



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

71. Jahrgang

7/08

Evangelikalismus ist nicht Fundamentalismus

**Evangelische Identität
im religiösen Pluralismus**

Heimliche Religion im Kriminalroman

**Der Dalai Lama –
unangefochtener Fürst des Friedens?**

**Weiterhin Klärungsbedarf
Neuapostolische Kirche und Ökumene**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

Evangelikalismus ist nicht Fundamentalismus 243

IM BLICKPUNKT

Christoph Schwöbel
Evangelische Identität im religiösen Pluralismus 245

BERICHTE

Andreas Fincke
Die Grab-Altar-Kapelle in der Schlosskirche zu Ostrau
Ein anthroposophisches Kleinod 252

Lutz Lemhöfer
Heimliche Religion im Kriminalroman
Das Beispiel Skandinavien 258

DOKUMENTATION

Reinhard Bingener
Frühstück mit dem Fürsten des Friedens
Das Bild des Westens vom Dalai Lama könnte Risse bekommen 265

INFORMATIONEN

Scientology
Urteil gegen Scientology ist rechtskräftig 267

Neuapostolische Kirche
Orientierungshilfe aus Baden-Württemberg irritiert 267

Stammapostel Leber zeigt sich selbstkritisch 269

Islam
Ein abgesagter Vortrag 270

Islam / Judentum

Open Letter von Muslimen an die Juden 271

Gesellschaft

Sakrale Substanzen?

Rückblick auf das „Welt Psychedelik Forum 2008“ in Basel 272

Esoterik

Esoteriksender „Kanal Telemedial“ verliert Sendelizenz 275

BÜCHER

Rainer Fromm

Schwarze Geister, Neue Nazis

Jugendliche im Visier totalitärer Bewegungen 276

Mathias Schreiber

Was von uns bleibt

Über die Unsterblichkeit der Seele 277

ZEITGESCHEHEN

Evangelikalismus ist nicht Fundamentalismus. Einzelne Medienvertreter haben gegenwärtig großes Interesse daran, die religiöse Situation in Deutschland so darzustellen, dass sie zum Abbild nordamerikanischer Verhältnisse wird. Demnach gibt es auch in Deutschland die Gefahr eines politisch einflussreichen christlichen Fundamentalismus. Man sieht Kräfte am Werk, die auf der Grundlage eines wortwörtlichen Bibelverständnisses Einfluss nehmen und eine neue Ordnung für das gesellschaftliche Zusammenleben einführen wollen. Verwiesen wird auf die wachsende Bedeutung neuer freikirchlicher Gemeinschaftsbildungen für junge Menschen, die Attraktivität enthusiastischer Ausdrucksformen der christlichen Frömmigkeit, die öffentlichen Kontroversen über Veranstaltungen beim Christival in Bremen. In Fernsehbeiträgen wie „Jesus' junge Garde“ (2005), „Jesus Camp“ (2006) oder „Die Hardliner des Herrn“ (2007) wurden Evangelikale teilweise pauschal mit christlichen Fundamentalisten gleichgesetzt: Sie kämpfen gegen Homosexualität, Feminismus und Abtreibung, gegen die Evolutionslehre an öffentlichen Schulen, gegen die historisch-kritische Bibelforschung, mit Hilfe exorzistischer Praktiken gegen Dämonen und den Teufel. Sie erziehen unsere Kinder und Jugendlichen zu religiösen Eiferern. Ist eine christliche Rechte in Deutschland auf dem Vormarsch? Verbinden sich das Erlebnis der Wiedergeburt und das Erfülltsein mit dem Geist erkennbar mit politischen Optionen? Ist die Betonung der unbedingten Geltung der Heiligen Schrift mit der für fundamentalistische Bewegungen charakteristischen Überzeugung verknüpft, „auf der Grundlage der heiligen Texte eine neue Gesellschaft aufzubauen“

(Gilles Kepel)? Aus verschiedenen Gründen ist die Gleichsetzung der evangelikalischen Bewegung mit dem christlichen Fundamentalismus unangemessen und nicht zutreffend:

1. Deutschland gehört, wie der nordamerikanische Fundamentalismusforscher Martin Marty mit Recht sagt, zum „fundamentalismusschwachen Gürtel, ... der von Europa über Kanada und die nördlichen Teile der Vereinigten Staaten bis nach Japan reicht“. In Deutschland artikulieren sich politisierte Formen des Fundamentalismus beispielsweise in christlichen Kleinparteien, wie der Partei Bibeltreuer Christen (PBC) oder der Christlichen Mitte (CM). Aus allen bisherigen Wahlergebnissen wird sichtbar, dass beide Parteien politisch einflusslos bleiben. Der christliche Fundamentalismus in seinen protestantischen oder katholischen Spielarten stellt sich in unserem Kontext vor allem als kirchenpolitische, seelsorgerliche und ökumenische Herausforderung dar.
2. Eine Gleichsetzung von Evangelikalismus und Fundamentalismus ist historisch nicht gerechtfertigt. Die Wurzeln der evangelikalischen Bewegung liegen im Pietismus, im Methodismus und in der Erweckungsbewegung. Vorläufer hat sie in Bibel- und Missionsgesellschaften, in der Bewegung der Christlichen Vereine junger Männer und Frauen, der Gemeinschaftsbewegung sowie der 1846 in London gegründeten Evangelischen Allianz. Bereits die geschichtliche Entwicklung belegt, dass der Evangelikalismus an „vorfundamentalistische Strömungen“ anknüpft und innerhalb der Bewegung ein breites Spektrum an Ausprägungen der Frömmigkeit erkennbar wird. Die fundamentalistische Bewegung ist nicht Fortsetzung des Evangelikalismus, sondern ein neues, modernes Phänomen, das aus einer Verengung des evangelikalischen Erbes hervorgegangen ist.

3. Der zu beobachtende Hang von Teilen des nordamerikanischen Evangelikalismus zur Verwischung der Grenze zwischen Religion und Politik kann im Blick auf Europa und Deutschland nicht bestätigt werden. Evangelikale Strömungen gewinnen zwar hier an Bedeutung, allerdings vorrangig im gemeindlichen und kirchlichen Kontext.

Dabei wird auch deutlich, dass sich die evangelikale Bewegung in Deutschland – zu ihr gehören nach Angaben der Deutschen Evangelischen Allianz ungefähr 1,3 Millionen Christinnen und Christen hauptsächlich aus evangelischen Landeskirchen (ungefähr die Hälfte) und evangelischen Freikirchen – keineswegs einheitlich darstellt. Sie umfasst verschiedene Richtungen und reicht von dem in den evangelischen Landeskirchen verwurzelten pietistischen Gemeinschaftschristentum bis zu enthusiastischen und separatistischen Gruppen. In der Außenperspektive lassen sich sehr verschiedene Positionen unter dem Stichwort Evangelikalismus zusammenfassen. Allzu pauschal wird oft von *den* Evangelikalen gesprochen. Welche Evangelikalen sind gemeint? Die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, die Initiativen wie ProChrist und Willow Creek pointiert ablehnt, oder die Deutsche Evangelische Allianz, die ProChrist und Willow Creek mit Nachdruck unterstützt? Stellungnahmen zur evangelikalen Bewegung und zum christlichen Fundamentalismus erfordern differenzierende Wahrnehmungen und Urteilsbildungen. Zwischen beiden gibt es Zusam-

menhänge und Übergänge. Beide sind gleichwohl zu unterscheiden.

4. In einer Studie zu transkonfessionellen Bewegungen aus dem Jahr 1974 wurde darauf hingewiesen, dass die Herausforderung evangelikaler Bewegungen für die historischen Kirchen darin liegt, „angesichts einer oft formellen, unverbindlichen Christlichkeit ... die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung und Verpflichtung zu erkennen und zu betonen ... und alle Formen kirchlichen Lebens, christlichen Zeugnisses und kirchlichen Dienstes ... unter die Norm der Heiligen Schrift zu stellen“. Ein solches Anliegen hat seine Berechtigung. Mit dem Begriff Fundamentalismus wird wertend und kritisch auf die Schattenseiten und Fehlentwicklungen protestantischer Erweckungsfrömmigkeit hingewiesen. Fundamentalismus ist die Gefährdung des Evangelikalismus. Beides wäre für den öffentlichen Diskurs über christliche Orientierungen problematisch: wenn entschiedene Überzeugungen pauschal unter Fundamentalismusverdacht gestellt würden; wenn die Frage nach christlicher Identität hauptsächlich und primär durch Abgrenzung – antipluralistisch, antihermeneutisch, antifeministisch, antievolutionistisch – beantwortet würde, bei gleichzeitiger Aufrichtung von starker „patriarchalischer“ Autorität. Viele Evangelikale wissen das und sind an einer Selbstunterscheidung gegenüber dem christlichen Fundamentalismus interessiert. Man kann Fundamente haben, ohne Fundamentalist zu sein.

Reinhard Hempelmann

Christoph Schwöbel, Tübingen

Evangelische Identität im religiösen Pluralismus*

Was heißt religiöser Pluralismus?

Es scheint mir keine Frage zu sein, dass wir im weltweiten Kontext in einer Situation leben, die weitgehend durch die Auseinandersetzung der Religionen geprägt ist. Es gibt keinen politischen Konflikt auf dieser Erde, der verstanden werden könnte, ohne dass man seine religiösen Faktoren versteht. Es gibt keine wirtschaftliche Situation, die richtig interpretiert werden könnte, ohne dass man sich deutlich macht, wie sie auch von der Religion mitgeprägt ist. In dieser Hinsicht, so scheint es mir, hat die Theologie einen Lernprozess durchzumachen. Nachdem sie im 20. Jahrhundert lange Zeit das Thema der Religion verdrängt hat, ist sie nun herausgefordert, der Wirklichkeit gerecht zu werden, in der die Religionen in unterschiedlichster Form unsere soziale Lebenswelt in globaler und lokaler Weise prägen. Denn das haben wir gemerkt, dass wir in Westeuropa und Deutschland nicht mehr auf einer Insel leben, in der wir uns selbstgenügsam mit der Auseinandersetzung mit unseren Säkularisierungsprozessen begnügen könnten, sondern dass wir von den religiösen Wiederbelebungsbewegungen in anderen Weltteilen stets mitbeeinflusst werden und sie als Teil unserer Lebenswelt hierzulande erleben. Das Globale und das Lokale greifen ineinander, und das gilt auch für die Religion.

Religiöser Pluralismus heißt, dass wir in einer Situation leben, in der unterschiedliche Basisdeutungen der Wirklichkeit mit

Absolutheitsanspruch für die Handlungsorientierung ihrer jeweiligen Anhänger miteinander in einem Verhältnis der Koexistenz oder der Konkurrenz stehen. Religiöser Pluralismus heißt: Religionen im Wettbewerb – im Wettbewerb um gesellschaftlichen Einfluss, um Anhängerschaft, um die Gestaltung des sozialen Lebens. Dieser Pluralismus wirkt sich gleichzeitig auf die Deutungen der religiösen Situation aus. Auch hier gibt es keine einheitliche Deutung, sondern unterschiedliche Deutungen. Religiöser Pluralismus bringt mit sich, was man einen reflexiven Pluralismus nennen könnte, auch eine Pluralität in der Deutung des religiösen Pluralismus. Die Frage ist, welche Deutung die Wirklichkeit genauer beschreibt und präzisere Handlungsorientierungen ermöglicht. Eines jedenfalls ist klar: Die Ideologie der Aufklärung, dass Religion Privatsache sei, ist am Anfang des 21. Jahrhunderts definitiv widerlegt. Denn die Religionen tauchen im öffentlichen Bereich so stark auf wie wahrscheinlich seit dem Zeitalter der Religionskriege nicht mehr. Religion ist ein Faktum der öffentlichen Diskussion und nicht in den Bereich der Innerlichkeit abgedrängt. Insofern trifft Dietrich Bonhoeffers Kritik an der Religion, die sich auf ein bestimmtes Phänomen innerhalb des Christentums bezogen hat, auf diese Situation ganz und gar nicht zu. Ich bin davon überzeugt, dass ein so aufmerksam seine Zeit diagnostizierender Theologe wie Dietrich Bonhoeffer heute keinesfalls von einem religionslosen Christentum reden würde, sondern im Gegenteil auf-

merksam und wach die Renaissance des Religiösen in unserer Zeit reflektieren würde, um daraufhin zu fragen, wie denn diese Zeitsituation zu deuten ist vor dem Hintergrund der Frage: Wer ist Jesus Christus für uns heute in den Wandlungen unserer religiösen Situation?

Nun scheint mir, dass der Pluralismus der Religionen drei Hauptausprägungen hat. Die erste ist in dem Einflussgewinn der historischen Religionen im weltweiten Maßstab zu sehen. Das Christentum und der Islam wachsen im Weltmaßstab in einem Ausmaß, wie wir es lange Zeit nicht erlebt haben. Das Christentum ist die am schnellsten wachsende Religion in China. Der Islam wächst vor allen Dingen auch in Bereichen, die vormals christlich waren. Hier merkt man die Konkurrenz- und Konfliktsituation, in der sich die Religionen befinden. Man kann sehr deutlich spüren, dass es eine Auseinandersetzung um den öffentlichen und politischen Bereich ist, die die Revitalisierung der historischen Religionen prägt. Sie alle wachsen – und das ist gleichzeitig eine ernste Herausforderung – in ihren konservativen Flügeln. Nicht die Liberalen, die Toleranz auf ihre Fahnen geschrieben haben, verzeichnen in den unterschiedlichen Religionen die größten Wachstumszuwächse, sondern diejenigen, die mit Ernst Christen sein wollen, oder die, die ihren islamischen Glauben in Deutlichkeit gegenüber ihrer Umwelt präsentieren.

Insofern ist die Auseinandersetzung mit der Frage des Fundamentalismus eine der entscheidenden Herausforderungen der Situation des religiösen Pluralismus. Gelöst werden kann diese Frage nur aus der Perspektive der jeweiligen Traditionen selbst. Der religiöse Fundamentalismus kann niemals von außen therapiert werden, sondern nur von innen, und es ist unser aller Aufgabe, uns an der Therapie des christlichen Fundamentalismus zu beteili-

gen, indem wir zunächst einmal das Gespräch mit dem Fundamentalismus und den Fundamentalisten beginnen. Fundamentalisten – das scheinen immer die anderen zu sein. Wir müssten herausfinden, wo eigentlich in unserer Religion die Tendenzen zum Fundamentalismus liegen, die dann geklärt und therapiert werden müssten. Meines Erachtens handelt es sich beim Fundamentalismus um ein Phänomen deplatziertes Fundamente, so dass – beim christlichen Fundamentalismus – an die Stelle des Glaubens an Gott der Glaube an die Bibel tritt und damit die Bibel als höchste Autorität den Platz Gottes einnimmt. Aber diese Verwechslung zwischen dem Glaubenszeugnis und dem Glaubensgegenstand kann nur aus der Perspektive des christlichen Glaubens selbst therapiert werden.

Das zweite Phänomen ist das Anwachsen kombinatorischer Formen von Religiosität, die wir alle kennen. Es gibt viele Zeitgenossen, für die es überhaupt kein Problem ist, auf der einen Seite noch so ein bisschen im Christentum zu verweilen, sich auf der anderen Seite an buddhistischer Meditation zu beteiligen, den Tanz der Derwische auch sehr interessant zu finden und im Übrigen der Kraft der Sterne noch ein bisschen mehr zuzutrauen als der Schulmedizin. Wir leben keinesfalls in einem skeptischen Zeitalter, sondern in einem Zeitalter der Leichtgläubigkeit. Religiöse Ansprüche können dann miteinander kombiniert werden, wenn ihre Wahrheitsansprüche vorerst suspendiert werden, wenn also die Wahrheitsansprüche der Religion als ästhetische Ansprüche für miteinander kombinierbar gehalten werden; denn über Geschmack lässt sich nicht streiten, und in Geschmacksfragen lässt sich vieles miteinander kombinieren, was sich als Wahrheitsanspruch ausschließt. „Mix and match“ ist die Devise postmoderner Kombi-Religiosität.

Schließlich – das ist das dritte Phänomen – zeigt sich die Revitalisierung der Religion auch im nichtreligiösen Bereich, nämlich in der religiösen Aufladung von Lebensbereichen, die vormals als rein säkular interpretiert wurden, zu deren Selbstverständnis der Abschied von der Religion geradezu dazugehörte. Die Wissenschaft, die Wirtschaft und das Gesundheitswesen gehören zu diesen Bereichen, in denen die Verwissenschaftlichung als eine Befreiung von der Religion verstanden wurde. Max Weber hat in diesem Zusammenhang von der Entzauberung der Welt gesprochen. Wenn ich recht sehe, erleben wir gegenwärtig eine Wiederverzauberung der Welt, indem die ehemals säkular und antireligiös interpretierten Bereiche selbst wieder interreligiös interpretiert werden. Das Buch von Richard Dawkins „The God Delusion“ („Der Gotteswahn“) ist nicht das Beispiel einer wissenschaftlichen Kritik am Christentum, sondern vor allen Dingen ein herausragendes Beispiel einer naiven Wissenschaftsgläubigkeit, die meint, religiöse Ansprüche wissenschaftlich erklären zu können. Diese Art von Wissenschaftsreligion ist nicht eine wissenschaftliche Kritik der Religion, sondern eine Konkurrentin der Religion auf dem Gebiet der Orientierung in der Wirklichkeit.

„Worauf du nun dein Herz hängst, das ist eigentlich dein Gott.“ Mit dieser allereinfachsten Religionsdefinition hat Martin Luther gearbeitet, und es kann mir niemand erzählen, dass die Ökonomisierung aller Lebensbereiche, die wir in unserer Gesellschaft erleben, nicht auch ein religiöses Phänomen in diesem Sinne ist: dass Menschen ihr Herz auf das hängen, was der Markt ihnen zuteilt, und dass deshalb der Markt – selbst in der Rede der Ökonomen – quasi gottheitliche Züge bekommt, Segen und Fluch austeilt, für Heil und Unheil zuständig ist und immer mehr zu ei-

ner mythischen Größe wird, die unberechenbar ist und deren Providenz von unsichtbarer Hand, wenn sie den Reichen gibt, auch den Armen etwas zuteilen sollte. Unser Verhältnis zum Markt, zu den Gütern ist längst nicht mehr ein rein wirtschaftliches, sondern mehr und mehr von religiösen Unbedingtheiten, von Heilserwartungen und Unheilsängsten, mitgeprägt.

Ein weiterer Bereich, bei dem es mir so scheint, als ob religiöse Haltungen unseren Umgang mit der Wirklichkeit und mit uns selbst prägen, ist der Bereich der Gesundheit. „Healthism“ ist in den USA längst ein von Religionssoziologen untersuchter Bereich geworden. Denn „worauf du nun dein Herz hängst, das ist eigentlich dein Gott“: Das kann auch die eigene Gesundheit, das kann auch die eigene Körperlichkeit sein. Das kann auch das sein, womit wir versuchen, auf dem mühsamen Weg endlich so fit zu werden, wie wir sein könnten, um nicht nur das Wohl, sondern auch das Heil zu realisieren. Es kann mir niemand erzählen, dass die Plagen, die man im Fitnessstudio auf sich nehmen muss, um einigermaßen fit zu werden, nicht auch eine Form von religiöser Askese sind. Anders sind die Schmerzen wohl kaum zu ertragen.

Religion gehört also in eine Vielfalt von sehr unterschiedlichen und unterschiedlich beschreibbaren Phänomenen. Wir müssen sie nur in ihrer Orientierungskraft ernst nehmen, die sie für Menschen gewonnen haben. Ein entscheidender Aspekt dieses Phänomens ist, dass es sich weitgehend auf der Ebene der Deutungen abspielt. Deshalb können statistische Untersuchungen so wenig über das Ganze herausbekommen. Die unterschiedlichen Religionen begegnen sich auf der Ebene ihrer unterschiedlichen symbolischen Deutungen. Und die Frage, vor der wir stehen, lautet: Wer hat eigentlich die Deu-

tungskompetenz in Bezug auf die Wirklichkeit? Die Auseinandersetzungen, die wahren Machtverhältnisse in unserer Gesellschaft werden längst im Krieg der Symbolwelten entschieden. Es ist keine Überraschung, dass der 11. September ein Angriff auf das World Trade Center war und damit ein Angriff auf das entscheidende Symbol der kapitalistischen Globalisierung. Kreuzifix-, Kopftuch- oder Inszenierungs-Streit, all das sind Symbolstreitigkeiten. Sie spielen sich nicht auf der Ebene der realen Erfahrungen der Wirklichkeit ab. Diese Auseinandersetzungen der Symbolwelten werden sich nur bewältigen lassen, wenn die Deutungskraft der Symbole an unserer erlebten Alltagswirklichkeit gemessen werden kann. Wie ist es anders zu erklären, dass immer neue Selbstmordattentäter für Anschläge im Irak rekrutiert werden können, die überall herkommen – nur nicht aus dem Irak? Das ist nur möglich auf dem Wege der symbolischen Identifikation mit einem Konflikt, der nicht ihrer ist.

Was heißt Identität?

Wo uns alles nur noch im Pluralismus der Vielfalt begegnet, da ist die Frage „Wer bin ich und wer sind wir?“ die entscheidende Frage, wenn es darum geht, sich selbst in der Wirklichkeit orientieren zu können. Religion erscheint als das beste Mittel einer – wie auch immer motivierten – Identitätspolitik. Denn in der Religion geht es um das Unbedingte, um das, wofür sich Menschen unbedingt einsetzen können. Gelingt es mir, meine Identität religiös zu begründen, dann ist diese Identität unantastbar. Wir können sehen, dass Identität hauptsächlich in der Abgrenzung von anderen definiert wird. Wer sind wir? Wir sind die, die die anderen nicht sind. Und deshalb brauchen wir einen „Identity Marker“, etwas, was unsere Identität un-

terscheidend von anderen abhebt. Das Kopftuch ist im Islam vor allen Dingen ein solcher „Identity Marker“, der mit den religiösen Grundüberzeugungen gar nichts zu tun hat. Es ist nicht eine der fünf Säulen des Islam, aber fungiert erfolgreich als „Identity Marker“.

Identitätspolitik als Politik der symbolisierten Differenz: Das macht natürlich alle Möglichkeiten einer weltweiten Kooperation bei den uns schließlich gemeinsam angehenden Problemen sehr, sehr schwierig. Man muss an dieser Stelle also versuchen zu vermeiden, dass Religion zum Instrument einer – vielleicht vorrangig gar nicht religiös motivierten – Identitätspolitik missbraucht wird. Teile historischer Identitätspolitik finden sich auch in der gegenwärtigen Erfahrung. Ein Beispiel: Als ich – durch das typische Umhängeschild leicht als Kirchentagsbesucher erkennbar – durch die Kölner Altstadt ging, rief mir von der anderen Straßenseite einer zu: „Ach guck – schon wieder ein Ketzer!“ Man sieht sehr deutlich: Identitätspolitik aus dem 16. Jahrhundert ist in Köln offensichtlich noch eine Realität. Das Entscheidende ist, dass diese Form der Identitätspolitik durch Abgrenzung stets der Kritik des Glaubens zu unterliegen hat. Denn nach christlichem Verständnis ist unsere personale Identität ebenso wie unsere Identität als christliche Gemeinschaft nicht eine Identität, die wir durch die Abgrenzung von anderen gewinnen, sondern in der Beziehung zu Gott.

Identität ist weder eine soziale Konstruktion, noch darf sie sozial dekonstruiert werden. Sie wird nicht durch ein gutes Gruppengefühl zugesprochen. Wenn die anderen meine Identität konstruieren können, dann können sie sie auch dekonstruieren. In diesem Sinne hat Sartre Recht, wenn er sagt: „Die Hölle – das sind die anderen!“ Das christliche Verständnis von Identität versteht diese als begründet in

der Beziehung zu dem dreieinigen Gott. Sie wird jedem Menschen in der Taufe zugesprochen und ist deshalb unverfügbar und unveräußerlich. Für jeden von uns gilt: „Fürchte Dich nicht, ich habe Dich bei Deinem Namen gerufen. Du bist mein.“ Es ist eine unveräußerliche Identität, die eine unveräußerliche Würde begründet. Für manche Jugendlichen ist das die konkrete Gestalt der Entdeckung des Evangeliums in der Pubertät: dass sie verstehen lernen, dass ihre Identität nicht das Produkt ihrer Eltern ist. Und in dem Zusammenhang ist die von Gott verliehene Identität eine befreiende Nachricht: Ich bin mehr als das Produkt meiner biologischen Herkunft. In dieser Form kann also eine religiös begründete Identität eine befreiende Identität sein, die auch befreit zur Gemeinschaft mit anderen.

Was heißt evangelische Identität?

Mit diesen Überlegungen zur Identität in religiöser Begründung sind wir schon zu dem übergegangen, was evangelische Identität heißen kann. Denn evangelisch sein, das heißt ja zunächst: sich anstecken lassen von der Befreiungsbotschaft des Evangeliums. Und überall dort, wo das Evangelium als Befreiungsbotschaft erlebt wird – auch gegenüber den Ansprüchen einer vielfältigen religiösen Welt – dort ist das Evangelium von Jesus Christus wirksam. Evangelische Identität ist dort zu spüren, wo Jesus Christus mein Herr ist, weil er mich befreit. Nur der, der letztgültige Freiheit schenkt, darf als Herr anerkannt werden.

Deshalb ist es für mich immer ungeheuer berührend gewesen, dass amerikanische Sklaven, die wahrhaftig genug davon wussten, wer ihr „Master“ war, in ihren „Hush Harbours“, den geheimen Treffpunkten, an denen sie sich versammelten, um ihre Spirituals zu singen, von Jesus

sagen: „My Master it's my Lord“ – sehr genau wissend, dass dieser Herr sie befreit und nicht neu knechtet.

Evangelische Identität hat also mit Freiheit zu tun. Aber wie lässt sich diese Freiheit gewinnen, und wie lässt sich Identität evangelisch bilden? Meines Erachtens sind die Hinweise, die die Reformation in dieser Hinsicht gegeben hat, heute noch unübertreffbar gültig. Die Reformation hat zur Bildung evangelischer Identität zunächst gesagt, dass sie allein durch die Schrift gebildet wird. Dabei muss man sehen, dass die reformatorische These vom Priestertum aller Gläubigen und die These „allein die Schrift“ aufs Engste zusammenhängen. Nur dann können alle Christen und Christinnen ihre Urteilskraft in Bezug auf die Lehre wirklich wahrnehmen, wenn sie alle das auf der Basis der Bibel tun können. Das Alphabetisierungsprogramm in Sachen des Glaubens, das die Reformation darstellt, dient der Ermöglichung eines eigenen Urteils, auch in der Situation des Pluralismus. Und deshalb bleibt die Bibel, die Grammatik und das Lexikon des christlichen Glaubens, die Zeichenwelt, in der Christen und Christinnen ihre Welt deuten.

In der Situation des religiösen Pluralismus stellt sich daher die Frage, wie diese Zeichenwelt, in der der christliche Glaube lebt, erhalten werden kann und wie wir im Umgang mit ihr eingeübt werden können. Die Frage lautet ganz konkret für viele unserer Kirchengemeinden: Wie geschieht diese Einübung in die Wirklichkeitsdeutung durch die Bibel, nachdem die gute alte Bibelstunde abgeschafft und durch den Männergesprächskreis und das Frauenfrühstück abgelöst worden ist? Christlicher Glaube ist nicht überlebensfähig ohne diese Basis und erhält seine Ressourcen – auch die Ressourcen zur Identitätsbildung – stets nur aus dem Umgang mit der Schrift.

Das zweite Kriterium, das die Reformation für evangelische Identität formuliert hat, ist die Deutung des „Sola Scriptura – allein die Schrift“ – als „Solus Christus – Christus ist der, in dem Gott allein das Heil für die Welt verwirklicht hat“. Christus trägt keine Addition. Deshalb kann man nicht Christus *und* die Heiligen und Nothelfer sagen. Deshalb kann man nicht sagen: Christus *plus* Zazen (Meditationstechnik des Zen-Buddhismus, Anmerkung der Redaktion) oder Tanz der Derwische. Die Heilsvermittlung geschieht in Christus allein. Zazen mag eine gute Konzentrationsübung sein, durch die wir viel lernen können, und der Tanz der Derwische mag uns bekannt machen mit der Begeisterungsfähigkeit unserer menschlichen Natur. Für Christen gehören sie auf die Seite der Welt und nicht auf die Seite des religiösen Heils.

Deshalb ist die Gottesfrage auch nur durch den Verweis auf Jesus Christus zu beantworten. Die Begegnung von Christen mit anderen Religionen geschieht immer so, dass sie in anderen Religionen aufmerksam hinhören, wo ihnen ein Echo von dem begegnet, was sie in der Christuswirklichkeit erfahren haben. Denn dass die Religionen auch mit Gott zu tun haben, das müssen wir annehmen, wenn wir uns zu Gott als dem Allmächtigen und dem Allgegenwärtigen bekennen. Wie sollte denn Gott überall sein, aber nicht in den Religionen? Wie sollte er allmächtig sein, aber die Religionen nicht zur Realisierung seines Willens benutzen? Nur wird die Stelle, die die Religionen im Heilsplan Gottes haben, uns als Christen nur im Blick auf Jesus Christus ersichtlich, in dem das Heil Gottes für die Welt zugesagt ist. Die Bibel wird also als Christusbuch interpretiert, und die Pointe des „allein in Christus“ ist, dass „allein in Christus“ die Gnade Gottes erschienen ist. Christus ist also nicht der neue Gesetzge-

ber, nicht die neue Überlebensregel im Kampf der Religionen, sondern in ihm ist die unbedingte Gnade Gottes für die Welt verwirklicht.

Das Unterscheidungskriterium der evangelischen Identität zu den Formen der religiösen Pluralität ist deshalb stets: Begegnet uns darin eine Botschaft der Gnade oder ein neues Gesetz? Evangelische Christen und Christinnen sind stark in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Und sie sehen die Religionen dort, wo sie nur das Gesetz bringen, bestenfalls als Zubringer zum Aufnehmen der Befreiungsbotschaft des Evangeliums. Das Gesetz kann ungeheuer verführerisch sein, wenn es uns verspricht, durch bestimmte Lebensregeln religiöser Art endlich das ewige Heil zu erreichen. Das Gesetz ist fatal, wenn es auf unsere Identität angewandt wird. Denn aus der Perspektive des Gesetzes ist der Mensch das, was er tut. Und dann haben alle schlechte Karten, die nicht auf irgendeinem Gebiet zu den Hochleistungssportlern dieser Gesellschaft gehören. Dann haben wir alle schlechte Karten – am Anfang und am Ende unseres Lebens. Deshalb ist die reformatorische Botschaft „Allein aus Gnade“: Der Mensch ist nicht das, was er tut, sondern der Mensch ist das, was ihm von Gott geschenkt wird. Und dieses will „allein im Glauben“ angenommen werden.

Evangelische Identität heißt, dass es jedem einzelnen Christen, jeder einzelnen Christin zugemutet wird, in der Situation des religiösen Pluralismus urteilsfähig und handlungsfähig zu werden auf der Basis dessen, was uns vom christlichen Glauben eingeleuchtet hat. Christliche Überzeugung kann nicht gemacht werden. Glaube kann nicht von Menschen geschaffen werden, auch nicht von uns selbst. Wir können uns nicht selbst in einen Zustand stärkeren Glaubens hinein-

reden. Aus diesem Grund können wir den Glauben nur annehmen als das, was uns einleuchtet, als das, was uns gegeben wird, als Geschenk des Heiligen Geistes. Das, was uns so klar geworden ist, das bedeutet das „Sola fide“, „allein durch den Glauben“. Es ist dann für uns klar geworden, wenn es uns Orientierung bietet. Deshalb geht es bei der Frage nach evangelischer Identität im religiösen Pluralismus darum: Wie kann unsere Identität so gebildet werden, dass sie diesen Maßstä-

ben des „Sola Scriptura“, des Christus allein, des „allein aus Gnaden“ und des „allein aus Glauben“ entspricht? In dieser Hinsicht hat sich im neuen Zeitalter des religiösen Pluralismus am Grundauftrag der evangelischen Kirche gar nichts geändert.

* Diesem Beitrag liegt ein Vortrag zugrunde, den der Autor am 7. Juni 2007 in der Werkstatt Weltanschauungen beim 31. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Köln gehalten hat.

Andreas Fincke, Berlin

Die Grab-Altar-Kapelle in der Schlosskirche zu Ostrau

Ein anthroposophisches Kleinod

Nördlich von Halle an der Saale, kurz hinter dem beliebten Ausflugsziel Petersberg, liegt der kleine Ort Ostrau. In der dortigen Schlosskirche kann man Erstaunliches entdecken: Vor 75 Jahren wurde die Patronatsloge zu einer anthroposophisch inspirierten Grab-Altar-Kapelle umgebaut. Es dürfte keine zweite evangelische Kirche in Deutschland geben, in die ein Andachtsraum nach anthroposophischen Vorstellungen eingebaut ist.

In vielen Kirchen gibt es Patronatslogen. Das sind jene besonderen Räumlichkeiten im Kirchenschiff, die dem Patron bzw. Rittergutsbesitzer und seiner Familie vorbehalten waren. Patronatslogen sind oft prunkvoll ausgestattet. Heute werden sie unterschiedlich genutzt. Die seitlich an das Kirchenschiff angebaute Patronatsloge der Schlosskirche zu Ostrau ist nicht groß, verfügt aber, nicht zuletzt wegen ihrer Fenster, über einen außerordentlichen Zauber. Sie kann mit Recht als ein besonderes spirituelles Kleinod bezeichnet werden.

Das Schloss Ostrau gehört zu den bedeutendsten Barockschlössern Sachsen-Anhalts. Bis 1945 war es im Besitz der Familie von Veltheim. Ludwig von Veltheim veranlasste im Jahr 1713 den Bau des zweigeschossigen, dreiflügligen Barockschlosses. Ursprünglich stand hier eine Wasserburg, deren Gräben auch das neue Schloss umgeben sollten. 1764 ließ Fried-

rich August von Veltheim einen ersten Schlosspark als sog. „Lustwald“ anlegen. Schon damals beeindruckte die Anlage mit ihrer Reichhaltigkeit an fremden und seltenen Bäumen und Sträuchern.

1927 erbte Hans-Hasso von Veltheim den Familienbesitz. In den folgenden Jahren ließ er das Schloss vollständig sanieren und umbauen. Im Südflügel richtete er eine umfangreiche Bibliothek ein und trug eine ungewöhnliche Kunstsammlung zusammen. Besonderes Augenmerk richtete Veltheim auf die Pflege des großen Schlossparks. Hier ließ er eine Fülle exotischer Bäume und Pflanzen setzen. Teilweise soll er die Samen von seinen Reisen selbst mitgebracht haben. Den Parkwegen gab er Namen, die auf seine besonderen Interessen hinweisen. So entstand ein „Pfad der Ferne“, ein „Pfad der Nähe“ und ein „Rudolf-Steiner-Pfad“.

Hans Hasso von Veltheim begegnet der Anthroposophie

Hans Hasso von Veltheim wurde am 15. Oktober 1885 in Köln geboren. Der Familientradition folgend begann er eine Militärlaufbahn, doch schon bald wandte er sich anderen Interessen zu. So studierte er Geschichte, Philosophie und Kunstgeschichte. 1912 promovierte er mit einer Arbeit über burgundische Kleinkirchen. Schwierig waren die Jahre des ersten

Weltkriegs. Veltheim war oft in Berlin. Hier hatte er eine folgenschwere Begegnung: Am Nachmittag des 27. Januar 1918 traf er erstmals Rudolf Steiner, den geistigen Vater der Anthroposophie. Das vierstündige Gespräch berührte ihn tief und gab seinem Leben eine ungeahnte Wendung. Später hat er häufiger berichtet, dass er Steiner und seiner Lehre viel verdankt und die finsternen Jahre zwischen 1933 und 1945 nur dank Steiners Anthroposophie überstehen konnte.¹

Man kann die Anthroposophie („Menschenweisheit“) als eine esoterische Weltanschauung beschreiben. Steiner war von 1902 bis 1913 Generalsekretär der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft. Er trennte sich jedoch von den Theosophen und entwickelte ab 1913 die Anthroposophie, für die er auch die Bezeichnung „Geisteswissenschaft“ verwendete. Es handelt sich hierbei um einen Erkenntnisweg, der „das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltenall“ führen möchte. Für die Erkenntnis höherer Welten entwickelte Steiner einen entsprechenden Schulungs- oder Meditationsweg. Er beruft sich bei der Darlegung der Kosmologie und seines Menschenbildes auf übersinnliche Erkenntnis, die er aus der „Akasha-Chronik“, einer Art Weltgedächtnis, gewonnen haben will. Steiner bezeichnet die Anthroposophie als „Geheimwissenschaft“, als Weg der Erkenntnis, der nur Eingeweihten zugänglich ist, für Außenstehende jedoch „okkult“, verborgen, bleibt.²

Einer breiteren Öffentlichkeit wurde die Anthroposophie durch die Waldorfpädagogik, die biologisch-dynamische Landwirtschaft (Demeter) sowie durch Erscheinungsformen alternativer Medizin (Weleda) bekannt. In besonderer Weise sieht sich die Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft, die ihren Sitz in Dornach bei Basel (Schweiz) hat, Steiners

Erbe verpflichtet. Auf religiösem Gebiet wird der Einfluss der Anthroposophie in der Christengemeinschaft besonders deutlich. Diese Gemeinschaft wurde 1922 im Beisein Rudolf Steiners gegründet. In Deutschland hat die Gemeinschaft mit dem Untertitel „Bewegung für religiöse Erneuerung“ einige zehntausend Mitglieder und Freunde.

Bis zu Steiners Tod im Jahre 1925 hielt Veltheim intensiven Kontakt. 1920, als Steiner im Schweizer Dornach bei Basel das erste „Goetheanum“ einweihete, verbrachte Veltheim gut vier Wochen im Zentrum der anthroposophischen Bewegung. Hans Hasso von Veltheim wurde zu dem, was man im besten Sinne des Wortes als Weltbürger bezeichnen kann. Er unternahm Reisen nach Indien, Afghanistan und Südostasien, schrieb zahlreiche Bücher, traf sich mit vielen Geistesgrößen seiner Zeit und führte reichlich Korrespondenz.

Er begegnete Rainer Maria Rilke, Gerhart Hauptmann, Oswald Spengler, Hermann Graf Keyserling, Alexander und Imogen von Bernus, Emil Bock, Annie Besant und Krishnamurti. Politisch stand er mit Walther Rathenau, Gustav Stresemann, Aristide Briand und später auch mit den Verschwörern des 20. Juli 1944 in Verbindung. Eine engere Freundschaft verband ihn mit dem Sinologen Richard Wilhelm und dem Berliner Oberrabbiner Leo Baeck. So wurde der kleine und unscheinbare Ort Ostrau, genauer das Ostrauer Schloss, zu einem Zentrum des Geisteslebens.

1931 ließ Veltheim im Park ein Denkmal für seinen im Vorjahr verstorbenen Freund, den Sinologen Richard Wilhelm, errichten. Den Stein zierte eine chinesische Steinplastik, die eine Guanyin (eine buddhistische Göttin) darstellte. Es folgten weitere Denkmäler und Statuen mit Bezug zur östlichen Philosophie.

Die Gestaltung Grab-Altar-Kapelle

1933 erfolgte der ungewöhnlichste Schritt. Veltheim ließ die Patronatsloge zu einer anthroposophisch inspirierten Grab-Altar-Kapelle umbauen. Über seine Baupläne hüllte er sich in Schweigen. Wie man hört, war nicht einmal der Pfarrer in der Lage, die Neugierde der Ostrauer zu befriedigen.³ Dabei gab es gute Gründe, ungeduldig zu sein: Merkwürdige Baumaterialien wurden per Bahn herbeigeschafft, und ein Durchbruch durch die dicken Kirchenmauern bereitete den Einbau eines neuen Fensters vor. Veltheim hatte den anthroposophischen Architekten Felix Kayser aus Stuttgart für die Arbeiten gewinnen können. Kayser gab dem Raum eine Form, die dem Dornacher Goetheanum nachempfunden ist. So wurden die Übergänge von den Wänden zur Decke mit Schrägen abgefangen, in den Ecken entstanden fünfseitige Flächen. Man findet diese Gestaltungsformen heute vielfach in Waldorfschulen, anthroposophischen Kliniken und Einrichtungen der Christengemeinschaft.

An zentraler Stelle ließ Veltheim einen Grab-Altar aus Gauinger Kalkstein aufstellen. Dieser bildet den Mittelpunkt der kleinen Kapelle und zieht die Blicke der Betrachter auf sich. Erneut fallen jene fünfseitigen Flächen auf. Im unteren Teil befindet sich eine Steinplatte mit einem Kreuz darauf, das von sieben Sternen umgeben ist. Zweifellos weist das Kreuz auf Tod und Auferstehung Christi hin, die Sterne lassen an die sieben Worte Jesu am Kreuz denken. Hinter dieser Steinplatte war ein Hohlraum vorbereitet, in dem Veltheims Urne einmal Platz finden sollte. Oben, auf der ebenen Fläche des Altars wurden Veltheims Name, der Geburtsort und die Geburtsstunde eingraviert. Für die Todesdaten ließ man Platz. Auf dem Altar stand (und steht jetzt wieder) ein siebenar-

miger Leuchter. Je nach Sonnenlicht fallen dem Besucher der Kapelle jedoch als erstes die eindrucksvollen Glasfenster auf. Sie wurden von der ebenfalls anthroposophisch inspirierten Künstlerin Maria Strakosch-Giesler gestaltet.

Strakosch-Giesler, geboren 1877, war von 1902 bis 1906 Schülerin von Wassily Kandinski. Sie stand zeit ihres Lebens mit vielen Mitgliedern der Künstlergruppe „Blauer Reiter“ in engem Kontakt. Verheiratet war sie mit Alexander Strakosch, der später Lehrer an der ersten Waldorfschule in Stuttgart wurde. Im März 1908 lernten beide Rudolf Steiner bei einem Vortrag in Berlin kennen. Es entstand eine enge Beziehung. Keine zweite bildende Künstlerin hat derart viele konkrete Anregungen von Rudolf Steiner in ihr Werk aufgenommen wie Maria Strakosch-Giesler.⁴ Vier große Bilder, die sie zum Thema „die vier Elemente“ geschaffen hat, wurden im September 1919 anlässlich der Eröffnung der ersten Waldorfschule in Stuttgart ausgestellt. 1938 musste das Ehepaar Strakosch-Giesler Deutschland verlassen und zog mittellos in die Schweiz. Nach 1945 konnte sich Maria Strakosch-Giesler in der Welt der Kunst zurückmelden – es wurden zahlreiche Ausstellungen organisiert. Sie blieb jedoch einer breiteren Öffentlichkeit unbekannt. 1970 starb sie in hohem Alter in Dornach. Ihr Nachlass wird im dortigen Goetheanum und bei der Christengemeinschaft in München aufbewahrt; zahlreiche Skizzen befinden sich auch im Bauhaus-Archiv in Berlin.⁵ Im Frühjahr 1935 trat Veltheim der Christengemeinschaft bei.⁶ Dieser Schritt zeigt, welch großen Stellenwert die Anthroposophie in seinem Leben eingenommen hatte. Wenige Wochen nach diesem Schritt tagte die Synode der mitteldeutschen Lenkerschaft der Christengemeinschaft auf Schloss Ostrau. Zu den Gästen gehörten zahlreiche Gründergestalten der

Christengemeinschaft, darunter Emil Bock, der spätere Erzbischof der Gemeinschaft und einer ihrer maßgeblichen Repräsentanten in jener Zeit. Die Christengemeinschaft war damals in Bedrängnis; ein erstes Verbot hatte man zwar 1935 noch abwenden können, der politische Druck war jedoch hoch. Die Synode vom Frühjahr 1935 ist aber auch aus einem anderen Grund interessant: Man kann davon ausgehen, dass bei dieser Gelegenheit erstmals der Kultus der Menschenweihehandlung in der Grab-Altar-Kapelle zelebriert wurde.⁷

In den nächsten Jahren hielt Veltheim weiterhin engen Kontakt zur Christengemeinschaft. Er nutzte Reisen für zahlreiche Begegnungen und traf sich wiederholt mit Friedrich Rittelmeyer und Emil Bock. Im Sommer 1941 wurde die Christengemeinschaft endgültig verboten. Die Gestapo erschien auch bei Veltheim, befragte ihn mehrere Stunden lang und durchsuchte das Haus.⁸ Trotz solcher Drohgebärden ließ Veltheim sich nicht einschüchtern; immer wieder lud er Vertreter dieser religiösen Minderheit in sein Schloss ein.

Schloss Ostrau in der Zeit der DDR

1945 wurde alles zerstört. Zwar wurde Ostrau zuerst von amerikanischen Truppen besetzt, nach deren Abzug kam jedoch die sowjetische Armee. Im Juli 1945 wurde Hans-Hasso von Veltheim verhaftet. Durch Intervention eines Freundes, der auf seine Rolle in der Widerstandsbewegung hinwies, kam er jedoch wieder frei. Mit der Bodenreform vom Herbst 1945 wurde Veltheim enteignet und das Schloss verstaatlicht. Am 1. November 1945 floh er schwerkrank und weitgehend mittellos zu Freunden nach Niedersachsen, oder, wie man damals sagte, „in den Westen“.

Teile der Bibliothek und der wertvollen Kulturgüter wurden in die Martin-Luther-Universität überführt, einen nennenswerten Teil beschlagnahmten die sowjetischen Besatzungstruppen, ein weiterer fiel Plünderungen zum Opfer. Zeitzeugen erzählen, dass zahlreiche Bücher der Schlossbibliothek auf der Ostrauer Müllkippe verbrannt wurden. Genaue Angaben sind kaum möglich, aber eine Zahl kann den Aderlass verdeutlichen: In den 1930er Jahren umfasste Veltheims Bibliothek etwa 20 000 Exemplare. Rund 10 000 wurden zu DDR-Zeiten in der Halleschen Universitätsbibliothek inventarisiert.⁹ Der Rest fehlt.

Das Schloss wurde später als Internat genutzt. Der Park verwilderte nicht nur, sondern erlitt mutwillige Zerstörung. So wurde z. B. das Richard Wilhelm gewidmete Denkmal demontiert, die Statue nach Halle geschafft und zunächst vom Robertinum der Martin-Luther-Universität übernommen. Später kam sie in die Staatliche Galerie Moritzburg. Dort kann man sie auch heute noch finden. Der Sockel des Denkmals blieb vorerst im Schlossgarten – irgendwann war auch er verschwunden. 1990 konnte der Ostrauer Pfarrer ihn aus dem Schlossgraben bergen. Heute steht er im Pfarrgarten. Selbst der das Schloss umgebende Wassergraben nahm zu DDR-Zeiten mehr Schaden, als man sich das vorstellen kann. Erst verlandete er, dann leitete man die Gülle der LPG-Schweine hinein. Es roch entsprechend. Die Grab-Altar-Kapelle hat die DDR weitgehend unbeschadet überstanden. Sie war dem Zugriff der Machthaber entzogen, weil sie Teil des Kirchengebäudes ist – und weil ein beherzter Pfarrer den Raum und seine Fenster mit einfachsten Mitteln gerettet hat. Dieter Pretzsch, Pfarrer in Ostrau von 1982 bis 1996, hat die Patronsloge erhalten und die Glasfenster mittels eines einfachen Gitters vor Steine

werfenden Jugendlichen gesichert. Er hat sich mit der ihm fremden Welt der Anthroposophie beschäftigt und im Untergeschoss der Patronatsloge eine kleine Ausstellung über Hans Hasso von Veltheim eingerichtet. Diese wurde in den letzten Jahren kontinuierlich erweitert und kann nach Absprache mit dem Ortspfarrer besichtigt werden.

Hans Hasso von Veltheim verstarb am 13. August 1956 in Utersum auf der Insel Föhr. Im Oktober 1956 wurde die Urne mit den sterblichen Überresten in Köln beigesetzt. Vorläufig, wie man damals sagte, denn Veltheim hatte sich eine Überführung nach Ostrau gewünscht. Daran war jedoch aufgrund der politischen Verhältnisse vorerst nicht zu denken. Erst mit dem Ende der DDR konnte der letzte Wille realisiert werden. Im Oktober 1990 wurde die Urne an dem dafür vorgesehenen Ort im Altar der Grab-Altar-Kapelle beigesetzt.

Das Schloss Ostrau beherbergt heute eine Grundschule und einen Jugendklub. Der Ostrauer Kulturverein hat einige Räume im Schloss mit bescheidenen Mitteln wiederhergestellt. Der Wassergraben und die Parkteiche wurden in den Jahren 1996 bis 1998 gesäubert. 1999 konnte die Sanierung der dreibögigen Schlossbrücke beendet werden.

Vergangenheit und Gegenwart

Die Grab-Altar-Kapelle in der Schlosskirche zu Ostrau ist ein Kleinod. Sie zeugt von den vielseitigen Interessen eines Rittergutsbesitzers in der mitteldeutschen Provinz, der zwar Mitglied der NSDAP war, sich jedoch ohne Zweifel in einer inneren Gegnerschaft zum Nationalsozialismus befand. In den schweren Jahren hielt er Freundschaft mit dem Berliner Oberrabbiner Leo Baeck, und er setzte sich für seine von den Nazis zum Tode verurteilte

Cousine Elisabeth von Thadden (1890-1944) ein. Als diese in Plötzensee auf ihre Hinrichtung warten musste, ließ er ihr tröstende Briefe ins Gefängnis schmuggeln. Zu den Verhafteten aus Veltheims engerer Umgebung gehörte auch sein Arzt, der Leiter des Halleschen St. Elisabeth-Krankenhauses.¹⁰

Das Schloss und der Park Ostrau wurden nach dem Einmarsch der Roten Armee und der Machtübernahme durch die SED weitgehend zerstört. Wer heute fragt, warum in Mitteldeutschland die Kirchen marginalisiert sind, warum es kein Bürgertum mit Sinn für Religion gibt, warum ostdeutsche Schulen nach wie vor ein Hort des Atheismus sind, der findet in der Nachkriegsgeschichte von Ostrau eine Ahnung von der Zerstörung des Geisteslebens in der DDR. Kurz vor seinem Tod schrieb Hans Hasso von Veltheim: „Der Verlust der Vergangenheit steht ... in einer magischen Relation zur namenlosen Angst vor der völlig verhangenen Zukunft.“¹¹

Anmerkungen

¹ Vgl. Karl Klaus Walther, Hans Hasso von Veltheim. Eine Biographie, Halle 2005, 69.

² Zur Anthroposophie vgl. genauer: R. Hempelmann u.a. (Hg.), Panorama neuer Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh 2005, 248ff.

³ Vgl. die Erinnerungen von Dieter Pretzsch, Wo Diesseits und Jenseits einander begegnen – die Grab-Altar-Kapelle des Dr. Hans-Hasso von Veltheim in der Schlosskirche zu Ostrau, in: *Zeitschrift für Heimatforschung Sachsen-Anhalt* 10/2001, 63-72, hier 63.

⁴ Vgl. Otto Buchner, Die Malerin Maria Strakosch-Giesler. Über Ursprungsmotive anthroposophischer Kunst, in: *Die Drei* 7/8, 1989, hier 513.

⁵ Vgl. Otto Buchner, Die Malerin Maria Strakosch-Giesler. Über Ursprungsmotive anthroposophischer Kunst, in: *Die Drei* 7/8, 1989, hier 509.

⁶ Vgl. Karl Klaus Walther, Hans Hasso von Veltheim. Eine Biographie, Halle 2005, 268.

⁷ Vgl. Ekkehard Meffert: Der Asienreisende Hans-Hasso von Veltheim und seine Grab-Altar-Kapelle

auf Schloss Ostrau bei Halle a. d. Saale, in: *Die Drei* 5/2002, 15-30, hier 21.

⁸ Karl Klaus Walther, Hans Hasso von Veltheim, in: *Die Christengemeinschaft* 10/2003, 492-495, hier 494.

⁹ Karl Klaus Walther, Hans Hasso von Veltheim. Eine Biographie, Halle 2005, 245 und 242.

¹⁰ Vgl. Dieter Pretzsch, Er wusste, dass das Ende des tausendjährigen Reiches kommen würde und pflanzte trotzdem Bäume – Dr. Hans Hasso von Veltheim-Ostrau, in: *Bitterfelder Heimatblätter*, Heft XXIII, 2001, 93-98, hier 94.

¹¹ Zit. nach: Dieter Pretzsch (Hg.), Wenn Du über die Brücke gehst ..., Halle 2004, 4.

Literatur

Otto Buchner: Die Malerin Maria Strakosch-Giesler. Über Ursprungsmotive anthroposophischer Kunst, in: *Die Drei* 7/8, 1989, 509-518

Ekkehard Meffert: Der Asienreisende Hans-Hasso von Veltheim und seine Grab-Altar-Kapelle auf Schloss Ostrau bei Halle a. d. Saale, in: *Die Drei* 5/2002, 15-30

Dieter Pretzsch: Er wusste, dass das Ende des tausendjährigen Reiches kommen würde und pflanzte trotzdem Bäume – Dr. Hans Hasso von Veltheim-Ostrau, in: *Bitterfelder Heimatblätter*, XXIII, 2001, 93-98

Dieter Pretzsch: Wo Diesseits und Jenseits einander begegnen – die Grab-Altar-Kapelle des Dr. Hans-Hasso von Veltheim in der Schloßkirche zu Ostrau, in: *Zeitschrift für Heimatforschung Sachsen-Anhalt* 10/2001, 63-72

Dieter Pretzsch (Hg.): Wenn Du über die Brücke gehst ..., Halle 2004

Karl Klaus Walther: Hans Hasso von Veltheim. Eine Biographie, Halle 2005

Karl Klaus Walther: Hans Hasso von Veltheim, in: *Die Christengemeinschaft* 10/2003, 492-495

Heimliche Religion im Kriminalroman

Das Beispiel Skandinavien

Das Genre Kriminalroman

„Der Kriminalroman trägt alle Merkmale eines blühenden Literaturzweiges zur Schau.“¹ Der Satz ist nicht neu, er stammt von Bertolt Brecht, der ihn 1940 in einem Essay über die Popularität des Kriminalromans notiert hat. Heutzutage stimmt diese Aussage mehr denn je. Nach internationalen Schätzungen sind 25% aller literarischen Neuerscheinungen Kriminalromane; ebenso erklärt ein Viertel aller Menschen, die sich bei Umfragen als „Leser/-innen“ bezeichnen, sie läsen auch Krimis. Wenn man noch die Omnipräsenz des Krimis im Film und besonders im Fernsehen hinzunimmt, kann man die gesellschaftliche Bedeutung dieses Genres ermesen.

Das Genre verbindet auf glückliche Weise Erwartbares und Unerwartbares. Oder noch einmal mit Brecht: „Der Kriminalroman hat ein Schema und zeigt seine Kraft in der Variation. Die Tatsache, dass ein Charakteristikum des Kriminalromans in der Variation mehr oder weniger festgelegter Elemente liegt, verleiht dem Ganzen sogar das ästhetische Niveau.“² Zum Schema gehört sicher dies: Ein Verbrechen ist geschehen, ein amtlicher oder nichtamtlicher Ermittler bemüht sich um Aufklärung, die zumeist ihn und auch andere in bedrohliche Situationen bringt. Diese auch Spannung erzeugende Bedrohung, der „thrill“, endet mit der Entlarvung des Täters, mit der dann auch der Gerechtigkeit genüge getan wird. Dieses Schema ist aber wiederum unglaublich aufnahmefähig für unterschiedlichste lo-

kale, regionale und gesellschaftliche Subtexte. Das wird weidlich genutzt. Die reinen Rätsel-Krimis etwa von Edgar Wallace sind heute weit weg, wenn beispielsweise bei Henning Mankell die negative Seite der Globalisierung in Form osteuropäischer Mafia oder politisch motivierter Killerkommandos aus dem Südafrika der Apartheid ins beschauliche Südschweden schwappt – oder wenn im deutschen „Tatort“ zeitnah Themen wie NS-Vergangenheit (Wehrmachtsausstellung), Sextourismus oder Wiedervereinigung die Folie kriminalistischer Aufklärung bilden. Ich zitiere Jochen Vogt, einen der wenigen universitären Krimi-Forscher: „Ungeachtet seiner durch und durch kommerziellen Natur hat sich ‚der Krimi‘ zu einem Instrument entwickelt, mit dem die Gesellschaft sich selbst beobachten kann – gerade auch dort, wo sie sich immer weniger versteht.“³

Krimi und Religion

Dies gilt dann auch für den Bereich der Religion, wobei das nicht wirklich überraschend kommt. Immer geht es schließlich um Gut und Böse, was ja der Theologie nicht fern liegt. Für die theologische Betrachtung hat das Genre Kriminalroman einen weiteren entscheidenden Vorzug: Es geht nie um Banalitäten. Per definitionem beschäftigt er sich mit extremen Situationen: Mord und Totschlag, Schuld und Sühne, Leidenschaft und Verzweiflung, Situationen also, in denen es ums Ganze geht und die nicht selten moralische und philosophische Fragen aufwerfen. Da fin-

den das Geistliche und der Geistliche durchaus Raum.

Dies kann auf dreierlei Weise geschehen: entweder durch einen geistlichen Fahnder, der die Maßstäbe seines Berufsstandes in die Suche nach dem Täter einbringt und damit unerwartete Perspektiven eröffnen kann, oder durch ein religiöses Milieu, in dem oder vor dessen Hintergrund ein Verbrechen stattfindet. Höchst spannend wird dann die Frage, ob dieses Milieu – Kloster, Gemeinde, Kirchentag – lediglich die zufällige Kulisse einer kriminellen Tat darstellt oder ob diese ihre Wurzeln in dem religiös begründeten Beziehungsgeflecht findet. Drittens kann man manchmal auch ertrageich einen völlig säkularen Krimi aus religiöser oder theologischer Perspektive betrachten. Schuld – Unschuld; Recht – Unrecht: Das sind ja nicht nur juristische Kategorien, sondern auch theologische.

Diese dritte Fragestellung soll hier im Mittelpunkt stehen, ohne die beiden anderen ganz außen vor zu lassen. Denn die klassischen geistlichen Ermittler vom Schlage eines „Father Brown“ bei Gilbert K. Chesterton sind nun doch schon etwas angejährt (auch wenn es im deutschen Fernsehen plattfüßige Adaptionen mit Ottfried Fischer als neuzeitlichem „Pfarrer Braun“ gibt), ebenso der klassische Pfarrhof etwa in Dorothy Sayers' „Der Glockenschlag“. Hier geht es darum, religiösen Themen auch in einem sehr säkularen Milieu nachzugehen, und dafür eignet sich die bei uns sehr populäre skandinavische Krimi-Kultur besonders gut.

Religion in Skandinavien

Die religiös-weltanschauliche Landschaft Skandinaviens ist durch ein Paradox gekennzeichnet: eine weitgehend säkularisierte Mentalität trotz – oder sogar wegen – bis in die Gegenwart reichender staats-

kirchlicher Tradition. Norwegen, Finnland und Dänemark haben bis heute eine lutherische Staatskirche; ihre Stimme ist bei Gesetzentwürfen gefragt. In Dänemark beispielsweise sind Pfarrerrinnen und Pfarrer Staatsbeamte. Die dänische Königin entscheidet gemeinsam mit der staatlichen Kirchenministerin über Liturgie, Rituale und Bibelübersetzungen.⁴ Ähnlich war es bis vor rund zehn Jahren auch in Schweden; erst seit 1996 werden Schweden bei ihrer Geburt nicht mehr automatisch Lutheraner. Die Kirchengemeinden bildeten zugleich das Einwohnermeldeamt. Erst mit der Jahrtausendwende endete dort das Staatskirchentum. Trotz oder wegen dieser engen Verquickung mit dem Staat war und ist die Zahl der Kirchgänger klein. Fünf Prozent der Schweden gehen regelmäßig in die Kirche, und weniger als die Hälfte der Bevölkerung glaubt laut Umfragen an einen persönlichen Gott.⁵ Da überrascht es nicht, dass die Kommissare in den Krimis es auch nicht tun, zumindest nicht erkennbar.

In diesen skandinavischen Krimis gibt es keine Hauptfiguren wie den Detective Sergeant Pete Decker in den Romanen von Faye Kellerman, der sich, angestoßen durch die Liebe zu einer schönen orthodoxen Jüdin, intensiv mit dem Judentum auseinandersetzt, sich im Verlauf der Romane damit identifiziert und zum jüdischen Glauben konvertiert. Undenkbar ist auch, dass – wie im englischen klassischen Krimi bei Dorothy Sayers – der ermittelnde Polizist (Inspektor Parker von Scotland Yard, der Freund und Helfer des eigentlichen Detektivs Lord Peter Wimsey) in seiner kargen Freizeit die neuesten exegetischen Kommentare zum Johannes-evangelium studiert.

Wenn man davon ausgeht, dass sich im Kriminalroman das Bild einer Gesellschaft besonders aktuell widerspiegelt, dann wäre Skandinavien eine ziemlich säkulari-

sierte Region. Denn bei den 120 skandinavischen Krimi-Autoren, deren Werke auch auf Deutsch erscheinen, spielen Kirche und Religion in der Regel keine Rolle; geistliche Detektive oder Detektivinnen sind absolute Mangelware. Ob man die bekannten norwegischen Autorinnen nimmt wie Anne Holt oder Karin Fossum oder die berühmten Schweden Henning Mankell oder Håkan Nesser – das Bodenpersonal des lieben Gottes glänzt meist durch Abwesenheit. Anders als beispielsweise im klassischen englischen Krimi spielt sich wenig in Kirche und Pfarrhof ab. Die Protagonisten, die Polizisten und Detektive, schlagen sich zwar mit allen möglichen persönlichen Problemen herum, aber kaum mit solchen von Glauben und Religion. Und wenn einmal religiöse Amtsträger o. ä. vorkommen, bekommen sie kein eigentlich geistliches Profil, sondern sind Teil eines sozialen Betreuungsnetzes.

Geistliches Personal im skandinavischen Krimi

So ist es zum Beispiel bei Åke Edwardson in seinen Göteborg-Krimis um die Gestalt des eleganten Kommissars Erik Winter. Dieser selbst interessiert sich zwar nicht besonders für Religion, aber im Polizeipräsidium gibt es eine Pastorin. Sie hält dort keine Andachten, sondern arbeitet als seelsorgerische Beraterin. Sie bietet persönliche Gespräche in Krisensituationen an, hört zu und redet über das, worüber bei der Polizei sonst keiner redet: über Gefühle, Ängste, Schwächen. Dabei ist sie selbst nun gar kein Halbgott in Schwarz, sondern ein Mensch mit den gleichen Problemen wie ihre Schäfchen. Die allein erziehende Mutter einer aufs Heftigste pubertierenden Tochter kämpft mit ihren eigenen Problemen mindestens so hart wie die Klienten, die sie berät. Das macht sie

sympathisch, sie gehört dazu. Aber keinesfalls repräsentiert sie eine höhere Macht oder höhere Ordnung. Sie ist ein kleines Rädchen im großen Getriebe der Polizei – und keineswegs das bedeutendste. Den entscheidenden Beitrag zur Gerechtigkeit leisten religiös indifferente Kommissare und Inspektoren.

Diese Rollenverteilung gilt sogar dann, wenn eine Geistliche die Hauptfigur ist wie die Theologin Eva Ström in einer kleinen Serie von Büchern des Autors Willy Josefsson. Sie ist Pastorin in der südschwedischen Provinz. In einem Roman dieser Serie („Denn ihrer ist das Himmelreich“) wird ein kleiner Junge aus ihrem Kirchenchor tot aufgefunden – ermordet, wie die Polizei bald feststellt. Der energischen Frau lässt das keine Ruhe. Sie untersucht das Umfeld, befragt Menschen, die eine Verbindung zu dem Jungen hatten, entdeckt unter den Kindern weitere, die auf nicht durchschaubare Weise mit dem Opfer zu tun hatten. Ihre Suche nach Täter und Motiv ist immer von der Angst getragen, es könnte in ihrer Gemeinde, ihrem Chor weitere Opfer geben – ein durchaus geistliches Motiv. Aber die Pastorin ist kein Superdetektiv. Sie verrennt sich in falsche Spuren, vermässelt wichtige Gespräche und verstrickt sich in ein Gestrüpp privater und dienstlicher Intrigen, mit denen andere ihr das Leben schwer machen. Durch manche Irrungen und Wirrungen kommt sie schließlich dem Täter auf die Spur, aber die Lösung ist tragisch und gestattet kein befriedigtes Aufatmen. Dass am Ende die Gerechtigkeit siegt, kann man leider nicht behaupten.

Erst recht garantiert das kirchliche Milieu keineswegs den Sieg des Guten. Im Gegenteil: Bei manchen Autoren sind eher die Täter dort zu Hause als die Aufklärer, so etwa bei Åsa Larsson. In ihrem ersten Roman „Sonnensturm“ erweist sich eine pfingstlerische Freikirche nicht nur als

Magnet für Sinnsucher und Visionäre, sondern als ein frommes Wespennest. Neid, Missgunst, seelische und körperliche Gewalt scheinen dort am meisten zu blühen, wo sie am heftigsten verleugnet werden: in den amtlichen Bastionen der Gottes- und Nächstenliebe. Dass die lutherische Staatskirche da gut mithalten kann, hat Åsa Larsson in ihrem zweiten Roman „Weiße Nacht“ vorgeführt. Da wird eine kantige feministische Pastorin Opfer eines kleinstädtisch-kirchlichen Umfelds, das auf die Störung der vertrauten politisch-kirchlichen Verhältnisse mit mörderischer Gereiztheit reagiert. Und beim Klassiker des anspruchsvollen schwedischen Krimis, bei Henning Mankell, sind es im letzten Buch um den Protagonisten Kommissar Wallander religiöse Sektierer, die mit Feuer und Dynamit die Erde reinigen und Gottes Reich herbeibomben wollen. Das veranlasst sogar den völlig kirchenfernen Kommissar zu einem theologischen Kommentar. Als seine Tochter ihn nach den Motiven der religiösen Fanatiker fragt, antwortet er: „Weil sie an Gott glaubten und ihn liebten. Aber ich kann mir nicht denken, dass diese Liebe gegenseitig war.“

Polizisten als heimliche Priester?

Was im skandinavischen Krimi so gut wie nicht vorkommt, sind der gläubige Protagonist als Aufklärer und Kämpfer für die Gerechtigkeit sowie der Glaube als Instrument, wie diese Gerechtigkeit zu erreichen sei. Vielmehr rücken die Polizisten, zumeist im Polizeiteam, an diese Stelle. Helmut Heißenbüttel, Dichter und Krimi-Fan, hat schon früher ironisch vom Detektiv im Krimi als „bürgerlich getarntem Erzengel“ gesprochen. Gerade im skandinavischen Krimi nehmen Polizisten klammheimlich die Rolle des Priesters ein. Das betont etwa einer der besten deutschen Krimi-Fachjournalisten, Rezensent in der

ZEIT und der FAZ, Tobias Gohlis: „Es ist erstaunlich, wie oft, mal als Stoßseufzer, mal als Anrufung in letzter Not, der Name Gottes diese scheinbar so säkularen, offen mit Sex, Gewalt und Brutalität aller Form spielenden Romane durchzieht. Doch niemand vernimmt diese Hilfeschreie. In britischen zeitgenössischen Kriminalromanen, etwa denen eines Andrew Taylor oder David Hewson, spielen Priester wieder eine Rolle. Über die traditionellen Wahrer der öffentlichen und privaten Moral werden die Wissenskriege der unübersichtlichen Moderne ausgetragen. Nicht jedoch im protestantisch so stark, bis in die Trinkgewohnheiten hinein geprägten Norden. Hier sind es die gehobenen Beamten vom Schlage eines Wallander, Beck oder Hjelm, meist geschiedene Eigenbrötler mit Neigung zu Dickleibigkeit und Spintisierereien, die als schwache, zähe Stellvertreter Gottes fungieren. Bieder und biedermännisch bilden sie das moralische Widerlager zu McDonalds, KGB, CIA und Microsoft. Psoriasis und Diabetes sind die Stigmata dieser Auserwählten, Einsamkeit und Erschöpfung ihre Ordensregeln. Ihre tapsige Hilflosigkeit weckt die Betreuungswünsche der Leserinnen, ihre Tapferkeit in aussichtsloser Lage Bewunderung. Und ihr stures Festhalten an den Regeln des Anstands, die der Job vorschreibt (Wallander spricht einmal vom ‚Unteroffizier in sich‘) lässt sie als die einzig authentischen Reformisten erscheinen: Tue nur deine Pflicht und alles wird gut werden. Sie wissen immerhin, worin ihre Pflicht besteht. Der nordische Krimi ist die Apotheose des Polizeibeamten.“⁶

Der Dienst dieser Polizei gilt nicht einem religiösen, sondern einem gesellschaftlichen Ideal. Prägend für diesen Weg des gesellschaftspolitisch ambitionierten Kriminalromans waren Maj Sjöwall und Per Wahlöö. Ihre zehn Romane um Kommis-

sar Martin Beck und seine Kollegen (erst später kommt eine Kollegin dazu) von der Reichsmordkommission nutzen den Spannungsroman für den Transport radikaler Gesellschaftskritik.

„Der erste Roman, *Roseanna* (1965, dt. ‚Die Tote im Götakanal‘, 1968) beruht noch auf dem Konzept amerikanischer Polizeieromane, doch schon mit *Mannen Som Gick Upp I Rök* (1966, dt. ‚Der Mann, der sich in Luft auflöste‘, 1969) begann das Ehepaar, seinen eigenen Stil zu entwickeln. Jedes Buch enthielt immer deutlicher herausgearbeitete politische Elemente, und die beiden letzten Romane, *Polismördern* (1974, dt. ‚Der Polizistenmörder‘, 1974) und *Terroristerna* (1975, ‚Die Terroristen‘, 1977) sind keine Kriminalromane im eigentlichen Sinne mehr, sondern dunkle und erschütternde Bilder einer Wohlfahrtsgesellschaft im Niedergang. Die politischen Sympathien des Ehepaares lagen klar bei der Linken, und sie ritten scharfe Attacken gegen das politische Establishment und die unsensible Behördenbürokratie. Die Tatsache, dass wirkliche Personen und Ereignisse mehr oder weniger große Rollen im Verlauf der Handlung spielten, verlieh den Romanen einen Anschein von Glaubwürdigkeit, der noch von einer bislang nie gekannten Aufmerksamkeit der Autoren für Details verstärkt wurde. Die offen ausgesprochene Kritik an der Gesellschaft und das Überschreiten der recht engen Grenzen, welche der Kriminalliteratur bis dahin auferlegt waren, waren etwas ganz Neues und übten eine gewaltige Wirkung auf die kleine Welt der schwedischen Krimiszene aus.“⁷

In der Nachfolge von Sjöwall und Wahlöö, deren Romane bis heute verfügbar sind und die aktuell fürs Fernsehen adaptiert wurden und werden, stehen heute viele nordische Autoren, nicht zuletzt der in Deutschland wohl bekannteste aktuelle

schwedische Krimi-Autor, Henning Mankell. Sein Protagonist, Kommissar Kurt Wallander im beschaulichen Provinzstädtchen Ystad, ist so etwas wie ein konservativer Linker. Mit wachsendem Unbehagen erlebt er, wie selbst die beschauliche Provinz Schonen in Südschweden zum Schauplatz scheußlicher, geradezu bizarr grausamer Verbrechen wird. Die internationale Kriminalität schwappt in eine ländliche Gegend hinein, in der Gemeinschaftssinn und Nachbarschaftshilfe hoch gehalten wurden und niemand die Haustür abschließt. Dieses schwedische „Volksheim“, das einstige Gesellschaftsideal der Sozialdemokraten, zerbröckelt unter dem Ansturm der Globalisierung von außen und wachsender gesellschaftlicher Spaltung im Inneren. Kommissar Wallander macht sich oft Gedanken darüber: „Das Land, in dem er aufgewachsen war, sein Schweden, das Land, das nach dem Krieg aufgebaut worden war, hatte nicht so fest auf Urgestein gestanden, wie sie geglaubt hatten. Unter dem Ganzen hatte sich verdeckter Morast befunden. Die Gesellschaft war härter geworden. Menschen, die sich in ihrem eigenen Land überflüssig oder gar unwillkommen fühlten, reagierten mit Aggressivität und Verachtung. Wallander wusste, dass es keine sinnlose Gewalt gab. Jede Gewalt hatte für den, der sie ausübte, einen Sinn. Erst wenn man es wagte, diese Wahrheit zu akzeptieren, durfte man hoffen, die Entwicklung in eine andere Richtung zu lenken.“⁸

Diese Hoffnung wird freilich in der Entwicklung der Wallander-Romane immer schwächer, ähnlich wie in den älteren Romanen von Sjöwall und Wahlöö. Und auch hier wachsen die Zweifel am eigenen Polizeiberuf. „Man konnte längst nicht mehr darüber hinweg sehen, dass die Kriminalität in Schweden blühte wie nie zuvor. Menschen, die Wirtschaftskri-

minalität auf hohem Niveau betrieben, lebten in einem nahezu geschützten Raum ... Doch Wallander sah keinerlei Anzeichen für energische Gegenmaßnahmen. Vielmehr wurden die Polizei und der Rechtsapparat abgerüstet.“⁹

Gesellschaftsideal als Religion

Der Erfinder des Kommissars aus Ystad, der Autor Henning Mankell, hat nichts dagegen, wenn man ihn als „Moralisten“ bezeichnet oder „letzten Mohikaner, der alte Werte hoch hält“ – so in mehreren Interviews (nachzulesen bei www.schwedenkrimi.de). Von Religion würde er in diesem Zusammenhang sicher nicht sprechen. Wenn man freilich bei „Religion“ nicht sofort an persönliche Götter oder einen persönlichen Gott denkt, hat dieses moralische Streben bei Mankell vielleicht doch religiöse Züge. Ich beziehe mich dabei auf einen Ansatz des Sozialpsychologen Erich Fromm, mit Adorno und Horkheimer Begründer der „Frankfurter Schule“. Er versteht unter Religion „jedes System des Denkens und Tuns, das von einer Gruppe geteilt wird und dem Individuum einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet ... Da das Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe einen wesentlichen Bestandteil des menschlichen Daseins ausmacht, ist die Intensität dieses Bedürfnisses zu verstehen. Tatsächlich gibt es keine stärkere Energiequelle im Menschen ... Wir müssen alle Ideale einschließlich derjenigen, die in weltlichen Ideologien in Erscheinung treten, als Ausdruck des selben menschlichen Bedürfnisses betrachten und sie danach beurteilen, wie viel Wahrheit sie enthalten, in welchem Maße sie der Entfaltung menschlicher Kräfte dienen und bis zu welchem Grade sie dem menschlichen Bedürfnis nach Ausgleichlichkeit und Harmonie in

seiner Welt tatsächlich entgegenkommen.“¹⁰

In diesem Sinn hat nach Fromm jeder Mensch eine Religion, ob bewusst oder nicht; entscheidend ist die Frage, ob diese „Religion“ destruktiv oder konstruktiv, lebensfördernd oder lebensverneinend ist. In dieser Perspektive wären die Helden der nordischen Krimis durchaus als gläubig zu bezeichnen. Denn sie glauben mit nachgerade religiöser Inbrunst an die Möglichkeit gerechter Verhältnisse und gehen im Einsatz dafür nicht selten an ihre persönlichen Grenzen. Von transzendenten Mächten sprechen sie nicht, wohl aber von einem Ideal. Erich Fromm hätte nicht gezögert, von einer Religion zu sprechen. Die kommt freilich als Moral daher: als fordernde, unbequeme, aber auch ganz unverzichtbare Grundregel menschlichen Zusammenlebens. Sie wird von den Polizisten in einer Art trotziger Resignation verteidigt. Vorbei sind die Hoffnungen auf eine gesellschaftliche Utopie, wie sie Sjöwall und Wahlöö noch im Kommunismus gesehen hatten. Es geht fast nur noch darum, dem amoralischen Zerfall der Gesellschaft Grenzen zu setzen: ein sehr defensives Gesellschaftsideal. In der Tradition des sozialkritischen Romans bleibt es insofern, als nicht die Individuen, sondern die Gesellschaft den Wurzelgrund des Bösen bildet, auch wenn – entsprechend den Gesetzen des Genres Kriminalroman – individuelle Täter ermittelt und bestraft werden. Aber gerade Kommissar Wallander betont im Gespräch mit der Frau eines Kollegen: „Es gibt kaum böse Menschen. Jedenfalls glaube ich, dass sie sehr selten sind. Dagegen gibt es böse Umstände. Die diese ganze Gewalt auslösen. Und genau diese Umstände müssen wir uns vornehmen. – Wird es nicht nur immer schlimmer und schlimmer? – Vielleicht, erwiderte Wallander zögernd. Aber wenn es so ist, dann

liegt das daran, dass die Umstände sich verändern. Nicht daran, dass böse Menschen heranwachsen.“¹¹ Gerade Mankells Wallander reflektiert ausführlich nicht nur über Technik und Taktik der Ermittlung, sondern über Moral, Gerechtigkeit und ein menschliches Zusammenleben. Ja, er klagt die Moral regelrecht ein. Das ist kein Zufall. Manche Literaturkritiker gehen, wie der schon zitierte Tobias Gohlis, davon aus, der Kriminalroman sei die geeignetste, wenn nicht gar die einzige Form von Literatur, in der noch moralische Fragen beantwortet werden können.¹²

Fazit

Gibt es so etwas wie heimliche Religion im Kriminalroman? Ich meine, ja: nämlich dann, wenn Religion nicht als Sonderwelt

begriffen wird, als ein System jenseitiger Gedanken und abseitiger Rituale, neben denen das wahre Leben vorbeiläuft, sondern als eine Wahrnehmung von Lebensfragen und als ein Antwortversuch auf diese Fragen. Dass sie im fremden Gewand des Krimis eher ernst genommen werden als im klassischen der Predigt, passt zu einer so säkularisierten Gesellschaft wie unserer und der des Nordens. Als Beobachtung ist das aber nicht neu. Denn der Literaturkritiker Willy Haas notierte schon 1929 in der Zeitschrift „Literarische Welt“: „Das Theologische in unserer Welt äußert sich nicht offen, kann sich nicht offen äußern ... In einem gewissen Sinn ist also der Kriminalroman ein Ersatz für den fehlenden religiösen Glauben: er gibt die Zuversicht zum göttlichen Logos, zur göttlichen Gerechtigkeit.“¹³

Anmerkungen

¹ Bertolt Brecht, Über die Popularität des Kriminalromans. Gesammelte Werke, Bd. 19, Frankfurt/M. 1969, 450.

² Ebd.

³ Jochen Vogt, Krimi international, in: *Der Deutschunterricht* 2/2007, 4.

⁴ Vgl. Robert von Lucius, Pastoren als Staatsbeamte, in: *FAZ* vom 19.8.2003.

⁵ Robert von Lucius, Der zivile Abweg, in: *FAZ* vom 20.4.2004.

⁶ Tobias Gohlis, Nord ist Mord. Ein Streifzug durch die nordische Kriminalliteratur, in: Jost Hinderemann (Hg.), *Fjorde, Elche, Mörder. Der skandinavische Kriminalroman*, Wuppertal 2006, 18f.

⁷ Johan Wopenka, Die schwedische Polizei übernimmt den Tatort, in: Jost Hinderemann, a.a.O., 83f.

⁸ Henning Mankell, *Die fünfte Frau*, Wien 1998, 223.

⁹ Henning Mankell, *Mittsommermord*, Wien 2000, 36.

¹⁰ Erich Fromm, Analyse einiger Typen religiöser Erfahrung, in: ders., *Psychoanalyse und Religion*, München 1990, 27 und 30.

¹¹ Henning Mankell, *Die fünfte Frau*, a.a.O., 411.

¹² Tobias Gohlis, a.a.O., 15.

¹³ Willy Haas, Die Theologie im Kriminalroman, in: *Literarische Welt* 26/1929, hier zit. nach Jochen Vogt, *Der Kriminalroman. Zur Theorie und Geschichte einer Gattung*, München 1971, 122.

Reinhard Bingener, Frankfurt a. M.

Frühstück mit dem Fürsten des Friedens

Das Bild des Westens vom Dalai Lama könnte Risse bekommen

Der Besuch in Deutschland hat es bestätigt: Der 14. Dalai Lama bewegt sich auf dem Humus allgemeinen Wohlwollens, nicht auf dem harten Parkett kühler Realpolitik. Auch wenn die Begeisterung gegenüber Tenzin Gyatso, dem jetzigen Dalai Lama, in den letzten Jahren nachgelassen hat, kann er weiter auf das Wohlwollen der westlichen Öffentlichkeit setzen. Das ist sein größtes politisches Kapital – und es beeinflusst die Handlungen von Politikern. Ein Frühstück mit dem Dalai Lama lässt Machtpolitiker als Gewissensmenschen erscheinen. Die Weigerung, ihn zu empfangen, gilt dagegen als rechtfertigungsbedürftig.

Auffällig ist, dass der Dalai Lama im Westen, wo Religionen auf politischem Terrain mit Skepsis begegnet wird, anders wahrgenommen wird als andere Religionsführer. Gegenüber den östlichen Religionen scheinen geringere Vorbehalte zu bestehen.

Warum kann ein vergleichsweise abseitiger Regionalkonflikt in Fernost über so lange Zeit die Emotionen der westlichen Beobachter auf sich ziehen? Im Dalai Lama vermuten viele die authentische Personifikation östlicher Religiosität. Und die gilt im Vergleich zu den monotheistischen Religionen als pluralistisch und tolerant. Diese Vermutung wurde in jüngerer Zeit etwa durch Arbeiten des Kulturwissenschaftlers Jan Assmann befördert. Ihm zufolge verstrickt sich der Gott

des Monotheismus durch die dem Eingottglauben zugrundeliegende „mosaische Unterscheidung“, also die strikte Ablehnung anderer Götter, in die Sprache von Intoleranz und Gewalt. Polytheistische oder nicht-theistische Religionen haben dagegen mit dem Gewaltpotential der Unterscheidung zwischen falschen Göttern und wahren Gott nicht zu kämpfen.

Andere Religionswissenschaftler schlagen einen gänzlich anderen Weg ein. Der Wesensschau von Religionen stehen sie skeptisch gegenüber, da diese sich gegenüber empirischen Überprüfungen als zu abstrakt erweist. Stattdessen suchen sie den Grund westlichen Wohlwollens für Buddhisten oder den Hinduismus Mahatma Gandhis nicht im vermeintlich friedfertigen Wesen dieser Religionen, sondern untersuchen die Geschichte der westlichen Sympathie für diese Religionen.

Als Vorbild für diesen Zugang dient das 1978 erschienene Buch „Orientalism“ Edward Saids. Der Literaturwissenschaftler führte darin die westliche Repräsentation des Orients auf das Bedürfnis des Westens nach einem kulturellen Gegenüber zurück. Nach Said imaginierten Bildungsbürger des Westens den Orient als schwachen, weiblichen und unpolitischen Kontrast zur eigenen Kultur und Religion.

Ein ähnliches Bild ergibt sich beim Blick auf die westliche Wahrnehmung von Buddhismus und Hinduismus. Die Konstruktion der östlichen Religionen als der

rationaleren, friedfertigeren und spirituelleren hat ihren Vorläufer im Religionskritiker David Hume, der zuerst den Monotheismen eine strukturelle Intoleranz zuschrieb – dem Polytheismus dagegen Toleranz. Die idealistischen Denker an der Wende zum 19. Jahrhundert schätzten die Sanftheit und den Langmut der östlichen Religionen. Sie etablierten das Stereotyp des sanften Buddhismus. Hegel lobte die „einfache und milde“ Politik buddhistischer Gesellschaften, deren Mönche „in stiller Beschauung des Ewigen leben, ohne an weltlichen Interessen teilzunehmen“. Seinen Höhepunkt erreichte der Enthusiasmus für die „erfundene“ Friedfertigkeit der östlichen Religionen um 1900 in den theosophischen Netzwerken. Durch widersprechende Befunde lässt sich die westliche Begeisterung kaum irritieren: Weder die gewaltsame Unterdrückung des mongolischen Schamanismus in der Zeit der ersten Dalai Lamas noch religiös motivierte Morde an Vertretern konkurrierender buddhistischer Strömungen veränderten die ungleiche Verteilung der Sympathien. Die Vermischung von Religion und Politik in der Person des Dalai Lamas oder seine Reden vor indischen Hindu-Nationalisten, die zur Zerstörung von Moscheen aufrufen, werden kaum notiert.

Erstaunlich ist, wie das westliche Bild von den östlichen Religionen auf deren eigene Selbstdarstellung zurückwirkt. Ein Briefwechsel zwischen Mahatma Gandhi von 1931 belegt, dass noch der Vorgänger des jetzigen Dalai Lamas mit der von Gandhi

ihm gegenüber als Grundsatz der Gewaltlosigkeit des Buddhismus erwähnten Ahimsa-Lehre nichts anzufangen wusste. Auch lehnte der 13. Dalai Lama bewaffneten Kampf nicht grundsätzlich ab. Der jetzige Dalai Lama, der zwar schon an einen „Weg der Gewaltlosigkeit“ glaubte, schrieb 1962, er könne Widerstandskämpfern „nicht mehr ehrlichen Herzens raten, Gewalt zu vermeiden“. Solche Äußerungen sucht man in der Autobiographie von 1990 vergeblich. Immer stärker rückte Tenzin Gyatso die Gewaltlosigkeit in die Mitte des Buddhismus und passte damit seinen Buddhismus der Erwartungshaltung des Westens an.

Kratzer könnte dieses Bild durch die lautstarken, auch innertibetischen Proteste gegen den Dalai Lama bekommen, die beim Besuch in Deutschland unüberhörbar waren. Sie kamen von einer Minderheit tibetischer Buddhisten, welche der Gottheit Shugden anhängt. Shugden ist der umstrittene Schutzgott der mächtigsten Gruppierung im tibetischen Buddhismus, aus der auch die Dalai Lamas hervorgehen. Seit den siebziger Jahren versucht der jetzige Dalai Lama, der anfänglich selbst diesen Kult praktizierte, Shugden zu beseitigen. Er betreibt die Entfernung seiner Statuen, weil der Kult seiner Vorstellung des Buddhismus nicht entspricht.

Quelle: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 20. Mai 2008, S.4. © Alle Rechte vorbehalten. Frankfurter Allgemeine Zeitung GmbH, Frankfurt. Zur Verfügung gestellt vom Frankfurter Allgemeine Archiv.

INFORMATIONEN

SCIENTOLOGY

Urteil gegen Scientology ist rechtskräftig. (Letzter Bericht: 5/2008, 189ff) Die „Scientology Kirche Deutschland e.V.“ und die „Scientology Kirche Berlin e. V.“ hatten 2003 Klage gegen die nachrichtendienstliche Beobachtung durch das Bundesamt für Verfassungsschutz eingereicht, die von dieser Behörde seit elf Jahren durchgeführt wird. Das Verwaltungsgericht Köln befand jedoch im Jahr 2004, dass die Beobachtung sachlich begründet und damit statthaft ist, wogegen Scientology Widerspruch einlegte (vgl. MD 1/2005, 31f). Im Februar dieses Jahres entschied nun die nächst höhere Instanz, das Oberverwaltungsgericht (OVG) Münster, dass das Bundesamt für Verfassungsschutz die Scientology-Organisation in Deutschland weiter mit nachrichtendienstlichen Mitteln observieren darf. Wie das OVG jetzt mitteilte, zog Scientology seine Beschwerde gegen die Nichtzulassung einer Revision des Urteils am 28. April zurück. Damit ist das Urteil zur Überwachung der Scientology-Organisation rechtskräftig (Az. 5 A 130/05).

Das OVG erkannte in der Arbeit von Scientology Bestrebungen gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung. Hinweise darauf ergäben sich aus einer Vielzahl von Schriften und sonstigen Aktivitäten. Scientology strebe eine Gesellschaftsordnung an, in der zentrale Verfassungswerte wie die Menschenwürde und das Recht auf Gleichbehandlung außer Kraft gesetzt oder eingeschränkt werden sollten. Damit verwendet das Gericht dieselbe Argumentationslinie, die auch im kürzlich erschienenen Verfassungsschutzbericht 2007 (S. 281-289) in Bezug auf die Scientology-Organisation zu finden ist

(www.verfassungsschutz.de). Das Gericht ließ die Frage, ob Scientology eine Religionsgemeinschaft ist, ausdrücklich offen. Das sei für die Entscheidung nicht relevant. Mit dem rechtskräftigen Urteil des OVG wird die Scientology-Organisation empfindlich in ihren Bemühungen um gesellschaftliche und religiöse Anerkennung gestört.

Michael Utsch

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Orientierungshilfe aus Baden-Württemberg irritiert. (Letzter Bericht: 4/2008, 154f) Seit dem Jahr 2001 fanden regelmäßige Gespräche zwischen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Baden-Württemberg und der Neuapostolischen Kirche (NAK) in Süddeutschland statt. Den bislang erzielten Gesprächsstand dokumentiert nun eine „Orientierungshilfe“, die Ende April von der lokalen ACK herausgegeben wurde (siehe: <http://ack.drs.de/lila/NAK-ACK.pdf>). Nach Einschätzung beider Seiten soll dieser Gesprächsstand Pilotcharakter für zukünftige Gespräche auf Bundesebene haben.

In Bezug auf die Besetzung der Gesprächsrunde ist ein Ungleichgewicht festzustellen: Seitens der NAK waren leitende Amtsträger an den Gesprächen beteiligt, während die ACK nur durch lokale Beauftragte vertreten war. Ist eine regionale ACK der richtige Ansprechpartner für den klar formulierten Wunsch der NAK, wie die Adventisten ACK-Mitglied zu werden? In der Vergangenheit gab es häufiger Konflikte aufgrund einer zielgerichteten NAK-Strategie und unterschiedlicher Auffassungen lokaler, regionaler und bundesweiter ACK-Verbände. Während NAK-Vertreter wie der württembergische Bezirksapostel Volker Kühnle seit geraumer Zeit unermüdlich die ökumenischen Annäherun-

gen der NAK betonen, rief die Gastmitgliedschaft der NAK in zwei bayerischen ACKs auch kritische bis ablehnende kirchliche Voten hervor (vgl. MD 12/2007, 269ff).

In den Vorbemerkungen der Orientierungshilfe wird betont, dass die NAK in den letzten beiden Jahren „bemerkenswerte Lehränderungen“ vorgenommen habe, „etwa im Hinblick auf das Taufverständnis, das Amt des Stammapostels und die bis 2006 sehr exklusiv formulierte Heilslehre“. Dadurch befinde sie sich auf einem Weg, „der sie der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen näher bringt“. Diese Darstellung in einer landeskirchlichen Verlautbarung zu lesen verwundert, weil sie zwar das Selbstbild der NAK transportiert, nicht jedoch kritische kirchliche Anfragen dazu berücksichtigt.

In den folgenden neun Punkten werden praktische Empfehlungen gegeben im Hinblick auf die Taufanerkennung, Einladungen seitens der NAK zu besonderen Anlässen, die Beteiligung der NAK an kommunalen Veranstaltungen, zu denen auch die Mitgliedskirchen der ACK eingeladen sind, die Nutzung kirchlicher Räume, die Teilnahme und Beteiligung an gottesdienstlichen Handlungen, konfessionsverschiedene Ehen mit einem NAK-Partner und die Übergabe von Geldspenden zu diakonischen und karitativen Zwecken. Die Informationsschrift appelliert an die Gemeinden innerhalb der ACK-Mitgliedskirchen in Baden-Württemberg, der NAK Kirchenräume zur Verfügung zu stellen, wenn deren Räumlichkeiten – etwa für Trauerfeiern – nicht ausreichen. Ökumenische Trauungen seien nicht vorgesehen, jedoch könnten sich neapostolische Geistliche außerhalb der eigentlichen liturgischen Handlung mit Gebet oder Grußwort beteiligen.

Die pragmatischen Vorschläge muten auf den ersten Blick hilfreich an. Wer aber die

Geschehnisse rund um die NAK in den letzten Monaten verfolgt hat, bei dem ruft diese Orientierungshilfe Irritationen hervor, weil sie schon nicht mehr vom aktuellen Sachstand ausgeht. Sie übergeht die Wogen der Entrüstung, die der Informationsabend der NAK am 4.12.2007 in Zürich ausgelöst hat (vgl. MD 2/2008, 53ff). Vermutlich war der Text der Orientierungshilfe schon vorher verabschiedet worden, weshalb die jüngsten Entwicklungen nicht mehr aufgenommen werden konnten. Es ist schwer geworden, die lebendige und unberechenbare Veränderungsdynamik der NAK in statischen Papieren zu erfassen. Trotzdem: Weisen die im Januar 2006 in Uster verkündigten „Lehrkorrekturen“ und die Taufanerkennung wirklich auf substantielle Veränderungen hin? Unmissverständlich stellt doch die Orientierungshilfe aus Baden-Württemberg klar, dass die Taufe im Verständnis der NAK nur „in ein erstes Näheverhältnis zu Gott führt; erst gemeinsam mit der Heiligen Versiegelung bewirkt sie die ... Gotteskindschaft“. Das Sakrament der Heiligen Versiegelung kann aber ausschließlich ein lebender Apostel spenden. So lautet unmissverständlich der 5. Punkt im „Selbstbild“ der NAK, das auf dem Informationsabend im Dezember 2007 vorgestellt wurde. Wird damit nicht allen anderen Christen die Gotteskindschaft abgesprochen?

Ohne Zweifel ist es sinnvoll, die progressiven Kräfte in der NAK zu stärken. Das ist ein positiver Effekt der Orientierungshilfe. Ihren Verfassern ist klar, dass der gegenwärtige Gesprächsstand dokumentiert wird und der Text nur einen „vorläufigen Charakter“ hat. Auch wird unterstrichen, dass aus ökumenischer Sicht nach wie vor „Anfragen vor allem hinsichtlich des Kirchen- und Amtsverständnisses sowie der Eschatologie“ bestehen. Es erscheint jedoch fraglich, ob die ACK in anderen Re-

gionen und auf Bundesebene den euphorischen Grundton aus Süddeutschland um die angebliche ökumenische Öffnung der NAK teilen wird. Vermutlich müssen erst die offensichtlichen und bekannten theologischen Unstimmigkeiten innerhalb der NAK geklärt werden, ehe man entscheiden kann, ob sich die NAK wirklich den ökumenischen Grundeinsichten angenähert hat.

Michael Utsch

Stammapostel Leber zeigt sich selbstkritisch. Anlässlich einer Pressekonferenz zur Vorstellung des neuen Schweizer Bezirksapostels Markus Fehlbaum hat sich der Stammapostel der „Neuapostolischen Kirche“ (NAK), Wilhelm Leber, am 8. April selbstkritisch zu aktuellen Entwicklungen innerhalb der NAK geäußert. Einmal mehr bekannte sich Leber dazu, die Kritik an der NAK ernst zu nehmen: „Es geht um die Glaubensgeschwister, die auf Distanz zur Kirche gegangen sind und nicht mehr aktiv am Gemeindeleben teilnehmen. Es gibt sicher viele unterschiedliche Gründe dafür. Ich bitte den neuen Bezirksapostel Fehlbaum, für sachliche Argumente immer zugänglich zu sein und sich vernünftiger Kritik zu stellen“, so Leber.

Der Stammapostel unterstrich, dass es sich bei der ökumenischen Öffnung seiner Kirche um einen langen Prozess handle, der vor allem bei jungen NAK-Mitgliedern eine positive Resonanz finde. Bei älteren Mitgliedern gebe es dagegen bisweilen noch Vorbehalte, die auch mit der Geschichte der NAK, konkret mit der lange geübten Distanz zu anderen Kirchen zu tun hätten. Es bestehe die Furcht, dass Elemente des NAK-Glaubens zugunsten einer ökumenischen Öffnung aufgegeben werden könnten. Es bedürfe daher eines permanenten Überzeugungsprozesses, der jedoch die Skepsis bereits in eine ab-

wartende Haltung verwandelt habe, so dass keine Ablehnung des Reformprozesses mehr festzustellen sei.

Im Verlauf der Pressekonferenz kam auch der Informationsabend der NAK vom 4. Dezember 2007 zur Sprache, der unter einigen Mitgliedern und „Aussteigern“ der NAK für erhebliche Unruhe und Verärgerung gesorgt hatte. Die NAK hatte an diesem Abend u. a. den ersten Teil einer Aufarbeitung ihrer Geschichte präsentiert, und es wurde ihr danach vorgeworfen, sie habe „mit dem nun vorliegenden Selbstbild ... den Weg der vorsichtigen Öffnung der letzten Jahre bereits wieder verlassen und sich in der öffentlichen Wahrnehmung unter Umständen deutlicher in der Sektenecke positioniert denn je“ (MD 2/2008, 54). Stammapostel Leber zeigte sich in diesem Punkt selbstkritisch: Man habe zu wenig berücksichtigt, dass man sensibler an die Dinge herangehen müsse. Die Geschichtsaufarbeitung werde von der Kirchenleitung als Voraussetzung für die Versöhnung mit ehemaligen Mitgliedern und den Abspaltungen der NAK gesehen, doch hätten viele Mitglieder und „Aussteiger“ konkrete „Zeichen der Versöhnung“ vermisst. Man habe seitens der Kirchenleitung geglaubt, die Ereignisse objektiv rekonstruiert zu haben und dabei übersehen, dass man diese nicht nur in ihrem historischen Kontext darstellen könne, sondern sie auch in ihren theologischen, soziologischen und emotionalen Kontext einbetten müsse. Damit stellten sich weitere Fragen: Wurden die Erwartungen im Vorfeld des Informationsabends richtig eingeschätzt? Ist die Aktenlage für eine gründliche Aufarbeitung der NAK-Geschichte überhaupt ausreichend oder sollte auch die Befragung noch lebender Zeitzeugen in sie einfließen? Jedenfalls gehe die Aufarbeitung weiter, und vor allem hinsichtlich der problematischen Prognose des Stammapostels Johann

Gottfried Bischoff (1871-1960), der vorausgesagt hatte, dass Jesus noch zu seinen Lebzeiten wiederkehren werde (siehe dazu MD 3/2008, 92-100), seien die Erwartungen sehr groß. Die Einbeziehung externer Historiker sei vorerst zwar nicht geplant, doch sollen nach Abschluss der Arbeiten die ausgewerteten Dokumente (z. B. im Internet) zugänglich gemacht werden.

Fazit: Es ist Stammapostel Leber ganz offensichtlich weiterhin ein sehr wichtiges Anliegen, die Geschichte der NAK ohne Scheuklappen aufzuarbeiten und damit die Voraussetzung für eine Versöhnung und eine ökumenische Öffnung seiner Kirche zu schaffen – dies betrifft auch und gerade die Problematik der Bischoff-Propheteiung. Es ist zu hoffen, aber auch zu erwarten, dass die Kirchenleitung aus den heftigen Reaktionen auf den Informationsabend vom 4. Dezember 2007 die notwendigen Konsequenzen zieht und zukünftig eine größere Sensibilität und Vorsicht bei der Kommunikation solcher heikler Themen zeigen wird. Mit seinem Besuch beim Sohn des damals in Ungnade gefallenen Bezirksapostels Peter Kuhlen hat Leber eines jener so dringend geforderten „Zeichen der Versöhnung“ gesetzt, dem hoffentlich weitere folgen werden (siehe dazu <http://www.nak.org/de/news/nak-international/article/15555/>).

Christian Ruch, Chur / Schweiz

ISLAM

Ein abgesagter Vortrag. (Letzter Bericht: 6/2008, 233f) Die Professorin für Islamwissenschaften und Leiterin des Instituts für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz, Christine Schirmmayer, sollte auf Einladung des „Personenkomitees Aufeinander zugehen“ am 21. Mai 2008 in Traun (Österreich) über den „Is-

lam in Europa als Herausforderung für Staat, Gesellschaft und Kirche“ sprechen. Nach Protesten von muslimischer Seite, insbesondere des Wiener SPÖ-Landtagsabgeordneten und Integrationsbeauftragten der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ), Omar Al Rawi, wurde der Vortrag abgesetzt.

In dem Vortrag (siehe www.islaminstitut.de/Nachrichtenanzeige.55+M53cc9a9ea6e.0.html) geht Schirmmayer, die in dem Zusammenhang als „antiislamische und antimuslimische Aktivistin“ bezeichnet wurde, auf gesellschaftliche, politische und religiöse Fragen ein, die es angesichts der bis zu 20 Millionen heute in Europa lebenden muslimischen Migranten zu beantworten gilt.

Die europäischen Staaten hätten sich lange schwer damit getan, sich als „Einwandererländer“ zu erkennen. Dies mache die Bearbeitung bisher teilweise versäumter Aufgaben notwendig. Man müsse über kulturelle und gesellschaftliche, politische sowie religiöse Gemeinsamkeiten und Unterschiede diskutieren, drohende Fehlentwicklungen thematisieren und Regeln für das zukünftige Zusammenleben erarbeiten.

Schirmmayer sieht dabei Probleme auf beiden Seiten. So kommen auf die Migranten neue, bisher unbekannte Fragen zu, die ein Leben ohne lautsprecherverstärkten Gebetsruf, mit nicht geschächtem Fleisch, in einer freiheitlich-pluralistischen Gesellschaft ohne gewohnte religiöse Werte aufwirft. Für die Mehrheitsgesellschaft andererseits eröffnet sich die Frage, ob Merkmale muslimischer Identität als Bereicherung oder Bedrohung anzusehen sind und wie weit Toleranz und Freiheit reichen.

Als politische Herausforderung wird der Islam sowohl in seinem – zahlenmäßig kleinen – gewaltbereiten Flügel als auch in seinem mit rechtsstaatlichen Mitteln

Einfluss suchenden Teil angesehen. In diesem Zusammenhang wird die mangelnde Repräsentativität islamischer Dachorganisationen angesprochen. Schirrmacher schlussfolgert aus der Vielfalt politisch-islamischer Gruppierungen die Notwendigkeit, ihre Hintergründe und Motive zu erkennen, um zu differenzierten Wahrnehmungen fähig zu sein und Fehlurteile zu vermeiden.

In Bezug auf bedenkliche Tendenzen werden auch kritische Worte geäußert, so im Blick auf das Drängen islamischer Organisationen, nichts „Negatives“ über den Islam zu veröffentlichen. Hier gelte es, Wachsamkeit walten zu lassen, um die Presse- und Meinungsfreiheit zu verteidigen. Im Blick auf die westliche Gesellschaft wird die Frage gestellt, ob der Islam sie vielleicht mit ihrer „Ziel- und Wertelosigkeit“ konfrontiert. Es sei zu klären, inwieweit man sich auf das jüdisch-christliche Erbe berufen will. Nur dann sei es überhaupt möglich, als glaubwürdiger Dialogpartner in Erscheinung treten zu können. Der Prozess ist schwierig, doch: „Es lohnt sich, für ein echtes Miteinander einzustehen, das uns in Europa aber bei teilweise divergierenden Werteordnungen nicht in den Schoß fallen wird.“ In ihren Ausführungen zielt Schirrmacher darauf, dass „alles dafür getan werden [muss], dass die Migranten in Europa dauerhaft Heimat finden.“ Das Nebeneinander muss durch ein Miteinander ersetzt werden, und dies könne nur durch konstruktiven Dialog erreicht werden, der wiederum des Mutes bedarf, schwierige und konfliktbehaftete Themen anzusprechen. Am Ende drängt sich die Frage auf, wie es dazu kommen konnte, dass dieser sachliche – und sachlich zu diskutierende – Beitrag zu aktuellen Aufgaben der Integration von Muslimen in Europa auf Betreiben der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich verhindert wurde.

Eine faire Auseinandersetzung über die Sachthemen wäre allemal dialogfördernder, und sie darf nicht durch selbsternannte Zensoren in Frage gestellt werden.

Stefan Hoschkara, Berlin

ISLAM/JUDENTUM

Open Letter von Muslimen an die Juden.

Als Geste guten Willens haben muslimische Gelehrte des Zentrums für das Studium muslimisch-jüdischer Beziehungen in Cambridge (CMJR) einen Offenen Brief an die Juden in aller Welt gerichtet. Wenn auch nicht ausdrücklich, so nimmt „A Call for Peace, Dialogue and Understanding between Muslims and Jews“ doch in Form und Intention deutlich den Dialogimpuls des Offenen Briefes der 138 islamischen Religionsführer an die Weltchristenheit vom Oktober 2007 auf. Ziel des Schreibens ist es, das gegenseitige Verständnis zu fördern und positiv und konstruktiv auf die muslimisch-jüdischen Beziehungen einzuwirken. Über 40 Unterzeichner, darunter der bosnische Großmufti Mustafa Cerić sowie die Professoren Sari Nusseibeh (Jerusalem), Tariq Ramadan (Oxford) und Abdulaziz Sachedina (Virginia/USA), verleihen auch diesem Dokument das Gewicht einer internationalen und in dieser Weise bisher einmaligen Initiative.

Eingeleitet wird der Brief neben der Basma und dem Friedensgruß auf Hebräisch und Arabisch mit dem Koranvers 2,62: „Wahrlich, diejenigen, die glauben, und die Juden, die Christen und die Sabäer, wer an Allah und den Jüngsten Tag glaubt und Gutes tut – diese haben ihren Lohn bei ihrem Herrn und sie werden weder Angst haben noch werden sie traurig sein.“ Die Autoren beklagen die vielfach anzutreffende Situation intoleranter, häufig gewalttätiger Spannungen, die weniger einem Zusammenprall der Kulturen als ei-

nem „Zusammenprall aufgrund fehlgeleiteter Missverständnisse“ entspringen. Sie berufen sich auf Zeiten fruchtbarer und friedlicher Koexistenz von Muslimen und Juden in der Geschichte (mittelalterliches Spanien) und heben lehr- und glaubensmäßige Gemeinsamkeiten hervor. Ausdrücklich demonstrieren die Verfasser durch den Brief Meinungsvielfalt im Islam und die Bereitschaft von Muslimen zum Gespräch mit Juden, das vom Nahostkonflikt nicht völlig überschattet sein soll.

Sind schon diese Feststellungen mehr als bemerkenswert, so wird im Hauptteil des gut fünfseitigen Schriftstücks eine Fülle von inhaltlichen Übereinstimmungen in wichtigen Grundüberzeugungen entfaltet und teilweise mit Koranstellen belegt, so das Bekenntnis zum einen und einzigen Gott (Shahada und Shema'), der Glaube an die göttliche Autorschaft von Tora und Koran wie auch an die Propheten sowie die Ausrichtung an einer ausdifferenzierten Orthopraxie (Sharia, Halacha) bis hin zu vergleichbaren Speisevorschriften (halal und kosher).

Negative Koranaussagen werden ohne Zitierung nur kurz gestreift und als historisch ins 7. Jahrhundert gehörig relativiert. Dagegen wird ausführlich – und vereinfachend – auf die Charta von Medina Bezug genommen, die Juden und Muslime als eine Gemeinschaft (umma) apostrophiert. Weitere Verbindungen von Juden und Muslimen in der Entfaltung der theologischen und philosophischen Tradition finden Erwähnung, um am Ende zum Dialog und zum Respekt zwischen Menschen aller Glaubensrichtungen aufzurufen – auch über die „abrahamischen“ Religionsgemeinschaften hinaus.

Dies geschieht allerdings nicht, ohne im Blick auf die Minderheitensituation Antisemitismus und Islamophobie auf eine Ebene gehoben und den Juden mangelnde Sensibilität hinsichtlich des Lei-

dens des palästinensischen Volkes vorgehalten zu haben. Das eine ist eine immer häufiger zu beobachtende Strategie muslimischerseits, um gleichsam in Trittbrettfahrer-Manier von den mühsam etablierten Standards in der Antisemitismusdebatte zu profitieren (die im Grunde jedoch völlig anders gelagert ist); das andere verschafft palästinensischem (letztlich auch terroristischem) Widerstand indirekt eine in diesem Kontext zweifelhafte Legitimität.

Kann dies als Schmälerung der Brückenbaufunktion des Briefes gelesen werden, so ist doch der außergewöhnlich positive Grundton und die explizit zum Ausdruck gebrachte „ausgestreckte Hand“ uneingeschränkt zu begrüßen und zu ergreifen. Es ist deshalb zu wünschen, dass der Brief breiteste Beachtung findet, nicht nur unter Juden, die übrigens in Form einer Mitteilung des International Jewish Committee on Interreligious Consultations (New York) umgehend sehr positiv auf den Dialogauf-ruf reagiert haben.

Der Text ist im Internet abzurufen unter www.woolfinstitute.cam.ac.uk/cmjr/assets/pdf/letter.pdf, Weiteres siehe unter www.woolfinstitute.cam.ac.uk/cmjr.

Friedmann Eißler

GESELLSCHAFT

Sakrale Substanzen? Rückblick auf das „Welt Psychedelik Forum 2008“ in Basel.

Psychedelika sind wieder im Kommen. Diesen Eindruck konnte man jedenfalls als Beobachter auf dem *World Psychedelic Forum* vom 21. bis 24. März 2008 in Basel gewinnen. Rund 2000 Besucher aus 37 Ländern nahmen daran teil. Die mehrtägige Veranstaltung mit über 60 Seminaren, Vorträgen und Podiumsdiskussionen, bei denen Wissenschaftler, Psychonauten und Schamanen beteiligt waren, gab Auf-

schluss über den Einsatz psychedelischer Substanzen. Veranstalter des diesjährigen Treffens, das unter dem Thema „Bewusstseinswandel als Herausforderung des 21. Jahrhunderts“ stand, war die *Gaia Media Stiftung*. Auf der Internetseite des 1993 in Basel gegründeten Vereins heißt es: „Wir vermitteln Informationen für ein ganzheitliches und zeitgemäßes Verständnis unserer Existenz und des Potenzials des menschlichen Bewusstseins. Wir achten das Wissen und die Erfahrungen alter Kulturen, spiritueller Traditionen und der modernen Wissenschaft gleichermaßen, ohne uns einer bestimmten Richtung zu verpflichten. Wir vertreten die Überzeugung, dass dem Menschen ein Bedürfnis nach Transzendenz innewohnt und dass erweiterte Bewusstseinszustände das Wissen um die Gesetze des Lebens, der Natur und des Universums erhellen. Ein den universellen Gesetzen entsprechendes Bewusstsein ermöglicht dem Menschen nicht nur ein Überleben, sondern eine symbiotische und hedonistische Existenz auf Gaia, unserem Heimatplaneten.“¹ Beim diesjährigen Treffen handelte es sich um den Folgekongress in der Grenzstadt, nachdem bereits im Januar 2006 ein internationales Symposium unter dem Titel „LSD – Sorgenkind und Wunderdroge“ aus Anlass des 100. Geburtstags des LSD-Entdeckers Dr. Albert Hofmann stattgefunden hatte. Der inzwischen, am 29. April 2008, verstorbene Hofmann war 1943 zufällig auf die Wirkung von Lysergsäure-diethylamid (LSD) gestoßen. Nach seinen Worten ist – wie es im Geleitwort des Programmheftes heißt – „die Entfremdung von der Natur und der Verlust des Gefühls, Teil der lebenden Schöpfung zu sein, ... die größte Tragödie unseres materialistischen Zeitalters“.² Hofmann hatte zwar eine Teilnahme am diesjährigen Kongress geplant, musste aber aus gesundheitlichen Gründen absagen.

Ausführliche Informationen wurden auf dem Kongress zum Thema Drogen und neue Spiritualität gegeben: „Wenn das Bewusstsein in tiefere Schichten eingedrungen ist, lassen sich spirituelle Erfahrungen machen.“ Ein neuer Trend auf spirituellen Pfaden? Helfen psychoaktive Substanzen bei neoschamanistischen Ritualen, um höheres Bewusstsein zu erlangen – oder sollen diese gar spirituelle Techniken ersetzen? Wie eng der Zusammenhang zwischen Drogen und Religion gesehen wird, belegte die immer wieder vorgetragene Argumentation der Referenten: „Seit alters her verwandten Menschen mit Unterstützung von Schamanen und Medizinmännern pflanzliche Substanzen, um das Bewusstsein zu öffnen.“ Dem Unbewussten, der im Menschen tief innewohnenden Fantasie, könne damit die Möglichkeit gegeben werden, stärker hervortreten. Das Göttliche könne, wie die Protagonisten auf dem Kongress hervorhoben, auf diesem Wege direkt erfahrbar werden, würde doch durch die Induktion mit psychedelischen Substanzen die Pforte zur Wahrnehmung des Numinosen geöffnet. Letztlich kreisten die verschiedenen Vorträge um die Frage: Was sind Psychedelika und warum rücken sie gegenwärtig wieder ins Blickfeld der Öffentlichkeit? Ausführlich informierten die Referenten über die Definition von Psychedelik, über die frühere und gegenwärtige Bedeutung bewusstseinsweiternder Substanzen. Der Ausdruck „Psychedelik“ setzt sich zusammen aus den beiden griechischen Wörtern *psyche* (Seele) und *delos* (offenbar). Er bezeichnet demnach einen Zustand, in dem „die Seele offenbar“ wird. „Psychedelik“, u. a. von Aldous Huxley Mitte der fünfziger Jahre geprägt, kann auch das Potential von Selbsterkenntnis und Bewusstseinsweiterung bezeichnen, das er in dieser Art von psychoaktiver Substanz zu erkennen meinte.

Einige Referenten wiesen darauf hin, dass vor Jahrtausenden schon Psychedelika auf der ganzen Erde verbreitet waren. Schamanen hätten sie für medizinische und sakrale Rituale verwendet. Psychoaktive Pflanzen seien als „Gewächse der Götter“ verehrt worden. Demnach galten sie auch als Mittler zwischen Mensch und Kosmos bzw. zwischen materieller und spiritueller Dimension. Nach Meinung einzelner Referenten könne durch Psychedelika der alltägliche Kontrollmechanismus in Gedanken, Bildern und Vorstellungen zurückgelassen werden. Dem Unbewussten, der eigenen tief innewohnenden Fantasie werde damit eine Möglichkeit gegeben, sich stärker Ausdruck zu verschaffen. Der Einzelne könne seine Realität erneuern und dadurch ändern. Und schließlich werde das Göttliche auf diesem Wege direkt erfahrbar.

Psychedelika haben im Kontext einer Suche nach Spiritualität schon früher für Aufsehen gesorgt. LSD zählte neben psilocybinhaltigen Pilzen und dem meskalinhaltigen Peyote-Kaktus zu den psychedelischen Mode-Substanzen der weltweiten Flower-Power-Generation, die im „Summer of Love“ ihren Höhepunkt erreicht hatte. In den sechziger und siebziger Jahren wurden die meisten Psychedelika als „Rauschgift“ bezeichnet und ihre Verwendung nahezu weltweit verboten. Es erschienen zahlreiche Berichte über Abhängigkeit und Missbrauch von Drogen. Vertreter von Drogenberatungsstellen und erfahrene Therapeuten wiesen mit Zahlen und Fallbeispielen auf das enorme Gefahren- und Suchtpotential dieser Substanzen hin.

Beim Kongress in Basel wollten sich die meisten Referenten und Teilnehmer eher der anderen Seite, dem spirituellen Potential der psychedelischen Substanzen, widmen. Bewusstseinsveränderung im 21.

Jahrhundert stellte Albert Hofmann im Tagungsprogramm so vor: „LSD und andere Substanzen sind keine Drogen im üblichen Sinne, sondern gehören zu den sakralen Substanzen, die seit Jahrtausenden im rituellen Rahmen verwendet werden. Es ist mein Wunsch, dass eine moderne Eleusis entstehen kann, in dem suchende Menschen in einem sicheren Rahmen transzendente Erfahrungen mit sakralen Substanzen machen können. Ich bin überzeugt, dass diese Veranstaltung dazu beiträgt, dass den Seelen öffnenden Stoffen ein ihnen gemäßer Platz in unserer Gesellschaft und Kultur zuerkannt wird.“³ Um diesem Anliegen Nachdruck zu verleihen, wurde für das *Welt Psychedelik Forum 2008* eine Resolution⁴ verfasst, in der es u. a. heißt, „dass die gesetzliche Gleichstellung von halluzinogenen Substanzen (wie LSD, Mescaline, Psilocybin) mit Heroin und Kokain weder dem Gefährdungspotential noch der gesellschaftlichen Bedeutung entsprechen“. Behauptet wird zudem, „dass eine abhängigkeits-erzeugende Wirkung halluzinogener Substanzen nicht nachgewiesen ist“ und „dass die meisten der heute illegal konsumierenden einen verantwortungsvollen und risikoarmen Umgang pflegen“. Die Unterzeichner fordern deshalb, dass der Staat nur dort intervenieren solle, „wo es zwingend notwendig ist“. Und abschließend heißt es sogar: „Ein freiheitlicher Staat kann durchaus mit dem Freiraum des risikoarmen Konsums halluzinogener Substanzen leben.“

Anmerkungen

¹ www.gaiamedia.org.

² Aus dem Programmheft der Veranstaltung; im Internet: www.psychedelik.info.

³ Ebd.

⁴ www.psychedelik.info/images/RESOLUTIONEN.pdf (9.6.2008).

Gerhard Kracht, Dortmund

Esoteriksender „Kanal Telemedial“ verliert Sendelizenz. Dem über Satellitenfernsehen und in einigen Kabelnetzen empfangbaren österreichischen Esoterik- und Beratungssender *Kanal Telemedial*, der sich als „ersten spirituellen Sender in Europa“ bezeichnet und Kartenlegen, Astrologie und allgemeine Telefonberatungen offeriert, droht das Aus. Die österreichische Medienaufsichtsbehörde *Komm Austria* hat dem Betreiber Anfang Juni 2008 einen Bescheid zugestellt, in dem mitgeteilt wird, dass die Sendelizenz erlischt. Als Begründung wird angeführt, Telemedial hätte „über einen durchgehenden Zeitraum von einem Jahr keinen Sendebetrieb entsprechend der ihr erteilten Zulassung zur Veranstaltung von Satellitenrundfunk ausgeübt“ (Pressemitteilung der Komm Austria vom 6.6.2008, www.rtr.at/de/pr). Im Wesentlichen geht die Komm Austria davon aus, dass der Kanal Telemedial seit März 2007 nicht in Österreich niedergelassen ist und damit auch nicht die wesentliche Voraussetzung für die erteilte Zulassung zum Satellitenrundfunk erfüllt.

Das Programm von Kanal Telemedial, der seinen offiziellen Sitz in Wien hat, wird in den Studios im deutschen Ludwigsburg produziert. Für die Lizenzerteilung in Österreich ist jedoch vorgesehen, dass der Sender dort nicht nur seinen Sitz haben muss, sondern dass er dort auch seine redaktionellen Entscheidungen zu treffen und den Hauptteil des Senderpersonals zu beschäftigen hat.

Es ist nicht das erste Mal, dass der Kanal Telemedial für Diskussionsstoff sorgt. So sollen sich mehr als 100 Menschen bei Komm Austria über den Esoteriksender beschwert haben, der Lebensberatung für neun Euro pro Minute anbietet. Für zusätzlichen Ärger soll Medienberichten zu-

folge der Auftritt eines Geistheilers Anfang August 2007 gesorgt haben. Dabei soll dieser den Eindruck erweckt haben, dass seine Behandlung mit „Engel-Energien“ eine schulmedizinische Behandlung ersetzen könne. Damit würden gesundheitsgefährdende Verhaltensweisen gefördert, hieß es in einer Rüge, die dem Sender von den österreichischen Medienwächtern erteilt wurde.

Am 29. Juni 2006 ging Kanal Telemedial unter dem Namen „Primetime“ auf Sendung. Mit verändertem Konzept ist er unter dem jetzigen Namen seit 5. Dezember 2007 über Antenne (DVB-T), Kabel (analog, digital), Satellit (analog, digital) und über Internetfernsehen (www.telemedial.de) zu empfangen. Gründer des Senders ist der Fernsehunternehmer *Thomas G. Hornauer* (Jahrgang 1960). Der gelernte Gießer fungiert als Programmdirektor des Fernsehsenders Telemedial und ist Geschäftsführer der Firma Telekontor. Bekannt wurde Hornauer, als er Anfang 2003 für 1,6 Millionen Euro den insolventen württembergischen Regionalsender *B.TV* übernommen hatte. *B.TV* musste 2004 seinen Sendebetrieb einstellen, da ihm von der Landesmedienanstalt Baden-Württemberg die Lizenz entzogen wurde. In den Jahren zuvor hatte es Hornauer als Betreiber von zahlreichen 0190-Hotlines (Sex-Hotlines) und als Produzent von Erotikclips zum Multimillionär gebracht. In die Schlagzeilen geriet er, als ihm in Medienberichten Kontakte zur umstrittenen Wankmiller-Gruppe, dem „Stamm der Likatier“ (vgl. MD 3/2004, 108ff), nachgesagt wurden.

Die Mitteilung von Komm Austria, wonach die Sendelizenz für Kanal Telemedial erlischt, bedeutet jedoch nicht das sofortige Aus. Hornauer hat zwei Wochen Zeit, um Widerspruch gegen diesen Bescheid einzulegen.

Matthias Pöhlmann

BÜCHER

Rainer Fromm, Schwarze Geister, Neue Nazis. Jugendliche im Visier totalitärer Bewegungen, Olzog Verlag, München 2008, 352 Seiten, 24,90 Euro.

Wer ab dem späten Nachmittag über Bahnhöfe und andere Treffpunkte größerer Städte geht, ahnt eine Vielzahl von Szenen, zu denen er selbst keinen Zugang hat. Man mag sich beruhigen, wenn bei szenemäßig gekleideten Gestalten normal aussehende Jugendliche oder Erwachsene stehen und sich mit ihnen unterhalten. Offensichtlich sind hier Gesprächs- und Anschlussfähigkeiten vorhanden, „Einstiegsszenarien“ vielleicht, aber auch „Ausstiegsmöglichkeiten“. Muss man, etwa als Pfarrer/in oder Lehrer/in, jede Szene kennen und zu jeder geschäftsfähig sein? Sicher nicht. Im Schulleben zeigt die langfristige Perspektive: Nicht jedes Pentagramm auf dem Religionsheft ist Anlass zur Krisenintervention, und manche Schülerin, die in der Mittelstufe einen schwarzen Style pflegt, kehrt in der Kollegstufe zu alterstypischer Kleidung zurück. Anders ist es mit Zirkeln, die den Anschluss an die Gesellschaft verloren haben und deshalb auch keine Verpflichtung ihr gegenüber empfinden. Über „Satanisten“ und „Nazis“, deren Abgeschlossenheit und Gewaltbereitschaft nach außen immer wieder Schlagzeilen machen, sollte man tatsächlich etwas mehr wissen. Wie also steht es mit dem Umschlagen vom Gehabe zu einer Weltanschauung, die mit der gesellschaftlichen Mehrheit inkompatibel ist, vom temporären Lifestyle zur dauerhaften Schädigung der eigenen und fremden Existenz? Rainer Fromms Buch über „schwarze Geister, neue Nazis“ gibt einen Einblick in Musikwelten, Logiken und Plausibilitäten von Satanis-

ten, Vampiren und Rechtsextremisten. Aus der massenmedialen Berichterstattung über Okkultstraftaten und Vergehen mit neonazistischem Hintergrund wird man nicht unbedingt auf einen organisierten Zusammenhang von Satanismus und Rechtsextremismus kommen, während Menschenverachtung und Gewaltbereitschaft nach innen und außen sicher gemeinsame Merkmale sind. Rainer Fromm ist der Auffassung, dass den gegenseitigen Anschlussfähigkeiten und Übergängen stärkere Beachtung geschenkt werden sollte. Diese findet er in der Musik, im Internet (bes. chatrooms) und bei manchen Schlüsselfiguren.

Was der Umschlagtext an Detailreichtum und Fallbeispielen verspricht, das hält das Buch. Die im Titel und im Buch vertretene These hat den Rezensenten aber noch nicht so recht überzeugt: In manchen Fällen (Musikgruppen, Einzelpersonen) gibt es die Verbindung von Okkultszenen und Rechtsradikalismus – doch sind die Beispiele auch repräsentativ? Liegen Gemeinsamkeiten eher in den psychischen Dispositionen der Angeworbenen oder gibt es sie auch bei den totalitären Anwerbern? Wie verhalten sich beispielsweise die Arkandisziplin satanistischer Logen und der Öffentlichkeitsdrang rechtsextremer Parteien und „Bürgerinitiativen“ zueinander? Hier hätte vielleicht ein paralleler Aufbau der Kapitel der Überzeugungskraft geholfen. So stehen die in sich selbst durchaus informativen Kapitel über Satanismus, Vampirismus und Rechtsextremismus doch eher nebeneinander. Dem entspricht auch ein Nebeneinander der Kontaktadressen für potentielle Aussteiger aus dem Rechtsextremismus (Landeskriminalämter, Verfassungsschutz) und dem „Okkultismus / Satanismus“ (staatliche und kirchliche Beratungsstellen). Mehr noch als die Frage nach dem *Einstieg* beschäftigt den Rezensenten die

Frage nach dem *Ausstieg*. Liebe und Arbeitsplatz mögen gute Ausstiegsgründe sein. Weil man diese als Außenstehender aber so schlecht organisieren kann, fragt sich, welche Begleitumstände noch zur Rückkehr in ein gemeinschaftskompatibleres Leben helfen können und worauf man als Begleiter nach einer Okkult- oder Nazikarriere gefasst sein muss.

Ein wertvolles Additum ist das Gastkapitel mit autobiographischen Beiträgen von Manuela Ruda (Satanismus) und Gabriel Landgraf (Rechtsradikalismus). Der Rezensent hat den Beitrag von Manuela Ruda, die 2001 gemeinsam mit ihrem damaligen Ehemann einen Mord begangen hat, gekürzt als Fallbeispiel im Schulunterricht einer achten Jahrgangsstufe genutzt und dabei an Schülerwahrnehmungen von Sensationsberichterstattung über den Satanismus anknüpfen können. Eine Stunde wurde dem Einstieg in die Szene gewidmet, eine weitere dem öffentlichkeitswirksamen Mord, Rudas heutiger Sicht auf die eigene Tat und der Reaktion der Massenmedien und der satanistischen Fans. Die Schülerfragen (z. B. nach der heutigen Stellung des beteiligten Partners zur Tat) zeigten allerdings auch, dass die Informationen über den Fall im Satanismuskapitel (108-115) doch etwas systematischer hätten sein können.

Hansjörg Biener, Nürnberg

Mathias Schreiber, Was von uns bleibt. Über die Unsterblichkeit der Seele, Spiegel Buchverlag / DVA, München 2008, 156 Seiten, 14.95 Euro.

Der SPIEGEL-Autor Mathias Schreiber hatte sich schon vor 30 Jahren der Thematik der Nahtoderfahrungen angenommen – und voriges Jahr auch der Unsterblichkeitsfrage. Der Zuspruch der Leserschaft war so groß, dass er seinen einschlägigen

Essay vom Umfang her vervierfacht und nun als Buch vorgelegt hat. Die Thematik der Seelenunsterblichkeit habe eine unerwartete Renaissance erfahren, stellt der promovierte Philosoph eingangs fest. Für die Mehrheit der Deutschen ist mit dem Tod keineswegs einfach alles aus. Er selber ist „über viele intellektuelle Umwege dahin gelangt, von einer fundamentalen Nicht-Sterblichkeit der Seele überzeugt zu sein“.

Die beabsichtigte „Zusammenschau von Einsichten so unterschiedlicher Fächer wie der Philosophie, der Theologie, der Archäologie, der Kulturgeschichte, der Vergleichenden Religionswissenschaft, der Astrophysik, der Neurologie und der Altphilologie“ kann auf knapp 150 Seiten freilich kaum mehr bieten als eine Mixtur aus journalistischer Wahrnehmung und persönlich-philosophischer Deutung. Kultur- und religionswissenschaftliche Rundgänge dieser Machart sind gutenteils so interessant und oberflächlich wie eine kundige Museumsführung.

Kundig hat sich Schreiber allemal gemacht. Er geht mit großen Namen und Systemen um. Ausdrücklich stellt er sich dabei „jenseits des Glaubens an die Autorität einer Kirche“. Aber den Gottesgedanken als Garanten einer Seelenunsterblichkeit hält er am Ende hoch – „weil so viele Autoritäten, die klüger waren, als wir es sind, seit Jahrtausenden die eine Ur-Sache ‚Gott‘ genannt haben“.

Sein Weg, plausible Gründe für die legitime Annahme einer Unsterblichkeit der Seele beizubringen, ist der einer intuitiven Vernunft – zumal es objektive Beweise in dieser wie in der Gottesfrage der Sache nach unmöglich geben kann. Ihm genügt es, dass die Grundannahme einer letzten „Überlegenheit des Guten über alle Schreckensmächte“ etwas Einleuchtendes hat und wir den Alltag schwerlich bewältigen können ohne den Hintergrund eines

sehnsuchtsvollen Vertrauens in eine doch irgendwie zu erhoffende „Abrundung“ aller Dinge.

Im Endeffekt bleibt Schreibers Argumentation keineswegs ohne Tiefgang. Immer wieder und gerade auch zum Schluss hat er mehr oder weniger philosophische Reflexionen vorzuweisen, die selbst radikale Skeptiker zu abwägender Nachdenklichkeit zwingen. So weist er etwa den abgegriffenen Illusions- und Projektionsverdacht zurück mit dem Hinweis auf die Unwahrscheinlichkeit, „dass der Mensch ausgerechnet in einer solchen Grenzsituation, die ihn nach Tod und Unsterblichkeit fragen lässt, sich leichtfertig-illusionär selbst betrügt“. Mehr als eine höfliche, weise Einladung, sich mit dem uralten Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung vom Tod neu und hoffnungsvoll auseinanderzusetzen, kann und will dieses Büchlein freilich nicht sein.

Werner Thiede, Regensburg

AUTOREN

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

Reinhard Bingener, Jahrgang 1979, evangelischer Theologe, Politikredakteur der Frankfurter Allgemeinen Zeitung.

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

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, 1992-2007 EZW-Referent für christliche

Sondergemeinschaften; seit 2007 theologischer Referent im Konsistorium der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz mit Sitz in Berlin.

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

Stefan Hoschkara, geb. 1984, Student der Politikwissenschaft an der Universität Bamberg, im Frühjahr 2008 Praktikant der EZW.

Gerhard Kracht, geb. 1952, Pfarrer, Sekten- und Weltanschauungsbeauftragter der Evangelischen Kirche von Westfalen, Dortmund.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

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

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitglied der Katholischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, wohnt in Chur/Schweiz.

Prof. Dr. theol. Christoph Schwöbel, geb. 1955, Professor für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen und Leiter des Instituts für Hermeneutik und Dialog der Kulturen.

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

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



Michael Utsch (Hg.)

Wie gefährlich ist Scientology?

EZW-Texte 197, Berlin 2008, 96 Seiten

Aus dem Inhalt:

Warum ich mitgemacht habe und dann doch ausgestiegen bin (Wilfried Handl)

„To get Ethics in“

Ethik, Religion und Organisation bei Scientology (Andreas Grünschoß)

Kulturelle Differenzen im Verständnis des Begriffs Kirche in den USA und in Deutschland
Oder: Ist die „Church of Scientology“ eine Kirche? (Christoph Grotepass)

Psychologische Irrtümer der Dianetik und theologische Kritik an der Scientology-Lehre (Michael Utsch)



Reinhard Hempelmann / Matthias Pöhlmann

Esoterik als Trend

Phänomene – Analysen – Einschätzungen

EZW-Texte 198, Berlin 2008, 64 Seiten

Aus dem Inhalt:

Im Kraftstrom göttlicher Energien
Erscheinungsformen und Hintergründe moderner Esoterik (Matthias Pöhlmann)

Moderne Esoterik und christlicher Glaube (Reinhard Hempelmann)

Alle EZW-Texte sind per Abonnement oder im Einzelbezug zu beziehen.

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.

IMPRESSUM

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

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

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

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 100253, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 22 vom 1. 1. 2008.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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

