



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

76. Jahrgang

6/13

**Der Boom des Irrationalen
Psychodynamik alternativer Glücksrezepte**

**Ein Reiseführer ins Jenseits?
Das Tibetische Totenbuch**

**Ein mystischer Ort der Kraft?
Die Externsteine**

Stichwort: Theosophie

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Michael Utsch
Der Boom des Irrationalen
Zur Psychodynamik alternativer Glücksrezepte 203

BERICHTE

- Christian Ruch
Ein Reiseführer ins Jenseits?
Das Tibetische Totenbuch 210
- Horst-Dieter Mellies
Die Externsteine, ein mystischer Ort der Kraft? 218

INFORMATIONEN

- Psychologie / Psychotherapie**
Epidemische Ausbreitung psychischer Erkrankungen? 223
- Buddhismus**
„Buddhismus aktuell“ mit neuem Gesicht 224
- Islam**
Schura in Rheinland-Pfalz gegründet 225
- Jehovas Zeugen**
Korrekturen der Endzeitaussagen bei den Zeugen Jehovas 227
- Fundamentalismus**
Der rechte Rand der Piusbrüder bröckelt 228

STICHWORT

- Theosophie** 229

BÜCHER

Elmar Vogel

Essenzen

Die Botschaft Jesu

233

Hubert Wolf

Die Nonnen von Sant'Ambrogio

Eine wahre Geschichte

235

Michael Utsch

Der Boom des Irrationalen

Zur Psychodynamik alternativer Glücksrezepte¹

Warum trinken Menschen energetisiertes Wasser? Warum konsultieren sie einen Geistheiler oder steigen in eine indianische Schwitzhütte? „Warum trägt Joachim Löw während der Meisterschaftsspiele ein Shambhala-Armband mit aktivierenden Hämatit-Kugeln? Und warum kauft jemand eine Energiepyramide für 1300 Euro und stellt sie in seinem Schlafzimmer auf?“²

Irrationales Verhalten boomt. Es ist heute kein Widerspruch mehr, als Ingenieur während der Woche Computer zu programmieren und am Wochenende Engel-Seminare oder schamanische Trancereisen anzubieten. Viele Menschen können heute empirisches Wissen und esoterische Weisheit verbinden, ohne Bauchschmerzen zu bekommen. Soziologen beschreiben eine starke Pluralisierung der Lebensdeutungen und Weltanschauungen, die auch als Folge der großen Migrationsbewegungen in Europa zu erklären ist. Die Begegnung kultureller Traditionen bereichert, ist aber auch herausfordernd! Vor Kurzem hatte ich ein Beratungsgespräch mit einer aus Korea stammenden Musikerin, die sich vom Teufel besetzt fühlt und nach einem Befreiungsritual sucht, das den Bann des Bösen über ihrem Leben brechen kann und sie ein für alle Mal von den negativen Energien lösen soll. Eine Psychotherapie hatte die Musikerin wegen Wirkungslosigkeit abgebrochen. Wie gehen Psychotherapeuten mit spirituell-religiösen Erwartungen um? Bei solchen Themenschwerpunkten ist über psychodiagnostische Kompetenzen hinaus

religionskundliches Wissen nötig, um die Erlebniswelt des Gegenübers besser verstehen und einordnen zu können.

Im Spannungsfeld von Religion und Medizin sind heute zahlreiche neue Heilsspezialisten tätig, die einen großen Wachstumsmarkt bedienen. Schätzungen zufolge werden allein in Deutschland damit pro Jahr 20 bis 25 Milliarden Euro verdient. Etwa 15 Prozent vom Jahresumsatz des deutschen Buchhandels werden mit esoterischer Lebenshilfe erwirtschaftet. Dabei bleibt es oft nicht bei der harmlosen Freizeitbeschäftigung abendlicher Lektüre. Manche Esoterik-Gläubige buchen Seminare und Kurse, flüchten sich von Heilsversprechen zu Heilsversprechen, stürzen sich zur Finanzierung in Schulden oder geraten vor bösen Flügen in Panik. Oder sie meinen sogar, dass ihr neu gefundener Glaube den Arztbesuch gänzlich ersetzen könne.

Ob Aura-Reiniger, Reiki-Therapeut, schamanischer Berater, Engel-Dolmetscherin oder ganzheitlicher Astrologe – spirituelle Einzelanbieter haben den klassischen Sekten den Rang abgelaufen. Leider fehlen verlässliche empirische Daten über ihre Verbreitung. Die Studie des Bochumer Religionswissenschaftlers Markus Hero aber hat 2008 allein in Nordrhein-Westfalen über 1000 esoterische Lebenshilfe-Angebote gefunden, die pro Jahr von 90 000 Menschen konsultiert werden.³ Religionswissenschaftler sprechen heute von einem „Markt der Sinnanbieter“, auf dem „spirituelle Wan-

derer“ nach Erleuchtung suchen.⁴ Dieser Markt wird Experten zufolge noch weiter expandieren. Nahezu jedes Wochenende findet irgendwo im deutschsprachigen Raum eine Tagung mit vollmundigen Glücksversprechen statt. Wohlfühl-Messen, Esoterik- und Naturheiltage oder die „Spirit and Life“-Messe werden von Menschen besucht, die alles haben und doch unglücklich sind.

Suche nach Erklärungen für die Popularität esoterischer Angebote

Die Erklärungsversuche dafür, dass im aufgeklärten 21. Jahrhundert Angebote magischer Rituale, esoterischer Lebenshilfe und versetzter, manipulativer Gemeinschaften nach wie vor Zulauf haben, sind vielfältig. Was lässt sich zur Psychodynamik der Sinn-Suchenden sagen? Nebenbei bemerkt: Nach wie vor ist Esoterik eher ein weibliches Phänomen. Obwohl sich auch zunehmend mehr Männer damit beschäftigen, sind ungefähr zwei Drittel der Rezipienten Frauen. Welche Motive bewegen diese Menschen?

Das „Psychotherapeutenjournal“, die Mitgliederzeitschrift aller approbierten Psychotherapeuten in Deutschland, hat kürzlich ein Schwerpunktheft zum Thema Religiosität und Spiritualität veröffentlicht, dessen Beiträge starke Resonanz ausgelöst haben. Dort war von den Herausgebern zu lesen: „Das Vertrauen in die Kraft der Vernunft, alleine ein gutes Leben zu organisieren, ist gering geworden. Der Mangel an Sinn ist allenthalben spürbar und wird oft beklagt. Das Bedürfnis nach Geborgenheit und Halt ist unabweisbar; ohne Sinngefüge können wir nicht leben ... Ob allerdings eine in der wissenschaftlich aufklärerischen Tradition beheimatete, säkulare Psychotherapie die Aufgabe der Sinnvermittlung mit übernehmen kann oder sollte, ist sehr genau zu prüfen.“⁵

Viele Beratungsformen haben in den letzten Jahren auf dieses Bedürfnis nach Sinn und Orientierung reagiert und sind spiritueller geworden – ich nenne nur die beiden Stichworte Achtsamkeit und Transpersonale Psychologie. Es ist ein Fortschritt, dass heute auch in der deutschsprachigen Psychotherapie sachlich über die Vor- und Nachteile einer Einbeziehung spiritueller Interventionen diskutiert wird. Das war längst überfällig, und es rächt sich, dass persönlicher Glaube und Spiritualität viele Jahrzehnte lang in der psychologischen Forschung vermieden und tabuisiert wurden. In der Praxis sind nämlich spirituelle Rituale längst verbreitet und werden häufig unreflektiert und damit missbräuchlich einbezogen. Erst jetzt beginnt die Wissenschaft in Deutschland, sich ernsthaft damit auseinanderzusetzen. Hier haben die Fachverbände und Ausbildungsinstitute einige Lücken zu schließen. Dabei ist die kritische Realitätsprüfung eine zentrale Errungenschaft der Psychologie, hinter die nicht zurückgegangen werden sollte. Offen für neue, auch spirituelle Erfahrungen und Weltdeutungen zu bleiben und diese mit psychologischer Hilfe besser erklären und verstehen zu können, ist angesichts der verbreiteten Sinn-suche nötig und wichtig.

Das offensichtliche Vakuum an geistig-seelischer Orientierung füllt esoterische Lebenshilfe perfekt aus. Sie verspricht Glück, Lebenserfüllung und einfache Antworten auf komplexe Fragen. Das eigene Glück wird an den spirituellen Seelenführer delegiert. Vielen Menschen ist die für seelisches Wohlbefinden oft notwendige psychologische Arbeit am Charakter viel zu mühevoll.

Eine wesentliche psychodynamische Kraft, die Menschen zu esoterischen Heilsbringern zieht, ist die Sehnsucht nach Verzauberung. Esoterische Deutungen haben auch deshalb einen durchschlagenden Erfolg und eine enorme gesellschaftliche Prägenkraft

entwickelt, weil dort die Entzauberung der äußeren Natur durch die Technik durch eine Verzauberung der inneren Natur ersetzt wurde.

Psychologische Studien über die subjektiven Beweggründe für die Inanspruchnahme esoterischer Lebenshilfe gibt es nur wenige. Zu nennen ist die im letzten Jahr erschienene und von dem Münchner Sozialpsychologen Heiner Keupp betreute Dissertation von Claudia Barth.⁶ Sie hat die Bedeutung esoterischer Seminare und Gruppen für die Identitätsbildung beschrieben. Esoterik wird hier als ein typisch postmodernes Phänomen als subjektive Methode der Lebensbewältigung beschrieben. Nach Barth hilft eine esoterische Lebensdeutung dem Einzelnen dabei, in der flexiblen und schwer einzuschätzenden Moderne zurechtzukommen. Sie fördere das Gefühl der Authentizität, liefere Erklärungen und Entlastungen für Erfahrungen des Scheiterns und verschaffe scheinbare Erleichterung angesichts des Gefühls von Entfremdung und Selbstentfremdung.

Durch die direkte Kontaktaufnahme auf Esoterikmessen fiel der Autorin die Stichprobengewinnung leicht. Durch ein ausgewogenes Geschlechter- und Ost-West-Verhältnis bildet sie mit ihrer Stichprobe von 14 Tiefeninterviews ein breites Spektrum an Lebenserfahrungen ab. Sie betont, dass sich alle die von ihr interviewten Menschen unter das Emblem „esoterisch“ einordneten. Als weitere Auswahlkriterien für die ausführliche Einzelfallauswertung legte die Autorin psychische Stabilität und eine gefestigte Weltanschauung fest. Zwei Interviewpartnerinnen schloss sie aus, weil sie „geschlossenen Sekten und Psychogruppen angehören, bei denen andere psychologische Dynamiken zugrunde liegen als im frei florierenden esoterischen Spektrum. Ina ist seit etwa acht Jahren der buddhistischen Sekte um den Dänen Ole Nydahl zugehörig. Jenny war ein Jahr im Zentrum

der Yoga-Vidya-Gemeinschaft, begann dort eine Ausbildung zur Yogalehrerin, wofür sie im selben Zentrum die Gebühr abarbeitete, bis sie – kurz vor dem Interview – mit einem Burn-Out ausstieg. Das Interview mit ihr ist durch den Burn-Out, begleitet von der Auseinandersetzung mit gegenwärtiger Wut und Enttäuschung, gekennzeichnet. Jenny ging kurz nach dem Interview für mehrere Wochen in eine Klinik zur therapeutischen Rehabilitation. Wegen der akuten psychischen Krise ist dieses Interview nicht mit den übrigen vergleichbar“ (117). Es ist bedauerlich, dass die Autorin die Abgrenzungskriterien zwischen „geschlossenen Sekten und Psychogruppen“ und der „frei florierenden esoterischen Szene“ nicht genauer bestimmt. Dadurch können hier problematische und gefährliche Aspekte esoterischer Lebenshilfe nicht genauer ins Blickfeld gelangen! Denn zahlreiche Erfahrungsberichte deuten darauf hin, dass die Wohlfühl- und Heilsversprechen des Esoterikmarktes das Erlebnisspektrum eines seelisch Gesunden mit den nötigen finanziellen Ressourcen erweitern, für psychisch labile Menschen aber durchaus gefährlich werden können. Kann die Sinnsuche in esoterischen Milieus bei seelisch Gesunden durchaus ein weiterführendes Durchgangsstadium bedeuten, liegt die Gefahr der Verstrickung in den regressiven Strukturen solcher Gruppen bei seelisch Labilen auf der Hand.

Claudia Barth wertet sechs ausführliche Einzelfallinterviews aus.⁷ Die Studie weist exemplarisch darauf hin, dass bei der prinzipiell endlosen Suche nach einem höheren Selbst oder einem erleuchteten Bewusstseinszustand Qualitäten wie soziale Verantwortung oder Gemeinschaftsfähigkeit häufig verloren gehen. Auffällig viele der Befragten hätten die Lebensform „Single“ gewählt, und meistens seien sie finanziell abgesichert. Die Autorin weist nach, dass fast immer das Scheitern oder ein Leiden an

bestehenden Normalitäts- und Leistungszwängen den Ausgangspunkt für eine Neuorientierung der Lebenskonzepte bildete. Durch ihre Vorauswahl der Interviews (nur psychisch stabile Menschen) konnte eine wichtige Frage nicht weiter verfolgt werden: Wie gefährlich ist esoterische Lebenshilfe für seelisch labile und kranke Menschen? Hoffentlich gibt es Folgeuntersuchungen mit der gleichen Gründlichkeit zu diesem Thema. Staatliche und kirchliche Beratungsstellen für Weltanschauungsfragen haben jedenfalls regelmäßig mit Geschädigten unsachgemäßer esoterischer Lebenshilfe zu tun.

Versprechen und Wirkungen esoterischer Angebote

Der Gegensatz zwischen esoterischen Angeboten und einer fachlichen Psychotherapie tritt u. a. darin zutage, dass in der esoterischen Lebenshilfe über ein konkretes therapeutisches Veränderungsziel hinaus, z. B. die Bewältigung von Prüfungsangst oder eines Partnerschaftskonflikts, ganz allgemein Sinnfindung, Selbstverwirklichung oder Bewusstseinerweiterung versprochen werden. Dabei sind eher harmlose Praktiken einer „Gebrauchs-Esoterik“ wie sinnlich anregende Aura-Soma-Essenzen zu unterscheiden von dogmatischen Heilungskonzepten einer System-Esoterik, wie sie etwa in manchen Richtungen der anthroposophischen Medizin vorliegen. Durch esoterische Praktiken können durchaus zumindest kurzfristige Heileffekte erzielt werden. Eine Studie der Universität München hat die Wirkung auf Teilnehmer an einem Heilungsritual einer theosophischen Loge (White Eagle Lodge) wissenschaftlich untersucht. Die Forscher, eine Medizinerin und eine Religionswissenschaftlerin, führen die Wirksamkeit der zehnminütigen Behandlung auf die Verbindung von Ritual und Körperkontakt, die

Empathie der Heilerin sowie die Erwartung der Testperson zurück, die sich zu einem deutlichen Placeboeffekt addiert hätten.⁸ Die Sehnsucht nach einer Einbettung der individuellen Lebensgeschichte in einen „höheren“ Sinnzusammenhang macht es esoterischen Behandlern leicht, spekulative Deutungen vorzunehmen. Leider wird immer häufiger berichtet, dass sich auch fachlich anerkannte Psychotherapeuten esoterischer Erklärungsmodelle bedienen und sie in ihre Behandlungen einbeziehen. Wenn diagnostische Schlüsse aus esoterischen Systemen der Astrologie, der Chakren-Lehre oder dem Aura-Lesen gezogen werden, mag das zwar plausibel klingen und subjektiv stimmig wirken, hat aber mit fachlicher Psychotherapie nichts zu tun. Andere esoterische Methoden arbeiten mit Vorstellungen von Karma, Reinkarnation, von geistigen Wesenheiten in der jenseitigen Welt, mit denen man durch Rückführungen Kontakt aufnehmen könne. Bei einem solchen Vorgehen werden jedoch reale Konfliktsituationen in den Bereich des Fiktiven verschoben. Es werden hypothetische Kausalitäten aufgestellt, die nicht überprüfbar sind und mit der realen Alltagsbewältigung nichts zu tun haben. Weil die esoterische Lebenshilfe die nebulösen Bereiche der geistigen Welt mit einbezieht, hat sie den Rahmen fachlicher Behandlungsmethoden verlassen. Im Anschluss an die Psychologin Heike Dierbach in ihrem Buch „Seelenpfuscher“ sind Methoden des esoterischen Psycho-markts dadurch gekennzeichnet, dass sie nur kurzfristig wirken und ihre Techniken mehr schaden als nützen.⁹ Als typisch nennt Dierbach das Versprechen, alle seelischen Beschwerden könnten endgültig verschwinden. Die Anbieter verfügen in der Regel nicht über eine fachliche Ausbildung; zudem arbeiten die Methoden mit magisch-suggestiven Techniken. Wenn sie doch nicht helfen, ist der mangelnde Glau-

be des Patienten schuld. Damit zieht sich der Behandler aus der Verantwortung und kann weiter dem idealisierten Bild des Retters entsprechen.

Mechanismen der Idealisierung und Projektion

Während fachliche Beratung und Psychotherapie sich als Hilfe zur Selbsthilfe verstehen, die Autonomie des Patienten stärken und sich selbst möglichst bald überflüssig machen möchten, machen sich erleuchtete Meister oder „hellsichtige“ Medien durch ihre Einzigartigkeit unverzichtbar sowie durch die Behauptung, ihre Persönlichkeit mit allen menschlichen Schwächen und Fehlern hinter sich gelassen zu haben und die Wirklichkeit umfassend verstehen und erklären zu können. An den riesenhaften Erwartungen erleuchtungssüchtiger Anhängerinnen und Anhänger und den narzisstischen Versuchungen der Guru-Rolle sind schon viele religiöse und spirituelle Meister gescheitert.¹⁰ Die Übergänge zwischen einer Pseudo-Mystik zur Erfüllung egoistischer Motive eines Meisters und echter Mystik zur spirituellen Weiterentwicklung eines Ratsuchenden sind fließend und nicht leicht zu erkennen. Genaue Fallstudien wie die des französischen Psychiaters Jean Lhermitte¹¹ oder der Psychologin Katharina Kluitmann¹² sind nötig, um mit psychologischen Mitteln echte und falsche Mystiker in der eigenen Glaubensfamilie zu unterscheiden.

Dem Heiler wird in allen religiösen Systemen bedingungslos vertraut. Er gilt als Mittler der höheren Wirklichkeit, aus der er spirituelle Heilkräfte verfügbar machen kann – absolute Hingabe vorausgesetzt. Der spirituelle, eingeweihte Heiler setzt in der Regel bestimmte Rituale seiner Tradition ein, um besondere Wirkungen zu erzielen. Um das therapeutische Arbeitsbündnis zu stärken, fordern manche Lehrer besondere

Vertrauenserweise, die unter dem Stichwort „verrückte Weisheit“ von sich reden gemacht haben. Zutreffend beschreibt der Münchener Psychiater Werner Huth: „Die Macht des charismatischen Führers besteht zu allererst darin, dass er für den Geführten – wie eine ‚eierlegende Wollmilchsau‘ – die unterschiedlichsten Aspekte in sich vereint. Vor allem muss seine Person ... in aller Reinheit erstrahlen. So wird er zur vollkommenen Personifikation vor allem der Verlässlichkeit, so wie es die idealisierte Elternfigur für das Kleinkind war.“¹³ Zu einem ganz ähnlichen Fazit kommt Sudhir Kakar: „Wesentlicher psychotherapeutischer Faktor bei der Heilung durch die Gurus ist die emotionale Beziehung des Patienten ... In der Identifizierung mit dem Guru nimmt der Patient idealisierte Bilder in sich hinein, die er als echte und wertvolle Ergänzungen seiner eigenen Persönlichkeit empfindet.“¹⁴ Die psychologischen Mechanismen der Idealisierung und Projektion werden also auch hier in hohem Maße wirksam. Es ist eine echte Herausforderung für jeden Beraterisch, seelsorglich und psychotherapeutisch Tätigen, professionell mit den teilweise unbewussten Heils- und Erlösererwartungen der Ratsuchenden umzugehen und nicht der schmeichelnden Faszination einer grandiosen Idealisierung durch den Ratsuchenden zu erliegen.

Zweifel als Merkmal eines reifen Glaubens

Ganz im Gegensatz zu ihrer Anfangsgeschichte trägt heute die Psychoanalyse zu einem besseren Verständnis religiöser Glaubensüberzeugungen bei.¹⁵ Die moderne psychoanalytische Bindungsforschung bezieht nämlich im Selbstwertungsprozess der Seele auch Beziehungen zu einem transzendenten Gegenüber ein. Weil der christliche Glaube im Kern ein Beziehungsgeschehen darstellt, ergeben sich hier

fruchtbare Dialoge und ein weiterführendes Verständnis für subjektiv passende Glaubensstile. So wie sich unsere Persönlichkeit lebenslang weiterentwickelt, verändert sich auch der Glaube mit seinen Gottesbildern und Frömmigkeitspraktiken.

Wenn das Persönlichkeitswachstum und die Glaubensentwicklung gemeinsam betrachtet werden, können reife und unreife Formen von Glaubensvollzügen plausibel unterschieden werden. Die Bindungsforschung weist darauf hin, dass die Übergänge zwischen fundamentalistischer Rechthaberei und erwartungsvollem Hoffen fließend sind. Aus psychoanalytischer Sicht lässt sich besonders der destruktive Einfluss fehlgeleiteter religiöser Sehnsüchte nachweisen. Dabei kommt der Vermittlung von Idealen und Vorbildern eine Schlüsselrolle zu. Wenn Glaubensinhalte aufgrund der Sehnsucht nach einer idealen Welt emotional gepusht werden und keine rationale Prüfung mehr durchlaufen, kann leicht ein fanatischer Glaube entstehen. Aus psychoanalytischer Sicht dient ein fanatischer Glaube dem Ziel, „alles Böse in der Welt zu bannen, damit es sich nicht mehr in inneren oder äußeren Katastrophen auswirken kann“.¹⁶

Im Rückgriff auf psychoanalytische Entwicklungsmodelle zeigt der Theologe und Psychoanalytiker Winfried Ruff überzeugend auf, wie blindes Vertrauen in abhängigen Beziehungen mit wachsender Lebenserfahrung zu gläubiger Hoffnung

in Eigenständigkeit heranreifen kann. Hier fällt dem Zweifel die wichtige Funktion der Realitätsprüfung zu: „Indem der Mensch seinen ... Glauben aufgrund seiner immer wiederkehrenden Zweifel jeweils auf seine Vernünftigkeit hin beurteilt, entwickelt er eine Haltung von gläubiger Hoffnung.“¹⁷ In sektiererischen Gruppen würden jedoch der religiöse Führer idealisiert und seine Lehre ideologisiert, um den Glauben an eine absolute Wahrheit mit Gewissheit und Sicherheit festhalten zu können. Die reife gläubige Hoffnung hingegen zeichne sich dadurch aus, dass sie Zweifel zulasse und dennoch zu einem Handeln aus gläubiger Zuversicht motiviere.

Aus entwicklungspsychologischer Perspektive ist die beschriebene dogmatische Haltung eine frühe Stufe, die in späteren Reifungsschritten überwunden werden kann. Eine religionspsychologische Untersuchung von Entwicklungsverläufen bekannter religiöser Persönlichkeiten zeigte in ähnlicher Weise, wie blindes Vertrauen in einer frühen Lebensphase, die von abhängigen Beziehungen bestimmt war, mit wachsender Lebenserfahrung zu gläubiger Hoffnung in Eigenständigkeit heranreifen kann.¹⁸ Während esoterische Modelle „höheres Wissen“ versprechen, kann die christliche Tradition Phasen des Zweifelns und die „dunkle Nacht der Seele“ würdigen, durch die – im Rückblick – die Vertrauensbeziehung zu Gott zu einer einzigartigen Geschichte und dadurch gefestigt wird.

Anmerkungen

- 1 Überarbeiteter und gekürzter Text, der auf der Tagung „Glück und Seligkeit“ am 20.4.2013 im Palais Liechtenstein in Wien vorgetragen wurde. Das gesamte Konferenzprogramm sowie Videomitschnitte dieses Vortrags und weiterer Vorträge finden sich unter www.rpp2013.org.
- 2 Diese Fragen versuchte ein Spiegel-Reporter nach dem Besuch einer Hamburger Esoterik-Messe in seinem Artikel zu beantworten (Jochen-Martin Gutsch, Unter Einhörnern, in: Der Spiegel 30/2012, 52-56).
- 3 Markus Hero, Der Markt für spirituelles Heilen. Eine soziologische Betrachtung seiner Akteure und Institutionen, in: Constantin Klein u. a. (Hg.), Gesundheit – Religion – Spiritualität, Weinheim 2011, 149-162.
- 4 Christoph Bochinger/Martin Engelbrecht/Winfried Gebhardt, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion: Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009.
- 5 Jürgen Hardt/Anne Springer, Psychotherapie und Religion – einige kulturgeschichtliche Anmerkungen, in: Psychotherapeutenjournal 3/2012, 212.
- 6 Claudia Barth, Esoterik. Die Suche nach dem Selbst, Bielefeld 2012.
- 7 Die Überschriften der ausführlichen Fall-Kapitel vermitteln einen Eindruck der Lebensthemen: *Elektra*: Erfahrungen des Scheiterns und esoterische Kompensation; *Mona*: Befreiung, mit meinem Gefühl nicht auf dem Holzweg zu sein; *Elvira*: Mit 40 kam der große Wandel; *Michael*: Ambivalenz nach 1990 – über Nacht war alles anders; *Thomas*: Gesellschaftliche Ausgrenzung kompensieren – die Suche nach Anerkennung; *Erwin*: Esoterik als Weg, sich mit dem eigenen Innenleben zu beschäftigen und sich daraus befreien.
- 8 Anne Koch/Karin Meißner, Psychische und vegetative Effekte des geistigen Heilens in ihrem rituellen und religionsgeschichtlichen Kontext, in: Arndt Büsing/Niko Kohls (Hg.), Spiritualität transdisziplinär, Berlin 2011, 145-166.
- 9 Heike Dierbach, Seelenpfuscher. Pseudo-Therapien, die krank machen, Reinbek 2009.
- 10 Bernhard Pörksen, Die Abhängigkeit des Gurus, in: Transpersonale Psychologie und Psychotherapie

2/2000, 70-83; Michael Utsch, Möglichkeiten der Qualitätssicherung auf dem Markt spiritueller Lebenshilfe, in: Bewusstseinswissenschaften 18/2012, 30-47.

- 11 Jean Hermitte, Echte und falsche Mystiker (französisches Original Paris 1952), Luzern 1953.
- 12 Katharina Kluitmann, „Die Letzte macht das Licht an?“ Eine psychologische Untersuchung zur Situation junger Frauen in apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften in Deutschland, Münster 2008.
- 13 Werner Huth, Glaube, Ideologie und Wahn, München 1988, 277.
- 14 Sudhir Kakar, Schamanen, Heilige und Ärzte. Psychotherapie und traditionelle indische Heilkunst, München 2006, 287. In seinem Buch „Freud lesen in Goa: Spiritualität in einer aufgeklärten Welt“ (München 2008) hat der indische Psychoanalytiker die Kindheit des auch als „Osho“ bekannten Gurus Bhagwan Shree Rajneesh analysiert. Osho wurde als Säugling seinen Großeltern übergeben und wuchs sehr behütet in einem ländlichen Idyll auf. Doch der über alles geliebte Großvater starb, berichtet Kakar, als Rajneesh sieben Jahre alt war, „und die goldene Kindheit fand ein abruptes, traumatisches Ende“ (31). Der traumatische Verlust zementierte nach Kakar ein grandioses Selbst des späteren Gurus, das im Stadium eines infantilen Narzissmus verhaftet geblieben sei. Sein Verlangen, im Zentrum der Aufmerksamkeit zu stehen, habe Osho mit erhöhten Aggressionen durchgesetzt. In Oshos Fall habe sich dies in Geringschätzung, Arroganz und häufiger Abwertung anderer spiritueller Meister ausgewirkt. Nach Oshos Meinung waren sie keine heiligen Männer, sondern „heiliger Dung und nutzlose bullshitter“.
- 15 Michael Utsch, Neue Aufmerksamkeit für Religion und Spiritualität in der Psychotherapie, in: Herder-Korrespondenz 1/2013, 42-46.
- 16 Winfried Ruff, Glauben und seine Heilkraft. Psychoanalytische Erkundungen zu verschiedenen Glaubensformen, in: Wege zum Menschen 57, 2005, 43-54, hier 51.
- 17 Ebd., 50.
- 18 Anton Bucher, Psychobiographien religiöser Entwicklung. Glaubensprofile zwischen Individualität und Universalität, Stuttgart 2004.

Christian Ruch, Chur/Schweiz

Ein Reiseführer ins Jenseits?

Das Tibetische Totenbuch¹

Dass Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre in Westeuropa ein breites Interesse an Tibet erwachte, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es schon immer Menschen gab, die sich für Tibet interessierten, und so gelangte auch das legendäre Tibetische Totenbuch schon einige Jahrzehnte vor Beginn des Tibet-Booms in den Westen. Der berühmte amerikanische Tibetologe Walter Yeeling Evans-Wentz (1878 – 1965), der stark von der Theosophie beeinflusst war und später zum Buddhismus konvertierte, gab es 1927 erstmals auf Englisch heraus, wobei die Übersetzung das Werk eines tibetischen Lamas sein soll. Der Titel dagegen stammt von Evans-Wentz, dies in Anlehnung an das bekannte Ägyptische Totenbuch. 1935 lag das Werk zum ersten Mal auf Deutsch vor und enthielt dabei einen Kommentar des Psychoanalytikers C. G. Jung, von dem noch zu sprechen sein wird. Dieser Kommentar wurde später auch den weiteren Auflagen der englischsprachigen Ausgabe beigelegt. Mittlerweile liegt das Werk auch auf Deutsch in verschiedenen Versionen und neueren Übersetzungen vor, wobei das Interesse an dem Werk durch den Tibeter Sogyal Rinpoche, den Gründer der Organisation „Rigpa“, nicht unwesentlich angeheizt worden sein dürfte. Er hatte Anfang der neunziger Jahre seinen Bestseller „Das Tibetische Buch vom Leben und vom Sterben“ veröffentlicht, das auch auf das Tibetische Totenbuch eingeht und mit diesem durch die Ähnlichkeit des Titels immer wieder verwechselt wird.

Der tibetische Name des Tibetischen Totenbuchs lautet korrekt „Bardo Thödröl Chenmo“ (meistens wird er jedoch nur „Bardo Thödröl“, auch „Bardo Thödol“, geschrieben), was so viel bedeutet wie „Große Befreiung durch Hören im Bardo“. Als *Bardo* (Sanskrit *antarābhava*) wird meistens – und so auch im Tibetischen Totenbuch – der Zwischenzustand zwischen Tod und Wiedergeburt beschrieben. Eigentlich meint Bardo aber ganz generell den Übergang von einer Situation zur anderen. In einem spirituellen Sinn sieht der tibetische Buddhismus Bardos als „besonders kraftvolle Gelegenheiten zur Befreiung, denn gewisse Momente, so sagen die Lehren, sind machtvoller als andere, mit viel mehr Potential aufgeladen, und was immer man dann tut, zeitigt starke und weitreichende Wirkungen“, schreibt Sogyal Rinpoche. „Der mächtigste und energiegeladene dieser Momente“ sei „jedoch der Augenblick des Todes“.² Dieser Augenblick soll, wie der tibetische Titel des Totenbuchs bereits aussagt, zur „Befreiung durch Hören“ genutzt werden. Der, der hört, ist niemand anders als der Verstorbene, dem die Anweisungen und Ratschläge des Bardo Thödröl Chenmo vorgelesen werden, um ihn so zur Befreiung, d. h. zum Ausbruch aus dem Kreislauf von Tod und Wiedergeburt zu befähigen. In seinen schriftlichen Fassungen lässt sich das Bardo Thödröl Chenmo bis ins 14. Jahrhundert zurückverfolgen. Wie der Anfang des Textes aber deutlich werden lässt, wird es dem bereits erwähnten Tantriker

und Magier Padmasambhava („der Lotus Geborene“, tibetisch Guru Rinpoche, „kostbarer Lehrer“) zugeschrieben, der im 8. Jahrhundert n. Chr. den Buddhismus in Tibet etablierte, indem er viele Elemente der schamanisch ausgeprägten Bön-Religion in den Buddhismus integrierte und so einen Buddhismus „à la tibétaine“ schuf, der sich von den buddhistischen Traditionen Südasiens, gerade durch die ihm inwohnenden schamanischen Wesenszüge, stark unterscheidet.

Die Überlieferungslücke zwischen der Ära Padmasambhavas und den ersten schriftlichen Fixierungen wird damit erklärt, dass es sich beim Tibetischen Totenbuch um einen sogenannten „Terma“-Text handle. Darunter werden in der Schule der Nyingmapa, der ältesten Tradition des tibetischen Buddhismus, die sich direkt auf Padmasambhava zurückführt, Dokumente verstanden, die aufgrund äußerer Umstände in Höhlen, Mauerlöchern oder Felsspalten versteckt werden mussten und oft erst Jahrhunderte später durch bedeutende Lamas, sogenannte Tertön („Schatz-Lehrer“) gefunden wurden. Im Falle des Bardo Thödröl Chenmo war es der Lama und Tertön Karmalingpa (1326 – 1386), der den Text am Berg Gampodar entdeckt haben soll.

Der Inhalt

Das Bardo Thödröl Chenmo beginnt mit einer Huldigung und einer Einleitung, aus denen hervorgeht, dass die nun folgenden Anleitungen insbesondere für Menschen gedacht sind, die noch nicht über den nötigen Bewusstseinszustand verfügen, um sich ohne Anleitung aus dem Kreislauf von Tod und Wiedergeburt zu befreien. In diesem Falle „muss man vor der Leiche mit klarer und deutlicher Stimme diese *Große Befreiung durch Hören* lesen. Ist jedoch die Leiche nicht da, so soll man sich auf dem Schlaf- oder Sitzplatz des Toten niederlas-

sen und – da man ein Wahrheitswort ausspricht – den Geist des Verstorbenen herbeirufen. Diesen stellt man sich vor, wie er vor einem sitzt und zuhört. So soll man nun lesen! Da zu dieser Zeit es für die Verwandten und die mit dem Sterbenden liebevoll Verbundenen unpassend ist, zu weinen und zu wehklagen, ist solches streng verboten. Wenn die Leiche da ist, dann soll der Lama [des Verstorbenen], ein geistlicher Bruder, einer, zu dem der Tote Vertrauen hatte, oder ein gleichgesinnter Freund oder ein ähnlicher zu dem Zeitpunkt, da der äußere Atem bereits versiegt, der innere Lebensodem sich aber noch nicht verflüchtigt hat, diese *Große Befreiung durch Hören* lesen, und zwar mit dem Mund nahe am Ohr des Toten, ohne es zu berühren.“³

Es folgen darauf die Anleitungen zur Darbringung von Opfergaben und zum Sprechen vorbereitender Gebete, ehe dann der eigentliche Text beginnt, der sich in drei Teile gliedert. Der erste Teil trägt den Titel „Einsicht [in die Natur] des Urlichts im Zwischenzustand der Todesstunde“ und beschäftigt sich also mit den Vorgängen in den Momenten des Sterbens. Dabei soll, sofern es die Umstände gebieten, dem Sterbenden Folgendes mit auf den Weg gegeben werden: „Sohn von edlem Stamm, N. N., da nun für dich die Zeit gekommen ist, einen Weg zu suchen, und nachdem dein Atem fast aufgehört hat, wird dir das, was man das Urlicht des ersten Zwischenzustands nennt, und dessen Sinn dir dein Lama früher vor Augen geführt hat, das Sein-an-sich, leer und bloß wie der Himmel als der unbefleckte nackte Geist, der klar und leer, ohne Begrenzung oder Mitte ist, aufgehen. Zu dieser Zeit sollst du dieses erkennen und eben darin verharren! Ich aber werde dich zu dieser Zeit zur Einsicht führen!“⁴

Auf diese Weise werden dem Verstorbenen einige Anweisungen erteilt, ehe sich das Totenbuch dem zweiten Zwischenzustand,

dem „Zwischenzustand des Seins-an-sich“ zuwendet. Denn es wird davon ausgegangen, dass nur wenige bereits im ersten Bardo das „Urlicht“ der Befreiung aus dem Kreislauf von Tod und Wiedergeburt erreichen können. Habe der Verstorbene, „obwohl er zu Lebzeiten von einem Lama zur Einsicht gebracht wurde, nur wenig spirituelle Übung, dann kann er von sich aus keine Klarheit über den Zwischenzustand gewinnen. Deshalb muss ein Lama oder ein geistlicher Bruder ihn klar und deutlich unterweisen ... Am besten ist es, wenn [der Tote das Licht] im ersten Zwischenzustand erkennt. Erkennt er es jedoch nicht, dann wird er befreit, wenn während des zweiten Zwischenzustands durch die Hilfe der klaren Anweisung seine Geist-Natur erwacht. Ferner wird im zweiten Zwischenzustand ein reines Wissen auftreten, das man bisher, als Toter oder Lebender, nicht besaß. Dies ist das, was man den wahren Illusionsleib nennt. Begreift [der Tote] zu dieser Zeit nun die Unterweisung, dann [erkennt] er das So-Sein [der Wirklichkeit], so wie Kind und Mutter sich erkennen. Das Karma kann daran nichts ändern ... Ferner geht nun dem Geist-Wesen deutlich das auf, was man den zweiten Zwischenzustand nennt. Das Bewusstsein [des Toten] schweift wie vorher in Hörweite [um die Leiche]. Wenn [der Tote] zu dieser Zeit die Unterweisung versteht, ist der Sinn erfüllt, und da die wirren Erscheinungen des Karma noch nicht aufgegangen sind, kann man nach Belieben noch Einfluss nehmen. Auch wenn [der Tote] das Urlicht nicht erkannt hat, aber nun das Licht des zweiten Zwischenzustands erkennt, wird er befreit. Wenn er hierdurch nicht befreit wird, dann nennt man [das Kommende] den dritten Zwischenzustand. Wenn der Zwischenzustand des Seins-an-sich aufgeht, ziehen die wirren Erscheinungen des Karma im dritten Zwischenzustand auf ... Zu dieser Zeit weinen und wehklagen seine Verwandten, geben ihm seinen

Anteil am Essen nicht, nehmen ihm seine Kleider weg, räumen seinen Schlafplatz auf. Wenn sie ihn rufen, so kann er sie hören, aber wenn er sie ruft, dann hören sie ihn nicht. Deshalb entflieht er immer wieder voll Wehmut.“⁵

Dem Verstorbenen soll nun Folgendes gesagt werden: „Sohn der Edlen, nun widerfährt dir das, was man den Tod nennt. Du musst diese Welt verlassen. Du bist nicht der einzige, dem solches widerfährt. Da dieses allen geschieht, siehe dich nicht nach diesem Leben und verlange nicht danach! ... Dies ist die Quintessenz dieser Unterweisung. ‚Wehe! Zu der Zeit, da mir der Zwischenzustand des Seins-an-sich aufsteigt, und da ich jedwede Furcht und Angst zurückgewiesen habe, möchte ich doch zur Einsicht gelangen, dass alles, was mir aufsteigt, eine Erscheinung meiner eigenen Geist-Natur ist. Möchte ich doch erkennen, dass dies die Weise ist, in der der Zwischenzustand erscheint! An diesem hochbedeutsamen Zeitpunkt angelangt, möge ich die Scharen der Friedvollen und Schrecklichen, die ja eine Erscheinung meiner selbst sind, nicht mehr fürchten!“⁶

Das Bardo Thödrol Chenmo bereitet also den Verstorbenen darauf vor, dass ihm jetzt friedvolle und schreckliche Wesenheiten begegnen werden, die aber, wie gesagt, nichts anderes als spukhafte Erscheinungen seiner eigenen Geist-Natur sind. Zu den friedvollen Wesenheiten, die das Totenbuch ebenfalls näher beschreibt, zählt die Pentade der Buddhas Vairocana, Aksobhya, Ratnasambhava, Amithaba und Amoghasiddhi. Zu den schrecklichen Wesenheiten heißt es, es würden „nun flammengleich die Scharen der bluttrinkenden, schrecklichen Götter, achtundfünfzig an der Zahl, erscheinen und zwar als die Verwandlungen der früheren Scharen friedvoller Götter. Doch nun ist [die Situation] nicht wie vorhin, denn da dies eben der Zwischenzustand der Schreckensgottheiten ist, wird

[der Tote] von Furcht, Angst und Schrecken überwältigt. Daher wird es schwierig sein, [die Wahrheit] zu erkennen. Da der Geist seiner selbst nicht mehr mächtig ist, versinkt er in Ohnmacht und Schwindelzustände ... Selbst Äbte, die die Mönchsregeln halten, und Lehrer der Philosophie werden in dieser Situation verwirrt und erkennen [die Wahrheit] nicht, sondern müssen wiederum in der Wandelwelt umherirren. Um wie viel mehr ergeht es erst den geringsten Lebewesen so, denn da sie dem Schrecken, der Angst und Furcht zu entfliehen suchen, stürzen sie in den gähnenden Abgrund der üblen Daseinsbereiche und müssen leiden.“⁷

Zu den schrecklichen Wesenheiten, die nun den Verstorbenen ängstigen, zählen die Heruka genannten zornvollen männlichen Gottheiten, wie sie auch auf zahlreichen Thangkas dargestellt werden. Über den nun erscheinenden Buddha-Heruka heißt es beispielsweise: „Sohn der Edlen, dir wird nun erscheinen, was als der Glanzvolle Buddha-Heruka bekannt ist. Er ist von dunkelbrauner Körperfarbe, hat drei Häupter, sechs Arme und vier Beine. Das rechte Antlitz ist weiß, das linke rot und das mittlere dunkelbraun. Sein Leib strahlt als eine Masse von Licht. Seine neun Augen schauen mit einem furchterregenden Blick in deine Augen; seine Augenbrauen zucken wie Blitze; seine Eckzähne blitzen wie Kupfer. ‚A-la-la‘ und ‚ha-ha‘ dröhnt sein lautes Gelächter. Ein zischendes Geräusch, wie ‚sha-u‘ gibt er von sich. Sein gelb-rotes Haupthaar sträubt sich empor wie Flammen. Sonne und Mond sowie Totenschädel krönen seine Häupter. Schwarze Schlangen und frische Schädel zieren seinen Leib. Von seinen sechs Armen hält die rechte erste Hand ein Rad, die mittlere eine Streitaxt, die letzte ein Schwert, und von den linken Armen hält die erste Hand eine Glocke, die mittlere eine Schale und die letzte eine Pflugschar. Die göttliche

Mutter Buddha-Krodheshvari umschlingt den Leib des göttlichen Vaters, und ihre Rechte umarmt den Nacken des göttlichen Vaters, wogegen ihre Linke eine Schädelschale voll Blut seinem Munde darreicht. Er stößt kehlige Laute aus, grelle Schreie und gleich Donner grollende Töne. Seine Körperhaare, eigentlich lodernde Vajras (Diamanten, C.R.), sind gesträubt, und Flammen der Urweisheit umzucken ihn. Auf einem von Garuda gestützten Thron steht er mit einem gestreckten und einem abgewinkelten [Beinpaar]. Aus der Mitte deines eigenen Hirns entsteigt [dieser Buddha-Heruka] und erscheint vor dir in eben dieser Art. Fürchte ihn nicht, habe keine Angst vor ihm! Erkenne in ihm doch das Wesen deiner Geist-Natur! Da er dein göttlicher Yi-dam (Schutzgott, C.R.) ist, fürchte ihn nicht! Da [dieser Buddha-Heruka] in Wahrheit der erhabene Vairocana, als göttliches Paar, ist, habe keine Angst! Wenn du dies wahrlich erkennst, wirst du im selben Augenblick befreit!“⁸

Ist es dem Verstorbenen jedoch weder im ersten noch im zweiten Bardo gelungen, zur Befreiung zu gelangen, tritt er nun in den Bardo des Werdens und damit in die Wiederverkörperung ein. Der durch die Zwischenzustände Irrende wird von verschiedenen Stimmungen heimgesucht, die das Tibetische Totenbuch sehr eindrücklich beschreibt: „Sohn der Edlen, da deine Geist-Natur von dem unstillen Wind deines Karma angetrieben wird, ist sie ihrer selbst nicht mehr sicher ohne Stütze und wird wie eine Feder vom Wind hinweggetragen und reitet dennoch wirbelnd und taumelnd das Pferd des Odems ... Tag und Nacht wird ein graues Etwas, wie das graue Licht des Herbstes, immer da sein, so werden die Tage des Zwischenzustands, der ein, zwei, drei, vier, fünf, sechs oder sieben Wochen usw. bis zu neunundvierzig Tagen dauern kann, sein. Für gewöhnlich heißt es, dass die Leiden des Zwischenzustands des Wer-

dens bis zu einundzwanzig Tagen andauern können, obschon dies nicht bestimmt ist, denn [es hängt] von der Macht des Karma ab. Sohn der Edlen, zu dieser Zeit wird der Sturm deines Karma, rot und bedrohend, äußerst schrecklich sein, und er wird bis zur Unerträglichkeit wüten und dich von hinten anpacken. Davor fürchte dich nicht, es ist eine trügerische Erscheinung deiner selbst. Eine ganz furchtbare, große Dunkelheit, die unerträglich ist, geht dir voraus. Verschiedenes, schreckliches Geschrei ertönt, wie: ‚Schlage, töte!‘ Davor fürchte dich nicht! Aber denen, die stark verblendet sind, werden die fleischfressenden Dämonen ihrer eigenen Taten, verschiedene Waffen schwingend, unter großem Gedröhne und Kriegsgeschrei wie: ‚Tötet, tötet! Schlagt, schlagt!‘ erscheinen. Und dir wird vorkommen, als ob verschiedene, furchterregende Bestien hinter dir herjagten, als ob Schnee und Regen, Schneestürme und Finsternis zusammen mit vielen Kriegerern dich verfolgten. Die Geräusche berstender Berge, überströmender Seen und um sich greifenden Feuers, zusammen mit dem Heulen des Sturmes werden entstehen, und aus Angst davor wirst du blindlings fliehen. Vor dir schneiden jedoch drei Abgründe [dir den Weg ab]. Sie sind weiß, rot und schwarz; tiefgähnend und furchterregend werden sie Stücke aus dir machen. Sohn der Edlen, in Wahrheit sind dies keine Abgründe, sondern die drei Verzerrungen: Hass, Begehren und Unwissen ... Sohn der Edlen, zu dieser Zeit wirst du dich bei Brücken, Tempeln und Klöstern, Grashütten, Stupas usw. aufhalten, aber du wirst nicht lange bleiben können, da deine Geist-Natur ohne Körper sich nicht niederlassen kann. Du fühlst dich bedrängt, verärgert, verprellt; dein Intellekt ist zerstreut, taumelnd und diffus. Zu dieser Zeit wirst du nur einen Gedanken haben: ‚Ich bin tot, was soll ich nur tun?‘, und während dir diese Gedanken bewußt werden, steigt dir ein starkes Mitleid [mit

dir selbst] auf. Und so wirst du unendlich großes Leid erfahren ... Danach verliert das Geist-Wesen seine Zuversicht; und du denkst, wäre es nicht geschickt, irgendeinen Körper zu erlangen? ... Auch weil du noch einen Körper suchst, wird dir nichts als Leid zuteilwerden. Tue daher nichts, um nach einem Körper zu verlangen, verweile im Wesen [dieses Nichtsuchens] und sei ohne Zerstreung!‘ So zur Einsicht verholffen, wird [der Tote] im Zwischenzustand die Befreiung erlangen.“⁴⁹

Das Allerwichtigste im Bardo des Werdens ist es jedoch, dem Verstorbenen zu sagen, wie er einer Wiederverkörperung entgehen kann. Damit dies, sozusagen im letztmöglichen Moment, gelingt, muss der Verstorbene vermeiden, in den Mutterschoß einzutreten und diesen daher verschließen: „Sohn der Edlen, zu dieser Zeit werden dir Erscheinungen aufsteigen, als ob sich Männer und Frauen in Leidenschaft vereinten. Da du sie erblickst, tritt nicht zwischen sie, sondern vergegenwärtige dir [die Unterweisung] und meditiere über diese männlichen und weiblichen Paare als deinen Lama und die heilige Mutter. So verehere sie und bringe ihnen im Geiste Opfer dar! Nur indem du dein Denken ganz darauf sammelst, sie mit tiefer Hingabe und Inbrunst um Unterweisung zu bitten, wirst du die Pforte des Schoßes verschließen.“

Und wenn dies nicht gelingt? Dann, so das Tibetische Totenbuch, „wirst du Männer und Frauen in leidenschaftlicher Vereinigung erblicken. Zu dieser Zeit wirst du kraft deines Begehrens und deines Hasses in den Schoß eingehen, und du kannst als Pferd, Vogel, Hund, Mensch oder ähnliches geboren werden. Sollst du als Mann wiedergeboren werden, dann wirst du dir selbst als männlich erscheinen und gegenüber deinem Vater heftige Ablehnung empfinden, und es dünkt dich, als ob du gegenüber deiner Mutter Eifersucht und Leidenschaft empfändest. Sollst du aber als Frau geboren

werden, dann wirst du dir selbst als weiblich erscheinen, und du wirst Neid und Eifersucht gegen deine Mutter empfinden, und für deinen Vater wirst du Begehren und Leidenschaft fühlen.“

Gemäß der Lehre des tibetischen Buddhismus kann man auch als Tier wiedergeboren werden: „Warst du zuerst ein Mensch, so bist du nun ein Hund geworden und leidest in einem Hundezwinger oder – in entsprechender Weise – in einem Schweinestall oder in einem Ameisenhaufen oder in einem Fliegenest. Oder du wirst als Kalb oder Zicklein oder Lämmchen geboren. Einen Weg zurück gibt es nicht. In Stumpfheit und Nichtwissen wirst du verschiedenartigstes Leid erdulden müssen.“ Doch immer noch nicht ist es zu spät für eine Rettung: „O Sohn der Edlen, sei nicht zerstreut, nimm deinen Geist in voller Konzentration zusammen! Wenn du bisher die Pforte des Schoßes nicht verschließen konntest und dabei bist, in den Schoß einzutreten, dann musst du die Pforte des Schoßes mit dieser Unterweisung schließen, dass nämlich in Wahrheit nichts ein Sein hat [nichts ist], sondern eine Halluzination ist ... Wenn man es so von ganzem Herzen als Trug erkennt, wird die Pforte des Schoßes sicher verschlossen.“¹⁰ Und gelingt dies wiederum nicht, steht unweigerlich eine weitere Wiedergeburt bevor.

Kritische Würdigung

So weit ein Überblick über den Inhalt des Bardo Thödröl Chenmo. Was ist nun von all dem aus einer abendländischen oder sogar christlichen Perspektive zu halten? Zunächst einmal: Das Tibetische Totenbuch ist mit einer verklärenden, verkitschenden Sichtweise des Todes, wie sie etwa in der Esoterik immer wieder anzutreffen ist, nicht zu vereinbaren. Insofern stellt es ein Werk dar, das das Ende der menschlichen Existenz buchstäblich todernst nimmt. Daraus

resultiert die Aufforderung, den Tod nicht zu ignorieren und aus dem Bewusstsein zu verbannen, sondern sich rechtzeitig, also bereits zu Lebzeiten mit ihm auseinanderzusetzen. Sogyal Rinpoche zitiert dazu in seinem „Tibetischen Buch vom Leben und vom Sterben“ den bereits erwähnten Magier Padmasambhava mit den Worten: „Die, die glauben, sie hätten noch eine Menge Zeit, bereiten sich erst vor, wenn der Tod naht. Dann werden sie plötzlich von Reue überwältigt. Aber ist es dann nicht zu spät?“ Und Sogyal Rinpoche schreibt weiter: „Der Buddhismus sieht Leben und Tod als eine Ganzheit, wobei der Tod ein neues Kapitel im Leben einleitet. Der Tod ist ein Spiegel, in dem der ganze Sinn des Lebens reflektiert wird.“¹¹

Diese Haltung vermittelt auch das Tibetische Totenbuch, da alle Zustände, die der Verstorbene durchmacht, ja nichts anderes sind als karmische Spiegelungen des zuvor gut oder schlecht geführten Lebens. Indem es so die Einheit von Leben und Tod betont, weist es darauf hin, dass das Leben ebenso ernst zu nehmen ist wie der Tod.

Diesen Zusammenhang zwischen Leben und Tod, wie ihn das Bardo Thödröl Chenmo beschreibt, sah der Psychoanalytiker C. G. Jung vor allem darin, dass alle Erscheinungen, die dem Verstorbenen begegnen, nichts anderes als Projektionen seiner Seele, also psychologisch erklärbare Phänomene sind und so quasi auf das Leben zurückweisen. Mehr noch: „Die Seele ist es“, schrieb Jung, „die aus eingeborener Schöpferkraft die metaphysische Aussage macht; sie ‚setzt‘ die Distinktionen der metaphysischen Wesenheiten. Sie ist nicht nur die Bedingung des metaphysisch Realen, sondern sie ist es selbst.“¹² Gemäß Jung sei es „sinnvoll, dem Toten in allererster Linie den Primat der Seele klarzumachen, denn das Leben macht einem eher alles andere klar“. Daher sei das Tibetische Totenbuch, und hier folgt Jung ausdrücklich

Evans-Wentz, „ein Initiationsvorgang mit dem Zweck, die durch die Geburt verlorene Gottheit der Seele wiederherzustellen“. ¹³ Frommen Christenmenschen schrillen bei einem Begriff wie „Gottheit der Seele“ natürlich die Alarmglocken, und es stellt sich zumindest der Verdacht eines gnostischen Weltbilds ein. Christliche Vorbehalte dürfte das Tibetische Totenbuch aber vor allem deshalb wecken, weil es in typisch buddhistischer Manier eine Anleitung zur Selbsterlösung ist – denn der Tote soll sich ja durch das Hören befreien, sich also aus eigener Kraft dem Nirvana zuführen. Er ist also nicht mehr auf die Gnade, Barmherzigkeit und die Kraft eines den Tod überwindenden Gottes angewiesen, sondern nur noch auf die Befolgung von Anweisungen und die Beachtung der karmischen Gesetze. Das hat den vermeintlichen Vorteil, dass man sozusagen auf Nummer sicher gehen kann und scheinbar der Kontingenz der unerschließbaren Jenseitigkeit Gottes und seines Willens damit entgeht. Der Buddhist, der sich ans Bardo Thödröl Chenmo hält, hat den subjektiven Vorteil zu wissen, was ihn jenseits der Schwelle des Todes erwarten könnte – ganz im Gegensatz zum Christen, der ja, was konkrete Aussagen über das Jenseits angeht, von der Bibel ziemlich im Stich gelassen wird. Der Christ kann nicht viel mehr tun als zu beten „Dein Wille geschehe“ und ansonsten auf die Gnade und Barmherzigkeit seines Schöpfers zu hoffen.

Am Selbsterlösungsgedanken des Buddhismus hält selbstverständlich auch der Dalai Lama fest, wenn er schreibt: „Jeder ist für seine eigene Erlösung verantwortlich, und niemand wird sich anstelle eines anderen befreien können ... Um es zeitgemäß auszudrücken, könnten wir auch sagen, dass die Botschaft des Buddhismus eine Botschaft der Erlösung ist, die den Akzent auf die Verantwortung des einzelnen legt und dabei sein enormes Potential an Intelligenz und

Einsicht miteinbezieht ... Man muss ... den Buddhismus als eine Religion begreifen, die volles Vertrauen in den Menschen setzt.“ ¹⁴ Von diesem allgemeinen Vertrauen zeugt auch das Bardo Thödröl Chenmo – denn es ist keinesfalls als ein Buch zu verstehen, das sich nur an ein klerikales, mit tantrischen Ritualen vertrautes Mönchspublikum wendet, sondern war auch und gerade einfachen Tibetern wie Hirten und Nomaden zugehört.

Doch ist es auch für die Menschen des Westens ein geeigneter Reiseführer ins Jenseits? Ich wage das zu bezweifeln, denn der tibetische Buddhismus besteht eben nicht nur aus den mehr oder weniger allgemein gehaltenen Weisheiten des Dalai Lama, sondern weist, wie gerade das Tibetische Totenbuch beweist, eine extrem komplexe Theologie auf. Zum einen ist er, ganz im Gegensatz zu den buddhistischen Traditionen Südasiens, eine ausgesprochen polytheistische Religion, voller Götter, Schutzgeister und Dämonen, was darauf zurückzuführen ist, dass der Buddhismus, als er sich in Tibet durchzusetzen begann, wie bereits erwähnt, zahlreiche Elemente der dort praktizierten schamanisch geprägten Bön-Religion integrierte. Zum andern ist der tibetische Buddhismus bis heute stark von einem magischen bis okkulten Denken beeinflusst. Wer sich auf einen authentischen tibetischen Buddhismus einlassen möchte, wird also mit einer beinahe archaisch anmutenden religiösen Praxis konfrontiert, die mit einem aufgeklärten, westlichen Denken nicht unbedingt kompatibel ist, um es einmal vorsichtig zu formulieren.

Die schrillsten Kritiker des tibetischen Buddhismus, Herbert und Mariana Röttgen alias Victor und Victoria Trimondi, können dem Bardo Thödröl Chenmo jedenfalls nichts Positives abgewinnen: „Die Zustände zwischen Tod und Wiedergeburt“ würden „in diesem Text von solch horrenden, sadisti-

schen Szenen beherrscht, dass das *Tibetani-sche Totenbuch* einer dringenden Wertung von einem humanistischen und humanpsy-chologischen Standpunkt aus bedarf, bevor wir es in unsere Kultur übernehmen und in-tegrieren ... Auch wenn hier immer wieder betont wird, dass der Horror, dem die See-le nach dem Tode begegnet, letztendlich eine Projektion ihres eigenen Bewusstsein sei, so darf nicht übersehen werden, dass in der tibetischen Kultur ‚Horror‘, ‚Schre-cken‘, ‚Tod‘ und ‚Zerstückelung‘ ständig mit einer solch geballten Gewalt auftreten, dass man den Eindruck haben muss, dies-es System beschwört etwas herauf, was es dann später wieder abbaut ... Für das Gros der Menschen dürfte der Bardo-Zustand deswegen nicht befreiend, sondern *trau-matisierend* wirken. Von Trost, Liebe und Mitgefühl ist in diesem Religionsszenario nicht die Rede.“¹⁵

An dieser Kritik ist sicher bedenkenswert, dass das Tibetische Totenbuch eine ver-dienstlose Barmherzigkeit, wie sie das

Christentum kennt, nicht enthält. Und auch C. G. Jung erkannte, dass gewisse Er-scheinungen des zweiten Bardos, wie sie das Tibetische Totenbuch schildert, „ei-ner absichtlich herbeigeführten Psychose“ entsprächen, die „bei gewissen belasteten Individuen unter Umständen ohne weite-res in eine wirkliche Psychose“ übergehen könne.¹⁶ Jung schließt seinen Kommentar mit der zweifellos richtigen Bemerkung, dass das Tibetische Totenbuch „ein gehei-mes Buch“ geblieben sei, und vielleicht ist es das Beste, dieses Geheimnis nicht ohne Not und ohne gewissenhafte Vorbereitung lüften zu wollen. Dies gebietet im Übrigen schon der Respekt vor der reichen Kultur Tibets. Und insofern taugt das Bardo Thö-dröl Chenmo auch und gerade nicht als Jenseits-Reiseführer für rationalitäts- und christentumsmüde sowie erleuchtungs-hungrige Westler – mag der Text auch noch so faszinierend sein. Was uns nach dem Tod erwartet, bleibt uns verborgen – und ich glaube, das ist auch ganz gut so.

Anmerkungen

¹ Gekürztes Manuskript eines Vortrags, gehalten am 23.2.2013 bei der EZW-Fortbildung zum Thema „Das Ende ist mein Anfang. Jenseitsvorstellungen in neuen religiösen Bewegungen“ in Berlin.

² Sogyal Rinpoche, *Das Tibetische Buch vom Leben und vom Sterben. Ein Schlüssel zum tiefen Verständnis von Leben und Tod*, München 2019, 26.

³ Eva und Gesche Lobsang Dargyay, *Das Tibetische Buch der Toten*, München 1999, 81.

⁴ Ebd., 87.

⁵ Ebd., 99f.

⁶ Ebd., 101f.

⁷ Ebd., 130f.

⁸ Ebd., 134f.

⁹ Ebd., 160ff.

¹⁰ Ebd., 177ff.

¹¹ Sogyal Rinpoche, *Das Tibetische Buch vom Leben und vom Sterben*, a.a.O., 25f.

¹² Carl Gustav Jung, Geleitwort und psychologischer Kommentar zum Bardo Thödol, in: Walter Y. Evans-Wentz, *Das Tibetische Totenbuch oder die Nach-tod-Erfahrungen auf der Bardo-Stufe, erweiterte und verbesserte 7. Auflage*, Olten/Schweiz 1971, 41-56, 43.

¹³ Ebd., 44f.

¹⁴ Dalai Lama, *Vision des Herzens. Wieso ich optimis-tisch in die Zukunft sehe*, Freiburg i. Br. 1999, 28.

¹⁵ Zit. nach www.trimondi.de/Kalachakra/links.ka.htm (abgerufen am 22.4.2013).

¹⁶ Carl Gustav Jung, Geleitwort und psychologischer Kommentar zum Bardo Thödol, a.a.O., 50.

Die Externsteine, ein mystischer Ort der Kraft?

„An der südwestlichen Gränze der Grafschaft Lippe zieht sich ein langes waldiges Gebirge hin ... An der nordöstlichen Seite gegen das flache Land zu, in der Nähe der Stadt Horn, am Ausgang eines Thales, stehen, abgesondert vom Gebirg, drey bis vier einzelne senkrecht in die Höhe strebende Felsen; ein Umstand der bei genannter Gebirgsart nicht selten ist. Ihre ausgezeichnete Merkwürdigkeit erregte von frühesten Zeiten Ehrfurcht; sie mochten dem heidnischen Gottesdienst gewidmet seyn und wurden sodann dem christlichen geweiht.“¹ In diesem Zitat Johann Wolfgang von Goethes, das er vermutlich 1824 aufgeschrieben hat, spiegelt sich ein Grundproblem in der Beurteilung der Externsteine wider: Sind sie ein Kultort einer germanischen Religion, oder bekamen sie ihre spirituelle Bedeutung erst mit der Christianisierung? Leider haben diejenigen, die sich in ihrer germanischen Kulttheorie vermeintlich auf Goethe stützen, seiner ausgezeichneten theologischen Deutung der Kreuzesabnahme Christi wenig Aufmerksamkeit zugewendet. Diese steht deutlich im Zentrum seiner Ausführungen und nicht etwa mystische oder mythologische Spekulationen.

Schon seit Jahrhunderten wird um die Deutungshoheit über die Bedeutung der Externsteine gestritten. Grundsätzlich scheinen aber weder das Alter der Anlage noch eine frühe kultische Nutzung sicher belegbar. Auftrieb erhielt der Mythos um die eindrucksvolle Felsformation im Dritten Reich, als insbesondere Himmler ein hohes Interesse zeigte, eine germanische Kultstätte vorweisen zu können.

Ausgehend vom Goethe-Zitat wird immer wieder auf den germanischen Ursprung der Externsteine hingewiesen, der allerdings im

Bereich der Archäologie höchst umstritten ist. Arbeiten von Uta Halle weisen darauf hin, dass eine kultische Nutzung erst ab dem 8. Jahrhundert belegbar ist.² Einen weiteren Hinweis bietet die Datierung der Feuerstellen auf das frühe Mittelalter.³ Diese Ergebnisse spiegelt auch die 2011 eröffnete Ausstellung des Landesverbandes Lippe an den Externsteinen wider.⁴ Es werden zwar Spuren menschlicher Besiedlung bis in die Steinzeit nachgewiesen, aber es sind keinerlei Hinweise auf eine kultische Nutzung auffindbar.

Bedeutung in der NS-Zeit und für die rechte Szene

Sowohl die neuheidnische als auch die rechte Szene streiten über die Bedeutung der Externsteine. Dabei kann die rechte Szene an verhängnisvolle Traditionen des letzten Jahrhunderts anknüpfen. In der Absicht, eine geschichtliche Kontinuität der arischen Rasse auch in einem transzendenten Sinn herzuleiten, wurden Versuche unternommen, an eine – wie auch immer abzuleitende – germanische Kultpraxis anzuknüpfen. Dazu brauchte man auch sichtbare Denkmäler und Kultorte. Dabei schien es und scheint es auch heute keine Rolle zu spielen, dass man wissenschaftlich nur schwer von „der“ germanischen Religion sprechen kann, sondern wohl vielmehr von „den Religionen“ sprechen muss.⁵ Neben anderen entwickelte insbesondere Heinrich Himmler ein hohes Interesse daran, einen Ort zu haben, an dem eine Kontinuität zu den germanischen Ahnen aufgezeigt wird. Die Externsteine und der Pfarrer Wilhelm Teudt (1860 – 1942) spielten dabei eine besonde-

re Rolle. Teudts 1929 erschienenes Werk „Germanische Heiligtümer“⁶ verbreitete seine These, dass die Externsteine der Standort der Irminsul seien, des mythologischen Weltenbaums der Germanen in Form einer Stele. Die 1935 gegründete „Studiengesellschaft für Geistesurgeschichte ‚Deutsches Ahnenerbe‘“ wurde beauftragt, diese These durch archäologische Untersuchungen zu bestätigen. Das Referat „Ahnenerbe“ hatte als Aufgabe u. a. „die weltanschauliche Schulung [der SS] mit dem Endziel einer neuen ‚säkularisierten Religiosität‘“.⁷ Damit wird deutlich, dass die Erforschung der Externsteine in dieser Zeit immer im Zeichen der ideologischen Vergewisserung stand. Die These, dass in den Externsteinen eine alte germanische, vorchristliche Kultstätte zu finden sei oder sie gar den Standort der Irminsul darstellen, ist allerdings nie verifiziert worden. Im Gegenteil: Die umfangreichen Grabungen in der NS-Zeit, zum Teil mit großen Opfern unter den Zwangsarbeitern verbunden, förderten – trotz großen propagandistischen Aufwands – keine belastbaren Beweise zutage. Die Grabungen und die Umarbeitungen der Landschaft um die Externsteine während der NS-Zeit prägen ihr Erscheinungsbild bis heute.⁸ Eine besondere Spielart des NS-Kults um die Externsteine bildete der Versuch, einen Arminius-Hermann-Siegfried-Mythos aufzubauen⁹, den populärwissenschaftliche Literatur begleitete. „Suggestiv-mythologische Komponenten“¹⁰ dieses Denkens gingen in die Literatur des Dritten Reiches ein, so z. B. in den Roman „Armin – Ein Siegfriedsschicksal“ von Hildegard Wiegand.¹¹ Die Externsteine bildeten trotz fehlender Beweise für eine germanische Kultgeschichte in der NS-Zeit die Kulisse für Sonnenwendfeiern, Vereidigungen von SS-Mannschaften sowie Ausflüge diverser NS-Organisationen. Hieran knüpft dann auch eine Tradition neonazistischer Gruppierungen an, die die Steine immer wieder

als eine Art Wallfahrtsstätte nutzten. In den letzten Jahren ist es allerdings aufgrund einer hohen Polizeipräsenz zu den Winter- und Sommersonnenwendfesten gelungen, die rechtsextreme Szene von öffentlichkeitswirksamen Auftritten an den Externsteinen abzuhalten. Die Felsen besitzen aber vor allem für regionale Neonazi-Gruppen weiterhin eine besondere Bedeutung.¹² Ebenso macht die Debatte um die 1936 verliehene und 2010 aberkannte Ehrenbürgerschaft von Wilhelm Teudt in Detmold deutlich, dass immer noch völkisches Gedankengut mit den Externsteinen verbunden wird. Bis heute liefern seine Thesen die Grundlage für die Auffassung, die Externsteine hätten eine mythologische Bedeutung.¹³ Nach wie vor taucht in einschlägigen Publikationen die Irminsul als ein konstitutives Zeichen für völkische Religiosität auf.¹⁴ Da ein Abbild dieser Irminsul u. U. in das Kreuzabnahmerelief hineininterpretierbar ist, gibt es bis heute eine enge Verknüpfung der Externsteine mit dieser Form der Religiosität.¹⁵

Insgesamt scheint eine weitergehende Affinität rechten Gedankenguts mit einer spirituellen Bedeutung germanischer Riten und Kultorte vorhanden zu sein.¹⁶ Diesem Problem begegnen einige Gruppierungen aus der neuheidnischen Szene sehr offensiv, indem sie sich deutlich von der rechten Szene abgrenzen, so z. B. die Gruppe Rabenclan: „Der Rabenclan engagiert sich aktiv gegen rassistische und demokratiefeindliche Weltanschauungen, die im und mit dem Neuhentum entstanden sind.“¹⁷ Allerdings müssen sich diese Gruppierungen fragen lassen, inwieweit ihr Weltbild nicht doch wieder Anhaltspunkte für völkische oder rassistische Interpretationen zulässt. Eine behauptete geistige Überlegenheit findet sich auch hier, und der Gedanke einer Elite, die sich auf einen mythologischen Ursprung zurückführen lässt, ist in dieser Szene ebenfalls nicht unbekannt.¹⁸

Bedeutung für die esoterische Szene

Die Entwicklung einer vermeintlich germanischen Urreligion erweist sich als historisch nicht haltbar. Nur selten jedoch orientiert man sich in den interessierten Kreisen an den Fachwissenschaften. In der Regel stützt ein freier Umgang mit Quellen die eigene Auffassung. Widersprechendes wird eher selten zur Kenntnis genommen. So argumentiert z. B. Sigrun von Schlichting (früher Sigrun Schleipfer), die Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft naturreligiöser Stammesverbände Europas: „Letztendlich halten wir uns ja doch für weiser, wenn auch vielleicht nicht für klüger als die Wissenschaft, weil ja unsere Traditionen schließlich in transzendente und irrationale Bereiche führen, die wir ja als den Ursprung dann der materiellen und der durchsichtigen, wissenschaftlich beweisbaren Dinge erst ansehen.“¹⁹ Damit wird ein klassischer Zirkelschluss erzeugt, da das zu Beweisende die Grundlage für die Beurteilung der Beweise darstellt, sodass eine wissenschaftliche Argumentation ins Leere gehen muss. Wissenschaftliche Versatzstücke finden neben indianischen und schamanistischen Elementen problemlos Platz in den neuheidnischen Glaubensgemeinschaften.²⁰ Die politische Dimension allerdings wird bei den meisten neuheidnischen Gruppierungen ausgeblendet.

Dem Verfasser begegnete in den Veranstaltungen an den Externsteinen, z. B. zur Sommersonnenwende, eine latent aggressive Grundstimmung gegen die Kirchen und das Christentum. Diese ist sicher nicht nur auf einen erhöhten Alkoholkonsum zurückzuführen, sondern auch auf eine systematische Grundhaltung in dieser religiösen Szene, die unterstellt, dass das Christentum sich brutal des Heidentums bemächtigt habe und dieses jetzt nur noch bruchstückhaft aufzufinden sei.²¹ Daran ist häufig auch ein starkes Selbstbewusstsein geknüpft, mit

dem die frühe Bedeutung der Externsteine als heidnischer Kultort als wissenschaftlich erwiesen behauptet wird.²²

An diese Tradition als Kult- und Kraftort²³ gelte es anzuknüpfen und die Religion der Ahnen wieder erfahrbar und wirksam werden zu lassen. Dabei ist ein buntes Sammelsurium an Bewegungen und Richtungen esoterischen und neuheidnischen Denkens zu beobachten: Das Spektrum reicht von der Feier und Verbindung mit der Mutter Gaia über das Performen verschiedener Instrumente, insbesondere von Dideridoos, bis hin zur offenen Verehrung germanischer Gottheiten.²⁴ Wenn man eine Erscheinungsform einer „vagabundierenden Religion“ sucht, dann wird man sicher hier an den Externsteinen fündig, wo die verschiedensten Religionspraktiken mit den unterschiedlichsten Hintergründen ausgeübt werden. Zugeschrieben wird den Externsteinen in allen Formen der religiösen Praktiken u. a. eine energetische Ausstrahlung, die selbst für Menschen anderer Kulturkreise eine Anziehungskraft entfalte.²⁵ Sicher hat der Ort auch eine Wirkung durch das Erleben in der Gruppe Gleichgesinnter. Die vereinzelt Gruppen finden u. U. zusammen, um dann den Rest der Nacht zu feiern und sich gegenseitig zu inspirieren. Auch abgesehen von Events an den Externsteinen entfaltet die Felsformation in esoterischen Kreisen ihre Faszination. Sie spielt eine Rolle in theoretischen Grundlagen zur Weltbetrachtung bis hin zur Eingliederung (als Spitze) in ein weltumspannendes System von Kraftorten.²⁶ Zusammenfassend kann gesagt werden, dass den Externsteinen in esoterischen Kreisen eine hohe Bedeutung als Ritualort zugeschrieben wird.

Lokale Aspekte

Die Zusammenkünfte an den Externsteinen werden durchaus auch von wirtschaftli-

chen Interessen begleitet. So forderte die SPD-Fraktion im Stadtrat der Stadt Horn-Bad Meinberg das „bereits vorhandene Potential an Esoterik [der Externsteine] sollte noch konsequenter und planvoller ausgenutzt werden“²⁷. Es handelt sich hier also auch um ein Marktgeschehen, in dem wirtschaftliche Interessen formuliert werden, allerdings hier (fast möchte man sagen ironischerweise) von einer zu diesem Themenfeld weltanschaulich abseits stehenden Gruppe ins Spiel gebracht. Eine solche Förderung läuft m. E. den kirchlichen Interessen zuwider, die Bedeutung der Externsteine nüchtern und, so weit es geht, historisch zutreffend darzustellen und sie damit nicht weiter spekulativ religiös zu überhöhen.

Doch auch die Kirchengemeinden der Umgebung nutzen auf ihre Weise die vorhandenen, von Menschen geschaffenen Zeugnisse mittlerweile wieder. Sie versuchen z. B. die Karfreitags- und Ostererfahrungen auch säkular eingestellten Menschen durch einen gewissen „Eventcharakter“ neu ins Bewusstsein zu bringen. So wird die Frage zur „Deutungshoheit“ über der Geschichte der Externsteine auch von christlicher Seite akzentuiert.

Perspektiven und Einordnung aus christlicher Sicht

Der Kult um die Externsteine spiegelt eine Entwicklung wider, die die moderne Esoterik als einen Teil unserer Erlebnisgesellschaft etabliert hat. Hierunter wird man auch die neuheidnische Szene subsumieren dürfen. Dabei sind verschiedene Formen der Suche nach Sinn, Erfüllung, Gesundheit und anderem im Spiel, die durch die etablierten Kirchen einschließlich der Freikirchen offenbar nicht (mehr) aufgefangen werden. Insbesondere die Suche nach dem Kontakt mit dem „Heiligen“ oder der Energie, die allem zugrunde liegt, oder

nach dem Einswerden des Menschen mit dem göttlichen Kosmos scheint mir an den Externsteinen die größte Rolle zu spielen. Ich beschränke mich an dieser Stelle auf die Auseinandersetzung mit Aspekten dieser Anschauung aus der esoterischen und neuheidnischen Szene, die sich hier zeigt. Außer Betracht bleiben die politische Dimension und die rechte Szene, die sich die Externsteine zunutze macht, um sich einen spirituellen Überbau zu schaffen.

Die „Vision einer religiösen Vereinheitlichung der Menschheit und der Erlangung von Heil auf der Grundlage ‚uralter‘ esoterischer Methoden“²⁸ und damit auch Ritualen stehen in der esoterischen Rezeption im Hintergrund. Beides – Vereinheitlichung und Heilsteilnahme – stellen die Frage nach der Anthropologie und dem Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Eine theologische Anthropologie wird immer die Begrenztheit und Vorläufigkeit ihrer Aussagen über den Menschen reflektieren und konzedieren.²⁹ Damit ist in dieser Differenziertheit schon ein deutlicher Akzent gegenüber einem holistischen Ansatz gesetzt. Dies mag als eine Schwäche aufgefasst werden in einer Zeit, die einfache Antworten bevorzugt. Im seelsorgerlichen Gespräch ist es eine Stärke, der Wirklichkeit gebrochener und begrenzter Erfahrung nicht zu entfliehen, sondern sie im Licht der umfassenderen Wirklichkeit Gottes zu betrachten. Christliche Gewissheit resultiert aus den aus Glauben gewonnenen Erfahrungen und nicht umgekehrt. Den Bezugsrahmen für die Erfahrungen bildet der Glaube. Ebenso wird der Verfügbarkeit von Gewissheit durch quasi-magische Praktiken widersprochen. Mensch und Gott bleiben getrennte, wenn auch aufeinander bezogene Größen. Von daher sind Selbsterlösungs- und Vergottungstendenzen des Menschen zu problematisieren.

Gleichzeitig gilt es ernst zu nehmen, dass alle Religion menschliche Wirklichkeitser-

fahrung deutet,³⁰ sodass Kommunikationsfähigkeit und -bereitschaft grundsätzlich auch gegenüber dem Neuheidentum notwendig sind. Auch der „moderne“ Mensch benötigt religiöse Rituale, um damit seine Wirklichkeit einordnen zu können.³¹ Insofern gilt es, die Menschen, die diese Rituale außerhalb der verfassten Kirche suchen, als eine ernsthafte Anfrage an die Praxis der Kirche zu verstehen und damit ernst zu nehmen. Es erscheint mir vor diesem Hintergrund grundsätzlich notwendig, dass die Kirche verstärkt über Rituale Möglichkeiten anbietet, dass Menschen in ihren Lebensbezügen erreicht werden oder erneut in Kontakt zur Kirche kommen können. Gottesdienste, Segenshandlungen, Meditationen aus dem christlichen „Schatz“ sind auch heute noch oder gerade heute wichtig und den Menschen wieder nahezubringen. Vermutlich gilt darüber hinaus, wie in so vielen Auseinandersetzungen, dass das eigene Zeugnis und die Vergewisserung des eigenen Standpunktes die relevanten Voraussetzungen für das Gespräch mit anderen sind. Aufzuzeigen wären hier die Standpunkte, aber auch die Anknüpfungspunkte, die sich vom christlichen Glauben her anbieten. Insbesondere Themen wie „Bewahrung der Schöpfung“ oder eine Relativierung einer Anthropozentriertheit durch einen Bezug auf Gott, der dem Menschen gegenübersteht, könnten in einem solchen Gespräch fruchtbar sein.

Anmerkungen

- 1 Johann Wolfgang von Goethe, Die Externsteine, in: Goethes Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Bd. 39, Stuttgart 1830, 304.
- 2 Siehe Uta Halle, „Der Reichsführer SS wird sich für positive Ergebnisse an den Externsteinen stark interessieren“. Die Mittelalterarchäologie im Spannungsfeld nationalsozialistischer Forschung und Propaganda, in: Mitteilungen der Arbeitsgemeinschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 12, 2001, 50-54. Vgl. auch Clemens Woda, Lumineszenz-Datierung an den Externsteinen, in: Licht in das Dunkel der Vergangenheit,

- Schriftenreihe der Schutzgemeinschaft Externsteine, Bd. 1, hg. von Robin Jähne u. a., Bielefeld 2007, 38.
- 3 Ebd., 123.
 - 4 Infozentrum Externsteine, www.landesverband-lippe.de. (Die in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten wurden zuletzt am 29.4.2013 abgerufen.)
 - 5 Vgl. Rudolf Simek, Götter und Kulte der Germanen, München 2006, bes. 9.
 - 6 Wilhelm Teudt, Germanische Heiligtümer. Beiträge zur Aufdeckung der Vorgeschichte, ausgehend von den Externsteinen, den Lippequellen und der Teutoburg, Jena 1931.
 - 7 Michael Kater, Das „Ahnenerbe“ der SS 1935 – 1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches, München 2006, 53.
 - 8 Vgl. zur Geschichte der Grabungen während der NS-Zeit: R. Schwarzenberg, Braune Wallfahrtsorte, <http://eisberg.blogspot.de/2007/05/28/braune-wallfahrtsorte-die-externsteine-bei-paderborn>.
 - 9 Vgl. Rüdiger Sünner, Schwarze Sonne. Entfesselung und Mißbrauch der Mythen im Nationalsozialismus und rechter Esoterik, Freiburg i. Br. 1999, 116.
 - 10 Ebd.
 - 11 Vgl. ebd., 116f, und R. Schwarzenberg, Braune Wallfahrtsorte, a.a.O. Der Roman erschien 1935.
 - 12 Vgl. die einschlägigen Internet-Auftritte, z. B. www.kehrusker.net. Kritisch: www.netz-gegen-nazis.de/artikel/germanenkult-ns-propaganda-und-vermummte-neonazis-rechtsextreme-ostwestfalen-lippe-3300.
 - 13 Ingo Wiwjorra, Tagungsbericht: „Völkisch und national“. Denkt raditionen und Mythenbildungen im 21. Jahrhundert: Veranstalter: Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg in Kooperation mit dem Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin, 10.11.2005 – 12.11.2005 in Nürnberg, <http://hsokult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=973>.
 - 14 Siehe dazu u. a. www.kehrusker.net. Die Irminsul steht dort als zentrales Merkmal neben zwei Abbildungen des Hermannsdenkmals.
 - 15 Vgl. dazu Peter Kratz, Die Götter des New Age. Im Schnittpunkt von „Neuem Denken“, Faschismus und Romantik, Berlin 1994, Neufassung 2002.
 - 16 Doreen Mölders u. a., Odin statt Jesus! Europäische Ur- und Frühgeschichte als Fundgrube für religiöse Mythen neugermanischen Heidentums?, in: Rundbrief der Arbeitsgemeinschaft „Theorie in der Archäologie“ 6/1, 2007, 32-48. Siehe als Beispiel dazu auch die Bestimmungen der Artgemeinschaft: „Mitglied der Artgemeinschaft – Germanische Glaubensgemeinschaft e.V. kann jemand werden, wenn er ersichtlich unserer Menschenart angehört, keiner anderen religiösen Gemeinschaft angehört, die Grundsätze unseres Glaubens (das Artbekenntnis) und unsere sittlichen Grundlagen (das Sittengesetz unserer Art) bejaht und dies auch in Form einer freien Willenserklärung zum Ausdruck bringt“ (Nordische Zeitung: ohne Verfasser, www.asatru.de/nz/index.php?option=com_content&view=article&id=250:hauufigefragen&catid=13:allgemein&Itemid=4).
 - 17 www.rabencianal.de.

INFORMATIONEN

PSYCHOLOGIE / PSYCHOTHERAPIE

- ¹⁸ Stefanie von Schnurbein, Neugermanisches Heidentum. Kontext – Ideologie – Weltanschauung, in: Matthias Pöhlmann (Hg.), Odins Erben. Neugermanisches Heidentum. Analysen und Kritik, EZW-Texte 184, Berlin 2006, 51-67, 65f.
- ¹⁹ Zit. nach Stefanie von Schnurbein, Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert, Heidelberg 1992, 42.
- ²⁰ Doreen Mölders u. a., Odin statt Jesus!, a.a.O.
- ²¹ Vgl. Ingo Wiwjorra, Zwischen Spurensuche und Fiktion, Was wissen wir über die Religionen „unserer Ahnen“?, in: MD 8/2008, 283-293.
- ²² Als Beispiele vgl. www.externstein.de/index.htm und www.paranormal.de/erde/extern.html.
- ²³ Als eine gelungene Beschreibung der Bezeichnung „Kraftort“ aus der Szene selbst vgl. www.wassermannzeitalter.de/Kraftorte.html.
- ²⁴ Vgl. Andreas Fasel, Walpurgisnacht an den Externsteinen, www.welt.de/wams_print/article1963190/Walpurgisnacht_an_den_Externsteinen.html.
- ²⁵ Als Beispiel: Magischer Kraftort Externsteine, www.ta-rot-treff.de/kraftorte/magischer-kraftort-externsteine: „Die Externsteine sind ein Kraftort mitten in Deutschland und werden als einer der 7 stärksten Kraftorte der Welt angesehen. Sogar nordamerikanische Indianer waren sehr beeindruckt von der magischen Energie, die die Externsteine entfalten ... besonders nachts. Wann immer ich einen Rückzugsort für intensive Meditation suchte, ging ich zu den Externsteinen. Nachts stieg ich dann hinauf zu den höchsten Felsen (ca. 40 m!) und fand schnell innere Stille und einen deutlich spürbaren Kraftstrom, der sich als starkes, kühles Kribbeln in Kopf und Rücken äusserte.“
- ²⁶ Vgl. z. B. www.pimath.de/geomantie/externsteine/externstein_system.html.
- ²⁷ Fraktionsantrag der SPD-Fraktion Horn-Bad Meinberg an den Rat der Stadt Horn-Bad Meinberg vom 24.10.2002, als Anlage 1 zu TOP 19 der Ratssitzung am 28.11.2002.
- ²⁸ Hans-Jürgen Ruppert, Suche nach Erkenntnis und Erleuchtung – moderne esoterische Spiritualität, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2005, 201-303, 288.
- ²⁹ Vgl. Christof Frey, Arbeitsbuch Anthropologie. Christliche Lehre vom Menschen und humanwissenschaftliche Forschung, Stuttgart 1979, 248f.
- ³⁰ So Andreas Feldtkeller, in: Warum denn Religion? Eine Begründung, Gütersloh 2006, 22-25.
- ³¹ Ein bemerkenswertes Beispiel dazu sind die Rituale im Bereich der Notfallseelsorge, wie der Verfasser aus eigener Anschauung weiß, vgl. dazu auch Frank Waterstraat, Dem Chaos gestaltend begegnen. Aspekte christlicher Rituale in der Notfallseelsorge, in: BThZ, Rituale, 1/2009, 16-29. Zur Bedeutung des Rituals in neugermanischen Gruppen s. Matthias Pöhlmann, Neuheiden, Hexen, Satanisten, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, a.a.O., 272-285, 276: „Die Praxis der Neugermanen wird vor allem durch kultische Aktivitäten bestimmt.“

Epidemische Ausbreitung psychischer Erkrankungen? In diesen Tagen erscheint die fünfte Überarbeitung des Diagnoseschlüssels für psychische Erkrankungen DSM-5, der seit 1952 in unregelmäßigen Abständen von der weltweit größten Psychiatervereinigung, der American Psychiatric Association, herausgegeben wird. Das aus den USA stammende Standardwerk ist richtungsweisend, weil es die Grundlage des in Europa gültigen Klassifikationssystems ICD bildet, das von der Weltgesundheitsorganisation herausgegeben wird.

Schon im Vorfeld hat es massive Kritik an der neuen Fassung gegeben, und einige neue Bücher mit dem Tenor „Psychotherapeuten erfinden immer neue Krankheiten und leisten immer weniger Hilfe“ sind erschienen. Während die alte Version 182 verschiedene Krankheitsdiagnosen unterscheidet, beschreibt das neue DSM-5 fast 300 Störungen. Einer Studie zufolge erfüllen heute schon über 80 Prozent der jungen Erwachsenen die Kriterien für eine psychische Störung.

In Frankreich wurde vor zwei Jahren die Kampagne „Stop DSM“ ins Leben gerufen. Dahinter stehen engagierte Psychiater und Psychologen mit der Überzeugung, dass der Geist des DSM auch in Europa zu mächtig werde. Damit meinen sie die Tendenz, psychische Erkrankungen vorschnell zu diagnostizieren, vermehrt biologisch zu erklären und damit auch vorrangig medikamentös behandeln zu wollen – ganz im Interesse der mächtigen Pharmaindustrie. So werde einem schlecht gelaunten, reizbaren Kind eine „disruptive Launenfehlregulationsstörung“ (DMDD) attestiert, und eine pubertär bedingte Schüchternheit werde zu einer „sozialen Phobie“.

In einer Stellungnahme (Nr. 5/2013) hat der größte deutsche Psychiater-Fachverband, die Deutsche Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, Psychosomatik und Nervenheilkunde (DGPPN) davor gewarnt, die Zahl der Krankheitsdiagnosen durch die Zunahme leichter Störungen – für die es auch gar keine Behandlungen gebe! – zu erhöhen. Es finde eine unzulässige Pathologisierung statt, wenn eine normale und wichtige Trauerreaktion oder altersbedingte Leistungseinschränkungen als Krankheiten eingeschätzt würden. Krankheitskonzepte seien nur dann auszuweiten, wenn sie wissenschaftlich begründet seien und es möglichst auch neue Therapien zur Behandlung gebe.

Die wissenschaftliche Begründung von Krankheiten ist auch deshalb wichtig, weil auf dem Markt esoterischer Lebenshilfe Krankheiten höchst spekulativ – etwa durch karmische Hypothesen aus angeblich früheren Leben – begründet werden.

Die Pathologisierung normaler Entwicklungsstadien und eine einseitig biologisch-funktionale Sichtweise der Seele haben zur Folge, dass vorhandene Widerstandskräfte und soziale Ressourcen weder entwickelt noch gestärkt werden. Außerdem wird dabei übersehen, welche entwicklungsförderlichen Impulse häufig durch Krisen ausgelöst werden. Schon vor zwei Jahren hat ein führender deutscher Medizinethiker auf diese Gefahren und die ethischen Grenzen einer Industrialisierung des Heilens hingewiesen, die von dem Irrglauben der Machbarkeit, Objektivierbarkeit und Berechenbarkeit von Therapie ausgehe (Giovanni Maio, in: *Psychotherapeutenjournal* 2/2011, 132-138). Das gegenwärtig vorherrschende Machbarkeitsdenken kann durch die Würdigung des Scheiterns korrigiert werden – eine zutiefst menschliche (und christliche) Lebensoptik.

Michael Utsch

BUDDHISMUS

„Buddhismus aktuell“ mit neuem Gesicht.

Die Vierteljahrszeitschrift „Buddhismus aktuell“ hat sich aufgefrischt und setzt neue Akzente. Das Sprachrohr der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) begann 1987, elf Jahre nach der österreichischen Zeitschrift „Bodhibaum“, als „Lotusblätter“ und entwickelte sich bald zur führenden Zeitschrift für Buddhismus in Deutschland und im deutschsprachigen Raum. Seit 2003 wird das Magazin unter dem heutigen Titel fortgeführt. Die Auflagenhöhe liegt bei 7700.

Die aktuelle Nummer (2/2013) unter der Leitung von Ursula Richard, die in der Chefredaktion Michaela Doepke abgelöst hat, zeigt interessante thematische Akzentverschiebungen. Ob sich damit eine Verschiebung in der Ausrichtung ankündigt, bleibt abzuwarten.

Die Vielfalt der Themen und der Autorinnen und Autoren aus verschiedenen Kulturkreisen bleibt erhalten. „Buddhismus aktuell“ wird nach wie vor seinem Ruf gerecht, authentisch, sachkundig und zugleich verständlich aus allen Bereichen des Buddhismus zu informieren. Es wird aber kein Zufall sein, dass nun nicht Schulrichtungen titelgebend sind, sondern Rubriken wie „Kunst und Kultur“, „Praxis“ und „Alltag“ oder auch „Im Dialog“ erscheinen. Es ist vermutlich auch kein Zufall, dass das erste Schwerpunktthema „Säkularer Buddhismus“ heißt. „Buddhismus aktuell“ will verstärkt Debatten anstoßen, „unter anderem zu Fragen der Inkulturation des Buddhismus, der Verwurzelung in einer Kultur, die sich selbst auch fortwährend verändert“, so das Editorial. Die innerbuddhistische Verständigung, ein Dialog über Aspekte einer „buddhistischen Ökumene“, ist in letzter Zeit immer wieder thematisiert und gefordert worden. Der Anspruch der DBU und ihres Sprachrohrs ist ein traditi-

onenübergreifender. Dieses Anliegen wird im Horizont gesellschaftlicher Entwicklungen stärker in den Blick genommen. Dass jetzt eine Elternseite anstelle der Kinderseite steht und Ernährungstipps und Rezepte hinzukommen, fällt daneben nicht so sehr ins Gewicht.

Ein Beispiel für den Kulturbezug ist ein Bericht über das „langsamste Musikstück der Welt“, das John-Cage-Orgelprojekt in der Burchardikirche in Halberstadt. Eine ursprünglich 30 Minuten dauernde Orgelkomposition des zen-buddhistisch inspirierten Ausnahmekünstlers wird in einem aufregend mutigen und fantastisch optimistischen Raum-Zeit-Klang-Projekt auf 639 Jahre gedehnt, bei dem der nächste „Klangwechsel“ im Oktober diesen Jahres ansteht (www.aslsp.org/de).

Der Beitrag „Buddhismus 2.0“ von Stephen Batchelor sowie ein Interview mit diesem „profilertesten (Quer-)Denker des Buddhismus“ bringen eine Hinwendung zur gesellschaftlichen Wirklichkeit und zum saeculum (dem weltlichen Jetztzeitalter) ganz eigener Art zum Ausdruck. Was meint der frühere Mönch Batchelor, wenn er von sich sagt, er sei „ein säkularer Buddhist“? Seine Thesen umreißen Herausforderungen buddhistischer Identität im Westen heute. „Ich sehe das Ziel meiner buddhistischen Praxis nicht darin, ein endgültiges Nirvana zu erlangen“, sagt Batchelor. Den Glauben an Buddha als „Erlöser“ von unendlichen Lebenszyklen weist er als Doktrin aus vorwissenschaftlicher Zeit zurück. Der Buddhismus habe im Laufe der Zeit auf dem Weg seiner Ausbreitung Religionsformen angenommen, Orthodoxien, Praxiskanons und Machthierarchien ausgebildet. Angesichts der modernen Entwicklungen von Erkenntnis und Wissenschaft jedoch müssten jene Verfestigungen des Ursprünglichen in den konkurrierenden Schulen und Richtungen überprüft werden. Es gehe nicht um Religion, nicht um „Wahrheit“, sondern

um praktische und praktikable Antworten auf die Krise und die Leiden unserer Zeit. Man müsse daher von einem „glaubensbasierten System“ (der überlieferten Traditionen) zum praxisbasierten, nicht-metaphysischen und damit „säkularen“ System der unmittelbaren Wahrnehmung des Beziehungsprozesses zur Welt kommen. Es ist also ein grundlegender Reformansatz im Dienste intellektueller Redlichkeit, der auf der Grundlage früher buddhistischer Schriften das spezifisch Buddhistische von indisch-hinduistischen und späteren Überformungen zu scheiden sucht. Da es nicht nur um ein (westliches) „Upgrade“ geht, spricht Batchelor vom Systemwechsel, von Buddhismus 2.0. Übrig bleiben die buddhistischen „Schlüsselgedanken“ (1) Prinzip der Bedingtheit, (2) Prozess der Vier Edlen Wahrheiten, (3) Praxis der Achtsamkeit und (4) Betonung des Sich-auf-sich-selbst-Verlassens (die Lösung der Machtfrage).

Die umstrittenen Thesen sind Teil einer vielschichtigen und höchst spannenden Debattenlage, die die Transformationsprozesse „des“ Buddhismus im Westen kritisch aufgreift und voranbringt. Die neuen Akzente in „Buddhismus aktuell“ tragen dem in zukunftsorientierter und vielversprechender Weise Rechnung.

Friedmann Eißler

ISLAM

Schura in Rheinland-Pfalz gegründet. Muslime in Rheinland-Pfalz haben einen neuen Dachverband gegründet. Die „Schura Rheinland-Pfalz – Landesverband der Muslime e.V.“ mit Sitz in Mainz vereint 15 Moscheegemeinden verschiedener Glaubensrichtungen und Nationalitäten. So sind unter anderem türkische, ägyptische, afghanische, marokkanische, syrische, kurdische und deutsche Muslime vorwiegend sunniti-

scher, aber auch schiitischer Prägung vertreten. Der erste rheinland-pfälzische Landesverband dieses Formats hatte sich Ende 2012 konstituiert, Anstöße dazu waren vom „Runden Tisch Islam“ gekommen, den die Landesregierung 2011 ins Leben gerufen hatte. Der offizielle Gründungsfestakt folgte nun am 17. April 2013 im Mainzer Rathaus. Als Hauptaufgabe sieht der Vorsitzende Mustafa Cimşit es an, eine Vermittler- und Brückenfunktion zwischen Muslimen, Nichtmuslimen und der Politik einzunehmen und so Vorurteile und Ängste abzubauen. Die Schura sei „multi-ethnisch, multi-konfessionell, pluralistisch, demokratisch“ und sehe sich nicht nur als eine Interessensvertretung der Muslime, sondern als einen zivilgesellschaftlichen Partner, der „Verantwortung für unser aller Gemeinwohl übernimmt“, so Cimşit. „Wir fordern die Anerkennung von gesellschaftlicher Vielfalt als Leitkultur des Einwanderungslandes Bundesrepublik Deutschland.“ Im Blick auf die gesellschaftliche Teilhabe nannte Cimşit auch ein erstes konkretes Ziel: Die Schura will die Gründung einer ersten interreligiösen Kindertagesstätte in Rheinland-Pfalz erreichen. „Wir möchten die Kita gemeinsam mit einem kirchlichen Träger betreiben, das wäre ein Novum in Rheinland-Pfalz“, wird Cimşit zitiert.

Man schießt auch etwas auf die Bundesebene, wo das Schuramodell aus Sicht der Initiatoren ebenfalls greifen könnte, um einen Beitrag zur Einheit der Muslime in Deutschland zu leisten. Diese Hoffnung lässt sich nach heutigem Stand allerdings kaum begründen. Die Vielzahl konkurrierender Verbände ist auch im Mainzer Territorium nicht reduziert worden, es steht nun ein weiterer Verband neben beispielsweise der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB), dem Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ), den Aleviten und der Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ). Rund 60 Moscheegemeinden sind nicht in

der Schura Rheinland-Pfalz. Nichtsdestotrotz ist das Zusammenkommen von Sunniten und Schiiten und die Koordinierung mehrerer unterschiedlicher Gemeinden ein positiver und wichtiger Schritt, auch aus Sicht des Landes.

Das arabische Wort „Schura“ steht für „Rat, Beratung“ oder kurz für „Beratungsgremium“. Es wird derzeit in mindestens drei Bedeutungen gebraucht (abgesehen vom speziellen Gebrauch in der AMJ, auf den hier nicht weiter eingegangen wird). Es spielt an zwei Stellen im Koran eine Rolle, Sure 3,159 und 42,38 (die ganze Sure heißt deshalb „Schura“). Auch wenn nicht klar ist, was historisch tatsächlich gemeint ist, ging der Begriff von hier aus als wichtiger Terminus in die islamische Herrschafts- und Staatstheorie ein. Wie der Prophet Muhammad sich in strittigen Fragen mit Beratern besprach, so wird es als verbindlich für Muslime angesehen, dass alle gemeinschaftlichen Angelegenheiten auf der Grundlage von Beratung geregelt werden. Nicht wenige Ausleger meinen, dass der Herrschende oder der Richter frei sei, die jeweilige Beratung anzunehmen oder abzulehnen.

Eine zweite Bedeutungsebene knüpft daran an. In islamistischen Diskursen wird das Schura-Prinzip im Sinne von formaldemokratischen Verfahren starkgemacht, mitunter wird der Koran in diesem Licht als frühe Quelle ursprünglicher Demokratie dargestellt. Da jedoch zugleich die Souveränität Gottes als alleiniger Gesetzgeber nicht angetastet wird, hat „Schura“ in diesem Sinn nichts gemein mit dem demokratischen Prinzip der Volkssouveränität.

Der dritte Gebrauch des Wortes betrifft die verbandliche Organisation von Moscheegemeinden in Deutschland. 1999 machte Hamburg den Anfang. Die SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V. hat gut 40 Mitgliedsvereine, davon 29 Moscheegemeinden. Vorsitzender

ist Mustafa Yoldaş (Merkez/Centrum-Moschee, IGMG). Die SCHURA – Islamische Religionsgemeinschaft Schleswig-Holstein e.V. wurde 2000 gegründet und verzeichnet 14 Mitgliedsvereine. Im Jahr 2002 folgte die SCHURA Niedersachsen – Landesverband der Muslime in Niedersachsen e.V., die heute nach eigenen Angaben 87 Mitgliedsvereine vertritt. An ihrer Spitze steht Avni Altiner (Medrese Hannover, Jama'at-un Nur). Bremen hat seit 2006 die „Schura – Islamische Religionsgemeinschaft Bremen e.V.“, die das Dach für 22 Vereine bildet. Ihr Vorsitzender ist Ismail Başer (Fatih Moschee, IGMG).

Die nunmehr fünfte Schura in Rheinland-Pfalz setzt diese Reihe fort. Der 40-jährige Mustafa Cimşit (UMTI – Union muslimischer Theologen und Islamwissenschaftler, die sonst allerdings nicht weiter in Erscheinung tritt) ist Religionswissenschaftler und Pädagoge und arbeitet als Gefängnisseelsorger in hessischen Justizvollzugsanstalten. Er ist der muslimische Geschäftsführer des Islam-Forums in Rheinland-Pfalz und seit Jahren zusammen mit dem Mannheimer Institut für Integration und interreligiösen Dialog sowie der Evangelischen Akademie der Pfalz engagiert im Bereich der Ausbildung in islamischer Krankenhaus- und Notfallseelsorge, die auch vom Innenministerium gefördert wird (vgl. dazu Georg Wenz/Talat Kamran [Hg.], Seelsorge und Islam in Deutschland. Herausforderungen, Entwicklungen und Chancen, Speyer 2012).

Friedmann Eißler

JEHOVAS ZEUGEN

Korrekturen der Endzeitaussagen bei den Zeugen Jehovas. (Letzter Bericht: 10/2012, 383-385) Ein Markenzeichen der Zeugen Jehovas sind ihre detaillierten Aussagen über die Endzeit. Von der Öffentlichkeit werden dabei vor allem Voraussagen über

das Weltende wahrgenommen, die sich immer wieder änderten, z. B. die Endzeitvorhersagen für 1914, 1925 oder 1975. Weniger ins Auge fallen Veränderungen in den Aussagen über den Fahrplan des Weltendes. Solches geschieht in einem Artikel in der neuesten Ausgabe des Wachtturms vom 15.7.2013 („Sag uns, wann werden diese Dinge geschehen?“, www.jw.org/de/publikationen/zeitschriften/w20130715/jesus-prophezeiungen-letzte-tage). Dabei handelt es sich um die Studienausgabe des Wachturms, die nur intern unter den Zeugen Jehovas kursiert, aber nicht bei der Straßenmission oder den Haustürbesuchen verteilt wird. Jehovas Diener hätten sich „im Lauf der Jahre eingehend mit Jesu Prophezeiung [in Matth 24 und 25] beschäftigt“ und man verstehe jetzt besser, „wann sich Jesu Worte erfüllen“. Anhand der folgenden drei Fragen wird erläutert, wie man jetzt den Ablauf der Endzeitereignisse sieht: Wann beginnt die große Drangsal? Wann urteilt Jesus über die Schafe und Ziegenböcke? Wann wird Jesus kommen oder ankommen?

Interessant ist immer wieder die Frage, wie man die Korrekturen früherer Aussagen begründet. Eine traditionelle Argumentationslinie war der Hinweis, dass Jehova „in den letzten Tagen helleres Licht gebe“ (so im Wachturm vom 15.11.1972 oder vom 15.2.2006). Die Erkenntnis der Wahrheit werde in der Zeit des Endes zunehmen, weil Jehova die Dinge klarer erscheinen lasse. Im Prinzip wurden damit eigene Irrtümer Gott angelastet, der angeblich früher unpräzise Aussagen gemacht habe. Vor einigen Jahren (z. B. im Jahrbuch der Zeugen Jehovas 1995) konnte man in Bezug auf die falsche Ankündigung des Weltendes für 1975 lesen, dass sich „einige an dieses Jahr klammerten“. Hier wurde der Eindruck erweckt, es handle sich um einige wenige Übereifrige. Tatsächlich waren es jedoch Aussagen des Leitungsgremiums der Zeugen Jehovas (der „Leitenden Körperschaft“),

die für alle Zeugen Jehovas verbindlich sind. In der neuesten Wachturm-Ausgabe heißt es nun: „Wir schlussfolgerten ...“ oder „In der Vergangenheit hieß es in unseren Veröffentlichungen ...“ Damit wählt man jetzt Formulierungen, die einen kollektiven Irrtum der Glaubensgemeinschaft beschreiben. Das ist sicher ein Fortschritt. Allerdings ist auch dieses Bild nicht ganz korrekt. Der einzelne Zeuge hatte in Fragen der Endzeitlehre keinen Spielraum, sondern war und ist angehalten, die Aussagen der Leitenden Körperschaft zu übernehmen.

Es ist zu wünschen, dass die Leitende Körperschaft selbst die Verantwortung für frühere irrtümliche Aussagen übernimmt. Und vielleicht stellt man sich in einem weiteren Schritt auch der Frage, warum es in der Vergangenheit zu falschen Aussagen kam (und wohl auch heute zu Aussagen kommt, die in der Zukunft wieder korrigiert werden müssen). Der Wunsch, dass die Zeugen Jehovas einmal ganz auf die Erstellung eines Endzeitfahrplans verzichten und sich an das Wort Jesu erinnern „Ihr wisst weder den Tag noch die Stunde“ (Matth 25,13), wird wohl mittelfristig unerfüllt bleiben, weil die Zeugen Jehovas damit eines ihrer Markenzeichen verlieren würden.

Gerald Kluge, Radeberg

FUNDAMENTALISMUS

Der rechte Rand der Piusbrüder bröckelt.

(Letzter Bericht: 3/2009, 96-99) Die „Priesterbruderschaft St. Pius X“ wird meist als monolithischer Block mit einheitlichem traditionalistischem Kirchenbild gesehen. Im Zuge der Gespräche zwischen Piusbruderschaft und Vatikan traten aber interne Spannungen zutage, die dieses Bild der Einheitlichkeit erschüttern.

Schon früher konnte man zwischen den Zeilen lesen, dass nicht alle Mitglieder

den Kurs der Leitung gegenüber Rom gut hießen. Mitte 2012 eskalierte der Konflikt allerdings. Der derzeitige Generalobere, Bischof Bernard Fellay, schloss den Wortführer der internen Opposition, Bischof Richard Williamson, bereits im Juli 2012 vom Generalkapitel aus, das über den künftigen Kurs mit Rom beraten sollte. Am 4.10.2012 wurde Williamson dann gänzlich aus der Piusbruderschaft ausgeschlossen. Als Begründung hieß es im Kommuniké des Generalhauses (25.10.2012): „S.E. Bischof Richard Williamson hat sich seit mehreren Jahren von der Führung und Leitung der Priesterbruderschaft entfernt und sich geweigert, den Respekt und den Gehorsam zu bezeigen, den er seinen rechtmäßigen Oberen schuldet.“

Inzwischen ist Williamson wohl dabei, eine eigene Gemeinschaft aufzubauen, und erwägt auch die mögliche Weihe von Bischöfen. In seinen wöchentlichen Rundbriefen „Eleison“ (deutsch unter <http://eleisonkommentar.blogspot.de>) greift er die Piusbruderschaft scharf an und wirft ihr „Liberalismus“ und „Verrat“ am Gedanken der Tradition vor.

Auch im deutschsprachigen Raum fand er einige Anhänger. So trennten sich die acht Schwestern des Karmel-Konvents in Brilon Wald von der Piusbruderschaft und schlossen sich Bischof Williamson an. Ähnliches hört man von einigen Priestern. Es wäre aber verfrüht, von einer Spaltung zu sprechen. Bisher handelt es sich höchstens um eine Abspaltung eines recht überschaubaren Personenkreises extremer Traditionalisten. Für die Piusbruderschaft dürfte es mit der Konkurrenz am rechten Rand dennoch schwieriger werden, ihre Gratwanderung zwischen der von ihr geschmähten „Konzilskirche“ und radikalen Traditionalisten und Sedisvakantisten (welche die Meinung vertreten, es gebe derzeit keinen rechtmäßigen Papst) zu gehen.

Gerald Kluge, Radeberg

STICHWORT

Theosophie

„Keine Religion ist größer als die Wahrheit.“ Dieses Zitat, das sich als Schriftzug um mehrere religiöse Symbole rankt (u. a. Ankh-Kreuz, Swastika, nicht das christliche Kreuz), ziert heute das Logo der „Theosophischen Gesellschaft Adyar“, der gegenwärtig größten theosophischen Organisation. Es fasst Anspruch und Weltsicht der Theosophie (wörtlich „Gottesweisheit“) zusammen. Sein Ursprung weist auf die prägende Gründergestalt der Theosophie hin: Es entstammt Helena Blavatskys Werk „The Secret Doctrine“ (Die Geheimlehre) von 1888. Die Theosophie versteht sich selbst nicht als Religion, beansprucht aber, mithilfe der Weisheiten, die ihre eingeweihten Führer von „Höheren Meistern“ erhalten haben, Erkenntnis von der vollkommenen Wahrheit hinter bzw. über allen real existierenden Religionen zu haben. Auch wenn die organisierte Theosophie heute eher ein zahlenmäßig kleines Phänomen ist, so ist doch ihr Einfluss auf die moderne Esoterik enorm gewesen. Man kann sagen, dass New Age und Esoterik im Hinblick auf Inhalte und Formen die popularisierten Kinder der Theosophie sind, sodass deren Bedeutung für die gegenwärtige Religionskultur kaum zu überschätzen ist.

Geschichte und Verbreitung

Die Theosophie entstammt dem Spiritismus des 19. Jahrhunderts. Sie lässt sich vor allem in ihrer Frühzeit nicht von den Biografien ihrer Gründergestalten trennen. Hier ist allen voran die aus deutsch-russischem Adel stammende Helena Petrovna Blavatsky (1831 – 1893) zu nennen. Sie entfloh mit 17 Jahren ihrer Ehe und begab sich jahrzehntelang auf ein Wanderleben

durch viele Länder und Kontinente, das sie später mit allerlei Legenden umwob. 1874 ließ sie sich in New York nieder, wo sie den späteren Mitgründer der Theosophischen Gesellschaft, den Rechtsanwalt und Journalisten Henry Steel Olcott (1832 – 1907), kennenlernte. Zuvor hatte sie sich seit vielen Jahren als spiritistisches Medium betätigt. Allerdings befand sich der Spiritismus nach einer kurzen Erfolgswelle ab Mitte des Jahrhunderts durch diverse prominente Betrugsfälle und weil er nie nachprüfbar belegte für seine Wirksamkeit bringen konnte, zu diesem Zeitpunkt schon im Abschwung. 1875 beschlossen Blavatsky und Olcott daher, anstelle der Geisterbeschwörungen nach den *Grundlagen* des verborgenen (okkulten oder esoterischen) Wissens über den Urgrund der Welt, nach „göttlicher Weisheit“ zu suchen. Zu diesem Zweck gründeten sie in New York die „Theosophical Society“ (Theosophische Gesellschaft). Okkultes Wissen eignete man sich zum einen durch religionswissenschaftliche Studien westlicher und östlicher Herkunft an (der Aufbau einer umfangreichen Bibliothek ist bis heute für theosophische Logen typisch), zum anderen durch den Empfang von Botschaften von Höheren Meistern. Nicht mehr das Hervorbringen von spiritistischen „Wundern“ stand im Vordergrund, sondern das Verstehen, wie sie überhaupt möglich sind, was sie bedeuten, was sie über Ursprung, Aufbau und Entwicklungsziel des Universums und der Menschheit lehren.

Zunächst war Blavatsky vornehmlich damit befasst, magische und andere okkulte Schriften zu studieren und ihr Erstlingswerk zu verfassen, das 1877 als „Isis Unveiled“ erschien (deutsch 1907, „Die entschleierte Isis“). 1888 folgte „The Secret Doctrine“ (Die Geheimlehre), die beide zusammen die Grundlage der Theosophie bildeten. Spätere Vergleiche zeigen, dass große Teile insbesondere der „Entschleierten Isis“ aus

verschiedenen Werken der okkulten abendländischen Tradition abgeschrieben waren. 1879 siedelten Olcott und Blavatsky nach Indien über und verlegten schließlich das Hauptquartier der Theosophischen Gesellschaft nach Adyar bei Madras (daher heißt dieser Zweig bis heute „Theosophische Gesellschaft Adyar“). Nun übernahm die Theosophie auch buddhistische und hinduistische Vorstellungen.

Botschaften erhielt Blavatsky nicht mehr wie zu ihrer spiritistischen Zeit durch „automatisches Schreiben“, bei dem die Hand durch ein Geistwesen gelenkt werden soll, sondern durch sogenannte „Meisterbriefe“, die in einer besonderen Vorrichtung in ihrem Hause in Papierform ankamen. Betrugsvorwürfe im Zusammenhang dieser Vorrichtung führten schließlich zum Rückzug Blavatskys aus Indien.

Schon bald nach Blavatskys Tod 1891 kam es zu Spaltungen in der Theosophischen Gesellschaft, aus denen zahllose, teils bis heute bestehende Gruppen hervorgingen. In Deutschland etablierte sich 1896 unter Franz Hartmann (1838 – 1912) die eigenständige „Theosophische Gesellschaft in Deutschland“, bevor die Theosophische Gesellschaft Adyar 1902 hierzulande unter dem Generalsekretär Rudolf Steiner Fuß fasste. Allerdings löste sich dieser bereits ab 1911 von der Leitung in Indien. Steiner lehnte die wachsenden buddhistisch-hinduistischen Elemente sowie die Rolle Krishnamurtis (s. u.) ab. Er nahm den größten Teil der deutschen Mitglieder mit in seine „Anthroposophische Gesellschaft“.

Die Führung der Theosophischen Gesellschaft Adyar übernahm bald die irischstämmige Engländerin Annie Besant (1847 – 1933), die sich stark sozialreformerisch engagierte. Besant hatte sich nach sechsjähriger Ehe 1873 von ihrem Mann, einem anglikanischen Pfarrer, getrennt. Neben jahrelanger religiöser Suche engagierte sie sich politisch (u. a. irische Unabhängigkeit,

Frauenrechte). 1890 trat sie nach der Begegnung mit Helena Blavatsky der Theosophischen Gesellschaft bei, siedelte 1893 nach Indien über und wurde dort 1907 nach Olcotts Tod Vorsitzende der Theosophischen Gesellschaft Adyar. Zur Zerreißprobe führte die Rolle von Jiddu Krishnamurti (1895 – 1986). Besant hatte die nahe bevorstehende Ankunft eines „Weltlehrers“ (neuer Christus bzw. buddhistischer Maitreya) angekündigt und 1910 einen 15-jährigen Inder als diesen Avatar (Inkarnation) erkannt. Krishnamurti wurde systematisch in diese Rolle hinein erzogen, die er im 33. Lebensjahr, in dem Jesus gestorben war, voll übernehmen sollte. Allerdings sagte er sich 1929 von der Theosophischen Gesellschaft Adyar völlig los und wirkte fortan eigenständig als spiritueller Redner und Lehrer.

Die letzte große Führungsgestalt der Theosophie war Alice Ann Bailey (geb. La Trobe Bateman, 1880 – 1949). Nach einer Kindheit voller Reisen arbeitete sie als junge Frau für kurze Zeit u. a. als Missionarin in Indien. Jahrzehnte später, inzwischen Theosophin geworden, berichtete sie, 1895 einen Besuch von Master Koot Hoomi (Kuthumi) erhalten zu haben, dem Höheren Meister, der auch Helena Blavatsky geführt haben sollte. Ab 1908 lebte sie als Ehefrau des anglikanischen Pfarrers Walter Evans in den USA. Nach der Trennung 1915 trat sie der Theosophischen Gesellschaft Adyar in den USA bei und stieg rasch in der Hierarchie auf. 1920 heiratete sie den amerikanischen Theosophen Foster Bailey. Ab 1919 übermittelte Alice Bailey die Lehren des „Tibeters“ (Djwhal Khul genannt) und bezeichnete sich als dessen „Adeptin des zweiten Strahls“. Anders als Blavatsky praktizierte sie kein „automatisches Schreiben“, erhielt auch keine Meisterbriefe, sondern empfing ihre Botschaften durch Gedankenhören. In ihrem System galt Christus als höchster der „Meister der Weisheit“.

Zu nennen ist schließlich noch die in Deutschland aktive „Welt-Spirale“, gegründet 1961 durch Leo Brandstätter (genannt Leobrand, 1916 – 1968), hervorgegangen aus der Schule Agni Yoga der Russin Helena I. Roerich (1879 – 1955) und nach Brandstätters Tod mehrfach gespalten. Sie erhebt den Anspruch, die „Religion für das neue Zeitalter“ zu sein, die das Christentum aufnehmen und aufheben wird.

Die Größe der organisierten Theosophie ist bescheiden. Heute hat die Theosophische Gesellschaft Adyar als größte Gruppe ca. 30 000 Mitglieder, alle anderen sind weit aus kleiner. Für Deutschland liegen keine gesicherten Zahlen vor.

Lehre

Die Theosophie ist personell und ideell mit den westlichen okkulten Traditionen (u. a. Hochgradfreimaurerei und Rosenkreuzertum) sowie mit Buddhismus und Hinduismus verknüpft. Die Darstellung der Lehre wird erschwert durch die einander ablösenden Ideen der prägenden Gründungsgestalten, die jeweils anderes in den Vordergrund stellten, durch die Vielzahl der Spaltungen sowie durch den Synkretismus, der viele verschiedene Vorstellungen integriert. Die Theosophie sieht sich selbst manchmal explizit nicht als Religion, manchmal aber als die höchste Synthese aller Religionen.

Aus dem Spiritismus kommt die Idee einer Geisterwelt hinter den sichtbaren Dingen. Diese Geisterwelt wird in sieben Stufen unterteilt. 1. Physische Ebene, 2. Ätherebene, 3. Astralebene (beide feinstofflich, also materiell, aber aus feinerer, geistiger Materieform gedacht); diese feinstofflichen Ebenen geben Tier und Pflanze das Leben. Darüber stehen vier geistige Ebenen. Ähnlich gibt es eine Hierarchie der Welt vom Mineral-, Pflanzen- und Tierreich zu den Menschen, Engeln der Astralebene, Gott ähnlichere Engel usw.

Vor allem auf Alice Bailey geht der dispensationalistische Zug der Theosophie zurück, demzufolge sich zu der biologischen Evolution auch eine geistige Geselle, bei der das Universum in sieben aufsteigenden Stufen vom Grob- zum Feinstofflichen emporsteige. Die Aufladung der Siebenzahl findet sich an vielen anderen Stellen von der Kosmologie bis zur Organisation theosophischer Gesellschaften wieder. So ist die Rede von sieben Chakren, sieben Energiefeldern, sieben Planeten.

Alice Bailey führte als Botschaft des „Tibeters“ das sogenannte „Wassermannzeitalter“ (Age of Aquarius) in die Theosophie ein. Der von ihr in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erwartete Übergang vom Fische- zum Wassermannzeitalter wurde ab den 1970er Jahren zur definierenden Idee des „New Age“.

Typisch für die Theosophie ist bis heute ein Fortschrittsoptimismus, der sich schon in der Entstehungszeit findet. Die aufstrebenden USA, die Evolutionslehre, naturwissenschaftlicher und technischer Fortschritt, Reformpädagogik fördern die Idee, dass die Menschheit auch in geistiger und spiritueller Hinsicht auf ganz neue Ebenen der Erkenntnis gelangen könne. Dementsprechend ist die Reinkarnation nur aufsteigend möglich, man kann also nicht in einer niedrigeren Existenzform wiedergeboren werden. Der Sinn der Reinkarnation ist pädagogisch: Es geht um die stetige Weiterentwicklung. Die Theosophie kennt entwicklungsförderndes und -hemmendes Verhalten, ist aber über die Inhalte uneinig. Oft werden Verzicht auf Fleisch, Alkohol und Tabak und sexuelle Zurückhaltung empfohlen.

Träger des reinkarnatorischen Lernfortschritts ist das „Höhere Selbst“, das von oben die Inkarnationen steuert und nicht in den Leib inkarniert. Es kann zu einer Art persönlichem Gott werden. Dahinter steht die gnostische Idee der Seele als Teil der

universalen Gottheit (Monismus). Es gibt Seelen, die nicht mehr inkarnieren, aber aus dem Jenseits als „Höhere Meister“ den Menschen helfen.

Die Theosophie ist Vorläuferin des New Age und der modernen Esoterik. Ihr Ziel ist die Schaffung einer aus verschiedenen Traditionen synthetisierten Welteinheitsreligion, die den Menschen durch Erkenntnis zur Erlösung aus eigener Kraft verhelfen soll. Dieser Anspruch soll verwirklicht werden durch eine Verbindung zwischen den niederen Stufen menschlichen Bewusstseins, der analytisches Wissen sammelnden Verstandesebene und den höheren Leistungen des sich selbst bewusst gewordenen geistigen Selbst. Diese Vermittlung kann als Entwicklung verstanden werden, deren Weg wissenschaftlich erforschbar und beschreibbar sein soll.

Einschätzung

Besonders in ihrer Frühzeit hat die Theosophie eine intensive sozialpolitische Wirksamkeit entfaltet und namentlich in Asien nicht nur organisatorisch, sondern ideell einen Beitrag zur Entkolonialisierung geleistet. Die Gründung des Indischen Nationalkongresses, der später unter Leitung Mahatma Gandhis (1869 – 1948) zur indischen Unabhängigkeit führte, geht maßgeblich auf Theosophen zurück. Gandhi hatte schon in seiner Zeit in Südafrika (1893 – 1914) unter anderem in den von ihm gegründeten Ashrams unter theosophischem Einfluss gestanden. Dies bewegte ihn dazu, seine indische kulturelle und religiöse Herkunft neu wertzuschätzen.

Nicht zufällig ist auch die dominante Rolle von Frauen, die sich schon im Spiritismus angedeutet hatte und sich in der Theosophie noch steigerte. Die Theosophie bot Frauen die damals seltene Möglichkeit, neue Rollen zu erproben und Führungspositionen einzunehmen.

Problematisch erscheint, dass die Theosophie mit ihrem monolinearen pädagogischen Modell zu einem Elitedenken führt, weil die Träger der Weisheit per se auf der höchsten Entwicklungsstufe stehen. Entsprechend ist die Theosophie meist hierarchisch strukturiert und hat wiederholt rassistische Vorstellungen (Entwicklungsstufen verschiedener Völker) hervorgebracht.

Einflussreich ist die Lehre vom „Esoterischen Heilen“ (Bailey) geworden. Dessen Erstes Gesetz lautete: „Jede Krankheit ist die Folge von gehemmtem Seelenleben.“ Dieser Gedanke, der dem Kranken die Schuld an seinem Schicksal zuweist, ist in weiten Teilen der Esoterik bis heute populär.

Die Stellung zum Christentum ist komplex. Eine ganze Reihe der theosophischen Führungsfrauen war dem kirchlichen Christentum stark verbunden und hat sich teilweise erst ab Mitte 30 im Zusammenhang von persönlichen Krisen davon abgewandt. Bei Helena Blavatsky, die in der Orthodoxie sozialisiert worden war, herrschte eine starke Skepsis bis zur massiven Ablehnung christlicher Ideen vor, aber spätere Generationen verwendeten häufig christliche Terminologie. Alice Bailey veröffentlichte 1948 ein Werk mit dem Titel „Die Wiederkunft Christi“ (1948), in dem die Parusie Christi als „Avatar“ im Übergang vom Fische- zum Wassermannzeitalter verstanden wird. Auch moderne theosophische Publikationen benutzen vielfach christliche Terminologie. Doch werden diese christlichen Begriffe mit neuem Sinn gefüllt. Der evolutionäre Monismus, die Reinkarnationslehre und die Ablehnung der Christologie lassen sich mit christlichen Überzeugungen nicht harmonisieren. Das Streben nach Selbsterlösung, der Anspruch, eine gottähnliche Erkenntnis zu besitzen (Wahrheit über allen Religionen), unterscheiden die Theosophie fundamental vom christlichen Glauben.

Literatur

- Blavatsky, Helena, *Isis Unveiled. A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, 2 Bde., Pasadena 1972 (Erstveröff. 1877)
- Blavatsky, Helena, *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*, 2 Bde., Pasadena 1970 (Erstveröff. 1888)
- Bochinger, Christoph, „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1994
- Frenschkowski, Marco, Art. „Theosophie“, in RGG⁴, Bd. 8, Tübingen 2005, 348-350
- Ruppert, Hans-Jürgen, Der biblische und der esoterische Christus, in: MD 8/1997, 226-242
- Zander, Helmut, Anthroposophie in Deutschland, Bd. 1, Göttingen 2007, insbes. 75-432

Zeitschriften

- Theosophie heute, Hg.: Theosophische Gesellschaft Deutschland, 60. Jg. 2013
- Die Weltspirale. Zeitschrift für Geisteswissenschaft, Kultur, Ethik und Evolution, gegr. von Leopold Brandstätter (Leobrand), Hg.: Welt-Spirale. Internationale Ethische Gesellschaft, 51. Jg. 2013

Internet

- www.theosophieadyar.de
(Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland)
- www.theosophie.de
(Theosophische Gesellschaft Deutschland e.V.)

Kai Funkschmidt

BÜCHER

Elmar Vogel, Essenzen. Die Botschaft Jesu, Synthesia Verlag, Vaihingen/Enz 2009, 352 Seiten, 19,95 Euro.

Das Buch ist seit 2009 auf dem Markt, seit Ende 2012 wird es auch als Amazon-Kindle von der J.-Kampfenhausen-Mediengruppe vertrieben und mit dem zusätzlichen Untertitel „Eine überkonfessionelle und religionsübergreifende Interpretation der Bergpredigt“ beworben. Der Autor arbeitet als Steinbildhauer und setzt einen Schwerpunkt bei Trauerarbeit, zudem ist er Meis-

ter vom Stuhl in der Freimaurerloge „Zum Goldenen Apfel“ in Dresden.

Mit dem Buch beabsichtigt Elmar Vogel eine Darstellung der Botschaft Jesu entlang der Bergpredigt, die für ihn zu den großen spirituellen Texten der Religionsgeschichte aller Kulturen zählt und „zeitlos-gültige Wahrheit“ enthält. Der Einführung in diese Wahrheit soll das Buch dienen und dabei „undogmatisch“ und „konfessionsübergreifend“ deren Kern nicht als „Zumutung“, sondern als „Lebenshilfe“ (11) zutage fördern (bewusst im Gegensatz zu Begriffen wie „dogmatisch“, „orthodox“, die als starr empfunden werden). Der Verfasser hat dabei ein Exempel zeitgenössischer christlich-gnostischer Esoterik vorgelegt, das widerspiegelt, wie nach dem Wiedererwachen der Gnosis im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts heute eine christlich kultivierte, esoterische Erkenntnislehre auftreten kann. In drei großen Teilen geht das Buch seinem Ziel nach, ganzheitliche Sichtweisen der zeitlos-gültigen Wahrheit zu eruieren. Dabei werden im ersten Teil, der „Einstimmung“ (15-68), in nuce schon alle Thesen aufgezeigt, die später weiter entfaltet werden. Die Auslegung der Bergpredigt nimmt als zweiter Teil den größten Raum ein (69-334) und enthält Abschnitte z. B. zu den Seligpreisungen, der Gesetzeserfüllung, der „Bedeutung des Leidvollen“ oder auch dem Gebet Jesu als „Ausdruck der Sehnsucht nach Geist“. Schließlich werden im dritten Teil die Texte von Matth 5-7 bzw. Luk 6 nach der Lutherübersetzung abgedruckt (335-343) und in einem Anhang die Begriffe Messias, Samariter, Galiläa und gnostische Evangelien erklärt.

Wichtige theologische Themen wie der Umgang mit Leid (Kontingenzbewältigung, Theodizee), Gerechtigkeit oder Gotteserkenntnis (Erlösung, Kreuzestheologie, Rechtfertigung) durchziehen das ganze Buch. Die inhaltliche Darstellung kann entweder als redundant oder als „ein stetes

Kreisen“ in einem „dichten Gewebe“ (11) beschrieben werden. Unterstützt wird die beanspruchte Wissenschaftlichkeit durch eine Fülle von Zitaten, die in einer Konvergenz von Wahrheit Plausibilität erzeugen sollen. Neben der Mehrzahl von Jesusworten (nach biblischen und apokryph-agnostischen Texten) kommen immer wieder auch Lao Tse, Simone Weil, Meister Eckhart oder die Bhagavad Gita zu Wort. Die historische Faktizität der Evangelienüberlieferung wird ausdrücklich betont, ohne dass damit deren Sinn streng historisch verstanden werden dürfe (18). Dabei wird der unkritische Umgang mit den Nag-Hammadi-Texten zum Problem, da diese nicht historisch eingeordnet, sondern als Opfer altkirchlicher Polemik legitimiert werden.

Interessanterweise übernimmt Elmar Vogel die komplette biblische Terminologie (Vater, Sohn, Kreuz, Opfer, Messias etc.) und zitiert neben der Bergpredigt viele christologische Kernverse. Allerdings bezieht sich das theologische Anliegen des Verfassers „nicht primär auf die Person Jesu“, sondern vielmehr auf „ein geistiges Prinzip“, „das sie vertritt“ (98). Die auffällige christologische Zentrierung des Buches lässt schnell erkennen, dass eine esoterisch-agnostische Christologie leitend ist, was sich gerade in Themen wie Opfer, Kreuz, Leid und Tod manifestiert. Der Bedeutungslosigkeit des Leiblichen (was sich auch an einem rein symbolischen Abendmahlsverständnis i. S. v. Geisteshaltung, Identität [88] zeigen lässt) wird nur insofern widersprochen, dass diesen noch eine Bedeutung beigemessen werden kann. Dies „zeigt unmissverständlich auf, dass die Welt ausschließlich gedanklich, also auf geistig-emotionaler Basis, überwunden werden kann“ (28). Das *extra nos* der Rechtfertigung Gottes wird zum monistischen *intra* des Menschen. Dieses *intra* spricht, im Gegensatz z. B. zu den paulinischen Immanenzformeln („Christus in mir“) von einer praktischen Erlösungs-

tat des Menschen. In diesem Sinne stellt der Autor das von Jesus verkündigte Gottesreich als inneren Erkenntnisraum, als neuen Horizont vor (67, 97 u. a.), in dem die wahre Bedeutung von Leben, Leid etc. vermittelt wird. Die Einsicht des Menschen, nicht frei zu sein, bedeutet in ihrer Annahme Erlösung. Sünde als Negation von Geist und Sinn (66) kann zur Einsicht in Geist und Sinn gewandelt werden, wenn allem Negativen die wahre Bedeutung beigemessen wird (183). „Insbesondere das vormalig Böse wird durch den Glauben (Vertrauen in die Bedeutung) überwunden“ (44). Apotheose und Überforderung des Menschen liegen hier eng beieinander. Elmar Vogel entwirft ein typisches Konzept einer rein esoterisch-anthropologischen, d. h. immanenten Kontingenzbewältigung. Wer es nicht fassen kann, geht zugrunde.

Diese Prämissen eines gnostisch-esoterischen, christologisch formulierten Gottes- und Weltverständnisses kommen auch in den praxisorientierten Perspektiven des Buches zum Tragen, die den Anspruch haben, einen ethischen (d. h. undogmatischen, lebensrelevanten) Zugang zur Botschaft Jesu zu eröffnen. Authentisches Handeln geschieht aus Erkenntnis von Sinn, wozu Wahrnehmungsfähigkeit, Achtsamkeit bzw. Wertschätzung als Haltung gegenüber dem Leid, dem Feindlichen und dem Feind entscheidend sind. „Selig wird darum der genannt, der sich in der Lage sieht, das Wesen der ‚weichen‘ Elemente anzunehmen, wodurch er fähig ist, sich klaglos äußerlich verdrängen zu lassen“ (83). Entsprechend das Gesetzesverständnis des Autors: „Die gute Interpretation des Gesetzes ist nie hart und starr, sondern sie ist weich, barmherzig, flexibel und individuell“ (119). „So schafft jede aufrichtige Gesinnung ein erhellendes Milieu ... Wo das Licht herrscht, kann auch gefunden werden“ (111). Allerdings sind noch einige Fragen offen: Wo bleibt die Kategorie der Anfech-

tung (durch Schuld, Feind, Gesetz etc.), die sich stets auch in Kampf und Klage als legitimen Ausdrücken eines Gottesverhältnisses artikuliert? Und wiederum diese Frage: Wo bleibt das rettende Eingreifen Gottes *ab extra* als Befreiung (von Schuld, Feind, Gesetz etc.)?

Elmar Vogels „Essenzen“ seiner Interpretation der Botschaft Jesu zeigen ein interessantes esoterisches Konglomerat (um mit dem Verlagsnamen zu sprechen: „Synthesia“; oder orthodox: Synkretismus) christlicher, gnostischer und vielfach fernöstlicher Weltverständnisse. Gerade für weltanschauliche Forschung erweist sich diese ausdrücklich christliche Esoterik als Beispiel mit Gegenwartsbezug. Für Theologie und kirchliche Praxis wäre besonders diese Einsicht als Unterscheidungskriterium zu formulieren: Eine Rede von Sinnsuche bzw. Sinnfindung kann nur in Bezug und Beziehung zur Personalität Gottes bzw. seiner Trinität Gestalt gewinnen, aus welcher die gnadenhaft-freie Rechtfertigung durch Inkarnation, Kreuz und Auferstehung Jesu *extra nos* entspringen.

Markus Schmidt, Leipzig

Hubert Wolf, Die Nonnen von Sant’Ambrogio. Eine wahre Geschichte, Verlag C. H. Beck, München 2013, 544 Seiten, 24,95 Euro.

Dieses Buch taucht ein in die Welt des katholischen Antimodernismus des 19. Jahrhunderts. Dennoch reicht seine Bedeutung über den Katholizismus hinaus. Es ist ein Lehrstück dafür, wie eine Religion durch Übersteigerung und Verzerrung ihrer eigenen Werte und Maßstäbe pathologisch und in diesem Beispiel handfest kriminell entarten kann, hier freilich mit dem spezifischen Geschmack des Katholischen. Über den Katholizismus insgesamt lernt man zwar aus diesem Fall so viel oder wenig

wie aus einem Fall von Stalking über das Wesen der Liebe. Aber der Blick wird geöffnet dafür, wie subtil ein Spiel um Macht und Gier im Gewand des Heiligen gespielt werden kann, hier eben im Ordenskleid. Für die Genauigkeit und Glaubwürdigkeit bürgt der Name des Verfassers Hubert Wolf, der zu den renommiertesten Kirchenhistorikern in Deutschland zählt. Er zeichnet aus den Akten der Inquisition einen Klosterskandal des 19. Jahrhunderts nach. Und beschreibt dabei eine Geschichte, die man einem Thriller-Autor wie Dan Brown wegen maßloser Übertreibungen nicht hätte durchgehen lassen. Aber so kann es gehen: Die reale Historie erfüllt manchmal mehr Klischees als die Fiktion, und das unter den Augen des Papstes in Rom und mit Beteiligung hoher Kirchenleute.

Sant’Ambrogio in Rom ist ein Frauenkloster; dort sollen fromme Franziskanerinnen einer besonders strengen Observanz in der Abgeschiedenheit der Klausur ein gottgefälliges Leben führen. Tatsächlich dient es um 1850 herum einer jungen, schönen Novizenmeisterin als Spielplatz diverser homo- und heterosexueller Aktivitäten und brisanter Machtspiele. Dies wird von den Mitschwestern hingenommen, weil sich diese Nonne als Heilige und Dauerempfängerin von Privatoffenbarungen darzustellen versteht. Ob sie das Bett mit den Novizinnen teilt oder den jesuitischen Beichtvater zum außerordentlichen Segen durch Zungenkuss animiert: Immer tut sie es in höherem Auftrag. Sie empfängt nicht nur laufend persönliche Offenbarungen von der Gottesmutter Maria; diese übermittelt ihr auch mit realen handgeschriebenen Briefen überaus konkrete Weisungen für die Gestaltung des Klosterlebens. Zum Beispiel bestimmt sie, wer demnächst zur Äbtissin zu wählen sei. Die Mitschwestern glauben ihr und die hoch gebildeten jesuitischen Beichtväter des Klosters ebenso. Nur eine adlige Novizin aus Deutschland mit

hochrangiger Verwandtschaft in der Kurie schöpft Verdacht. Als sie erste Zweifel und Kritik äußert, versucht die himmlisch so eng verbundene Novizenmeisterin, sie mit sehr irdischen Mitteln umzubringen. Aber diverse Giftanschläge erreichen ihr Ziel nicht; die Novizin, eine Fürstin Hohenlohe, kann mithilfe der prominenten geistlichen Verwandtschaft das Kloster verlassen, und ihre formelle Anzeige bei der Inquisition bringt schließlich nicht nur ein Verfahren in Gang, sondern auch die Wahrheit ans Licht. Die viel gescholtene Inquisition, hier ausnahmsweise mal der Anwalt von Vernunft und gesundem Menschenverstand, erwirkt eine amtliche Verurteilung der Beteiligten. Auf den ersten Blick scheint das nicht mehr zu sein als die reale Kopie eines schlechten antiklerikalen Romans. Aber auf den zweiten Blick gewährt dieser Fall einen erschreckenden Einblick in die Untiefen des traditionellen Katholizismus – also gerade derjenigen Variante des Katholischen, die Traditionalisten bis heute als leuchtendes Gegenbild gegen die vermeintliche Dekadenz innerkirchlicher Aufgeklärtheit und Liberalität gilt. Es geht um mehr als um ein paar überdrehte Nonnen: Der pathologische, längst in den Bereich des Aberglaubens abgedriftete Katholizismus von Sant' Ambrogio hatte Verbündete bis in hohe und höchste Kirchenstellen hinein. Der Beichtvater, der an reale himmlische Briefe der Muttergottes glaubte und der schönen Novizenmeisterin und selbsternannten Heiligen die Beichten ihrer Novizinnen brühwarm weitergab, war ein hoch gebildeter Jesuit. Dieser Joseph Kleutgen, der sich hier gegen die Inquisition verteidigen musste, hat als gelehrter Theologe einer engherzigen und sterilen Neuscholastik zum Sieg gegen alle innerkatholischen Aufklärer verholfen. Er ist Teil eines innerkatholischen Kulturkampfes, in dem die Antimodernisten den Sieg davontrugen und dessen Nachwirkungen bis weit in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts

reichten. Obwohl er in diesem Prozess der Häresie und des Bruchs des Zölibats wie des Beichtgeheimnisses überführt wurde, konnte Kleutgen später die Beschlüsse des Ersten Vatikanischen Konzils, darunter das Unfehlbarkeitsdogma von 1870, maßgeblich mit formulieren.

Doch auch andere theologische Protagonisten spielten eine bedeutsame Rolle. Lange erfreute sich Sant' Ambrogio der Protektion des deutschen Kardinals Karl August von Reisach, wie Kleutgen ein erbitterter Feind aufklärerischer Regungen in der katholischen Theologie. Papst Pius IX. schließlich erlaubte zwar die Untersuchung durch die Inquisition, verzögerte und verwässerte sie aber immer wieder. Ein strenges Urteil kam nur für die Novizenmeisterin und Giftmischerin zustande: 20 Jahre Klosterhaft bei strenger Isolation. Die beteiligten geweihten Männer, vor allem der Star-Antimodernist Joseph Kleutgen SJ, kamen, nachdem sie ihren Irrtümern abgeschworen hatten, mit zeitweiligem klösterlichem Hausarrest davon und konnten weiter Einfluss auf Theologie und Kirchenpolitik nehmen. Düpiert wurden liberale Katholiken wie Erzbischof Adolf zu Hohenlohe, der mit der Rettung seiner Nichte aus dem Kloster Sant' Ambrogio den Stein der Untersuchung letztlich ins Rollen gebracht hatte. Laut Hubert Wolf setzte er „auf eine schlichte und spätaufgeklärte Religiosität, der jeder Hang zum übersteigerten Mystizismus, pseudokatholischem Irrationalismus und zu exaltierten Frömmigkeitsformen suspekt war“ (410). Aber gerade er wurde, ungeachtet des ihn stützenden Urteils der Inquisition, in den Folgejahren als unkatholisch diffamiert. „In einer Kirche, in der – wie er spottete – ‚die Unfehlbarkeit ... epidemisch geworden war‘, gab es keinen Platz mehr für einen wie ihn“ (ebd.).

Warum können auch Nichtkatholiken dieses Buch mit Gewinn lesen? Wer genau hinschaut, sieht hier Mechanismen am Werk,

die auch in anderen konfessionellen oder religiösen Welten wirken können. Wenn man die katholische Terminologie verlässt, kann man hier ein unheilvolles Zusammenspiel von „Wortfundamentalismus“ und „Geistfundamentalismus“ beobachten, wie Reinhard Hempelmann es einmal formuliert hat. Denn Kleutgen ist Vertreter einer Theologie, die auf wörtliche Übernahme dogmatischer Formeln der Vergangenheit setzt und deren Entwicklungsmöglichkeit oder deren plurale Deutungsmöglichkeit verneint. Freilich spricht er diese dogmatische Unveränderbarkeit nicht dem unmittelbaren Wort der Bibel zu, sondern einer bestimmten Phase katholischer Tradition, nämlich der Scholastik und deren Adaption durch das kirchliche Lehramt. Dieser, wenn man so will, spröde Traditionalismus wird aber von ihm und anderen überaus gelenkig verknüpft mit einem mehr als naiven Wunderglauben und dem an keinerlei kritische Maßstäbe gebundenen Vertrauen auf Privatoffenbarungen enthusiastischer und visionärer Art. Dass diese dreist zur Privilegierung der vermeintlichen Offenbarungsträger ausgenutzt werden können, sieht man geradezu in Reinkultur bei den Nonnen von Sant’Ambrogio. Aber wer die weltanschauliche Szene insgesamt betrachtet, dem würden auch vergleichbare pfeingstlerisch-charismatische oder esoterische Beispiele einfallen. Darin liegt die über die Konfessionsgrenzen hinausgehende Brisanz des Falles Sant’Ambrogio: Er gibt den Blick frei für das ungeheure Missbrauchspotenzial religiöser Bindung und Autorität. Dies wahrzunehmen, sollten die Gläubigen nicht den Kritikern von außen überlassen.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

AUTOREN

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

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

Gerald Kluge, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen im Bistum Dresden-Meißen, Pfarrer der katholischen Pfarrei St. Laurentius, Radeberg.

Lutz Lemhöfer, katholischer Theologe und Politologe, bis 2011 Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

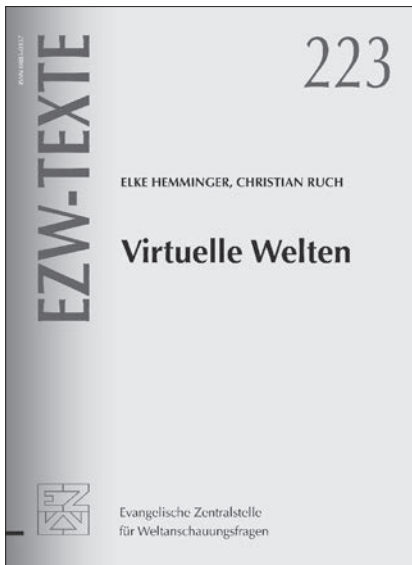
Horst-Dieter Mellies, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Lippischen Landeskirche, Pfarrer in Kalletal-Lüdenhausen.

Dr. phil. Christian Ruch, Historiker, Soziologe, von 2001 bis 2011 Mitglied der katholischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, Chur/Schweiz.

Markus Schmidt, evangelischer Theologe, Promotionsstipendiat der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, Leipzig.

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

NEUE EZW-TEXTE



Elke Hemminger, Christian Ruch
Virtuelle Welten
EZW-Texte 223, Berlin 2013, 56 Seiten

In Zeiten von Gemeinschaftsverlust und Beziehungsarmut haben sich neue Kommunikationsmedien wie etwa das Smartphone rasant verbreitet, das heute schon von 38 Prozent der deutschen Bevölkerung benutzt wird. Ständig mit aller Welt verbunden sein zu können, ist für viele unentbehrlich geworden. Andere sind skeptischer und mutmaßen, dass immer mehr Nutzer das Interesse am realen Alltag verlieren und lieber in der Distanz und Anonymität digitaler Kommunikation oder der Scheinwelt eines Computerspiels verbleiben. Virtuelle Spiel- und Lebenswelten haben ihren Reiz und bergen Risiken. Elke Hemminger und Christian Ruch liefern Einblicke in die Welt der Computerspiele und sozialer Medien wie Facebook. Die Autoren beschreiben die Faszination daran und sehen darin einen tiefgreifenden Umbruch im Kommunikationsverhalten besonders der jüngeren Generation, der in den Kirchen bisher zu wenig wahrgenommen werde.



Hans-Joachim Höhn, Michael Moxter
Die Macht des Mausclicks
Fundamentalismus und neue Medien
EZW-Texte 224, Berlin 2013, 32 Seiten

Für Kritiker des Fundamentalismus ist schnell klar, dass fundamentalistische Programme für die Abwendung vom Heutigen durch Rückkehr zum Gestrigen plädieren. Eine nähere Beschäftigung mit dem Phänomen lässt jedoch deutlich werden: Fundamentalistische Orientierungen sind Reaktionsbildungen. Sie sind ein Produkt der Moderne – zumindest ein Nebenprodukt. Auf den Abbruch der Tradition und auf die Angst vor religiösem und kulturellem Identitätsverlust antworten fundamentalistische Bewegungen mit dem Angebot nicht hinterfragbarer Gewissheiten und Sicherheiten. Der katholische Theologe Hans-Joachim Höhn und der evangelische Theologe Michael Moxter analysieren in ihren Beiträgen den Zusammenhang fundamentalistischer Bewegungen mit neuen Medien und werfen dabei ein erhellendes Licht auf unsere religiöse Gegenwartskultur.

Alle EZW-Texte sind per Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte schriftlich (EZW, Auguststr. 80, 10117 Berlin), per Fax (030/28395-212) oder per Mail (info@ezw-berlin.de) an uns. Weitere Informationen finden Sie unter www.ezw-berlin.de.



Michael Utsch (Hrsg.)
**Pathologische
 Religiosität**
 Genese, Beispiele,
 Behandlungsansätze

2011. 148 Seiten. Kart.
 € 34,90
 ISBN 978-3-17-022077-5

Sowohl Menschen in spirituellen Krisen als auch hochreligiöse Patienten stellen Psychotherapeuten vor besondere Herausforderungen. Weil nach wie vor fundamentalistische Gruppen Menschen in ihren Bann ziehen und schädigen, nehmen immer wieder Menschen fachliche Hilfen in Anspruch, um sich von moralischem Druck zu befreien, ihre Sektenvergangenheit zu verarbeiten und sich selbstbewusster und freier entfalten zu können.

Das Buch informiert über geschlossene religiöse Gemeinschaften, beschreibt die Entwicklungspsychologie der Religiosität mit ihren positiven und negativen Auswirkungen und weist auf die Besonderheiten in der Behandlung hochreligiöser Patienten hin. Am Beispiel der totalitären Sekte "Colonia Dignidad" werden darüber hinaus Möglichkeiten eines professionellen Umgangs mit pathologischer Religiosität verdeutlicht.

Inhalt

- 1 Wenn Religiosität krank macht: Fakten und Folgen (Michael Utsch)
- 2 Besonderheiten in der Behandlung religiöser Patienten (Peter Kaiser)
- 3 Psychologische Behandlungsmöglichkeiten für religiös traumatisierte Menschen am Beispiel der Sekte Colonia Dignidad (Susanne Bauer)
- 4 Religion als Trauma und Bewältigungshilfe am Beispiel der totalitären religiösen Gemeinschaft Colonia Dignidad (Henning Freund)

Der Herausgeber

Dr. Michael Utsch arbeitet als Psychologe und Psychotherapeut bei der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Berlin.

www.kohlhammer.de

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,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeigengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall.
Es gilt die Preisliste Nr. 27 vom 1.1.2013

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

