fremdherrschaft vor. Sie reicht von der harmlosen „Symbiose“ über den „Vampirismus“ und die „Umsessenheit“ bis zur „Verblendung“ und schließlich der „Unterjochung“ oder „Besessenheit“.

Hier geht es nicht nur um ein Arbeitsmodell, mit dem sich etwa ein feinfühligere Mediziner in die psychische Welt oder religiöse Weltanschauung seines Patienten

einfühlend und dessen „Sprache“ übernimmt, um eine Kommunikation herzustellen. Das könnte bis zu einem gewissen Grade ja sogar ein nichtreligiöser Arzt bei einem religiösen Patienten machen. Sondern es geht um eine weitgehende Passung des ärztlichen Weltbildes mit dem des Patienten, wobei nicht immer vorausgesetzt scheint, dass diese Passung schon zu Beginn auch beim Patienten vorlag. Denn für Nobre gibt es eine Herrschaft von Geistern über Menschen, die auch jene betreffen kann, die gar nicht an solche Dinge glauben. Unter Umständen muss also der Arzt dem Patienten diese Deutung seiner Krankheit aktiv nahelegen. Der Spiritismus hat einen Vorteil gegenüber anderen komplementärmedizinischen Verfahren: Der behandelnde Arzt kann sich laut Nobre bei der Therapie mit einem desinkarnierten Kollegen beraten. Dieser Arzt im Jenseits hat einen Wissensvorsprung und kann z. B. herausfinden, wer dieser Fremdgeist ist. Abschließend plädierte Nobre für die Einführung komplementärer spiritistischer Medizin im Krankenhausbetrieb.

José Fernando Barbosa de Souza, Neuropädiater und Gründer der spiritistischen Kinderambulanz André Luiz, trug über „Psychische Störungen – wie ich sie behandle – Die Grenzen zwischen den Psychopharmaka und den spirituellen Therapien“ vor. Er erklärte, dass er zur Diagnose u. a. auf einer „medialistischen Landkarte“ nachschaue, wie viele und welche Vorleben ein Patient gehabt habe. (Reinkarnationsvorstellungen gehören zum Spiritismus kardecistischer Prägung). Bisweilen erhalte er auch durch Eingebung Einsichten in frühere Leben seiner Kinderpatienten, die die jetzige Krankheit erklären (Suizid, Beruf des Henkers). Dabei plädierte er für das Zusammenspiel von Pharmaka und spirituellem Herangehen. Für die Therapie sei die Ursache der Krankheit im früheren Leben zu beachten, und es sei wichtig, der Familie als ganzer zu helfen. Dieses letztere Plädoyer ist

⁵ Siehe Fußnote 3. Konkret werden angeführt: Max Planck, Werner Heisenberg, Niels Bohr.

nachvollziehbar, allerdings bedarf es kaum einer spiritistischen Begründung, um zu erkennen, dass psychische Krankheiten eine sozial-systemische Dimension haben.

Der Internist *Jorge Cecilio Daher jr.* versuchte nachzuweisen, dass Aussagen, die das spiritistische Medium Chico Xavier in den 1940er Jahren über die Zirbeldrüse gemacht hatte, mit viel späteren wissenschaftlichen Entdeckungen über dieses Organ übereinstimmten. Das wäre in der Tat eine erstaunliche Koinzidenz. Allerdings war keine der vorgestellten Übereinstimmungen zwischen den rätselhaften oder höchst allgemeinen Aussagen des Mediums mit späteren wissenschaftlichen Erkenntnissen auch nur ansatzweise nachvollziehbar. Es schien sich eher um ein nostradamusartiges Phänomen zu handeln. Man sieht in dunklen Texten, was man sehen möchte.

Der Arzt und Psychologe *Niko Boris Kohls* ist an der Universität Coburg Professor für Gesundheitswissenschaften. Er sprach zunächst über „Außergewöhnliche Erfahrungen – blinder Fleck der Psychologie“ und später über „Achtsamkeit als Gesundheits- und Lebensressource“. Kohls wies darauf hin, dass das erste universitäre Institut für Psychologie in Deutschland (Wilhelm Wundt, Leipzig 1879) zeitlich mit der Entfaltung des Spiritismus zusammenfalle – ein Zusammenhang, der mit einer innerlichen Verwandtschaft der Denkansätze einhergehe. So sei es auch kein Zufall, dass sich die psychologische Wissenschaft etwa zehn Jahre vor der medizinischen für den Zusammenhang von Spiritualität und Gesundheit geöffnet habe (gemessen an der Zahl der Veröffentlichungen zum Thema). Er bezeichnete seine Einstellung gegenüber dem spiritistischen Weltbild als „vorsichtig offen“ und verglich die brasilianischen Kollegen mit der westlichen Medizin: „Sie sind uns voraus“, weil man dort die materiell-biologische und die lebensweltliche Dimension von Krankheit integriere

und „monokausale Erklärungen“ vermeide, indem man die „andere Wirklichkeit“ nicht vernachlässige. Er sah in den Forschungen des amerikanischen Bewusstseinsforschers Benjamin Libet (1916 – 2007) die Widerlegung der menschlichen Willensfreiheit und quasi die neurologische Betrachtungsweise der von den Vorrednern beschriebenen Besessenheitserfahrungen. Dabei sei die Offenheit für solche paranormalen Phänomene hoch kulturkontextuell korreliert und auch im Westen sehr unterschiedlich ausgeprägt. Zum Beispiel haben 54 Prozent der Amerikaner, aber nur 34 Prozent der Europäer Erfahrungen mit Telepathie.⁶ Es bedürfe wohl einer neuen transkulturellen Öffnung des Denkens über diese Fragen. In seinem zweiten Vortrag plädierte Kohls für eine neue Ausrichtung der Gesundheitswissenschaften weg von der Pathogenese (Was macht krank?) zur Salutogenese (Was hält gesund?). Notwendig sei das schon deswegen, weil wir derzeit die größte demografische Revolution Europas seit dem Dreißigjährigen Krieg erleben und das schon jetzt überstrapazierte Gesundheitssystem bald nicht mehr flächendeckend alle Kranken versorgen können. Und hier kommen psychische Prozesse zur Krankheitsvorsorge in den Blick. Kohls berichtete, er selbst habe sich vor 20 Jahren von einer körperlichen Krankheit durch Achtsamkeitsmeditation geheilt, und sah darin eine wertvolle Zukunftsressource für unser Gesundheitswesen.

Der Nachrichtentechniker *Dieter Hassler* schließlich stellte Indizienbeweise für die Reinkarnation vor, die er aus der Lektüre einschlägiger Publikationen gewonnen hatte. Demnach seien viele Fälle von Spontanerinnerungen kleiner Kinder an frühere Leben gut dokumentiert, für welche die

⁶ Genauer: Erlendur Haraldsson / Joop M. Houtkooper, *Psychic Experience in the Multinational Human Values Survey*, in: *The Journal of the American Society for Psychical Research* 85 (1991), 145-165.

Reinkarnationshypothese die plausibelste Erklärung darstelle. Die Argumentation war dann aber doch dergestalt, dass wohl auch künftig die Reinkarnationsvorstellung in den Bereich religiöser Glaubensinhalte und nicht in den Bereich naturwissenschaftlicher Arbeitshypothesen gehören dürfte.

Fazit

Obwohl die Komplementärmedizin in Deutschland boomt und die Veranstalter bemüht waren, sich in diese Entwicklung einzuordnen, ist doch die Weltdeutung, die hinter dem spiritistischen oder mediumistischen Heilen steht, vergleichsweise ausgefeilt und konkret transzendenzbezogen. Sie reißt einen erheblich größeren Graben zum rationalen Alltagsbewusstsein des westlichen Menschen auf als andere alternative Heilmethoden. Der Verweis auf die Krankheitsursache in früheren Leben ist einerseits geeignet, die aus anderen Formen der Reinkarnationstherapie bekannten Probleme aufzuwerfen (Selbstverschuldung von Krankheit; Beschuldigung von Familienmitgliedern für deren Fehlverhalten im früheren Leben). Andererseits kann man nicht ausschließen, dass Patienten eine Erklärung ihrer Krankheit als entlastend empfinden, auch wenn diese Erklärung eine Schuldzuweisung an die eigene Adresse im früheren Leben darstellt. Die spiritistisch-reinkarnatorische Antwort auf das „Warum ich?“ kann in diesem Sinne religiöser Kontingenzbewältigung „funktionieren“, zumal wenn der Patient selbst Spiritist ist, insbesondere in Kontexten, in denen Menschen nur schwer Zugang zu schulmedizinischen Ressourcen haben. Bei der Einschätzung solcher Phänomene zumal fremdkultureller Herkunft ist stets zu bedenken, dass nicht alle Menschen die Auswahl zwischen „Schulmedizin“ und „Alternativmedizin“

haben, sodass das „Alternative“ zum Standard wird.

Allerdings sahen die spiritistischen Ärzte der Tagung ihr Erklärungsmodell nicht nur bei spiritistischen Patienten als einen geeigneten Therapieansatz. Denn sie gehen davon aus, dass es sich bei diesen Besessenheiten von psychisch Kranken durch Geister um Phänomene handelt, die alle Menschen betreffen können, egal ob sie nun an Reinkarnation und Totengeister glauben oder nicht. Zwar wurde hier und da darauf hingewiesen, dass nicht jede psychische Krankheit durch Geister verursacht sein müsse, doch Unterscheidungskriterien wurden nicht genannt.

Ein Durchbruch der spiritistischen Medizin auf dem alternativen Gesundheitsmarkt hierzulande ist momentan nicht in Sicht. Darauf deutet auch die beruhigend kleine Zahl mitwirkender deutscher Ärzte auf dem Kongress hin. Es ist schwer vorstellbar, dass es in Deutschland bei der Behandlung psychisch Kranker hilfreich sein soll, wenn ein Arzt in seiner Diagnose plötzlich die Besessenheit durch einen Totengeist ins Spiel bringt.

Ärgerlich war auf dieser wie auf ähnlichen Veranstaltungen die geradezu rituelle Verunglimpfung der westlichen Schulmedizin als „monokausal“, „reduktionistisch“, „scheuklappenbehaftet“ usw. Sollten wirklich alle schulmedizinischen Ärzte tumbe Toren sein, einfühlungsunfähig und ohne jeden Sinn für andere Dimensionen menschlicher Existenz als Chemie und Physik? Das wird den Veränderungen des medizinischen Betriebs der letzten Jahrzehnte – unter den schwierigen Bedingungen einer chronischen Überlastung des Systems – nicht gerecht und baut ein Zerrbild auf, von dem sich die Veranstalter dann selbstgerecht positiv abzusetzen suchen.

Der nächste Kongress ist bereits für den 7./8. November 2015 angekündigt.

Jörg Pegelow, Hamburg

Sunday Assembly – eine „Kirche“ ohne Gott „Live better, help often, wonder more“

Der 28. September 2014 markiert eine Zäsur in der inzwischen zweijährigen Geschichte der Sunday-Assembly-Bewegung. Weltweit öffneten 58 (nach anderen Angaben 35) neue Assemblies ihre Türen, um das Leben zu feiern – u. a. in Berlin und in Hamburg. Die Sunday Assemblies verstehen sich als eine nichtreligiöse Gemeinschaft. Es geht um: „Live better.“ „Help often.“ „Wonder more.“ (Lebe besser. Hilf öfter. Staune mehr bzw. mach dir mehr Gedanken). Die Sunday Assembly ist „zu 100 % eine Feier des Lebens ... des einzigen Lebens, von dem wir wissen, dass wir es haben.“¹

Schnelle Verbreitung

Basierend auf dieser grundlegend nicht-religiösen bzw. atheistischen Einstellung gründeten am 6. Januar 2013 die beiden britischen Komiker Pippa Evans und Sanderson Jones in einer profanierten Kirche im Nord-Londoner Stadtteil Islington die erste Sunday Assembly, an der bereits 300 Menschen teilnahmen. Die Sonntagsversammlungen übernahmen von Beginn an ganz bewusst geprägte gottesdienstliche Formen. Gemeinsames Singen von Popsongs, Lesungen literarischer Texte oder eigener Gedichte, Vorträge über wissenschaftliche oder gesellschaftliche Themen, gemeinsamer Austausch der Teilnehmenden in Kleingruppen, Zeiten der Stille gehören ebenso dazu wie das Miteinander

bei Kaffee und Keksen nach der Sonntagsversammlung. Die Londoner Versammlung stieß nicht nur beim ersten Treffen, sondern auch in der Folge auf großes Interesse. Heute werden regelmäßig etwa 500 Teilnehmerinnen und Teilnehmer gezählt, die zu den zweimal monatlich durchgeführten Versammlungen in der zentral gelegenen Londoner Conway Hall (einem dem Atheismus und dem Humanismus verpflichteten alternativen Kultur- und Bildungszentrum) kommen.

Im Oktober 2013 initiierten Evans und Jones eine Internetkampagne, um umgerechnet 600 000 Euro zu generieren. Diese Summe sollte als Grundlage dienen, um die Sunday-Assembly-Bewegung weltweit an möglichst vielen Orten ins Leben zu rufen, eine Webseite zu entwickeln und Hilfsmittel zur Verfügung zu stellen, damit möglichst viele Menschen Teil dieser multinationalen Bewegung werden können. Im November 2013 sollen bereits rund 40 000 Euro bei den Initiatoren eingegangen sein; neuere Zahlen sind nicht zu erheben. Zeitgleich zur Internetkampagne unternahmen Evans und Jones eine Promotour durch Großbritannien, Nordamerika und Australien, um für die Idee der Sunday Assembly zu werben.

Von London aus breitete sich die Sunday-Assembly-Bewegung rasch aus; vor dem weltweiten Startup-Termin im September 2014 trafen sich in Großbritannien und in den USA 28 Assemblies regelmäßig. In einer Mischung aus missionarischer Begeisterung und Ironie stellte Sanderson Jones schon Ende 2013 fest: „Wir wachsen um 3.000 % und damit schneller als jede

¹ <http://hamburg.sundayassembly.com/was-ist-sunday-assembly/> (Abruf, auch der weiteren Internetseiten: 31.1.2015).

Kirche der Welt.² Derzeit sind 86 Sunday Assemblies registriert, die sich verpflichten, die zehn Prinzipien einer Charta für die Sonntagsversammlung zumindest für einige Zeit zu befolgen. Gemäß dieser Charta soll es bei den Sonntagsversammlungen vor allem darum gehen, das einzige Leben zu feiern, von dessen Existenz man wisse. Dabei sollen die Assemblies religiöse oder weltanschauliche Doktrinen sowie die Berufung auf einen Gott ablehnen – aber auch niemanden verurteilen, der daran glaubt: „Alle sind willkommen, unabhängig vom persönlichen Glauben – dies ist ein Ort der Empathie, der für Offenheit und Akzeptanz steht.“³ Aus den Worten eines der Initiatoren der ersten Hamburger Sonntagsversammlung, des Kabarettisten Sebastian Schnoy, spricht zudem auch eine Wertschätzung dessen, was in der Kirche an Gemeinschaftserfahrungen und Sinnstiftendem zu erleben ist: „Die Kirche hat viele solcher sinnvollen Rituale und Gedanken.“⁴ Die Gründer Jones und Evans wollten, dass sich in der Sunday Assembly „die besten Seiten der Kirche“ finden, aber eben ohne Religion.⁵ So erfolgt in der Regel trotz des nichtreligiösen Selbstverständnisses der Sunday-Assembly-Bewegung keine aggressiv-offensive Abgrenzung gegen Religion, Glauben oder Kirche. Dass die Sonntagsversammlungen in ihrem Ablauf Gottesdiensten ähneln, wird mit der Vergleichbarkeit von Ritualen in einem Kulturkreis begründet. Inwieweit es der Bewegung gelingen kann, in einem nicht christlich bzw. westlich geprägten Kulturkreis Fuß zu fassen, bleibt daher abzuwarten.

In Deutschland starteten im September 2014 in Berlin und in Hamburg die zwei

² Zit. nach www.zeit.de/2013/42/atheisten-messe-england.

³ <http://berlin.sundayassembly.com/charta>.

⁴ Zit. nach Hamburger Abendblatt, 29.9.2014.

⁵ Vgl. <http://sundayassembly.com/story>.

Sonntagsversammlungen mit großem Medieninteresse; ausführliche Berichterstattung der Presse, im Internet sowie kurze Reportagen im Fernsehen und im Rundfunk begleiteten den Auftakt. Der Humanistische Verband unterstützte den Start der deutschen Assemblies, deren Treffen inzwischen regelmäßig monatlich stattfinden. Alle Verantwortlichen arbeiten nach eigener Aussage ehrenamtlich mit dem Ziel, Gemeinschaftserfahrungen und Feiern ohne Religion zu ermöglichen.

Neben den bereits gegründeten Sunday Assemblies gibt es zudem 80 weitere Städte rund um den Erdball (u. a. Kapstadt, Tokio, Bangalore, Shanghai, Kopenhagen, Trondheim, Mexiko City, Accra, Frankfurt und Manila), in denen Interesse signalisiert wurde. Man muss kein großer Prophet sein, um vorauszusagen, dass es zur Gründung weiterer Assemblies kommen wird und dass diese sich wahrscheinlich recht schnell werden etablieren können.

Den Sinnfragen Raum geben

Es fällt auf, dass die allermeisten Sunday Assemblies in den modernen Großstädten in allen Teilen der Erde zu Hause sind. Ganz offensichtlich gibt es gerade in den anonymen urbanen Milieus bei jenen, die sich als nichtgläubig verstehen, das Bedürfnis nach Gemeinschaftserfahrungen, die eine andere Qualität haben als das Miteinander in einem Verein oder im unmittelbaren persönlichen Nahbereich (Familie, Freundeskreis). Insofern greift eine vordergründige Kritik, Gemeinschaft könne man auch in einem Kegelclub erleben, ebenso zu kurz wie die mit vorwurfsvollem Unterton gestellte Frage, bei wem man sich denn für sein Dasein bedanken wolle, wenn das Leben ein Zufallsprodukt der Evolution sei. Das einigende ideelle Band der Sonntagsversammlungen ist ein humanistisch-scientistisches Weltbild und der Wunsch,

dies gemeinsam mit anderen nicht nur theoretisierend zu erörtern, sondern sich gemeinsam mit anderen den Sinnfragen des Lebens in einem rituellen Rahmen zu nähern. Zwar ist es sicherlich kein Zufall, dass die Sunday Assembly in England mit seiner traditionsreichen Freidenkerbewegung entstanden ist und bei der Conway Hall Ethical Society, die seit ihrer Gründung 1878 für freiheitliches, dogmenfreies Denken eintritt, ihren Sitz hat. Doch das Wachstum der Sunday-Assembly-Bewegung mit den vielen weltweiten Töchtern macht deutlich, dass insbesondere in den Großstädten die Sehnsucht nach einer fragenden und tragenden Gemeinschaft vorhanden ist: Um den Sinnfragen des Lebens Raum zu geben, bedarf es einer besonderen Form, besonderer Orte und Zeiten, aber auch der Rituale, mit denen Alltägliches hinter sich gelassen werden kann. Dies soll sich weder zufällig morgens beim Brötchenkaufen ereignen noch dem akademischen Tagungsstil vorbehalten sein. So wird das früher von Richard Dawkins einmal geäußerte Verdikt „Atheisten brauchen keine Tempel“ von den Sonntagsversammlungen ad absurdum geführt. Inhaltlich sind damit die Initiatoren der Sunday Assemblies auf einer Linie mit Alain de Botton, der „Tempel für Ungläubige“ fordert und das Gemeinschaftsstiftende der Religionen würdigt, oder mit André Comte-Sponville, der für eine Spiritualität ohne Gott („Immansität“) eintritt. Allerdings werden die Bezeichnungen „atheistische Kirche“ oder „Die Kirche der Gottlosen“ dieser Bewegung nicht gerecht. Denn weder werden ein atheistischer Humanismus noch das Gottlos-Sein rituell gefeiert. Denn die (geheime) Überschrift

der Sunday Assembly heißt ja nicht: „Wir wollen Gott los sein.“ Vielmehr verstehen sich die Veranstalter wie die Besucher in der Regel als religions- und glaubenslos und suchen vor diesem Hintergrund eine feiernd-rituelle Ausdrucksform mit Lebenssinn stiftenden Inhalten zu gestalten. So steht eben nicht im Mittelpunkt, was *nicht* geteilt wird – der Glaube an einen Gott bzw. an transzendente Mächte –, sondern wichtig sind das Leben und seine bestmögliche Gestaltung. Und ganz offenkundig sind Angebote wie die „Kirche des fliegenden Spaghetti-Monsters“ mit ihrer antikirchlichen Polemik für Anhänger der Sonntagsversammlungen nicht attraktiv.

Dass die Sunday-Assembly-Bewegung mit ihren Versammlungen, einer feiernden Gemeinschaft und wiederkehrenden Ritualen vielfältige religiöse Ausdrucksformen aufnimmt, weist darauf hin, dass eine rein intellektuell-atheistische Position von Menschen ohne dezidierte religiöse Bindung nicht als erfüllend empfunden wird und auch die pure Veralberung von Religion dem eigenen Leben noch keinen Sinn einhaucht. Aus Sicht von Kirchen oder Religionsgemeinschaften jedenfalls besteht kein Grund, auf diese Bewegung wegen deren vermeintlicher Defizite herabzublicken. Vielmehr können gerade die Sunday Assemblies mit ihrer Prägung Anlass geben, das Stärkende und Sinnstiftende des eigenen Glaubens zu entdecken und zu feiern.

Internet

<http://sundayassembly.com>
<http://berlin.sundayassembly.com>
<http://hamburg.sundayassembly.com>

Andreas Komischke, Berlin

Sunday Assembly in Berlin

Eindrücke bei zwei Besuchen

„Gottesdienst der Gottlosen“ oder „Kirche der Gottlosen“ – so lauteten die Schlagzeilen, die rund um die erste Sunday Assembly in Berlin auftauchten – ein Paradoxon, denn Gottesdienst/Kirche und Gottlosigkeit schließen sich aus. Provokation, um Neugierde zu wecken? Immerhin kamen rund 150 Menschen, um die erste Berliner Versammlung am 28. September 2014 mitzerleben. Mitten in der City West am Ernst-Reuter-Platz an einem feinen Veranstaltungsort (Orange Lab) kamen sie bei Sonnenschein mittags um 14 Uhr zusammen. Die Mehrzahl der Besucherinnen und Besucher wird zwischen 35 und 55 Jahren gewesen sein – eine Altersgruppe, die in vielen kirchlichen Sonntagsgottesdiensten eher nicht anzutreffen ist. Mein Eindruck war, dass sie eher zu gebildeten Schichten gehörten.

Als ich im Januar 2015 die mittlerweile fünfte Sunday Assembly besuchte, fanden sich etwa 50 Besucher ein, der größere Teil sicher zum ersten Mal (das war zumindest mein Eindruck). Im Durchschnitt schienen sie etwas jünger zu sein als bei der ersten Versammlung. Diesmal fand die Versammlung in einem Nachbarschaftsheim in Schöneberg statt, schlicht von den Räumlichkeiten und nicht zentral gelegen.

Der Aufbau war beide Male ziemlich gleich: Anmoderation, zwei Lieder (bei den Liedern wurden die Teilnehmer aufgefordert aufzustehen), Begrüßung und Einführung in das Motto der Versammlung, Lesung (aus einem Roman oder Gedicht), Vortrag (philosophisch, aus dem Leben gegriffen ...), Lied, Lebensbericht („Zeugnis“), zwei Mi-

nuten Stille, „Greet your neighbours“ (Begrüßung und Austausch mit Sitznachbarn), Aufruf zur Kollekte, Ansprache (Leben aktiv gestalten; Glück ist nicht garantiert, Leben darf Spaß machen), Lied, Mitteilungen aus Projektgruppen und Dank, Einladung zu Kaffee und Kuchen.

Die Elemente erinnern stark an einen Gottesdienst, und das geben die Organisatoren auch zu. Sie wollen mithilfe der gottesdienstlichen Elemente eine schöne Gemeinschaftsatmosphäre schaffen. Sie verstehen sie als Rituale, die Menschen überall pflegen und die kein Patent der Kirchen seien. Sie wollen Gemeinschaft und Leben feiern ohne ein Gegenüber, ohne Gott. Die Lieder sind oft Popklassiker, so bekannt, dass jeder sie leicht mitsingen kann, wenn der Text an die Wand projiziert wird. Sie lockern die Atmosphäre und tragen zum positiven Gefühl bei.

Liturgie lebt wie auch ein gutes Theaterstück vom Spannungsbogen. Einen solchen Spannungsbogen (von der Begrüßung zum Höhepunkt einer Kernaussage oder eines Rituals) habe ich in den beiden Versammlungen nicht wahrgenommen. Bei der ersten Versammlung deutlicher als bei der fünften wirkten für mich die einzelnen Beiträge aneinandergereiht, und selbst der inhaltliche Bezug wurde mir nicht immer deutlich. Das Motto „Lebe besser, hilf öfter, staune mehr“ klang an, wurde aber nicht auf den Punkt gebracht oder zu einer Kernaussage, einer Botschaft oder einem Auftrag ausformuliert.

Der Anspruch, wie er in der Charta der Sunday Assembly zum Ausdruck gebracht wird,

lautet: „Feier des Lebens“ (<http://berlin.sundayassembly.com/charta>). Ich frage mich nach den beiden Besuchen, worin dies zum Ausdruck kommt. Sicher, das gemeinsame Singen schafft eine gute Atmosphäre und die Beiträge sollen Mut machen, das Leben gut und sinnvoll zu gestalten, unabhängig von einer übergeordneten Instanz. Auch Freude am Leben darf man haben. Zeigt sich darin die Feier des Lebens? Wird sich eine Art Feierkultur vielleicht erst noch entwickeln?

Eine andere Erwartung, die in Interviews immer wieder genannt wurde, war das Erleben von Gemeinschaft. Diese Erfahrung konnte sicher beim gemeinsamen Singen gemacht werden. Beim Element „Austausch mit den Sitznachbarn“ bemerkte ich dagegen sehr viel Zurückhaltung, und bei der „Agape“, der Einladung zu Kaffee und Kuchen, blieben nur wenige. Diese schienen Gemeinsamkeiten entdeckt zu haben und sei es nur das Bedürfnis, über das eben Erlebte zu sprechen.

In der Charta der Sunday Assembly heißt es unter dem Punkt „Was kannst du von Sunday Assembly erwarten? ... Egal, um welches Thema es bei Sunday Assembly geht, sie soll Dir Trost spenden, Freundlichkeit erwecken und einen Hauch von Transzendenz in deinen Alltag wehen.“ Dass man beim gemeinsamen Singen alter Pop-Hits übersehen kann, dass im Text von Gott und Gebet die Rede ist, kann schon mal passieren. Aber in welchem Zusammenhang steht Transzendenz mit einer Feier des Lebens, das ja nur durch eine Ansammlung von Zufällen entstanden ist? Stephen Cave hat in seinem Vortrag in der ersten Versammlung in Berlin das Leben mit einem Buch verglichen: Für uns Menschen ist nur interessant, was zwischen den Buchdeckeln ist – das Außerhalb hat für unser Leben keine Bedeu-

tung. Was zählt, ist, dass die Geschichte im Buch (des Lebens) gut ist, egal wie lang sie ist. Deshalb ist die richtige Grundhaltung Dankbarkeit dafür, dass wir überhaupt eine Lebensgeschichte haben. Aber wem gegenüber sind wir dankbar?

In der Charta heißt es: „Sunday Assembly ist zu einhundert Prozent eine Feier des Lebens. Lasst uns das Leben gemeinsam genießen.“ Dass dies nicht so einfach ist, merken wir allzu oft in unseren Kirchengemeinden – es lässt sich nicht verordnen, und die Chemie muss zwischen den Feiern stimmen.

Im Gottesdienst haben wir Formen entwickelt, um Schuld und Versagen, aber auch Versöhnung zum Ausdruck zu bringen und vor ein Gegenüber, vor Gott, zu tragen. Bei Sunday Assembly heißt es in der Charta: „... das Leben kann hart sein ... Manchmal geschehen guten Menschen schlimme Dinge ... das Leben ist einfach gerade nicht fair.“ Wer oder was ist denn „das Leben“, das personifiziert unser Leben bestimmt, uns Leid und Versagen, Trauer und Katastrophen erfahren lässt?

Mein Fazit: Die Veranstalter von Sunday Assembly orientieren sich zu sehr an der Gestaltung christlicher Gottesdienste und übersehen dabei, dass man daraus nicht einfach einen Steinbruch machen, die einzelnen Elemente ihrer liturgischen Inhalte entleeren und neu zusammenfügen kann. So entsteht die von mir oben beschriebene Aneinanderreihung von Elementen ohne Spannungsbogen. Vielleicht ist diese Nähe aber auch dem geschuldet, dass viele Teilnehmer früher christliche Erfahrungen gemacht haben. Es wird spannend sein zu sehen, ob Sunday Assembly im Laufe der Zeit eine Feier des Lebens mit eigenen, weniger an christliche Gottesdienste angelehnten Formen entwickeln wird.

Der 24. April ist in Armenien und in den armenischen Gemeinschaften weltweit der Gedenktag an den Völkermord an der christlichen Minderheit der Armenier im Osmanischen Reich. Dieser begann am 24. April 1915 mit der Deportation armenischer Intellektueller aus Istanbul. Hauptsächlich in den Jahren 1915/1916 kamen mehrere hunderttausend Menschen durch Massenhinrichtungen, Massaker und Todesmärsche ums Leben. Dass es sich dabei um einen Genozid handelte, wird heute von fast allen Historikern als Tatsache angesehen, die aus dem Osmanischen Reich hervorgegangene Türkei bestreitet es jedoch. Die Armenier kämpfen hundert Jahre nach dem Geschehen noch immer um die Aufarbeitung. Die Autorin dieses Beitrags, Rechtsanwältin und stellvertretende Vorsitzende des Zentralrats der Armenier in Deutschland, eröffnet uns einen Blick aus der Innenperspektive und erklärt, warum Deutschland sich nicht auf die Position eines Unbeteiligten zurückziehen darf.

Madlen Vartian, Köln

Gedenken an den Genozid an den Armeniern vor hundert Jahren

In diesem Jahr jährt sich der Genozid an den Armeniern durch die osmanische Türkei zum hundertsten Mal. Die in Deutschland inzwischen in der dritten Generation lebende armenische Gemeinschaft bereitet im Gedenken an die Opfer auf zivilgesellschaftlicher Ebene u. a. Gedenkveranstaltungen, Tagungsreihen, Diskussionsabende sowie Musik- und Kunstprojekte vor, die in aller Regel zusammen mit evangelischen oder katholischen Trägervereinen, politischen Stiftungen oder Bildungseinrichtungen veranstaltet werden.

Das Interesse am Genozid an den Armeniern hat in der deutschen Gesellschaft seit der Resolution des Deutschen Bundestages im Jahre 2005¹, die anlässlich des 90. Gedenkjahrs interfraktionell beschlossen wurde, erheblich zugenommen. Das arme-

nische Gedenken erhielt dadurch eine politische und gesellschaftliche Aufwertung, die bis in die türkeistämmigen Gemeinschaften in Deutschland reichte. Die kurdischen und alevitischen Gemeinden sowie vereinzelte Funktionäre aus den türkischen Gemeinden wurden darin bestärkt, auf die armenischen Gemeinden zuzugehen. Es entwickelten sich lebhaft Beziehungen und Begegnungen. Inzwischen ist die armenische Gemeinschaft in Deutschland mit ihrem Gedenken nicht mehr allein. Die armenische Genoziderfahrung gilt als Speerspitze der Erinnerung für die türkeistämmigen Gemeinschaften, die sich durch die Anerkennung eine kritische Auseinandersetzung mit sämtlichen Verbrechen, auch denen seit der Gründung der türkischen Republik im Jahre 1923, erhoffen.

Die Aufarbeitung des Genozids an den Armeniern in Deutschland steht jedoch noch am Anfang und schreitet in der Politik seit der Bundestagsresolution im Jahre 2005

¹ Deutscher Bundestag, Drucksache 15/5689, <http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/15/056/1505689.pdf> (die in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten wurden am 5.3.2015 abgerufen).

nur langsam voran. Während in der Wissenschaft und der Gesellschaft ein breiter Konsens im Hinblick auf die Bewertung und die zukünftige Zuordnung im deutschen und europäischen Gedenken besteht,² hinkt die Politik der gesellschaftlichen Weiterentwicklung seit 2005 weit hinterher. Sie verweigert nicht nur die explizite Anerkennung des Genozids, sondern bleibt oftmals hinter dem Wortlaut der Bundestagsresolution aus dem Jahr 2005 zurück. Dies kann nicht zuletzt in der Antwort der Bundesregierung auf die kleine Anfrage der Linken vom 13.1.2015 festgestellt werden, in der die Bundesregierung die Verantwortung für eine explizite Anerkennung und Aufarbeitung des armenischen Genozids in Deutschland „an die beiden Länder Armenien und Türkei“ verweist und als Akt der „historischen Aufarbeitung“ eine internationale „Genozidkonferenz“ bzw. „Historikerkommission“, wie sie euphemistisch bezeichnet wird, empfiehlt – mit dem gleichzeitigen Hinweis, dass die für die Bundesrepublik am 22.2.1955 in Kraft getretene Konvention von 1948 über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes „nicht rückwirkend“ gelte.³ Dieselbe Bundesregierung erkennt – so will man nach dieser Antwort noch hoffen, auch wenn es in diesem Fall eben rückwirkend geschieht – den in den Jahren 1933 bis 1945 verübten Holocaust an den Juden als Genozid an und missbilligte seinerzeit im Jahre 2005 die vom Iran veranstaltete „Holocaustkonferenz“ in Teheran. Dass die Bundespolitik sich in der Frage des armenischen Genozids in Widersprüche verwickelt und sich bisher weigert, die Rolle

des Deutschen Kaiserreiches angemessen aufzuarbeiten und Verantwortung für die inzwischen drei Millionen Türkeistämmigen – zu denen Türken, Kurden, Sunniten, Aleviten, Yeziden, Armenier und Aramäer u. a. zählen – zu übernehmen, ist offenkundig. Eine Verweisung der Angelegenheit an das Auswärtige Amt ist allerdings völlig zwecklos.

Als Vermittler zwischen Armenien und der Türkei und zwischen Armeniern und Türken scheidet die Bundesregierung jedenfalls aus Gründen der mangelnden Glaubwürdigkeit aus.

Deutschland war nämlich nicht nur Zeuge der Vernichtung der Armenier, sondern Partei des Geschehens. Als Bündnispartner des Osmanischen Reiches⁴ standen dem Kriegsminister Enver Pascha, der neben Talat und Cemal Pascha zu den Hauptverantwortlichen des Genozids an den Armeniern zählt, hohe deutsche Offiziere als Ratgeber und Befehlshaber der osmanischen Armee zur Seite. Auch das Armenien-Bild der deutschen Politiker und Militärs jener Jahre war ressentimentgeladen. Bezeichnend ist eine Bemerkung des Generals Fritz Bronsart von Schellendorf, damals Befehlshaber des osmanischen Feldheeres in Istanbul, der Anfang 1919 bemerkte: „Der Armenier ist wie der Jude, außerhalb seiner Heimat ein Parasit, der die Gesundheit des anderen Landes, in dem er sich niedergelassen hat, aufsaugt. Daher kommt auch der Hass, der sich in mittelalterlicher Weise gegen sie als unerwünschtes Volk entladen hatte und zu ihrer Ermordung führte.“⁵

Angesichts der Verstrickung des Deutschen Kaiserreiches kann daher von der Bundes-

² Vgl. Mihran Dabag, Der Genozid an den Armeniern, Dossier Türkei, Bundeszentrale für politische Bildung, www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184983/genozid-an-den-armeniern.

³ Deutscher Bundestag, Drucksache 18/3722, <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/037/1803722.pdf>; Kurzfassung: www.bundestag.de/presse/hib/2015_01/-/356420.

⁴ Doris Götting, Die türkisch-deutsche Waffenbrüderschaft im Ersten Weltkrieg, Dossier Türkei, Bundeszentrale für politische Bildung, www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184966/erster-weltkrieg.

⁵ Julius H. Schoeps, Der verdrängte Genozid, Compass, www.compass-infodienst.de/Julius-H-Schoeps-Der-verdraengte-Genozid-Armenier-Tuerken-und-ein-Voelkermord.251.0.html.

regierung nach hundertjähriger Wartezeit erwartet werden, dass sie sich zunächst ihrer eigenen Verantwortung gegenüber der armenischen Gemeinschaft stellt und sowohl eine wissenschaftliche Aufarbeitung der eigenen Mitverantwortung als auch die weitere Erforschung des armenischen Genozids, seiner Ursachen und Auswirkungen, fördert.

In diesem Zusammenhang besteht das Erfordernis, die Erinnerungsträger, d. h. die armenische Gemeinschaft in Deutschland, in den Diskurs hinsichtlich der diskutierten Erinnerungskonzepte in einer Zuwanderungsgesellschaft bewusst einzubeziehen, statt über ihre Köpfe hinweg zu diskutieren.⁶ Dies gilt insbesondere für die – auch von der evangelischen Kirche – seit Jahren unterstützte „Versöhnungspolitik“, die darauf zielt, Armenier und Türken sowie Armenien und die Türkei miteinander zu „versöhnen“. Diese womöglich an Nelson Mandelas „Wahrheits- und Versöhnungskommission“ in Südafrika angelehnte Politik, die auf eine Amnestie der Türkei hinauslaufen soll, verkennt jedoch, dass die südafrikanische Initiative als Voraussetzung der Versöhnung die bedingungslose Wahrheit einforderte.⁷ Dieser wesentliche Aspekt spielte in den von der Bundespolitik oder der evangelischen Kirche unterstützten Versöhnungsprojekten bisher keine bzw. lediglich eine untergeordnete Rolle, und sie wurden daher von der armenischen Gemeinschaft nicht angenommen.⁸

⁶ Vgl. Madlen Vartian, Armenier unerwünscht. Ein deutsches „Aussöhnungs“-Projekt im Theaterhaus Mitte, <http://madlens-blog.blogspot.de/2011/03/armenier-unerwünscht-ein-deutsches.html>.

⁷ Vgl. Christina Livia Wendt, Die Wahrheits- und Versöhnungskommission in Südafrika. Eine Wirkungsanalyse, Dissertation, Berlin 2009.

⁸ Vgl. Mihran Dabag, Faktizität des Genozids an Armeniern ist nicht bestreitbar (2009), www.deutschlandradiokultur.de/historiker-dabag-faktizitaet-des-genozids-an-armeniern-ist.954.de.html?dram:article_id=144696.

Die politische Anerkennung des Genozids, seine Berücksichtigung in Forschung und Lehre, die Einführung und Behandlung im Schulunterricht sind auch angesichts von drei Millionen türkeistämmigen Menschen in Deutschland eine besondere Verpflichtung der deutschen Politik, um eine für das friedliche Zusammenleben in Deutschland erforderliche Erinnerungs- und Gedenkpolitik zu implementieren. Die politischen Befindlichkeiten einer uneinsichtigen Türkei dürfen dabei nicht als Ausflucht dienen, die Übernahme von Verantwortung und die Gestaltung des Zusammenlebens in Deutschland schuldhaft zu unterlassen. Dies kann erst recht nicht mit dem Hinweis auf das Holocaustgedenken erfolgen.⁹

So lange sich die Bundesregierung ihrer Verantwortung verschließt, wird sie den jahrzehntelangen Konfliktimport aus Ankara nur weiter befördern und verstärken. Die Bundesregierung sollte daher nicht weiter auf Zeit spielen, in der vergeblichen Hoffnung, dass das armenische Thema sich von alleine erledigt. Das tut es nämlich seit über 150 Jahren nicht. Es ist daher an der Zeit, das einzig Richtige zu tun und das hundertste Gedenkjahr des Genozids an den Armeniern in Würde und Verantwortung zu begehen.

[deutschlandradiokultur.de/historiker-dabag-faktizitaet-des-genozids-an-armeniern-ist.954.de.html?dram:article_id=144696](http://www.deutschlandradiokultur.de/historiker-dabag-faktizitaet-des-genozids-an-armeniern-ist.954.de.html?dram:article_id=144696).

⁹ Vgl. „Mitmenschlichkeit verbindet universell“, in: „Die Welt“ vom 12.7.2014, www.welt.de/regionales/duesseldorf/article130050827/Mitmenschlichkeit-verbindet-universell.html: „Wie vermittelt man die Lehren der deutschen Geschichte, wenn immer weniger Schüler deutsche Vorfahren haben? Ganz einfach: Man erinnert nicht mehr nur an Auschwitz, sondern auch an Ruanda und den Armeniermord. Ein Gespräch mit NRW-Schulministerin Sylvia Löhrmann über Erinnerung in einem Einwanderungsland.“

INFORMATIONEN

ALTERNATIVKULTUR

Tollense Lebenspark: Neubeginn in Alt Rehse geplant. Im mecklenburgischen Dörfchen Alt Rehse will man nach dem jahrelangen chaotischen Zusammenbruch des Lebensparks Tollense mit einem weiteren alternativen Gemeinschaftsprojekt neu starten.

Im Jahr 2006 hatten die Brüder Bernhard und Christoph Wallner mithilfe vieler Investoren und Bürgen den Park mit Schloss, allen Gebäuden und 65 ha Umland für die Entwicklung des alternativkulturellen Gemeinschaftsprojekts „Tollense Lebenspark“ erworben. Das Gelände war früher eine Schulungsstätte der NS-Reichsärztekammer, diente dann der Nationalen Volksarmee und der Bundeswehr, bevor der „Lebenspark“ einzog. Die auf Autarkie angelegte, esoterisch geprägte Lebensgemeinschaft umfasste mit Unterstützern zeitweise über 100 Erwachsene und Kinder. Ein lebhafter Seminarbetrieb von Heilpraktikern, Meister-Schamanen der hawaiianischen Huna-Tradition, Reiki-Angeboten und „muskulärer Traumaarbeit“ usw. entstand und zog Besucher an. Man wollte sogar schon eine eigene Krankenkasse aufbauen, die statt schulmedizinischer Behandlung die Kosten für alternative Heilmethoden übernehmen sollte. An idealistischen Unterstützern des „visionären Projekts mit Bodenhaftung“ (Selbstbeschreibung) mangelte es nicht, gerade in Zeiten der Finanzkrise klang es für viele gut betuchte Angehörige des Zielgruppenmilieus attraktiv, wenn der Lebenspark warb: „Für Geldanleger lohnt sich ein Engagement in mehrfachem Sinne ... Sie erhalten ihr Vermögen nicht nur nachhaltig, sondern erzielen auch eine substanzielle Wertsteigerung, die ... mit wachsenden Problemen

an den bisherigen Geldmärkten stabiler wird.“

Allerdings tauchten schnell Probleme auf. Zum einen war das menschliche Zusammenleben nicht spannungsfrei, was zu andauernd hoher Fluktuation der Bewohner führte, zum anderen bauten die beiden Betreiber ein undurchschaubares Geflecht von Firmen auf, deren Aufgabe nicht immer erkennbar war, in denen aber immer einer der Brüder als Geschäftsführer fungierte. Finanzieller Undurchsichtigkeit folgten finanzielle Probleme. Bewohner zogen scharenweise aus, Klagen wurden eingereicht, Rechnungen blieben unbezahlt, Strom und Wasser wurden abgestellt. Der anfängliche Kaufpreis war nie bezahlt worden, und auch die Investoren und Bürgen mussten feststellen, dass sie hier nicht nachhaltiger gefahren waren, als hätten sie sich 2006 bei Lehman Brothers engagiert – ihr Geld war weg. Einige gaben an, hunderttausende Euro verloren zu haben. 2012 eröffnete die Staatsanwaltschaft ein Verfahren gegen die Gebrüder Wallner wegen des Verdachts auf Betrug, Urkundenfälschung und Insolvenzverschleppung, hinzu kam eine Räumungsklage der alten Besitzer. Nach dem Urteil im Oktober 2014 verließ die Handvoll noch verbliebener Bewohner das Gelände im Januar 2015.

Unterstützt von der österreichischen Vermögensverwalterin Gabriele Wahl-Multerer, die bereit scheint, Millionen zu investieren, sucht man nun nach Menschen, die einen Neubeginn versuchen wollen. Diesmal allerdings will man sich genossenschaftlich organisieren, anstatt charismatischen Führern blind zu vertrauen. Wahl-Multerer ist nach ihrem Rettungseingagement und den schwierigen Vorverhandlungen mit den Wallner-Brüdern aber erst einmal ernüchtert: „Ich habe definitiv keine Lust mehr, für andere die Kohlen aus dem Feuer zu holen. Leute, die auf einen Guru warten, dem sie folgen dürfen, und sich weder mit

Eigenverantwortung noch mit Eigeninitiative belasten wollen, meide ich“ (www.sein.de/neues-aus-dem-tollense-lebenspark).

Die Summen, die bisher verloren gingen und die Summen, die jetzt investiert werden sollen, zeigen, dass hier nicht nur mittellose Spät-Hippies ein alternatives Leben suchten, sondern dass die Sehnsucht nach neuen Lebensformen und -zielen durchaus auch bürgerliche, wohlsituierte Milieus erreicht hat. Schon vor Jahren hatte Meinhard Miegel, Direktor des Instituts für Wirtschaft und Gesellschaft in Bonn und Regierungsberater, einen epochalen Wertewandel im Westen beobachtet, der nicht nur alternativkulturelle Ränder, sondern auch gesellschaftliche Kernbereiche erfasst. „Selbst herausragende Vertreter der Wachstumsideologie [befallen] Zweifel an der Sinnhaftigkeit ihres Tuns ... Mehr und mehr wirken sie wie Missionare, die täglich die Messe zelebrieren, ohne an Gott zu glauben. Die Gemeinde spürt das. Diese Gemengelage aus Verzichts- und Selbstfindungsidealen, aus vorwiegend materiell definierter Expansion und dem sich allmählich ausbreitenden Gefühl der Sättigung ist ... der Boden, aus dem die neue Ideologie des Westens sprießen wird ... Das ist vermutlich der Grund, warum das ständige Knallen mit der Wachstumspeitsche so wenig fruchtet. Große Teile der Bevölkerung sind dieses Knallens offenkundig überdrüssig“ (Meinhard Miegel, Epochenwende. Gewinn der Westen die Zukunft?, Berlin 2007, 124).

Nun sucht also ein Kreis um einen „langjährigen ehemaligen Bewohner des Tollense Lebensparks“ Menschen, „die sich mit Eigeninitiative und Eigenverantwortung für den Neustart einer Gemeinschaft einsetzen und auch in der Lage sind, finanzielle Mittel aufzubringen“. Allerdings will dieser ehemalige Bewohner namentlich ungenannt bleiben und kann nur per E-Mail kontaktiert werden. Angesichts der Vergangenheit wirkt das als Basis für einen neuen „Geist von

Selbstverantwortung und Transparenz“ wenig vertrauenerweckend. Kontaktversuche vonseiten der EZW blieben unbeantwortet. (Weiteres: www.tollense-lebenspark.info)

Kai Funkschmidt

ISLAM

Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung: Sonderauswertung Islam 2015. Der Religionsmonitor ist eine von der Bertelsmann Stiftung in Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern unterschiedlicher Fachrichtungen durchgeführte internationale empirische Untersuchung zur Religiosität. Die Sonderauswertung des Religionsmonitors zum Thema Islam bezieht sich auf die in Deutschland erhobenen Stichproben der internationalen Studie von 2012. Sie wurde durch eine repräsentative Bevölkerungstichprobe von TNS-Emnid vom November 2014 unter 937 Nichtmuslimen in Deutschland ergänzt.

„Die wichtigsten Ergebnisse im Überblick:
1. Muslime in Deutschland sind mit Staat und Gesellschaft eng verbunden – unabhängig von der Intensität muslimischen Glaubens.
2. Das Leben als religiöse Minderheit prägt religiöse Orientierungen und Werthaltungen der Muslime in Deutschland. Diese denken häufiger über Glaubensfragen nach und sind insgesamt liberaler als Muslime in der Türkei.
3. Der offenen Haltung vieler Muslime in Deutschland steht aber eine zunehmend ablehnende Haltung der Mehrheit der Bevölkerung gegenüber. Die 4 Millionen in Deutschland lebenden Muslime leiden unter einem negativen Image, das vermutlich durch die kleine Minderheit der radikalen Islamisten (weniger als 1% aller Muslime) geprägt wird.
4. Islamfeindlichkeit ist keine gesellschaftliche Randerscheinung, sondern findet sich in der Mitte der Gesellschaft.

Islamfeindlichkeit als salonfähiger Trend kann zur Legitimation diskriminierender und ausgrenzender Verhaltensweisen gegenüber einer Minderheit genutzt werden. 5. Regelmäßige persönliche Kontakte helfen Vorurteile gegenüber Muslimen abzubauen. Häufig aber fehlen die Gelegenheiten“ (www.bertelsmann-stiftung.de).

Die überwiegende Mehrheit der Muslime in Deutschland begreift sich zugleich als liberal und als fromm. Insgesamt lehnen 57 % der Deutschen den Islam ab, wobei es vor zwei Jahren noch 53 % waren. Nur jeder vierte Deutsche betrachtet den Islam als Bereicherung. Die ablehnende Haltung – so ein Fazit der Studie – ist mittlerweile salonfähig geworden und in allen gesellschaftlichen Milieus und Schichten beheimatet. Die Mehrheit der Deutschen hält sich für tolerant – hier besteht offensichtlich eine Diskrepanz im Hinblick auf die Wahrnehmung des Islam. Von verschiedenen Stimmen wird deshalb immer wieder behauptet, die „Islamfeindlichkeit“ lasse sich auf eine verzerrte, einseitige mediale Berichterstattung zurückführen.

Ronald Scholz, Berlin

Neues Islamgesetz in Österreich. Bereits 1912 wurde in Österreich ein Gesetz eingeführt, das die Angelegenheiten der Muslime regelte und die Anerkennung der Anhänger des Islam nach hanafitischem Ritus als Religionsgesellschaft normierte. Durch die Annexion Bosniens lebte damals eine halbe Million Muslime im Kaiserreich. 1979 erfolgte in Österreich die vollständige Anerkennung des Islam als öffentlich-rechtliche Körperschaft. Die Zuerkennung dieses Status galt nun auch für die übrigen sunnitischen Rechtsschulen (Schafiiten, Malikiten, Hanbaliten) und die Schiiten (Zwölferschiiiten und Zaiditen). Die islamische Gemeinschaft in Österreich führt seitdem die Bezeichnung IGGiÖ (Islamische

Glaubensgemeinschaft in Österreich). Der IGGiÖ ist es seitdem gestattet, muslimischen Religionsunterricht an staatlichen Schulen zu erteilen.

Am 25. Februar 2015 hat das österreichische Parlament mit der Mehrheit der Stimmen von SPÖ und ÖVP ein neues Islamgesetz verabschiedet. Die Zustimmung im März im Bundesrat gilt aufgrund der Mehrheitsverhältnisse als gesichert. Die IGGiÖ erhält einerseits weitergehende Rechte, z. B. das Recht auf eigene religiöse Betreuung in staatlichen Einrichtungen, Seelsorge beim Bundesheer, in Strafanstalten und Krankenhäusern sowie das Recht auf islamisch-theologische Ausbildung an der Universität, gesetzliche Feiertage und Lebensmittelbestimmungen. Das Gesetz enthält aber auch einschränkende Maßgaben und Pflichten. Muslimische Organisationen dürfen ihre laufenden Kosten nicht mehr aus dem Ausland decken, und Imame müssen in Österreich ausgebildet und wohnhaft sein. Dagegen regt sich zum Teil heftiger Widerstand. Mehmet Görmez, der Vorsitzende des türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten, das in Österreich Imame finanziert, hält das Gesetz für einen „gewaltigen Fehler“. Es werfe Österreich „um hundert Jahre zurück“.

In Deutschland sehen Politiker der Großen Koalition wie Franz Josef Jung (CDU) und Staatsministerin Aydan Özoğuz (SPD) keinen bundespolitischen Handlungsbedarf und -spielraum. Die Themen würden einerseits in der sogenannten Islamkonferenz diskutiert. Andererseits seien vergleichbare Regelungen angesichts der Religionsfreiheit in Deutschland rechtswidrig. Dementsprechend sind Einzelfallgesetze für bestimmte (Religions-)Gemeinschaften gemäß Art. 19 Abs. 1 Grundgesetz unzulässig, da jedes Gesetz allgemein (für alle) gelten muss und nicht nur den Einzelfall bzw. Einzelne erfassen darf. Dreierlei wird hieran deut-

lich: erstens die unterschiedlichen rechtlichen Rahmenbedingungen in Österreich und Deutschland; zweitens der Umstand, dass das Recht auf Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit gemäß Art. 4 Abs. 1 Grundgesetz in Deutschland einen immens hohen verfassungsrechtlichen Stellenwert genießt; Art. 4 Grundgesetz ist ein vorbehaltlos gewährtes Grundrecht. Drittens wird im europäischen Vergleich deutlich, dass es keinen einheitlichen Umgang mit Religionsgemeinschaften gibt. Jedes Land regelt im Rahmen seiner verfassungsrechtlichen Grenzen die Verhältnisbestimmung von Religionsgemeinschaften und Staat selbst. In Bezug auf die muslimischen Gemeinschaften, deren konstruktive Einbindung (mit Rechten und Pflichten!) in den gesellschaftspolitischen Diskurs gewünscht ist, bleibt abzuwarten, welches Modell auf den größtmöglichen Erfolg hoffen lässt und zur Nachahmung anregt.

Ronald Scholz, Berlin

WELTANSCHAUUNGSARBEIT

Minderheitsreligionen und Schule – ein Seminar in London. Angeregt durch den Bericht von der INFORM-Jubiläumstagung Anfang 2014 (MD 5/2014, 181-184) ließ sich der Berichtersteller – als ehemaliger Schul- und Auslandspfarrer entsprechend sensibilisiert – zur Teilnahme an einem Seminar des in London ansässigen „Information Network Focus on Religious Movements“ (INFORM) verleiten. „Minority Religions and Schooling“ lautete das Thema des Tagesseminars (6.12.2014).

Die religiöse Landschaft in Britannien ist alles in allem etwas bunter, und auch die Schulsituation ist traditionell vielfältiger als in Deutschland. *Amanda van Eck Duymaer van Twist* und *Suzanne Newcombe* (beide Mitarbeiterinnen von INFORM) gaben zu Beginn einen kurzen Überblick: Von den

staatlich finanzierten Primar- und Sekundarschulen haben etwa zwei Drittel keine religiöse Bindung, ein knappes Drittel hat eine solche (ganz überwiegend an die Church of England, ansonsten hauptsächlich an die katholische Kirche). Demgegenüber sind die freien Schulen zu etwa 75 % säkular; das verbleibende Viertel ist religiös affiliert, u. a. zu 8 % christlich, zu 2,7 % muslimisch und zu 2,3 % jüdisch. Demgegenüber besuchen in Deutschland insgesamt höchstens 8 % eine (kirchliche oder sonstige) Privatschule. In Britannien kommen noch etwa 50 000 bis 80 000 Kinder dazu, die zu Hause unterrichtet werden, was in der Bundesrepublik nicht vorgesehen ist, sodass die Wahlmöglichkeiten erheblich größer sind als in Deutschland.

Dass es im Bereich der freien Schulen und Akademien seit 2010 eine markante Zunahme gibt, stellte *Damon Boxer*, stellvertretender Abteilungsleiter im Erziehungsministerium, dar. Er schilderte die Prinzipien, die bei einer Neugründung solcher staatsunabhängiger Schulen zu beachten sind, und wies auf die strikten Vorgaben hin, nicht nur in fachlicher Hinsicht, sondern vor allem auch im Blick auf eine ausgefeilte nicht-diskriminierende Zulassungspraxis, die allerdings, wie der Referent zugab, ohne großen Aufwand auch wieder ausgehebelt werden kann. Im Ergebnis kann das durchaus bedeuten, dass sich an einer Schule zu beinahe 100 % Anhänger einer bestimmten religiösen, weltanschaulichen oder auch ethnischen Richtung finden. Dass alle Schulen auf „grundlegende britische Werte“ verpflichtet werden, wurde betont, wobei dem Zuhörer aus Deutschland nie so recht klar wurde, worin diese fundamentalen Werte denn bestehen und wie ihre Einhaltung kontrolliert wird.

Die schulische wie religiöse Vielfalt im Königreich spiegelte sich in den weiteren Beiträgen des Seminars, und gemäß dem Konzept von INFORM, sich der Deutungshoheit

zu enthalten, hatten neben kritischen Anfragen und behördlich-statistischen Beiträgen auch kleine Werbeblöcke durch Vertreter verschiedener religiös-weltanschaulicher Schulträger Raum.

Farid Panjwani (Centre for Research and Evaluation in Muslim Education) erläuterte in seinem Beitrag „Muslims and Faith Schools“, dass die innermuslimische Vielfalt sich überraschend wenig in den etwas mehr als 150 Schulen in islamischer Trägerschaft spiegele und die Resultate bei behördlichen Kontrollen der akademischen und sozialen Standards mitunter durchwachsen seien. Verbindend sei aufseiten der Schüler und Eltern vornehmlich eine Kombination zweier Motive: des Wunsches nach Bekräftigung der eigenen Identität und des Bestrebens, gesellschaftlichen und ökonomischen Aufstieg zu ermöglichen. Dabei wies der Referent auf ein eigentümliches Paradox hin, dass nämlich die freien (speziell die religiösen) Schulen versuchten, einen konstruktiven Beitrag für eine Gesellschaft zu leisten, die sie an vielen Punkten kritisierten (er nannte es „dissatisfaction with mainstream schools“), was eben ihre Legitimationsgrundlage abgebe. Sein Vorschlag: sich an allen Ausbildungseinrichtungen auf eine Art kleinsten gemeinsamen Nenner zu einigen, der auf vier Säulen beruhe: Herausbildung des kritischen Denkens, Inklusivität, soziale Gerechtigkeit und Freiheit.

Einen stark persönlich gefärbten Erfahrungsbericht aus einer Fetullah-Gülen- bzw. Hizmet-Schule lieferte der Jurist *Ozcan Keles*. Ihm habe der dreijährige Besuch der ersten Gülen-Schule in der Türkei geholfen, die eigene Identität zu finden und die wesentlichen Werte der Gülen-Bewegung zu verinnerlichen, nämlich gute Erziehung, Dialogfähigkeit und Hilfsbereitschaft. Der Glaube an diese sogenannten „internationalen Werte“ habe mittlerweile zur Gründung von mehr als 1600 Hizmet-Schulen

in gut 140 Ländern weltweit geführt, denen das Konzept der „Erziehung durch gutes Beispiel“ zugrunde liege. Als kritische Anmerkungen äußerte Keles u. a., dass es den Schulen an zentraler Koordination mangelte und dass kritisches Denken nicht immer den gebührenden Stellenwert erhalte – ein bezeichnendes Schlaglicht auf die von anderen Rednern geforderten „core values“ und den möglicherweise langen Weg dorthin. Dass Gülen ihn „davor bewahrt habe, ein radikaler Muslim zu werden“, glaubte man dem Referenten gerne; ob das in jedem Fall das Ergebnis des Besuchs einer Glaubensschule ist, musste offen bleiben. Von hinduistischer Seite stellte *Usha Sani* als Direktorin des „Avanti Schools Trust“ die Arbeit ihrer Schulen vor. Mit ihrem Schwerpunkt auf der Verbesserung der sozialen Umstände durch gute Erziehung, Charakterschulung und Spiritualität (im Gefolge der Lehren des indischen Mönchs und Sozialreformers Krishna Chaitanya aus dem 16. Jahrhundert) hätten diese Schulen in der relativ kurzen Zeit ihres Bestehens (seit 2012) bereits bemerkenswerte Erfolge erzielt. Mit der Frage, ob und inwieweit solche (und andere) religiös stark „spezialisierte“ Schulen den gesellschaftlichen Zusammenhalt förderten oder gerade die Zersplitterung der Gesellschaft vorantrieben, wurde einer der Kernpunkte der kritischen Diskussion zwar angesprochen, aber noch nicht weiter vertieft.

Das unternahm dann *Richy Thompson*, Campaign Officer in Sachen Glaubensschulen der britischen humanistischen Vereinigung. Er stellte mit Nachdruck die Frage nach dem Nutzen und dem gesellschaftlichen Ertrag solcher Schulen, in denen religiöse Partikularinteressen eine zentrale Rolle spielten. Die statistischen Daten ließen seiner Meinung nach nur die Deutung zu, dass – zumal durch die jüngste Veränderung der britischen Schulgesetze (erweiterte Möglichkeiten, staatsun-

abhängige Schulen und sog. „academies“ zu gründen; vgl. MD 7/2014, 261ff) – die Zergliederung der Gesellschaft durch Glaubensschulen ein gravierendes Problem darstelle. Etliche Schulen wiesen bereits eine bedenkliche religiöse und auch ethnische Uniformität auf, an manchen sei eine ausgeprägte Wissenschaftsfeindlichkeit zu beobachten (dieser Vorwurf gehört allerdings zum pauschalen Arsenal humanistischer Verbände gegenüber religiösen Gruppen, auch in Deutschland), gelegentlich auch eine Kombination beider Phänomene. Dass einige dieser Schulen bzw. ihre Träger sogar die schulaufsichtliche Kontrolle ihrer Arbeit in eigener Regie durchführen können (vermutlich eine extreme Ausprägung des Subsidiaritätsprinzips), rief einige Verwunderung hervor. Seine Forderungen: Holt die kulturelle Vielfalt (wieder) in die einzelnen Schulen hinein, anstatt die Kinder schon im Schulalter voneinander zu trennen; macht alle Schulen zu Staatsschulen, damit die junge Generation eine einheitliche Ausbildung erhält, die sie zu gut informierten und engagierten Mitgliedern der Gesellschaft erzieht. Frei von jeglicher Weltanschauung dürfte allerdings auch eine solche pointierte Position nicht sein.

Den spannendsten Beitrag lieferte ein Absolvent einer extremen Ausprägung von religiöser Erziehung, *Jonny Scaramanga*, der über seine Erfahrungen in einer ACE-Schule berichtete. Diese Schulen arbeiten nach dem Konzept der „Accelerated Christian Education“, das aus den USA stammt, stark fundamentalistisch geprägt ist und davon ausgeht, dass Kinder von jeglichem schädlichen, auch vermeintlich weltlichen, Einfluss ferngehalten werden müssen. 1970 in Texas entstanden, hat die Bewegung u. a. in England (seit 1979) Schulen gegründet, und Scaramanga besuchte eine solche von 1996 bis 1999. Sein Resümee ließ an Deutlichkeit wenig zu wünschen übrig: Eigenständiges und kritisches Denken werde den

Schülern, die in völliger Vereinzelung den Stoff eigenständig nach hoch formalisierten Methoden zu bearbeiten haben, ausgetrieben; Austausch und soziale Anregung seien unerwünscht, und Wissenschaft habe sich in allen Fragen der biblisch offenbaren Wahrheit unterzuordnen. Die Biografie des Referenten zeigt aber auch: Offenbar ist es auch nach Durchlaufen einer solch rigiden pädagogischen Einrichtung nicht unmöglich, unabhängiges Denken zu entwickeln. Es liegt augenscheinlich – leider oder zum Glück – nicht nur an der Schule, wie sich ein Mensch entwickelt.

Abschließend präsentierte *Jo Fageant*, Schulinspektorin im Dienst der Church of England die Haltung der anglikanischen Kirche zur schulischen Ausbildung in kircheneigenen Einrichtungen. Diese werden nicht als geschützter Raum für Angehörige der eigenen Konfession verstanden, sondern als ein Dienst an der Allgemeinheit auf der Grundlage christlicher Werte und Normen. Da die anglikanische Kirche eng mit der Entstehung des modernen England verbunden ist, war ihr Bekenntnis zu den gemeinsamen Normen und Werten wenig überraschend und dürfte im Wesentlichen dem entsprechen, was wohl oben mit den „britischen Werten“ gemeint war. Ihre vermittelnde und für alle offene Einstellung hätte man so ähnlich auch aus dem Munde eines EKD-Offiziellen hören können, bis dahin, dass sie jeglicher „Bekehrungsabsicht“ eine klare Absage erteilte. Persönlich fände ich solcherlei Bekenntnisse zur Vielfalt und Toleranz ein wenig überzeugender, wenn sie mit einem kleinen erinnernden Hinweis darauf verbunden wären, dass die Kirchen sich in ihrer Geschichte erst sehr mühsam dazu durchringen mussten. Und dass religiöse Überzeugung mehr ist als Wertebehauptung oder -vermittlung, drohte völlig in den Hintergrund zu treten.

Die anschließende Diskussion konzentrierte sich im Wesentlichen auf die Frage, ob

religiös/weltanschaulich geprägte Schulen dem gesellschaftlichen Zusammenhalt eher nützen oder eher schaden. Eine eindeutige Antwort war nicht zu erwarten, doch in einer, verglichen mit Deutschland, schon recht heterogenen Gesellschaft scheint eine erkennbare Gefahr in einer zunehmend zersplitterten Schullandschaft zu bestehen, zumal eben durchgehend unklar blieb, wie die immer wieder eingeforderte Verpflichtung auf die „gemeinsamen Werte“ konkret aussehen soll. Weiter gedacht: Bei wem sind das Wohl unserer Kinder und das Interesse für die Gestaltung unserer Gesellschaft am besten aufgehoben? In möglichst verschiedenen Händen, damit die Gefahr doktrinäer Beeinflussung so gering wie möglich gehalten wird und sich potenziell widersprechende Einstellungen ausgleichen können? Oder in möglichst wenigen Händen, damit der Zusammenhalt der Gesellschaft unter einheitlichen Vorgaben gewährleistet bleibt? Und was ist, wenn sich das vermutete Kindeswohl wie auch das Interesse der Eltern nicht mit dem gesellschaftlich als wünschenswert Postulierten deckt? Was am Beispiel der Schulen diskutiert wurde, spielt sich in Deutschland zurzeit noch stärker auf der Ebene der frühkindlichen Erziehung ab, dürfte aber bei uns vom selben prinzipiellen Interesse sein.

Volker Lubinetzki, Wermelskirchen

IN EIGENER SACHE

Fachtag für Beratung: „Spirituelle Ressourcen in der psychologischen Beratung und Supervision“. Über ein Dutzend Mal hat die EZW immer im Frühjahr in den vergangenen Jahren Fortbildungen für die Beratungsarbeit bei Weltanschauungsfragen („Berateratagung“) zu unterschiedlichen Themen durchgeführt. Anknüpfend an diese Tradition bieten wir in diesem Jahr

in Kooperation mit dem Evangelischen Zentralinstitut für Familienberatung (EZI), dessen Dienststelle sich im gleichen Haus wie die EZW befindet, am 12. Mai 2015 einen Fachtag für Beraterinnen und Berater an. Drei Referentinnen – Gabriele Lademann-Priemer, Sabine Bobert sowie Astrid Giebel – werden vor dem Hintergrund ihrer Erfahrungen Impulse dazu geben, ob und wie spirituelle Ressourcen in die psychologische Beratung mit einbezogen werden können. Eine herzliche Einladung nach Berlin! Details zum Programm und zur Anmeldung finden sich unter www.ezw-berlin.de/html/5_5068.php.

Michael Utsch

STICHWORT

Allversöhnung – doppelter Ausgang des Gerichts – Annihilation

Die Frage „Was darf ich hoffen?“ durchzieht die Geschichte des Christentums und hat auch in heutigen kirchlichen und theologischen Diskursen ihre Aktualität nicht eingebüßt. Sie bestimmt christliche Gemeinschaften in ihrem Selbstverständnis und ist Gegenstand der Suche nach einem angemessenen Verständnis christlicher Zukunftserwartung. Mit den Begrifflichkeiten und Perspektiven Allversöhnung (griech. *apokatastasis panton*/Wiederherstellung aller), Annihilation (Vernichtung) und der Erwartung eines doppelten Ausgangs des Gerichtes werden unterschiedliche Optionen in den Blick genommen, drei mögliche Antworten auf die Frage nach der Zukunft des Einzelnen und der Menschheit als ganzer. Während die kirchliche Normalfrömmigkeit eschatologischen Erwartungen nur begrenzte Aufmerksamkeit schenkt, werden sie in einzelnen christlichen Gemeinschaften ins Zentrum der Glaubenspraxis und

-lehre gestellt. Bezugnahmen auf biblische Texte und historische Traditionen begründen und legitimieren die jeweiligen endzeitlichen Perspektiven.

Apokatastasis oder doppelter Ausgang

Als Allversöhnung wird die endzeitliche Erwartung einer universalen Harmonie zwischen Schöpfer und Geschöpfen bezeichnet, ein Zustand vollendeter Versöhnung, zu der die Teilhabe aller am endzeitlichen Heil gehört. Andere Begrifflichkeiten wie Allerlösung oder Allaussöhnung bezeichnen Ähnliches. In dieser Perspektive gibt es am Ende – nach dem göttlichen Gericht – keine Verdammten und keine Hölle, keinen Teufel, keine Dämonen und keine ewigen Qualen mehr. Die Allversöhnungslehre wurde in der alten Kirche prominent von Origenes (gest. 253) unter Bezugnahme auf 1. Kor 15,25-28 und Phil 2,5-11 vertreten. Sie wurde problematisiert, später u. a. durch den Einfluss Augustins (gest. 430) verworfen und auf der Synode von Konstantinopel (543) wie auch auf dem 2. Konzil von Konstantinopel (553) als Irrlehre abgelehnt. Die reformatorischen Bekenntnisse rezipieren die Kritik der Allversöhnung. Das Augsburger Bekenntnis (CA XVII) formuliert Abgrenzungen gegenüber der Erwartung eines Tausendjährigen Reiches (Chiliasmus) wie auch gegenüber der Allversöhnung (*apokatastasis panton* im Sinne von „Alle werden selig“). Auch die römisch-katholische Kirche und Theologie grenzt sich in ihrer Lehrtradition von der Allversöhnungslehre ab und betont die traditionelle Lehre vom Himmel, von der Hölle und vom Purgatorium. In einzelnen Ausprägungen des Pietismus, der fraglos bedeutendsten religiösen Erneuerungsbewegung im nachreformatorischen kontinentalen Europa, wird die Allversöhnungslehre wieder aufgegriffen, u. a. bei Johann Albrecht Bengel (gest. 1752) – hier eher vorsichtig –, bei Friedrich

Christoph Oetinger (gest. 1782) und Johann Michael Hahn (gest. 1819) explizit, besonders eindrücklich auch bei Johann Christoph Blumhardt (gest. 1880) und seinem Sohn Christoph Blumhardt (gest. 1919). In heutigen innerpietistischen Diskursen zur Allversöhnung wird darauf verwiesen, dass es zu solchen Fragen keine „offizielle Lehrmeinung“ gebe, dass das Hören auf die Schrift und die geschwisterliche Beratung wichtig seien.

Katholische und evangelische Theologinnen und Theologen im 20. und 21. Jahrhundert rezipieren die klassische Tradition nicht kritiklos. Sie greifen dabei vor allem Anliegen einer Hermeneutik auf, die von der Metaphorik religiöser Sprache ausgeht. So wird beispielsweise Hölle nicht als Ort ewiger Qualen verstanden, sondern als selbstverschuldeter Ausschluss des Menschen aus der Gemeinschaft mit Gott. Gleichzeitig wird insgesamt zu konstatieren sein: In zentralen eschatologischen Überlegungen tendieren die meisten der heute rezipierten Theologinnen und Theologen zur Allversöhnung, allerdings ohne daraus eine feste Lehre zu machen (Karl Barth, Karl Rahner, Gisbert Greshake, Jürgen Moltmann, Eberhard Jüngel, Christine Janowski u. a.). Die Annäherung an die Allversöhnung hat verschiedene Gründe: Die Aporie eines endzeitlichen Dualismus soll vermieden und die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus als unbedingte Liebe hervorgehoben werden. Unterstrichen wird dabei zugleich die „soteriologische Ohnmacht“ (Hartmut Rosenau) des auf Gottes Gnade angewiesenen Menschen.

Einwände gegenüber solchen Annäherungen an die Allversöhnungslehre sind nicht neu und begleiten sie seit ihren Anfängen. Bibeltheologisch kann zwar auf nicht wenige heilsuniversalistische Aussagen im Neuen Testaments verwiesen werden: Röm 5,12-21, Röm 11,32, 1. Kor 15,28 ... In 1. Tim 2,4 heißt es klassisch: Gott „will, dass

allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“. Neben heilsuniversalistischen Texten stehen zahlreiche Aussagen über einen doppelten Ausgang des Gerichts: Mt 25,31-46; Mk 9,44; Joh 3,36 etc. Die Menschheit wird demnach in die Geretteten und Verlorenen geschieden. Nur ein Teil gewinnt Anteil an der Herrlichkeit des Reiches Gottes, während der andere Teil der Verdammnis und Trennung von Gott preisgegeben ist. Einwände, die gegenüber der Allversöhnungslehre ins Feld geführt werden, sind freilich nicht nur bibeltheologisch ausgerichtet, sondern auch ethisch, pastoral und missionstheologisch. Darüber hinaus scheint die Lehre von der *Apokatastasis panton* die Souveränität Gottes und die Verantwortung und Freiheit des Menschen nicht hinreichend zu berücksichtigen.

Annihilation oder Unsterblichkeit

Eine weitere Perspektive, die gewissermaßen zwischen der Erwartung der Allversöhnung und der eines doppelten Ausgangs des Gerichtes steht, stellt die Vorstellung der Annihilation dar. Sie geht davon aus, dass mit dem Kommen Gottes am Ende der Welt alle widergöttlichen Mächte zerstört werden und der Vernichtung anheimfallen. Eine Trennung der Menschheit wird auch hier vorgenommen. Die Hölle wird jedoch nicht als ein ewiges widergöttliches Reich gedacht. Vertreter dieser Richtung weisen etwa darauf hin, dass in Offb 21,1-8 das zukünftige Reich Gottes als Negation des Negativen beschrieben wird, als Ort und Zeit, wo jede Träne abgewischt wird „und der Tod ... nicht mehr sein“ wird, und kein Leid, kein Geschrei und keine Mühsal ...“ Die Vorstellung der Annihilation kann ein Protestpotenzial gegenüber der Vorstellung von ewigen Höllenqualen enthalten, wenn etwa darauf verwiesen wird, dass diese unvereinbar sei mit der Unbedingtheit der

göttlichen Gnade. Zwingend ist diese Verknüpfung allerdings nicht.

Eine ganze Reihe von religiösen Gemeinschaften und Bewegungen vertritt annihilationistische Vorstellungen: u. a. die mit ca. 160 000 Mitgliedern zahlenmäßig in Deutschland durchaus verbreitete Religionsgemeinschaft Jehovas Zeugen. Auch der Adventismus geht in seinen „28 Glaubenspunkten“ von annihilationistischen Perspektiven aus. Der Tod wird als Zustand des Schlafs verstanden, der für die Gerechten mit der Parusie Christi endet. Von hier aus ergeben sich auch Beziehungen zur sogenannten Ganztodtheorie, die die christliche Theologie beeinflusst, wobei das skizzierte eschatologische Konzept des Adventismus auch als „bedingte Unsterblichkeit“ bezeichnet wird. Für die Gottlosen bedeutet das jüngste Gericht nicht ewige Qual, sondern Vernichtung und Auslöschung – nach dem Millennium. Die Geretteten gewinnen Anteil an der göttlichen Unsterblichkeit. Nicht die formale Zugehörigkeit zu den Siebenten-Tags-Adventisten bringt freilich diese Rettung, sondern der Glaube an Jesus Christus als Erlöser ist entscheidend.

Die annihilationistische Kritik gegenüber der Vorstellung einer ewigen Hölle findet sich auch bei den Christadelphians (Brüder Christi im Anschluss an Hebr 2,11), einer kleinen Religionsgemeinschaft, die 1844 in Nordamerika gegründet wurde und den Anspruch erhebt, die urchristliche Lehre in ursprünglicher und unverfälschter Form bewahrt zu haben. Ihre biblizistisch begründete Lehre geht von der alles bestimmenden Grundlage aus, das ursprüngliche Evangelium sei beim Übergang aus dem alttestamentlich-jüdischen Kontext in die hellenistische Kulturwelt verfremdet worden. Die Ausbildung der Trinitätslehre gilt etwa als illegitime Hellenisierung und Verlust christlicher Authentizität. Entschiedene Ablehnung erfahren auch die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und das

Verständnis der Hölle als Ort ewiger Qual. Zur Eschatologie der Christadelphians gehört, dass am Ende des Millenniums die Auferstehung aller Toten (Glaubender wie Nichtglaubender) zum Gericht steht, wobei Gott die Seinen mit Unsterblichkeit überkleiden wird, während das Schicksal der Gottlosen ihre Vernichtung ist.

Im Kontext des Evangelikalismus ist die eschatologische Perspektive des doppelten Ausgangs des Gerichtes vorherrschend. Eine Reihe evangelikaler Theologen sympathisiert allerdings mit der Auffassung der Annihilation oder stimmt ihr teilweise oder ganz zu. Der bekannteste ist der 2011 verstorbene John Stott. Als herausragender Theologe und Priester der anglikanischen Kirche beeinflusste er wie kein anderer die offizielle Theologie des Evangelikalismus und war maßgeblich an der Erstellung der Grundsatzdokumente der Bewegung beteiligt, der Lausanner Verpflichtung und dem Manila-Manifest. In seinen Schriften sympathisierte Stott mit dem Annihilationismus. Er hielt die Vorstellung einer Hölle als Ort ewiger und bewusster Qual für problematisch und bibeltheologisch nicht zwingend. Mit seiner These löste er im Kontext der internationalen evangelikalen Bewegung seit Ende der 1980er Jahren intensive Diskussionen und heftigen Widerspruch aus. Bis heute halten diese Debatten an. Sie sind insofern noch verschärft worden, als etwa einflussreiche evangelikale Prediger wie Rob Bell in ihren aktuellen Publikationen Fragen stellen, die traditionelle Denkmuster evangelikaler Theologie grundlegend infrage stellen und dabei wiederum Annäherungen an die Allversöhnungslehre vollziehen, die von zahlreichen Theologen evangelikaler Prägung strikt abgelehnt wird.

Einschätzungen

Es ist zu unterscheiden, ob Allversöhnung erhofft wird, ob sie in der Dimension des

Gebetes verbleibt oder ob sie als verbindliche Glaubenslehre verstanden und verbreitet wird. Der Glaube an Gott als Richter und Retter des Menschen verbietet es, letzte Urteile über den Ausgang des individuellen Lebens und der Welt als ganzer zu machen. Der Satz des Apostolikums, dass Jesus Christus kommen wird zum Gericht über Lebende und Tote, bringt freilich auch zum Ausdruck, dass das Endgericht in christologischer Perspektive zu sehen ist. Kein anderer als Jesus Christus ist der Richter der Welt. Damit ist der Ernst des kommenden Gerichtes nicht aufgehoben. Das richtende Handeln Gottes ist jedoch in den Zusammenhang seiner Gnade gestellt. Die heilsuniversalistischen Aussagen der Bibel erinnern die Glaubenden daran, dass allein Christi stellvertretender Tod und seine Auferweckung und nicht menschliche Werke der Grund der göttlichen Gnade sind. Die Botschaft von einem möglichen doppelten Ausgang des Gerichts erinnert den Menschen an seine Verantwortlichkeit vor Gott. In der Geschichte der Christenheit ist der Sinn des göttlichen Gerichtes oft verdunkelt worden. Die Gerichtsbotschaft ist als Drohmittel missbraucht worden, sie wird auch heute noch missbraucht. Im Zentrum christlicher Verkündigung steht nicht Gottes Gericht, sondern seine Gnade. Der Missbrauch der Botschaft vom Gericht Gottes ist freilich kein ausreichender Grund, dieses zu leugnen.

Versteht man unter Gericht die Aufrichtung von Gerechtigkeit und Wahrheit, dann ist allein der Sachverhalt, „dass es ein solches Gericht gibt, in dem alle Lüge, Verstellung und Täuschung abgetan wird und die Wahrheit ans Licht kommt, ... schon an sich eine Wohltat“ (Härle, 64). In Gericht und Gnade zeigen sich Gottes Heiligkeit und Liebe. Das Evangelium bezeugt, dass Gott seine Gnade über sein Gericht triumphieren lässt. Gericht und Gnade, Gesetz und Evangelium stehen sich spannungsvoll gegenüber.

Theoretisch lassen sie sich nicht harmonisieren. Sie sind freilich nicht gleichrangig. Der universale Heilswille Gottes ist die grundlegende Perspektive christlicher Verkündigung. Die biblischen Aussagen vom Gericht und Verlorensein sprechen von der Möglichkeit, dass der Mensch seine Bestimmung verfehlt. „Die letzte eschatologische Offenheit, die hier bleiben muss, ist nicht taktisch, sondern sachlich begründet“ (Härle, 66). Niemandem steht es zu, andere Menschen für verloren zu erklären. Die Zukunft aller liegt allein in Gottes Hand.

Literatur

- Jens Adam, Paulus und die Versöhnung aller. Eine Studie zum paulinischen Heilsuniversalismus, Neukirchen-Vluyn 2009
- Rob Bell, Das letzte Wort hat die Liebe. Über Himmel und Hölle und das Schicksal jedes Menschen, der je gelebt hat, Gießen 2011
- Friedhelm Groth, Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus Bd. 21), Göttingen 1984
- Wilfried Härle, Die Rede von der Liebe und vom Zorn Gottes, in: ZThK Beiheft 8/1990, 50-69.
- Christine Janowski, Allerlösung – Annäherungen an eine entdualisierte Eschatologie (= Neukirchener Beiträge zur systematischen Theologie Bd. 23), Neukirchen-Vluyn 2000
- Hans Küng, Ewiges Leben?, München 1982
- Jürgen Moltmann, Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Darmstadt 2005
- Hartmut Rosenau, Allversöhnung. Ein transzendental-theologischer Grundlegungsversuch, Berlin / New York 1993
- Hartmut Rosenau, Art. Allversöhnung, in: RGG⁴ Bd. 1, Tübingen 1998, 322f
- Wolfgang Schrage, Unterwegs zur Einheit und Einzigkeit Gottes. Zum „Monotheismus“ des Paulus und seiner alttestamentlich-frühjüdischen Tradition, Neukirchen-Vluyn 2002
- Werner Thiede, Die Hölle ist ausgelöscht, in: Zeitzeichen 11/2010, 15-17

Reinhard Hempelmann

AUTOREN

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

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

Andreas Komischke, Diplomtheologe, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen des Erzbistums Berlin.

Dr. theol. Volker Lubinetzki, Pfarrer der Evangelischen Kirche im Rheinland. Nach Schulpfarrdienst und Auslandspfarramt in Südafrika seit 2012 Gemeindepfarrer in Wermelskirchen.

PD Dr. theol. Dr. phil. Bernhard Nitsche, katholischer Theologe und Philosoph. Theologischer Referent des Erzbischöflichen Seelsorgeamtes Freiburg.

Jörg Pegelow, Pastor, Referent der Arbeitsstelle „Kirche im Dialog“, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland.

Dr. theol. Ronald Scholz, Ass. iur., Vikar der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, absolviert ein Sondervikariat in der EZW im Winter und Frühjahr 2015.

Prof. Dr. phil. Michael Utsch, Psychologe, Psychotherapeut, EZW-Referent für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfemarkt, Sondergemeinschaften.

Madlen Vartian, Rechtsanwältin, stellvertretende Vorsitzende des Zentralrats der Armenier in Deutschland und Sprecherin des Christlich-Alevitischen Freundeskreises der CDU.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeiengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 29 vom 1.1.2015.

Bezugspreis: jährlich € 36,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

Druck: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

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