

Zeitgeschehen 250

Christsein gestalten – in Konkurrenz

Im Blickpunkt 252

REINHART HUMMEL

Reizwort Synkretismus

Synkretismus – ein Kampfbegriff?

Kritik am Synkretismus des westlichen Christentums

Desintegration der Religionen?

Kultischer Synkretismus und Religions-synthesen

Synkretistische praxis pietatis

Gnosis, Mystik, Esoterik

Die Gefahr: synkretistische Achsen-verschiebung

Dokumentation 260

**Gottesdienst und Meditation –
12 Anregungen zum Gemeinde-
gottesdienst und seinem Umfeld**

Berichte 267

HANS-DIETHER REIMER

**Die Siebenten-Tags-Adventisten
und das Problem der zwischen-
kirchlichen Beziehungen**

Der gegenwärtige Stand der Beziehungen

Das ökumenische Problem aus der Sicht
der Adventisten

Gegenseitiges Verständnis als Voraus-
setzung für verlässliche Beziehungen

Informationen 275

INTERNATIONALE RELIGIÖSE VERBINDUNGEN

Tagung des Internationalen Rates der
»Weltkonferenz der Religionen für
den Frieden« in Peking

ISLAM

Kommunistische Zeitung: Islam wächst
unglaublich

Viertes Ahmadiyya-Zentrum in Deutschland

ANTHROPOSOPHIE

Jeder vierte Internist anthroposophisch
orientiert

ISSN 0721-2402

E 20362 E

Material dienst

der EZW



Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

9

**49. Jahrgang
1. September 1986**

○ Christsein gestalten – in Konkurrenz.

Mit einiger Gelassenheit blickt die EKD-Studie »Christsein gestalten« auf die weltanschauliche und religiöse Konkurrenz und deren Bemühungen, der Kirche wachsende Marktanteile abzujagen. Selbstbewußt und im Vertrauen auf die christliche Wahrheit müsse sich die Kirche der „weltanschaulichen Konkurrenz“ stellen und dabei die „Überlegenheit“ ihrer Angebote unter Beweis stellen. Nur in Ausnahmefällen und unter besonderen Randbedingungen werde es noch eine Art „christliches Deutungsmonopol“ für Selbst- und Weltdeutung geben können. In der Breite werde man vielmehr mit einem wenig stabilen subjektiven Synkretismus, einer jeweils persönlichen Mischung aus konkurrierenden Deutungsangeboten mit christlichen Anteilen, mit einer „religiösen Flickerteppichnäherie“ rechnen müssen. (Siehe dazu den Hauptartikel dieser Nummer.)

Das ist eine realistische Einschätzung der religiösen Gegenwarts-situation. in Mitteleuropa. Auch muß man einer Studie, die Gemeindeaufbau und Vermittlung von Kirchenbild und Lebenswelt zum Gegenstand hat, zugestehen, daß sie die Kirche und ihre Angebote in den

Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellt. Schließlich ist die Kirche im Bewußtsein der meisten Menschen immer noch der eigentliche Sachwalter in Sachen Religion, und daß die Bäume der neuen Religiosität, zumal soweit sie aus außerchristlichen Quellen geschöpft ist, nicht in den Himmel wachsen, wissen deren Vertreter inzwischen selbst. Nur sollte das Selbstbewußtsein der Kirche nicht in Selbstsicherheit ausarten, denn für viele Menschen versteht sich die „Überlegenheit“ christlicher Angebote keineswegs mehr von selbst, und die Etabliertheit der Kirchen, die weithin noch ihre Stärke ausmacht, kann auch zum Nachteil werden. Kirchenferne ist heute nicht dasselbe wie Religionsferne.

In diesem Zusammenhang verdienen einige Überlegungen der Studie besondere Beachtung. Sie hebt die Bedeutung von „Umbruchsphasen“ hervor, insbesondere der Adoleszenz und der „Umbruchsphase in der Lebensmitte“, die üblicherweise mit der respektloseren Bezeichnung „Midlife-Krise“ bezeichnet wird. Ein „kirchliches Gestaltungsangebot“ wird angemahnt, in dem „typische Krisenerfahrungen angesprochen und Hilfen für die Entwicklung einer neuen Identität angeboten werden“, wobei auf die Feier der Silbernen Konfirmation hingewiesen wird. Es ist bekannt, daß diese beiden Phasen für die Zuwendung zu außer- oder randchristlichen Angeboten von besonderer Bedeutung sind. Aufschlußreich ist auch, daß evangelische Christen in der Krise der Lebensmitte gern katholische Angebote, etwa der Meditation oder anderer Formen von Exerzitien, in An-

spruch nehmen, weil sich der Protestantismus dabei schwer tut. Hier ist über die Erinnerung an die eigene Konfirmation hinaus eine Hilfe gefordert, die „für die Entwicklung einer neuen Identität“, vor allem bei Frauen, die die Verantwortung der Kindererziehung hinter sich gebracht haben, einen christlichen Beitrag leisten kann. Das würde die Resistenz gegenüber außerchristlichen Angeboten stärken, die die Suche nach einer neuen Identität zuweilen als Wasser auf ihre eigenen Mühlen betrachten.

Wichtig erscheint auch der Hinweis darauf, daß in der gegenwärtigen Debatte über Modelle des Gemeindeaufbaus „gemeinschaftsorientierte Ansätze“ an Bedeutung gewonnen hätten, die den Schwerpunkt nicht auf das persönliche Glaubensleben, sondern auf die Sozialgestalt der Kirche legen. In diesem Bereich gebe es eine große Themenvielfalt, die nur darin ihre Einheit hat, daß es jeweils um das Engagement in einem gesellschaftlichen Problemfeld geht. „Betroffenheit“ werde organisiert und zum Medium der Gruppenbildung. Damit spricht die Studie ein Problem an, das in der etwas verunglückten Diskussion über den Artikel von G. Sprondel in den »Lutherischen Monatsheften« (1985, S. 557 ff) eine wichtige Rolle spielte. In der Religionswissenschaft ist schon länger über das religiöse Potential der „neuen sozialen Bewegungen“ nachgedacht worden, das sich ja auch an Biographien wie denen von Rudolf Bahro und Rainer Langhans festmachen läßt. „Die aktuellen Probleme der Zeit, wie etwa die Sozialproblematik, Entwicklungs- und Rüstungsfragen, werden

dann zum Kristallisationspunkt neuer religiöser Strömungen und eines neuen praktischen religiösen Engagements“, wie J. Waardenburg mit Recht festgestellt hat. Das religiöse Potential der Gegenwart artikuliert sich auf vielfältige Weise und sollte auch in seinen weniger expliziten Ausprägungen wahrgenommen werden.

Religion unter den Bedingungen der Säkularität ist nach wie vor ein unbewältigtes Problem, in der Theorie wie in der Praxis. Daß dieses Thema nicht auf die westliche Gesellschaft beschränkt ist, in der Alternativangebote ungehinderten Zugang zum Markt der religiös-weltanschaulichen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten haben, beweist die Diskussion über die „Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft“. „Religion ist ein integrierter, bleibender Bestandteil der sozialistischen Gesellschaft in der DDR“, hieß dort die umstrittene These. Sie gilt offensichtlich, trotz andersartiger Umstände, auch für die Bundesrepublik. Das gibt der Frage nach der Konkurrenz, angesichts derer sich heute Christsein gestalten muß, eine besondere Dringlichkeit. Angesichts der Pluralität der Missionen, einschließlich der außerchristlichen, gewinnt der Hinweis der Studie auf die gesteigerten Anforderungen an die missionarische Kompetenz der Kirche besondere Bedeutung. Vielleicht bekommt es der Kirche und ihrer missionarischen Aufgabe gar nicht schlecht, wenn sie sich immer wieder klarmacht, daß gestaltetes Christsein sich heute in der Konkurrenz mit anderen religiösen Gestaltungen bewähren und behaupten muß. hu

Reizwort Synkretismus

In der ökumenischen Diskussion, aber auch in der alltäglichen Gemeindepraxis, spielt die Auseinandersetzung über den Synkretismus eine wichtige Rolle. Der christliche Glaube darf nicht mit Elementen aus anderen Religionen und Kulturen zusammengemischt werden, sagt die eine Seite. Ein Glaube, der sich nicht auf seine Umwelt einläßt und in ihr

nicht Gestalt gewinnt, bleibt steril, meinen die anderen. Im folgenden Beitrag geht es nicht nur um die Klärung eines umstrittenen Begriffs, sondern auch um eine Darstellung wichtiger Formen des heutigen Synkretismus und der Probleme, die sich daraus für Theologie und Kirche ergeben.

Leonardo Boff, vor allem als umstrittener katholischer Befreiungstheologe bekannt geworden, hat in seinem Buch »Kirche: Charisma und Macht« (1982) ein energisches Plädoyer für den Synkretismus gehalten. Obgleich er damit zunächst einen Beitrag zur innerkatholischen Debatte liefern wollte, hat er sich auch mit wichtigen protestantischen Äußerungen zu diesem Thema auseinandergesetzt, vor allem mit *M. Visser't Hooft*, dem früheren Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, und mit *Hendrik Kraemer*, der in den Missionsdebatten der Zeit um den Zweiten Weltkrieg eine führende Rolle spielte. Beide hatten den Synkretismus als eine der großen Versuchungen ihrer Zeit empfunden und ihm energisch den Kampf angesagt. Boff glaubt, auf der protestantischen Seite eine „übertriebene Leidenschaft für evangelische Reinheit“ zu beobachten, behandelt jedoch die Synkretismusfrage mit Recht nicht als Streitfrage zwischen den Konfessionen. Vielmehr handelt es sich um eine dringliche Sachfrage, die sich in regelmäßigen Abständen immer wieder meldet, seitdem das Christentum sich mit den Wahrheitsansprüchen und der Spiritualität anderer Religionen konfrontiert sieht. Der Synkretismus ist eine Reaktion unter mehreren auf den religiösen Pluralismus, dessen sich nun auch die westliche Gesellschaft immer deutlicher bewußt wird.

Synkretismus – ein Kampfbegriff?

Sieht man sich die Auseinandersetzung Boffs mit seinen theologischen Gegnern genauer an, so bemerkt man allerdings ein größeres Maß an Übereinstimmung, als man bei dem Streit um das Wort Synkretismus vermuten möchte. Auch Boff wendet sich gegen eine „diffuse und unbestimmte Religiosität“, die Elemente aus verschiedenen Traditionen einfach zusammenaddiert. Er kritisiert das Durcheinander, das entsteht, wenn man diese Elemente einfach nebeneinander stellt wie einst Götter und Göttinnen aus verschiedenen Ländern im römischen Pantheon. Er will keine Harmonisierungen, die nur die Illusion nähren, man könne auch die religiösen Grunderfahrungen

gen harmonisieren. Was Boff befürwortet, ist „Synkretismus als Einschmelzung“: „Eine Religion öffnet sich für andere religiöse Bekundungen, assimiliert sie, interpretiert sie und schmilzt sie gemäß den Kriterien ihrer eigenen Identität ein“ (S. 168). Geht man auf der anderen Seite die vielen Beiträge Kraemers zum Thema Synkretismus durch, so stellt man fest, daß er die Grenze zwischen dem theologisch Legitimen und Illegitimen recht ähnlich formuliert. Er weiß, daß es bei der Begegnung von Religionen zu Beeinflussungen, Entlehnungen und „gewissen Symbiose-Erscheinungen“ kommt. Aber solche Vorgänge möchte er als Anpassung, Assimilation, Integrierung oder Absorption bezeichnet wissen, oder bestenfalls als „uneigentlichen Synkretismus“, im Unterschied zum „prinzipiellen Synkretismus“, der vom Gedanken der grundsätzlichen Einheit und Auswechselbarkeit aller Religionen ausgeht. Er möchte dieses Wort als theologischen Kampfbegriff retten und verwendbar erhalten. Das ist bis heute gelungen, wie man z. B. an *J. Aagards* Synkretismus-Artikel im »Ökumene-Lexikon« sehen kann.

Es ist schwer vorstellbar, daß der Synkretismusbegriff in absehbarer Zeit diese Funktion verlieren wird, auch wenn immer wieder darauf gedrängt wird, daß die Theologie ihn neutral und wertfrei verwenden möchte, wie es in der Religionswissenschaft seit langem der Fall ist. Es gibt gegenwärtig einfach zu viele theologisch fragwürdige Formen der Religionsmengerei: den esoterischen Synkretismuskomplex, die Einordnung Christi und des Christentums in eine umfassende Religionssynthese oder in neue heilsgeschichtliche Entwürfe, in denen beide nur noch eine inzwischen überholte Vorläuferfunktion innehaben, und es gibt darüber hinaus die Bereitschaft, das Heilige in allen seinen Manifestationen gleichermaßen wahrzunehmen und zu verehren. Auch die neue EKD-Studie »Christsein gestalten«, fertiggestellt von der Studien- und Planungsgruppe des Kirchenamtes der EKD, äußert die Ansicht, man werde „mit einem wenig stabilen subjektiven ‚Synkretismus‘, einer jeweils persönlichen Mischung aus konkurrierenden Deutungsangeboten mit christlichen Anteilen, rechnen müssen. Auch Sprichwortweisheit, Astrologie, Popularwissenschaft und anderes gehen in die ‚religiöse Flickerleppichnäherei‘ (Thomas Luckmann) ein.“ Es gibt also eine Fülle von religiösen und religiös-säkularen Mischphänomenen, mit denen Theologie und Kirche sich werden auseinandersetzen müssen. Dabei wird der Synkretismusbegriff eine wichtige Rolle spielen – ein Grund mehr, sich darüber Rechenschaft abzulegen, was man damit eigentlich meint.

Die Auseinandersetzung Boffs mit Visser't Hooft und Kraemer zeigt ein gemeinsames Wissen darum, daß das unterscheidend Christliche bzw. das, was die christliche Identität ausmacht, durch Übernahmen aus fremden Religionen gefährdet werden kann, aber auch darum, daß das Christentum auf seinem Wege durch die Geschichte sich mit vielen auf dem Boden anderer Religionen gewachsenen Kulturen verbunden und nicht nur einzelne Äußerlichkeiten aus ihnen übernommen, sondern sich in ihnen auf neue Weise ausgeprägt und inkarniert hat. Handelt es sich also nur um einen Streit um Worte, genauer gesagt: um das Reizwort „Synkretismus“?

Kritik am Synkretismus des westlichen Christentums

Es gibt zu denken, daß viele Befürworter eines „christlichen Synkretismus“ wie Boff aus den Kirchen der Dritten Welt stammen. Wenn Boff sagt: „Eine chemisch reine Identität

des Christentums gibt es nicht. Christliche Identität ist immer synkretisiert“, oder: „das Problem ist nicht, ob es in der Kirche Synkretismus gibt oder nicht, sondern welchen Synkretismus es gibt und um welchen man sich bemühen muß“, dann geht es ihm um eine neue Gestaltwerdung des Christentums in der brasilianischen Kultur, nachdem es in früheren Epochen bereits in den verschiedenen Bereichen der abendländischen Kultur eine ihnen angemessene Gestalt gewonnen hatte. Aber „die derzeitige kulturelle Gestalt des Christentums im Rahmen der griechisch-römisch-germanischen Tradition gehört zum Ruhm seiner Vergangenheit. Und alles deutet darauf hin, daß dieser Ruhm für die neue Kultur, die hierzulande im Entstehen ist, endgültig vorbei ist.“ Der Synkretismusbegriff wird hier fast im Sinne von „Inkulturation“ gebraucht, verbunden freilich mit dem Appell an die Kirchen des Westens, den kulturellen Werten anderer Länder mit Offenheit und Sympathie zu begegnen und durch sie und in ihnen die christliche Botschaft zum Ausdruck zu bringen.

Hand in Hand damit geht eine unüberhörbare Kritik an dem, was als westlicher Synkretismus empfunden wird. Schon die Theologische Konsultation des ÖRK 1977 in Chiang Mai (Thailand) hatte in diesem Sinne vor der Gefahr gewarnt, „das Evangelium in den sogenannten Zivilreligionen des Westens in Frage zu stellen“. Der frühere Bischof von Madras, *Leslie Newbigin*, hat kürzlich festgestellt: „Es ist kaum zu leugnen, daß das zeitgenössische britische (wie auch überwiegend das westliche) Christentum sich in einem fortgeschrittenen Zustand von Synkretismus befindet. Die Kirche . . . hat die Verdrängung in den privaten Bereich einer Kultur, deren öffentliches Leben durch eine völlig andere Weltanschauung beeinflusst wird, akzeptiert. Deshalb hat sie nahezu alle Kraft, sich mit einem radikalen Anspruch an diese Weltanschauung und damit an die ‚moderne westliche Zivilisation‘ als Ganze zu wenden, verloren“ (»Das Salz der Erde«, 1985, S. 36). In der Tat wird der *eigene* (hier negativ verstandene) Synkretismus, d. h. die Preisgabe wichtiger Inhalte des Evangeliums unter der Übermacht kultureller Vorgaben, im allgemeinen so wenig bemerkt wie ein gut eingelaufener Schuh. Er wird erst im Gespräch mit Christen aus anderen Kulturen deutlich. Darin besteht eine wichtige Aufgabe des ökumenischen Gesprächs.

Desintegration der Religionen?

Mit Boffs Synkretismus-Verständnis ist natürlich eine Fülle von Fragen aufgeworfen, auf die hier nicht eingegangen werden kann, vor allem die Frage nach dem Verhältnis zwischen Glauben und Religion, speziell der Volksreligion mit ihrem starken Bodensatz von Magie, die in Brasilien noch zusätzlich aus afrikanischen und indianischen Quellen gespeist wird. Im Westen dagegen liegen die Probleme anders. Im Gefolge der Aufklärung haben religiöse Unterschiede im Bewußtsein der Menschen an Bedeutung verloren. Aus der Überzeugung, daß alle Religionen gleich gültig sind, hat sich ein Gefühl religiöser Gleich-gültigkeit entwickelt. In die von der modernen Säkularität geschaffenen Hohlräume sind neue religiöse Sinnangebote eingeströmt. In dieser Situation gewinnt die individuelle „Flickerteppichnäheri“, ein individueller, eklektischer Synkretismus immer mehr an Bedeutung. Die von Kirchen und anderen religiösen Institutionen angebotenen „Pakete“ werden nicht mehr gehorsam entgegengenommen, sondern ausgepackt, der Inhalt wird kritisch durchgesehen und den eigenen

Bedürfnissen entsprechend neu zusammengestellt, häufig nach wechselnden Mustern und Moden. Schon Lessing hatte sich gegen die Zumutung gewehrt, mit der Medizin zugleich die Schachtel schlucken zu müssen.

Freilich empfinden viele Menschen die Notwendigkeit, dieses Vorgehen zu rechtfertigen. Religiöse Konzeptionen, die Toleranz und Gleichwertigkeit der Religionen in den Mittelpunkt stellen, werden nicht nur als im Einklang mit dem modernen Bewußtsein, sondern auch als befreiend empfunden, weil sie die Koexistenz unterschiedlicher religiöser Vorstellungen nicht nur in Gesellschaft und Familie, sondern auch im eigenen Kopf theoretisch rechtfertigen. Eine der wesentlichen Leistungen, die man heute von religiösen Systemen und Institutionen erwartet, besteht darin, den faktischen religiösen Pluralismus ernstzunehmen und produktiv zu bewältigen. Die Bedeutung des 2. Vatikanischen Konzils für die katholische Kirche liegt nicht zuletzt darin, daß es diesem Bedürfnis entsprochen hat. Im Bereich der evangelischen Theologie und Kirche gibt es bislang keinen entsprechenden Konsens in dieser Frage.

Man darf freilich nicht übersehen, daß die asiatischen Religionen sich schon vor ein bis zwei Jahrhunderten mit einer ähnlichen Situation auseinanderzusetzen hatten. In der Begegnung mit dem Anspruch der christlichen Mission hat vor allem der Hinduismus mit einer Mischung aus Abwehr und synkretistischer Öffnung reagiert und dabei auf ältere Modelle der Bewältigung des religiösen Pluralismus zurückgreifen können, vor allem auf das vedantische Einheitsdenken des Philosophen Shankara. *M. M. Thomas* beschreibt in seinem Aufsatz »Christusorientierter Synkretismus – Ziel des Dialogs zwischen verschiedenen Religionen« (»Zeitschrift für Mission« 7/1981, S. 70ff) die religiöse Weltlage zugespitzt, aber nicht zutreffend: „Tatsächlich befinden sich heute alle Religionen in verschiedenen Stufen der Desintegration und der Reintegration.“ Wenn er dann fortfährt: „Jede Religion muß zuerst viele Elemente verschiedener Religionen und säkularer Glaubensrichtungen annehmen, bevor sie sich dem Prozeß der inneren Reintegration zuwenden kann“, so beschreibt er damit allerdings ein Programm, das einer von Hause aus synkretistisch geprägten Religion wie dem Hinduismus eher zuzumuten ist als dem Christentum. Wie sollen Theologie und Kirche also mit dem bedrängenden Synkretismusproblem umgehen?

Kultischer Synkretismus und Religionssynthesen

Gerade im Blick auf die christliche Stellung zum Synkretismus empfiehlt es sich, eine wichtige Unterscheidung durchzuhalten. *Ugo Bianchi* hat ihn als „Verschmelzung und Gleichsetzung verschiedener Religionssysteme und Götterkulte“ definiert. Gegenüber dem letzteren, der Verschmelzung und Gleichsetzung von Götterkulten, man könnte auch sagen: gegenüber dem „kultischen Synkretismus“, hat sich das Christentum stets besonders allergisch verhalten. Verschmelzung von Gottheiten, griechisch „Theokrasie“, hat es schon im alten Ägypten und Babylonien, dann aber vor allem in der hellenistischen Kultur des Weltreichs Alexanders des Großen und seiner Nachfolgerstaaten gegeben. Das Gegenstück dazu war, schon damals, ein zunehmender religiöser Individualismus. Die Göttin Isis z. B. wurde bei Apuleius als „Zusammenfassung aller göttlichen Wesen, verehrt in verschiedenen Gestalten und unter verschiedenen Namen“ bezeichnet. Die Verehrung des unbesiegbaren Sonnengottes wurde zeitweise

zur römischen Reichsreligion erhoben. Die Geheimkulte der Mysterien wirkten gemeinschaftsbildend. Es gehörte zur synkretistischen Tendenz der damaligen Zeit, daß man sich in mehrere Mysterien einweihen lassen konnte. Gleichsetzung und Verschmelzung von Götterkulten hat es auch im Hinduismus gegeben. Schon im *Rigveda* steht der Satz: „Was nur das Eine ist, bezeichnen die Seher mit verschiedenen Namen.“ Im Vishnumismus diente das Avatara-Konzept diesem Zweck. Es erlaubte, verschiedene Gottheiten als „Herabkünfte“ – im Neohinduismus mit dem mißverständlichen Wort „Inkarnationen“ bezeichnet – der höchsten Gottheit Vishnu zu verstehen und zu verehren. Auf volkstümlicher Ebene konnte man zahlreiche Gottheiten durch legendarische Götterfamilien miteinander verbinden.

Die verschiedenen Theokrasien wurden durch philosophische Entwürfe legitimiert. Im Hellenismus waren es vor allem die Stoa und der Neuplatonismus, in Indien die bereits erwähnte Einheitsschau *Shankaras*, die dann im Neohinduismus des 19. und 20. Jhs. zu einer universalen, auch das Christentum einschließenden Religionssynthese ausgeweitet worden ist. *Ramakrishna* brachte sie auf die Formel: „Es ist ein und derselbe Avatara, der in das Meer des Lebens sich stürzt, an einer Stelle heraufkommt und als Krishna bekannt wird und, wiederum tauchend, an einer anderen Stelle heraufkommt und Christus heißt.“ Der Ramakrishna-Mönch *Swami Abhedananda* hat sie so ausgedrückt: „Der Hindu bemüht sich, die Gebote der Ewigen Religion zu erfüllen, die von Christus Krishna, Christus Buddha und Christus Jesus gelehrt wurden.“

Paul Hacker hat diese „Praxis, das Fremde unterordnend dem Eigenen anzuschließen“, als „Inklusivismus“ charakterisiert. Sie ermöglicht es, alle Gottheiten als Manifestation des Einen anzuerkennen und sie in eine Hierarchie der Religionen einzugliedern, an deren Spitze die vedantische Einheits Erfahrung steht. Dieser Inklusivismus spielt in der Begegnung mit missionarisch gewordenen Hindu-Traditionen und ihren Gurus eine wichtige Rolle. Er ist freilich oft mit exklusiven Heilsansprüchen verbunden, die hinter dem oft beschworenen Ideal hinduistischer Toleranz zurückbleiben.

Genau genommen stellen diese Religionssynthesen keinen Synkretismus im Sinne der Religionsmischung dar, sondern rechtfertigen das, was *Günter Lanczkowski* (»Begegnung und Wandel der Religionen«, 1971) als „Synoikismus“, als Zusammenleben von Religionen charakterisiert hat. Wegen ihrer, zumindest relativen, Gleichsetzung von Gottheiten gehören sie jedoch zum synkretistischen Gesamtkomplex und fördern überdies das Mischen und Zusammenwachsen religiöser Elemente aus verschiedenen Traditionen. Als religiös-geistige Leistungen muß man die Religionssynthesen auf monistischer Grundlage, d. h. auf der Basis einer philosophisch formulierten Einheitschau, bewundern. Judentum und Christentum sind jedoch nicht monistisch, sondern monotheistisch orientiert. Darum haben sie sich gegenüber dem kultischen Synkretismus, konkret: gegenüber einer Teilnahme an fremden Kulturen stets ablehnend verhalten. Auch heute wird man sich gegen Versuche zur Wehr setzen müssen, die Einmaligkeit des Christuseschehens in einem wiederholbaren Mythos mit immer neuen Heilsgestalten oder in einer Vielzahl göttlicher Manifestationen aufzulösen. Aus christlicher Sicht lassen sich die divergierenden Stimmen der Religionen nicht zu einem wohlklingenden Chor harmonisieren, der nach einer vorgegebenen göttlichen Partitur singt. Darum sind interreligiöse Andachten und Rituale für das Christentum problematischer als für Anhänger östlicher Religionen. Sie können sinnvoll sein, wenn sie dazu beitragen, sich in fremde religiöse Erfahrungen einzufühlen, werden aber

unakzeptabel, wenn sie die Grenze zum kultischen Synkretismus in dem geschilderten Sinn überschreiten. Paulus hat nach der lukanischen Darstellung der Apostelgeschichte (17, 23) in Athen den Verehrern des „unbekannten Gottes“, nicht aber denjenigen des Zeus oder der Isis, zugestanden, daß sie unwissend den wahren Gott verehren, den zu verkünden er gekommen war.

Synkretistische praxis pietatis

Während die Stellung des Christentums zum kultischen Synkretismus also ablehnend war und ist, hat es sich bei der Übernahme von Vorstellungen aus anderen religiösen Traditionen sehr viel großzügiger verhalten. Das beginnt bereits mit der hellenistischen Urgemeinde, wie man der neutestamentlichen Forschung entnehmen kann. Darin liegt der Wahrheitskern der von *Hermann Gunkel* aufgestellten und von *Rudolf Bultmann* übernommenen These, das Christentum sei selbst eine synkretistische Religion. Es muß freilich hinzugefügt werden, daß solche Übernahmen mehr faktisch als programmatisch vorgenommen wurden, daß sie im Dienst der missionarischen Ausbreitung und Inkulturation des christlichen Glaubens standen und am Bekenntnis zu Jesus als dem Christus und Herrn als Kriterium orientiert waren. Jede neue Religion, auch das Christentum, ist in dem Sinne „synkretistisch“, daß sie an Vorhandenes anknüpft und von ihm Gebrauch macht.

Das Christentum hat ebenfalls Formen religiöser Praxis aus anderen Religionen übernommen und in den Dienst seiner eigenen Frömmigkeit gestellt. Formen des Gebets und Gottesdienstes, religiöse Feste und Feiern, heilige Orte und Zeiten, Riten – alles das gehört ja zur religiösen Universalsprache der Menschheit und bekommt seine spezielle Ausrichtung erst dadurch, daß es von einer der großen Weltreligionen in Anspruch genommen und auf ihr besonderes Zentrum bezogen wird.

In diesem Sinne ist auch die christliche praxis pietatis „synkretistisch“, im Sinne von Kraemers „uneigentlichem Synkretismus“, weil sie sich vieler Elemente aus dieser Universalsprache bedient. Wer Kirchen in der Dritten Welt kennenlernt, bemerkt beides, die Nähe ihrer praxis pietatis zu derjenigen ihrer nichtchristlichen Umwelt, aber auch ihre vom Evangelium bestimmte Unverwechselbarkeit. Solche Erfahrungen bewahren den westlichen Christen vor einer einseitig negativen Einschätzung anderer Religionen und der auf ihrem Boden gewachsenen Kulturen. „Die unleugbare Tatsache gemeinsamer Elemente in verschiedenen Religionen kann nicht mehr nur ein Gegenstand wissenschaftlicher Forschung bleiben; es geht die Kirche an, daß nicht nur in ihr gebetet wird“, hat *Claus Westermann* in seinem Beitrag zur Festschrift für H. W. Gensichen (»Fides pro mundi vita«, 1980) festgestellt. Er hat auch darauf aufmerksam gemacht, daß nach der biblischen Urgeschichte „im Entstehen der Völker und ihrer Religionen der Segen des Schöpfers gewirkt hat“. Die in gewissen Kreisen zu beobachtende Dämonisierung alles kulturell und religiös Fremden bis hin zur Akupunktur hat keinen Anhalt in der Bibel.

Problematisch wird die Übernahme von Praktiken aus anderen Religionen ins Christentum erst dann, wenn sie deutlich auf deren spezielles, vom christlichen unterschiedenes Heilsziel ausgerichtet sind und zu dessen Verwirklichung dienen. Das macht die Übernahme asiatischer Meditationsformen wie Yoga und Zen zu einem echten,

aktuellen Synkretismusproblem im Sinne von Kraemers „prinzipiellem Synkretismus“. Christliches Meditieren kann nicht die Befreiung aus dem Kreislauf der Wiederverkörperungen, den Durchbruch zur intuitiven Erkenntnis der eigenen Buddha-Natur oder das Aufgehen der Individualität im göttlichen All-Einen zum Ziel haben. Soweit außerchristliche Meditationsweisen untrennbar mit diesen Zielen verbunden sind, wird man im christlichen Kontext auf sie verzichten müssen. Ob und inwieweit sie von diesen Zielen abgelöst und der inneren Sammlung auf das Eine, das Not-Ist, und damit letztlich der Nachfolge Christi dienstbar gemacht werden können, wird sich an ihren Früchten entscheiden müssen. Häufig liegt das Problem weniger bei den Meditationspraktiken selbst als bei den Menschen, die sie im Westen ausüben. In einem religiösen Vakuum praktiziert, wie es hier häufig geschieht, bleibt Meditation im Stil des Yoga oder Zen häufig der ihr innewohnenden hinduistischen oder buddhistischen Dynamik überlassen und wird zu einem Weg hin zu diesen Religionen. Vor allem ist *Hans Waldenfels'* Warnung zu beherzigen: „Wie keiner, der nicht auf dem Zen-Weg erfahren ist, einen anderen auf diesen Weg führen kann, so kann auch niemand, der nicht selbst auf dem Wege der Nachfolge Christi geht, andere überzeugend auf diesen Weg rufen“ (»munen muso«. Festschrift für H. M. Enomiya-Lassalle, 1978). Das Problem einer synkretistischen Praxis pietatis ist heute vor allem ein Problem des Meditationslehrers. Ist ihm persönlich eine echte Integration der Meditation in den Weg der Christusnachfolge gelungen oder hat sie nur die Bedeutung eines Substituts, eines Ersatzes für diese?

Gnosis, Mystik, Esoterik

Ausgesprochen synkretistisch und den allgemeinen Synkretismus fördernd sind Bewegungen, die gleichzeitig in verschiedenen Religionen heimisch werden können, dort auch religionsspezifische Züge entwickeln, ohne jedoch ihre grenzüberschreitende Eigentümlichkeit zu verlieren. In diesem Sinne hat Günter Lanczkowski (s. o.) Gnosis und Mystik als „interreligiöse Bewegung“ bezeichnet. In der Zeit des Hellenismus trug die Gnosis in ihrer iranischen, jüdischen und christlichen Ausformung wesentlich zum allgemeinen Synkretismus bei. Am stärksten kommt das gnostische Lebensgefühl im Manichäismus zum Ausdruck, der mit Recht als Ergebnis eines ganz bewußten Synkretismus bezeichnet worden ist. Auch die Mystik neigt mit ihrer Betonung der individuellen inneren Erfahrung (oder gar der Reduktion auf sie) dazu, religiöse Differenzen einzuebnen, und trägt zu einem jenseits der Religionen und Konfessionen angesiedelten religiösen Individualismus mit synkretistischen Zügen bei.

Ähnliches gilt für die im 19. Jahrhundert entstandenen esoterisch-okkultistischen Bewegungen: Theosophie (und die aus ihr hervorgegangene Anthroposophie) und der moderne Spiritualismus. *Mircea Eliade* hat sie als „parareligiöse Bewegungen“ charakterisiert, weil sie keine Religionen im Vollsinne mit eigenem Profil sind (»Die Sehnsucht nach dem Ursprung«, 1973). Die Theosophie hat sich gleichermaßen als esoterisches Christentum und esoterischer Buddhismus dargestellt. Der zum „kommenden Weltenlehrer“ bestimmte Krishnamurti galt zugleich als der endzeitliche Buddha Maitreya und als Vehikel des wiederkommenden Christus. Die parareligiösen Bewegungen nisten sich in der Sprach- und Vorstellungswelt der sie beherbergenden Religionen ein, eignen sich brauchbare Elemente daraus an und füllen sie mit ihrem

esoterischen Bedeutungsgehalt. Ganz bewußt greift der moderne theosophisch-anthroposophisch-spiritualistische Synkretismus auf seine hellenistischen Urahnen zurück: auf das hermetische Schrifttum, die antiken Mysterienreligionen usw. Elemente aus asiatischen Religionen werden damit verbunden: die Lehre von Karma und Reinkarnation, die Bodhisattva-Vorstellung usw.

Die zwiespältige Funktion der inter- und parareligiösen Bewegungen ist unverkennbar. Wer von ihrer Gedankenwelt geprägt ist, hat die Möglichkeit, *in* der Kirche, aber nicht *von* der Kirche zu leben. Er kann glauben, den inneren esoterischen Sinn seiner angestammten Religion und zugleich aller Religionen erfaßt zu haben, der dem gemeinen Kirchenvolk verschlossen ist. Sein Leben ist häufig stärker als das vieler Kirchenchristen von religiöser Praxis und einem religiösen Weltbild bestimmt. Solch eine parareligiöse oder interreligiöse Existenz trägt zugleich, häufig ungewollt, zur Verfremdung und Aushöhlung christlicher Glaubensinhalte bei. In der Auseinandersetzung mit diesem modernen synkretistischen Gesamtkomplex geht es längst nicht mehr um die Frage, ob das eine oder andere Element, etwa die Astrologie, mit dem Christentum vereinbar ist. Vielmehr kreisen alle diese Elemente, um das von *Rudolf Otto* geprägte Bild zu verwenden, um ein und dieselbe Achse – gegenüber der biblischen Botschaft eine deutliche Achsenverschiebung.

Die Gefahr: synkretistische Achsenverschiebung

Synkretistische Tendenzen waren schon immer ein aufleuchtendes Warnlicht für die traditionellen Religionen. Solche Tendenzen signalisieren mangelnde Fähigkeit, auf neue Fragen und Bedürfnisse einzugehen. Sie weisen auf verdrängte Themenbereiche hin. Sie sind typische Kennzeichen von Zeiten der Unsicherheit und des Übergangs. Die allgemeine synkretistische Atmosphäre kann sich zur Entstehung neuer Religionen oder Parareligionen verdichten, welche die freischwebenden synkretistischen Elemente um ein neues Zentrum ordnen und die traditionellen Religionen zu beerben versuchen. Die Konsequenzen, die sich daraus für die gegenwärtige Theologie und Kirche ergeben, liegen auf der Hand. Achtsamkeit gegenüber der „synkretistischen Versuchung“ ist unumgänglich, aber keine ausreichende Antwort. Die eigentliche Gefahr in der Auseinandersetzung mit dem Synkretismus ist weniger die Aufnahme neuer Elemente an der Peripherie als der Verlust des Zentrums: Eine neue Meditationsform, eine neue religiöse Vorstellung oder ein neues partielles Engagement wird zur Mitte und zum Maßstab dessen, was christliches Leben und Glauben sein soll. Darum ist es heute mehr als zu anderen Zeiten notwendig, der synkretistischen Achsenverschiebung entgegenzutreten.

Auch das ist ein Zeichen der Zeit. Epochen missionarischer Dynamik waren wenig von Synkretismusangst geplagt. Zeiten geistlicher Schwäche und christlicher Identitätsunsicherheit dagegen drängen unvermeidlich zur Abgrenzung. Insofern sind die Auseinandersetzungen über das Reizwort Synkretismus gerade heute nur allzu verständlich. Aber auch die Gemeinsamkeit zwischen Boff und Kraemer sowie den anderen Kontrahenten sollte nicht übersehen werden, nämlich die Sorge um eine an der Mitte des Glaubens orientierte, die Themen der Zeit mutig aufgreifende Gestalt christlichen und kirchlichen Lebens und um eine daraus geborene missionarische Dynamik.

Reinhart Hummel

Gottesdienst und Meditation – 12 Anregungen zum Gemeindegottesdienst und seinem Umfeld

I

Angeregt durch eine Tagung in der Ev. Akademie Loccum zum Thema »Kult und Erfahrung. Zur Rolle der Meditation im Gottesdienst« legt die Arbeitsgemeinschaft Meditation in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers Anregungen für den Gottesdienst und sein Umfeld vor, die aus den mit der Meditation gemachten Erfahrungen erwachsen sind.

Meditation meint in diesem Zusammenhang, daß dem Einzelnen Raum und Gelegenheit zu innerer Erfahrung gewährt wird, um den Verkörperungen des Evangeliums in Wort und Gebärde, Lied und Symbol, Gebet und Stille sowie sich selbst zu begegnen. Nach Überzeugung der Arbeitsgemeinschaft vermag der Hörer das Wort Gottes an ihn in der Regel nur dann zu vernehmen und gemeinsam mit der Gemeinde in Lied und Gebet darauf zu antworten, wenn im Gottesdienst die Elemente der Belehrung und Mitteilung, Darbietung und Beanspruchung durch Andacht und Stille, persönliche Betrachtung und Gebet ergänzt werden.

„Symbolische Kommunikation des christlichen Glaubens kann der kirchliche Gottesdienst in Wahrheit nur sein, wenn er dem persönlichen Mitspielen, der persönlich engagierenden Teilnahme an seinen Formen nicht nur Raum läßt, sondern dies notwendig macht.“ (W. Jetter, »Symbol und Ritual«, S. 154)

Aus dieser Überzeugung werden folgende Anregungen formuliert:

II

1. Stille im Gottesdienst

Die Atmosphäre der Ruhe erweist sich als Grundvoraussetzung dafür, daß ein Mensch zu sich selbst kommen kann. Ruhe vermeidet Zeitdruck und hastige Abläufe. Ruhe verlangt nach Schweigen. Dies ist ein in unserer Zeit wohlverstandenes Symbol dafür, daß etwas gegenwärtig ist, das unsere Gedanken und Wörter, Zwecke und Ziele übersteigt. Schweigen schließt Sprache nicht aus. Wer mit der Art seines Sprechens das Schweigen achtet, verstärkt es. Gottesdienstliches Reden sollte darum immer in Schweigen eingebettet sein. Aus dem Schweigen gewinnen die Wörter Kraft und Gewicht. Mit dem Schweigen bringen wir Gottes Gegenwart zum Ausdruck.

Diese Gesichtspunkte machen es notwendig, den Raum der Kirche als einen Ort der Stille zu bewahren. Gespräche und kommunikative Abläufe vor, während und nach dem Gottesdienst sollten die Stille im Kirchenraum grundsätzlich nicht gefährden. Auch im Gottesdienstablauf beansprucht das Schweigen seinen Platz. Verschiedene Möglichkeiten bieten sich an, z. B. nach den Lesungen oder bei den Gebeten. Das stille Gebet, das Raum für individuelle Anliegen gewährt, läßt den Einzelnen in die Gemeinschaft der betenden Gemeinde eingebettet sein. Darum sollte es in keinem Gottesdienst fehlen.

Schließlich weisen wir darauf hin, daß auch die Anleitung zum Verständnis und Vollzug des Gottesdienstes in das Schweigen und das stille Gebet einführen muß.

2. Der Beginn des Gottesdienstes

Äußere Ruhe und Schweigen sind Hilfen, innerlich zur Ruhe zu kommen. Meditation gelingt nicht ohne eine Phase des sich Einfindens. Wer innerliche Erfahrungen machen möchte, muß zuvor die Alltagsgeschäfte loslassen, die „Hände in den Schoß legen“, vielleicht auch die Augen schließen. Der Körper verlangt nach ruhiger Haltung und Entspannung. Diesem äußeren Zur-Ruhe-Kommen folgt oft innere Unruhe. Das verdrängte Innenleben meldet sich zu Wort. Empfindungen und Erinnerungen, Einfälle und Ängste stellen sich ein. Meditationserfahrungen zeigen die Notwendigkeit, dieses zuzulassen. Wer sich seiner inneren Unruhe stellt, bis sie abklingt, wird fähig, zu hören, zu schauen, zu schweigen und zu begegnen.

Für heutige Gottesdienstteilnehmer beginnen die Gottesdienste oft unvermittelt. Früher gingen viele zu Fuß zur Kirche. Dieses Gehen schon konnte eine entspannende Vorbereitung auf den Gottesdienst sein. Viele erreichten das Gotteshaus so vorzeitig, daß Gelegenheit zur stillen Andacht als Vorbereitung auf den Gottesdienst gegeben war. So eingestimmt und versammelt, begann die Gemeinde mit gemeinsamem Lied und Gebet. Diese Einstimmung und Versammlung zum Gottesdienst haben viele Gottesdienstteilnehmer heute verloren. Vollzieht sich der Gottesdienst in den drei Schritten: *Anrufung – Verkündigung – Abendmahlsfeier* –, so muß der erste Schritt in den Gottesdienst hinein besonders aufmerksam bedacht sein. Heute betreten sehr oft von Unruhe und Hast gezeichnete Menschen kurz vor Gottesdienstbeginn den Kirchenraum. Sie benötigen darum um so mehr eine Zeit der Stille. Sie benötigen Zeit und Ausdrucksformen, ihre innere Unruhe abzulegen. Der erste Schritt des Gottesdienstes muß einladen, sich mit den Anliegen und Erfahrungen der vergangenen Woche vor Gott einzufinden. Damit beginnt die Erfahrung der Güte Gottes. Gott läßt uns so zu, wie wir zu ihm kommen. Nun können wir die Verkündigung des Evangeliums hören und die verheißene Gegenwart Jesu Christi unter Brot und Wein feiern.

3. Das Singen

Meditation läßt den Zusammenhang von Atmen und seelischem Befinden entdecken. Hastiges Atmen entspricht innerer Erregung. Ruhiges Ausatmen als Hergeben des Atems löst innere Ängste und Verkrampfungen.

In unserer Kultur lebt der meditative Umgang mit dem Atmen im Gesang. Singen löst und bannt Ängste, läßt Gemeinsamkeit erfahren und macht fröhlich. Im gottesdienstli-

chen Gesang ereignet sich das Zusammenspiel von Atmung und Gotteslob, Äußerung und Entspannung, Wort und Melodie, Bewegung und Gemeinschaft. Diese Einsicht verlangt die intensive Pflege des Gemeindegesangs durch die Kirchenmusik. Die Gemeinden brauchen darum Kantoren, die zum Singen in vielfältigen Formen anleiten. So sehr Orgelmusik den Gottesdienst bereichert, bleibt dennoch die Einsicht, daß die Luftströme der Orgel das lobsingende Atmen der Gemeinde nicht ersetzen können.

4. Die Liturgie

Meditation weiß um die Geborgenheit der Wahrheit und das Geheimnis des Glaubens. Der tiefere Sinn eines Wortes, einer Handlung oder eines Symbols zeigt sich oft erst bei intensiver, geduldiger Betrachtung. Unterhaltung lebt von der Abwechslung. Meditation schätzt die wiederkehrende Begegnung. Darum sind wiederholbare liturgische Stücke im Gottesdienst unentbehrlich. Sie verheißen Sinn, haften im Gedächtnis und machen den Gottesdienst vertraut. Liturgische Worte wie auch Gebete sollten darum nicht willkürlichem Wechsel unterworfen sein.

Liturgie bleibt vielen Menschen unzugänglich, weil sie nicht zu meditativer Aufmerksamkeit angeleitet werden. Liturgische Stücke, Worte und Handlungen sollten darum immer wieder betrachtet werden. Wer Liturgie meditiert, entdeckt den Sinn des Gottesdienstes.

Das setzt voraus, daß Wort und Handlungen der Liturgie angemessen und bedeutungsvoll sind. Meditation liturgischer Stücke vermittelt auch kritische Maßstäbe. Darum sollte der Gemeinde in der Liturgie grundsätzlich nur zugemutet werden, was sich in der Meditation als sinnhaft und lebendig erweist. So wird Meditation der Liturgie zu ihrem Prüfstein.

5. Das biblische Wort

Nur was nicht mühevoll vergegenwärtigt, sondern in Ruhe betrachtet werden kann, eignet sich auch zur Meditation. Stets handelt es sich um etwas Überschaubares, das sich den äußeren Sinnen wie der inneren Anschauung ganzheitlich darbietet.

Das Verlesen biblischer Worte ist für den christlichen Gottesdienst konstitutiv. Die meditative Betrachtung verlangt das überschaubare Wort. Komplizierte Texte bleiben ihr verschlossen. Anspruchsvolle Reflexionstexte wie etwa die Episteln benötigen zumindest eine Verstehenshilfe (präfamina). Wird in der Predigt ein biblischer Text ausgelegt, sollte der Predigthörer den Text gedruckt vor Augen haben.

Für die christliche Frömmigkeit von grundlegender Bedeutung sind nicht biblische Texte, sondern ausgewählte Erzählungen und Berichte wie z. B. die Sonntagsevangelien sowie auch biblische Sprüche. Sie bilden eine Art von Laienbibel. Sie haften mit ausgewählten Liedern und Liturgiestücken im Gedächtnis. Aus ihnen quellen christliche Sinndeutung und Lebensbewältigung. Sie machen unabhängig vom gedruckten Text der Bibel in unterschiedlichen Lebenssituationen und Lebensaltern die Stimme Jesu Christi vernehmbar.

Da die gegenwärtige Unterrichtspraxis diesen Fundamentalkanon biblischer Worte kaum noch zu vermitteln vermag, ist der Gottesdienst aufgefordert, biblische Berichte,

Erzählungen und Sprüche regelmäßig und intensiv zu vergegenwärtigen. So prägen sie sich dem Gedächtnis immer wieder neu ein. Viele Möglichkeiten bieten sich an:

- der Spruch der Woche,
- Psalmworte und Antiphonen,
- Neubelebung der Versikel,
- biblische Worte zur Abendmahlsausteilung,
- Tauf-, Konfirmations- und Trausprüche,
- Herausgabe eines kleinen liturgischen Jahreskalenders mit Kernsätzen für jeden Tag aus den Sonntagsevangelien ...

6. Das Gebet

Die Voraussetzung kontemplativen Schweigens lautet: Gott ist gegenwärtig, lasset uns anbeten! Meditation und Gebet sind nicht identisch. Aber die Meditation kann helfen, dem Gebet Raum zu schaffen. Unsere Welt rationaler Begriffe und Zwecke klammert Gott aus dem Bewußtsein aus. Darum fällt es selbst im Gottesdienst schwer, das Grundgefühl von der Gegenwart Gottes festzuhalten. Der Gottesdienst kann zur Veranstaltung für die Gemeinde, zur Unterhaltung oder auch zur Selbstdarstellung abgleiten. Dann verkümmert das Gebet.

Von den fünf traditionellen Gebeten des Hauptgottesdienstes (Kollekte, Gebet nach Verlesung des Predigttextes, Gebet nach der Predigt, allgemeines Kirchengebet und Vaterunser) begegnen oft nur noch zwei oder drei. In vielen Gottesdiensten wird die weltweite Fürbitte im Kirchengebet nicht mehr regelmäßig vollzogen.

Die Meditation vermag diesen Tendenzen entgegenzuwirken. Sie macht darauf aufmerksam, daß dem Gebet im Angesicht Gottes die Würde zukommt, ein grundlegendes Element des Gemeindegottesdienstes zu sein. Das Haus Gottes soll nach dem Willen Jesu als Bethaus dienen. Zweien oder Dreien, die in seinem Namen zum Gebet versammelt sind, verheißt der Auferstandene seine Gegenwart. Das gottesdienstliche Gebet muß darum wieder stärker gepflegt und entfaltet werden.

Mitarbeit von Gemeindegliedern und Gruppen bei der Gottesdienstvorbereitung kann helfen, die Gemeinde im Gebet zu Wort kommen zu lassen. In geöffneten Kirchen tragen Gebetswände, wenn ihre Gebete im Gottesdienst aufgenommen werden, dazu bei, das Gemeindegebet zu erweitern. Es sollte einen ausgewogenen Wechsel zwischen fest formulierten und situationsgemäß gesprochenen Gebeten geben. Der Dienst derer, die eine besondere Aufgabe im Gottesdienst übernommen haben, sollte mit dem gemeinsamen Gebet vor dem Gottesdienst beginnen.

Schließlich erinnert die Meditation an die Erkenntnis des Apostels, „daß wir nicht wissen, was wir beten sollen, wie sich's gebührt“. Menschliches Beten neigt zur egozentrischen Bitte als Ausdruck unserer Schwachheit. Dieser aber will der Geist Gottes aufhelfen. Die in der Meditation sich formenden Gebete sind in vielfältiger Weise offener, aber auch bescheidener und unfertiger. Sie erweitern unsere Vorstellung vom Gebet. Und wenn „uns der Geist vertritt mit unaussprechlichem Seufzen“, dann kann auch das wortlose Schweigen im Angesicht Gottes als Beten verstanden werden.

7. Der Leib

Meditation nimmt die biblische Wahrheit ernst, daß der Mensch ein leibliches Wesen ist. Sie arbeitet bewußt mit der unauflöslichen Einheit von Leib, Seele und Geist. Darum spielen Fragen der Haltung oder des Atmens eine große Rolle. Man hat dem Protestantismus Leibfeindlichkeit vorgeworfen. In der Tat sind vielfältige Berührungsängste nicht zu übersehen. Meditation macht Mut, den Leib wahrzunehmen und so als leibliches Wesen den Gottesdienst zu begehen.

Damit tut sich ein weites Feld verlorengegangenen Lebens auf. Junge Menschen – auf Kirchentagen etwa in der Halle der Stille – erweitern die Zahl gottesdienstlicher Körperhaltungen und Gebärden ohne Scheu. Gehen, Stehen, Hocken, Knien, mit der Stirn den Boden berühren, die Hände zum Gebet erheben, Klatschen und manches andere würden in unseren Gottesdiensten fremd wirken. Es ist zu hoffen, daß mit der jungen Generation auch ihre verschiedenen leiblichen Ausdrucksformen, verbunden mit einem Gefühl für individuelle Freiheit, bei uns Eingang finden. Mit der Wiederbelebung der Handauflegung zur Segnung (Segnung Einzelner im oder nach dem Gottesdienst, Segnung der Kinder beim Abendmahl, besondere Segnungsgottesdienste, Beichte, Krankensegnung) und der Einführung des Friedensgrußes beim Abendmahl könnte die Gemeinde dem entgegenkommen.

8. Die Sakramente

Der leibliche Mensch wird geheiligt. Ihm ist die Auferstehung des Leibes verheißen. Darum ist das Wort Gottes in dem Menschen Jesus Christus erschienen. Darum will uns das Wort in Verbindung mit sakramentalen Gaben begegnen. Sie rufen den leiblichen Menschen zum Glauben. Als gegenwärtiges Handeln des Auferstandenen stellen sie den leiblichen Menschen in das Geheimnis des Glaubens.

Wem die Meditation das Empfinden für seine Leiblichkeit geweckt hat, der entdeckt die Sakramente als leibliches Evangelium und nimmt sie gerne an. Die Sakramente sollten darum im Gemeindegottesdienst gefeiert werden. Das gilt sowohl für die Taufe – besonders auch für die Kindertaufe – als auch für das Abendmahl, das häufiger gefeiert werden sollte. Die Sakramentsfeier vermag auch denjenigen aktiv zu beteiligen, der die sakramentalen Gaben aus mannigfachen Gründen nicht unmittelbar empfangen kann, aber durch die Liturgie geleitet wird, sie in meditativer Betrachtung mit zu vollziehen. Dazu bedarf es allerdings intensiver Anleitung möglichst schon im Kindesalter.

9. Die Kinder

Kindern eignet die Gabe ganzheitlicher Weltbegegnung. Die Welt ist ihnen weithin noch Geheimnis. Die Wirklichkeitsvorstellungen der Erwachsenen haben sie noch nicht übernommen. Unbefangen schauen sie, fragen und staunen, vermuten und suchen tieferen Sinn. Der Protestantismus der Neuzeit hat die Kinder weithin vom Gemeindegottesdienst ausgeschlossen. Erst nach hinreichender Bildung und Erziehung durch die Schule wurde ihnen der Zugang gestattet.

Auf der Suche nach dem Gottesdienst, der den Teilnehmenden ihr elementares Bedürfnis nach Zusichkommen, nach Lebenssinn und Lebenstiefe erfüllt, kann von den

Kindern gelernt werden. Die Ausgliederung der Kinder erweist sich als Verarmung des Gemeindegottesdienstes. Die Frage lautet nicht, ob Kinder schon frühzeitig diszipliniert werden können, so daß sie die Gottesdienste nicht stören, sondern ob die Erwachsenen auf den Geist und die Charismen der Kinder verzichten können. Auftretende Spannungen zwischen den Kindern und der Erwachsenengemeinde etwa während der Predigt lassen sich mit Liebe und Umsicht lösen. Gott will aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge sich ein Lob bereiten. Darum braucht nicht die Frage zu bewegen, ob Kinder den Sinn des Gottesdienstes verstehen und diesen mitfeiern können, sondern ob der Gemeindegottesdienst auf das Gotteslob der Kinder verzichten kann. Die Kinder können helfen, die tiefen Schichten des Gottesdienstes wieder zu entdecken. Gemeinden, die das Abendmahl regelmäßig mit Kindern feiern, wissen um die tiefe und zugleich gelöste Andacht, zu der Kinder die Erwachsenen befreien können. Kindern wie auch Kranken könnte ein besonderer Platz nahe bei Kanzel und Altar im Gottesdienst vorbehalten sein.

10. Das Kirchenjahr

Weiß Meditation die Wiederkehr des Gleichen zu schätzen, so schärft sie zugleich den Blick für Unterschiede. Sie wendet sich dem Schlichten zu, läßt sich durch Fülle beschenken. Das Bemühen vieler Pfarrer um Abwechslung und besondere Akzente im Gottesdienst erweist sich als Kehrseite einer sonntäglichen Monotonie.

Um sachgemäße Besonderheiten gestalten zu können, bietet sich vor allem an, den Unterschied der Zeit zu beachten. Schon im Verlauf der Woche würde der Sonntagsgottesdienst an Glanz gewinnen, wenn es wieder schlichte Wochengottesdienste gäbe. Zu denken wäre dabei heute an stille Gottesdienste ohne viel Sprechen, gestaltet durch Stille und Gesang, kurze Lesung und Gebete. Derartige Gottesdienste werden gerade auch von jüngeren Menschen gerne angenommen.

Besondere Möglichkeiten bietet das Kirchenjahr, das als großer, jahrumgreifender Meditationszyklus für alle Christen verstanden werden kann. Auf die so wichtige Frage, welchen Inhalten sich die meditative Betrachtung zuwenden soll, gibt das Kirchenjahr vielfältige Antworten. Diese verheißen, das Geheimnis des Glaubens im Durchgang eines Jahres zu erschließen. Das sollte Mut machen, die Feste auch wirklich mit Festgottesdiensten zu feiern und zugleich dafür Sorge zu tragen, daß die Botschaft des jeweiligen Festes der tieferen Betrachtung zugänglich wird. Neben Weihnachten, wohl einer deutschen Besonderheit, dürfte das Schwergewicht auf der Karwoche und dem Osterfest liegen. Die wachsende Zahl der Gemeinden, welche die Karwoche mit täglichen Gottesdiensten begehen, die in sehr festliche Ostergottesdienste münden, zeigt die Kraft der Meditation und Feier im Kirchenjahr. Diesem über Jahrtausende gewachsenen Meditationszyklus sollten wir uns heute neu anvertrauen.

11. Geöffnete Kirchen

Die Meditationsbewegung in unserer heutigen Gesellschaft zeigt eine tiefe Sehnsucht nach Besinnung in ruhigen, vor Lärm und Hektik geschützten Räumen. Ob bei der Arbeit oder in der Freizeit, ob auf der Straße oder in der Wohnung, immer wird der

heutige Mensch akustisch oder optisch beansprucht. Schon der Straßenverkehr erlaubt es niemandem, einfach in Gedanken zu sein. Die Erfahrung von Sinn, Tiefe und Weite in der freien Natur, wie sie früheren Generationen selbstverständlich war, scheint heute vielen verstellt. Um so mehr sind sie auf Freiräume angewiesen, die ihnen für Augenblicke Ruhe und Besinnung, vielleicht auch Andacht und Gebet ermöglichen. Darum sollte es wieder selbstverständlich werden, unsere Lutherischen Kirchen generell zu öffnen. Die Schwierigkeiten, die zum Verschließen der Kirchen geführt haben, sind bekannt. Dennoch sollten bei ernsthaftem Willen denkbare Wege zu finden sein. Das gilt besonders für die Städte, in denen der verständliche Widerstand der Verantwortlichen besonders groß ist. Es ist aber heute kaum zu verantworten, daß suchende Menschen vor verschlossenen Kirchentüren stehen.

In geöffneten Kirchen ist es auch sehr gut möglich, in geeigneter Weise das Leben der Gemeinde darzustellen oder auf dieses aufmerksam zu machen. Durch Aushang, Ausstellungen oder auch Gemeindeglieder, die zum Gespräch zur Verfügung stehen. Eine zum persönlichen Gebet geeignete Stelle, vielleicht auch mit einer Gebetswand, würde schließlich die Möglichkeit eröffnen, das eigene Anliegen in das Gebet der Gemeinde einfließen zu lassen.

12. Meditation in der Kirche

Bei der gegenwärtigen Meditationsbewegung handelt es sich um ein religiöses Phänomen, das allerdings im Leben der meisten Kirchengemeinden bisher kaum eine Rolle spielt. Die Meditation wird in unserer Kirche fast ausschließlich von Gruppen und Tagungsstätten praktiziert. Christliche Meditation ist ein Weg zu innerer Erfahrung, zur Begegnung mit Gott, mit sich selbst sowie zum Empfang heilender Kräfte aus der Tiefe. Dieser Weg sollte auch den Gemeindegliedern erschlossen werden. Darum muß Meditation zu einem Teil kirchlichen Gemeindelebens werden. Wo es die Räumlichkeiten gestatten, sollten darum angeleitete Meditationen (gegenständliche und Schweigemeditationen) vor Gottes Angesicht, also möglichst auch im Kirchenraum stattfinden. Der stille Raum der Kirche ist dabei nur ein Symbol für die Gegenwart Gottes, die überall geglaubt werden darf. Doch der Kirchenraum hilft der Vorstellungskraft. Meditationen im Kirchenraum können für den Gemeindegottesdienst befreiende Kräfte entbinden. Schließlich vermag die Würde des Kirchenraumes gerade in der heute oft unüberschaubaren Fülle von Meditationspraktiken zu helfen, neue christliche Meditationsformen zu entwickeln.

Hannover, am Pfingstfest 1986

Arbeitsgemeinschaft Meditation in der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers

Vorsitzender: Pastor Dr. Jan-Olaf Rüttgardt, Hannover

Geschäftsführer: Pastor Joachim Biallas – Amt für Gemeindedienst Hannover, Archivstraße 3, 3000 Hannover 1.

Die Siebenten-Tags-Adventisten und das Problem der zwischenkirchlichen Beziehungen

Ist die »Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten« eine „Sekte“ oder eine „Freikirche“? Offensichtlich ist sie bestrebt, Beziehungen zu den traditionellen Kirchen anzuknüpfen. Doch ist sie ökumene-fähig? – Das sind Fragen, die in letzter Zeit immer wieder auftauchen. Mit dem folgenden Beitrag wollen wir versuchen, den gegenwärtigen Stand darzulegen. Wir beziehen uns dabei auf Angaben verschiedener ökumenischer und adventistischer Stellen, vor allem aber auf die sehr soliden Ausarbeitungen des adventistischen Predigers Holger Teubert (Stuttgart).

Die »Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten« (STA) dürfte ein besonderes Beispiel sein für einen mehrere Generationen umspannenden Wandel einer apokalyptischen Sondergruppe mit ursprünglich stark separatistischer Tendenz zu einer Konfessionskirche, die wegen ihrer Ernsthaftigkeit, Weitsicht und ihres vielfältigen Engagements für die Belange des Menschen weltweit geachtet wird (s. MD 1973, S. 218 ff). Im Zuge dieser Entwicklung entstand ein Geflecht von Beziehungen. Hierfür einige Beispiele:

Es gibt Rundfunkstationen, welche die STA zusammen mit anderen Glaubensgemeinschaften betreiben. In mehr als 40 Ländern sind die Adventisten Mitglied in nationalen Bibelgesellschaften. Sie beteiligen sich an Übersetzungsprojekten einiger dieser Bibelanstalten (sie selbst haben keine eigene Bibelübersetzung herausgebracht wie etwa die Zeugen Jehovas), und sie verbreiten diese Bibeln und Bibelteile in größter Zahl. Auch ist das »Advent-Wohlfahrtswerk« zu nennen (s. MD 1972, S. 260 ff) und das adventistische Werk für Katastrophen- und Entwicklungshilfe »ADRA«. Diese arbeiten nicht nur mit entsprechenden Hilfsorganisationen zusammen, sondern in vielen Fällen auch mit anderen Kirchen. Auf dem Gebiet der religiösen Freiheitsrechte haben sich die Adventisten schon seit langem stark engagiert (s. MD 1977, S. 191 f; über die seit 1973 erscheinende Halbjahresschrift »Gewissen und Freiheit« s. MD 1979, S. 122 f). Die von ihnen initiierte und geförderte »Internationale Vereinigung zur Verteidigung und Förderung der Religionsfreiheit« hat beratenden Status bei der UNO. Auch kommt es immer wieder zu einer Zusammenarbeit mit dem Europarat und dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK). Und dann sind da die vielen adventistischen Aktivitäten und Einrichtungen auf den Gebieten der Medizin, der Gesundheitsfürsorge (z. B. Suchthilfe) und Lebensreform (u. a. Gesundkostwerke) und der Erziehung zu nennen, durch welche die Adventisten immer wieder an den Brennpunkten des öffentlichen Lebens stehen.

Es verwundert daher nicht, wenn Dr. Lukas Vischer, der damalige Leiter der Abteilung

»Glaube und Kirchenverfassung« beim ÖRK, der anlässlich des II. Vatikanischen Konzils in Rom mit *Dr. B. B. Beach*, dem Beobachter der Gemeinschaft der STA, zusammentraf, ihm gegenüber eine *Einladung zu ökumenischen Kontaktgesprächen* aussprach. Daraufhin ist es in den Jahren 1965–1971 zu insgesamt sieben Treffen zwischen führenden Adventisten und Vertretern des ÖRK gekommen (s. MD 1973, S. 221 ff). Das Ergebnis wird unterschiedlich bewertet. Die Verlautbarungen seitens des ÖRK jedenfalls (»Ökum. Rundschau« 2/1972 und die Broschüre »So much in common«, 1973) sind insgesamt sicherlich zu optimistisch und müssen eher als ein Impuls für ein weiteres Aufeinander-Zugehen gewertet werden, nicht so sehr als ein sachlicher Bericht. Wie dem auch sei, seit dieser Zeit stößt man auf eine ganze Reihe von Bemühungen der Siebenten-Tags-Adventisten um Kontakt mit anderen Kirchengemeinschaften auf den verschiedenen Ebenen. Im folgenden wollen wir versuchen, Antwort zu geben auf drei Fragen: Welche Kontakte und Verbindungen sind dies? Wie interpretieren die Adventisten selbst diese Kontaktbestrebungen? Und wie sind sie vom Standpunkt des kirchlichen Beobachters aus einzuschätzen?

Der gegenwärtige Stand der Beziehungen

Als eine unmittelbare Frucht der erwähnten Gespräche ist zu werten, daß seit 1968 ein Adventist *Mitglied der* (ungefähr 120 Personen umfassenden) *Kommission »Faith and Order«* (Glaube und Kirchenverfassung) des ÖRK ist. Darüber hinaus hat die Gemeinschaft der STA das Recht, *Beobachter* zu entsenden auf die Weltkirchenkonferenzen und Weltmissionskonferenzen, auf die Plenarsitzungen der Kommission »Faith and Order« und die jährlichen Sitzungen des Zentralausschusses des ÖRK. Das gleiche gilt für die »Konferenz Europäischer Kirchen« und auch für die regelmäßigen Tagungen der »Schweizerischen Evangelischen Synode«. Diese Entsendungen geschehen seit 1964 mit nicht allzu strenger Regelmäßigkeit. Auch werden Adventisten zu besonderen *Kommissionen* des Weltkirchenrates geladen (z. B. Christian Medical Commission, Religious Liberty Committee). Als jährliche Zusammenkünfte der »*Sekretariate der konfessionellen Weltbünde*« (Christian World Communions) eingerichtet wurden, waren die STA seit 1968 dabei. Diese mit dem ÖRK nicht direkt verbundene Arbeit verläuft mehr im stillen und wird deshalb von den Adventisten sehr geschätzt.

Auf *nationaler Ebene* besteht keine Mitgliedschaft der entsprechenden adventistischen Verbände oder Vereinigungen in den »Nationalen Christenräten« (National Council of Churches; Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen/ACK. – In den Vereinigten Staaten sei eine Mitgliedschaft im »National Council of Churches of Christ« nicht erforderlich, so wurde gesagt, da die Adventgemeinde hier Direktbezüge zu vielen ökumenischen Kommissionen und Vereinigungen habe.) In einzelnen Ländern kam es jedoch zu mehr oder weniger institutionalisierten Bezügen zu den jeweiligen ACKs, für die der satzungsgemäß vorgesehene *Gast- bzw. Beobachter- und Beraterstatus* die Möglichkeit bot. Am ausgeprägtesten ist dies bei der »*Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der DDR*« der Fall. Hier haben die Adventisten seit ca. 1970 diesen Status inne. Zwei Tagungen der Arbeitsgemeinschaft fanden auch schon im adventistischen Seminar Friedensau bei Magdeburg statt (1978 und 1985). Vergleichbare Beispiele sind offenbar nur Hongkong und Vanuatu (Neue Hebriden).

Im »*Ökumenischen Rat Berlin*« hat der Landesverband Berlin der STA seit 1971 ebenfalls Beobachter-/Beraterstatus. Doch engagieren sich die Adventisten hier nicht, leisten auch keine Zahlungen, denn sie sind zugleich aktives Mitglied in der »Arbeitsgemeinschaft der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Berlin« (s. MD 1972, S. 215 ff). Dieser Zusammenschluß war kurz nach Kriegsende notwendig geworden, um gemeinsam die Belange der Religionsgemeinschaften gegenüber den Besatzungsmächten zur Geltung zu bringen. Im Laufe der Jahre erwies sich diese AKR, die keine ökumenische Einrichtung ist, als ein Forum der Kommunikation unter den religiösen Gruppierungen der Stadt. Ähnliches geschah vor etwa einem Jahr in *Spanien*. Nachdem dort seit 1979 die katholische Kirche nicht mehr Staatskirche ist, hat sich auch der Status der anderen Kirchen verändert. So schlossen sich Ende 1985 zehn Kirchengemeinschaften protestantischer Tradition zu einem »Bund evangelischer Kirchen« zusammen, um eine gemeinsame Vertretung vor der Regierung zu ermöglichen. Unter ihnen ist auch die Gemeinschaft der STA.

In *Ungarn* gehören die STA zu den Gründungsmitgliedern des »Rates der Freikirchen Ungarns« (gegr. 1945). Der ungarische Staat hat die Anerkennung der STA als Religionsgemeinschaft von ihrer Mitgliedschaft im Freikirchenrat abhängig gemacht. Doch erst nach längeren Auseinandersetzungen konnten sich die Adventisten zu einer bleibenden Mitgliedschaft entschließen (seit 1957). Gegenwärtig ist Jozsef Szakacs, der frühere Vorsteher des ungarischen Verbandes der STA, der Vorsitzende des Freikirchenrates.

In den deutschen Bundesländern bestehen eher informelle Beziehungen zu den Landes-ACKs. So besonders in Baden-Württemberg seit Gründung der ACK. Eine im Herbst 1985 eingebrachte Anfrage der STA-Vereinigung, welche Bedingungen erfüllt werden müßten, um den Beraterstatus zu erreichen, wurde hier nach internen Beratungen abschlägig beschieden: Die ACK Baden-Württemberg wünschte die Fortsetzung der informellen Beziehungen – d.h. beobachtende Teilnahme an den jährlichen Konsultationen, Austausch von Informationen und weiterführende Gespräche –, bis die faktischen ökumenischen Kontakte so weit gediehen seien, daß sie in einem festen Verhältnis zur Landes-ACK Ausdruck finden könnten.

Auch auf *Ortsebene* – vielleicht sogar besonders hier – kommt Mitgliedschaft, Gastmitgliedschaft, Beobachterstatus oder auch bloße Mitarbeit der Adventisten in ökumenischen Gremien vor. So in der Bundesrepublik besonders aktiv in Schleswig, ferner in Heidelberg, Pforzheim, Baden-Baden; in der Schweiz in Basel/Stadt (seit 1973) und in Zürich (seit 1981). Im Kanton Aargau kam es im vergangenen Jahr zur Gründung einer ACK. Die Adventisten haben sich bei den Vorgesprächen beteiligt und sind nun offensichtlich »Beobachter«.

Auf Grund dieses Überblicks muß gesagt werden, daß *die Siebenten-Tags-Adventisten keine „Mitgliedschaft“ in „ökumenischen“ Zusammenschlüssen angestrebt haben bzw. inne haben*, wie ihnen fanatische Antiökumeniker (etwa Norbert Homuth) hartnäckig aber fälschlich vorwerfen. Jedoch sind sie seit etwa 15 Jahren an einer Präsenz, an Kontakten und dort, wo es sich natürlicherweise ergibt, auch an Zusammenarbeit interessiert. – Zu erwähnen bleibt noch, daß die Generalkonferenz der STA im Jahr 1980 ein »*Council on Interchurch Relations*« („Beirat für zwischenkirchliche Beziehungen“) gegründet hat, dem ca. 20 Personen angehören, darunter je ein Vertreter der »Divisionen«.

Das ökumenische Problem in der Sicht der Adventisten

Was die Adventisten selbst über die Einheit der Kirche bzw. über die „ökumenische“ Aufgabe, diese Einheit sichtbar werden zu lassen, denken, soll zunächst in Zitaten wiedergegeben werden. Dabei werden zwei Richtungen deutlich: Die eine ist von Berührungängsten mit kirchlichen Großinstitutionen geprägt; die andere befürwortet das adventistische Glaubenszeugnis auch vor den anderen Kirchen und ihren Geistlichen, wie es schon E. G. White empfohlen hatte. Wir beginnen mit Beispielen für die letztgenannte Einstellung.

Die Zeitschrift »Adventecho« berichtete am 15. 7. 1983 von dem ökumenischen Engagement der Adventgemeinde Schleswig. Das abschließende Votum dieser Gemeinde lautete:

„Wir müssen heute in brüderlicher Atmosphäre über Gemeinsamkeiten und Unterschiede sprechen und dabei jedem seine Aufrichtigkeit im Glauben an Christus unterstellen. Die Existenzberechtigung der Adventgemeinde bleibt davon unberührt, auch wenn wir im Verlauf der ökumenischen Arbeit die vielleicht neue Erfahrung machen, daß auch andere Kirchen und Gemeinden ihre Hoffnung auf den gleichen Christus setzen. Der ökumenische Dialog wird so alle Teilnehmer positiv befruchten. Daher hat die Adventgemeinde Schleswig gerade wegen ihrer Andersartigkeit einen festen Platz im ökumenischen Ausschuß sowie bei der gemeinsamen Verkündigung des Wortes Gottes eingenommen. Wir haben erkannt, wie fruchtbar es ist, Mauern zu unseren Mitchristen einzureißen, ihnen nicht fortwährend Abfall und Irrtum vorzuwerfen, sondern einen Dialog zum besseren Verständnis des Gegenüber zu führen. Ohne Identitätsverlust kann so eine Entwicklung zu mehr Einigkeit und Brüderlichkeit der Christen untereinander führen, damit Jesu Gebet ‚Sie sollen eins sein, wie wir eins sind‘ erhört wird.“

Der »Adventistische Wissenschaftliche Arbeitskreis« hat sich auf seinem zweiten internationalen Pfingstkongreß im Juni 1981 auf der Marienhöhe in Darmstadt mit dem Thema „Ökumene – Verpflichtung oder Versuchung?“ beschäftigt. Hierbei hat Dieter Leutert, Dozent am STA-Predigerseminar in Friedensau, DDR, drei Aufgaben herausgearbeitet:

1. *„Wir müssen lernen, die Dialektik von Konfession und Ökumene, von Evangelisations- bzw. Missionsauftrag auch gegenüber anderen Christen und ökumenischer Verpflichtung durchzuhalten. Wenn wir beides miteinander zu verbinden vermögen – den Glauben an die ‚eine allgemeine christliche Kirche‘ und das Ernstnehmen des eigenen Auftrages – haben wir das ‚ökumenische Problem‘ gelöst.“* Jedenfalls *„sollten Adventisten keine Scheu haben, anzuerkennen, daß anderswo nicht nur einzelne (wahre) Christen sind, sondern auch Gemeinde ist“.*

2. *„Die Schlüsselfrage ist, ... begreife ich das Christsein als dynamisch, als zum Wachsen in Erkenntnis und Heiligung gerufen?“* Hier ist entscheidend *„das protestantische Schriftprinzip. Die wahre Kirche wird sich nie mit einer auch noch so sauberen Lehre, einer noch so reichen Tradition zufrieden geben dürfen. Sie wird sich immer neu beunruhigen, immer neu mit allem, was sie lehrt und tut, in Frage stellen lassen von der Schrift. Nur eine bewegliche, veränderungsfähige, dynamische Kirche hat das Recht, der Mitchristenheit evangelistisch und missionarisch gegenüberzutreten. Anders kommen wir zur wahren ökumenischen Einheit, zur Einheit in Christus, gar nicht*

heran. Ein ökumenischer Burgfrieden..., eine ‚versöhnte Verschiedenheit‘ wäre genauso verhängnisvoll wie konfessionelle Selbstzufriedenheit und Starrheit. Ökumenisches Christsein bedeutet: den anderen ernstnehmen wie mich selbst; mich von ihm in Frage stellen lassen wie ich ihn in Frage stelle; bereit sein zum Hören, bereit sein, mich mit dem anderen unter Gottes Wort zu beugen.“

3. Die dritte Aufgabe besteht nach Leutert darin, das Kalkül-Denken zu überwinden: „Es gibt einen Ökumenismus aus Berechnung und es gibt einen Nicht-Ökumenismus aus Berechnung. Wir können versucht sein, dem ökumenischen Trend ein wenig nachzugeben, halbherzig mitzumachen, ohne von der Sache gepackt zu sein. . . . Aber wer von der Zerrissenheit des Leibes Jesu nicht tief betroffen ist, wer die Beglückung nicht erfahren hat, Brüder auch außerhalb der eigenen Kirche entdeckt zu haben, der sollte in Sachen Ökumene gar nicht erst mitreden. – Berechnender Nicht-Ökumenismus kann aus der Sorge um ‚Aufweichung‘ geboren sein.“ Man fürchtet von vorneherein „Abschwächung der eigenen konfessionellen Überzeugung“. Man fragt sich, „liefert ein gewisses Schwarz-Weiß-Denken – hier Wahrheit, da Lüge, hier Gemeinde, dort Babylon – liefert ein auf solche einfache Formeln gebrachtes Schema nicht vielleicht doch mehr Selbstbewußtsein und Missionseifer? – Wie wir diese Fragen auch beantworten mögen: die Fragestellung ist bereits falsch! Wir haben uns nicht von taktischen Erwägungen und psychologischen Berechnungen leiten zu lassen, sondern allein von unserem Herrn. Damit ist aber auch der Weg, den er führt, nicht unsere, sondern seine Sache. . . . Ich glaube, die Strahlkraft der Gemeinde hängt nicht von ihrer agitatorischen Geschlossenheit ab, sondern von der Erfahrung der Gegenwart Christi in ihrer Mitte.“ Gewiß ist „Nüchternheit in der ökumenischen Arbeit geboten. Doch Nüchternheit ist nicht Skepsis und Resignation. Ich zweifle nicht daran, daß die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten (in diesem Sinne) eine ökumenische Aufgabe hat.“

Aufs Ganze gesehen sind dies jedoch sehr vereinzelte Stimmen „progressiver“ Adventisten. Sie repräsentieren weder die Haltung auch nur eines größeren Flügels der Adventgemeinschaft, noch machen sie die innere Auseinandersetzung mit dem ökumenischen Problem deutlich, von der viele Adventisten bewegt werden. Aufschlußreicher sind hier *nachdenklich-ängstliche oder warnende Voten*, und zwar gerade von solchen Adventisten, die sich für zwischenkirchliche Beziehungen eingesetzt haben. Diese Beiträge machen deutlich, wie im Spiegel des Selbstbewußtseins der Adventgemeinde „die Ökumene“ und ihre Bestrebungen zu einem negativen Gegenbild werden, gegen das die Adventisten sich abschirmen müssen.

Dr. Jean Zürcher, damals Generalsekretär der STA-Euro-Afrika-Division mit Sitz in Bern, schreibt in »Aller Diener«, einer Zeitschrift für Adventprediger, III/IV 1984: „Die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten steht absolut in keinem Wettstreit mit der zeitgenössischen ökumenischen Bewegung. Sie hat weder die Ziele noch die Arbeitsprinzipien des Ökumenischen Rates der Kirchen. Dieser verfolgt hauptsächlich die Einigkeit der Kirchen, und zwar auf der Grundlage eines ganz einfachen und von allen annehmbaren Glaubensbekenntnisses; während die Adventgemeinde die Einigkeit der Gläubigen aufgrund einer Gemeinschaft des Glaubens und der Hoffnung sucht, die sich auf eine vollständige Rückkehr zur Lehre der Bibel stützt. . . . Deshalb könnte die Adventgemeinde einer Einigung nicht zustimmen. . . ., die nicht eine Bejahung all dessen wäre, was die Bibel lehrt. . . .“

Ein weiterer Gedanke, den Zürcher anführt: „Das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat bildet einen wichtigen Lehrpunkt der Adventgemeinde. Auf der Grundlage dieses Prinzips kann es also gar nicht in Frage kommen, sich in der einen oder anderen Weise mit einer religiösen Organisation, wie der Ökumenische Rat der Kirchen sie darstellt, zu verbinden, deren Hauptziel die Erfüllung sozialer und politischer Aufgaben ist. Hier gehen die Prinzipien der Tätigkeit radikal auseinander. So sehr der ÖRK die Auffassung vertritt, in den Geschäften der Welt – sowohl national wie auch international – eine direkte Rolle spielen zu müssen, so sehr betrachtet es die Adventgemeinde als ihre Pflicht, ihre Tätigkeit ganz entschieden auf die Dinge des geistlichen Lebens zu beschränken.“

Dr. Beach warf auf dem vorne erwähnten Pfingstkongreß des AWA der ökumenischen Bewegung vor, sie nehme den in der Bibel prophezeiten großen Glaubensabfall und den Kampf der widergöttlichen Mächte nicht ernst. Auch bestehe die Gefahr des Synkretismus, weil bei den ökumenischen Bemühungen vermieden werde, eine klare Glaubensposition zu beziehen. Vor allem aber sei die adventistische Einstellung zur ökumenischen Frage von einem bestimmten „*prophetischen Verständnis*“ geprägt, sagte Dr. Beach: „Wir schauen zurück und wir sehen das Papsttum als eine Kundgebung des Antichristen, eine verfolgende Macht... Dann schauen wir vorwärts und sehen den Protestantismus und den Katholizismus zusammenkommen... Und sie formen in der Zukunft eine religiös-politische Macht, die einen antichristlichen Einfluß ausüben wird in unterdrückender, verfolgender Weise. Und wir sehen die treue Kirche Gottes als den ‚Rest‘, nicht als eine Art Jumbo-Kirche. Wir sehen uns als STA zu diesem Rest gehörig und nicht in dem abfallenden Christentum.“

Die apokalyptische Weisung: „Gehet aus von ihr, mein Volk, damit ihr nicht teilhaftig werdet ihrer Sünden...“ (Offb.18, 4) steht also immer noch über den Adventisten – eine schwere Hypothek, weil sie die Identifikation heutiger geschichtlicher/politischer Größen mit religiösen Symbolfiguren („Hure Babylon“, das „Tier aus dem Abgrund“) einschließt und damit ein unvoreingenommenes Verhalten und neues Prüfen unmöglich macht.

Allein, noch entscheidender als diese „prophetischen“ Deutungen empfinden die Adventisten ihren *missionarisch-evangelistischen Auftrag*, der sie nach immer neuen Wegen suchen läßt, auch den Mitchristen und den Verantwortlichen in den anderen Kirchen die Adventbotschaft zu verkünden. „Die Adventisten glauben, daß ihre Gemeinschaft eine prophetische Bewegung ist... Sie sind ... in aller Demut überzeugt, daß die Adventbewegung als Antwort auf Gottes Ruf entstand und die besondere ‚Aufgabe des Elia‘ hat, das ‚ewige Evangelium‘ zu verkünden, um die Menschen auf Christi Wiederkunft vorzubereiten. Diese Bewegung ist (damit in sich selbst) ‚ökumenisch‘, d. h. weltweit und einheitlich...“ (»Adventecho« Nr. 4/1973).

Insofern sich die Gemeinschaft der STA mit der missionarischen Verkündigung des Evangeliums identifiziert, kann sie keine ökumenische Bestrebung akzeptieren, die diesen Auftrag irgendwie beschränkt. Wenn es das Anliegen des ÖRK und anderer ökumenischer Zusammenschlüsse ist, die Grenzen der jeweiligen Kirchenzugehörigkeit zu respektieren, dann machen die Adventisten geltend: Kirchenzugehörigkeit schützt vor dem Evangelium nicht. Auf der anderen Seite scheint bei ihnen die Hoffnung zu bestehen, der „kirchliche“ Ökumenismus könnte sich dem „missionarischen Ökumenismus“ unterordnen. Das heißt, das ökumenische Prinzip könnte in

Zukunft nicht mehr in erster Linie der Zusammenschluß der (Konfessions-)Kirchen und damit deren Machtzuwachs sein, sondern *das gemeinsame Ziel der Evangeliumsverkündigung*. – Freilich, auch dieser Gedanke deutet sich bei den Adventisten mehr an, als daß er ausgeführt würde; er hat seine Wurzel in einer Gewichtsverlagerung innerhalb der adventistischen Theologie vom Leitgedanken der „Endzeitgemeinde“ zu jenem der „Adventmission“ (vgl. MD 1977, S. 241–244).

Gegenseitiges Verständnis als Voraussetzung für verlässliche Beziehungen

Wie soll nun das Vorgehen der Siebenten-Tags-Adventisten verstanden werden? Und wie ist die Möglichkeit zwischenkirchlicher Beziehungen zu beurteilen? Die folgenden Gedanken sollen dem gegenseitigen Verstehen dienen. Denn geht es um eine Beziehung, nicht lediglich um die einseitige Beurteilung einer anderen Gemeinschaft, dann müssen die Partner sich gegenseitig realistisch einschätzen, müssen begreifen, wo der andere wirklich steht und was sein eigentliches Anliegen ist.

1. Die Siebenten-Tags-Adventisten sind eine Kirchengemeinschaft ohne zentrale Führungsspitze, aber auch ohne doktrinaire Überbetonung des Gemeindeprinzips. Den Kurs bestimmt in hohem Maße ein freies Spiel der Kräfte innerhalb der Gesamtgemeinschaft, und die STA konnten die Erfahrung machen, daß dies – auf längere Sicht hin – zu einer gewissen Ausgewogenheit geführt hat. Sie gewannen dadurch die Gewißheit, als Adventgemeinde insgesamt von Christus und seinem Geist geleitet zu werden und den von ihm bestimmten Weg zu gehen. Die STA erleben wie kaum eine andere Denomination mit wachem Sinn und mit einer gewissen Spannung ihre eigene Entwicklung. Das zeigt sich immer wieder in einer beachtlichen Sensibilität für das, was gerade dran ist. Und weil sie dem Reich Gottes dienen wollen, das nicht von dieser Welt ist, aber doch schon in dieser Welt eschatologisch aufleuchten will, deshalb sind sie *allergisch gegen Institutionalisierung in jeder Form*. Sie sehen darin den Versuch, die geistige Wirklichkeit dieses Reiches in eine irdische Wirklichkeit und damit in ein Instrument menschlicher Macht zu verwandeln. Für sie sind allein Glaube (und missionarisches Glaubenszeugnis), Hoffnung, tätige Liebe und Treue gegenüber Gott im Glaubensgehorsam die Mittel, mit dem sich das eschatologische Reich verwirklicht. Gegen alles, was mit Hilfe des Wortes „Kirche“ einen irgendwie gearteten Anspruch erhebt, sind sie empfindlich. Natürlich ist die Gemeinschaft der STA auch eine (Konfessions-)Kirche bzw. Denomination wie alle anderen. Nur wird ihr Selbstverständnis nicht von ihrem Kirchesein geprägt – sehr im Unterschied zu den traditionellen Kirchen –, sondern von der Glaubensübereinstimmung und dem Glaubensvollzug ihrer Glieder her. Wer immer in Kontakt mit Adventisten treten will, muß dies wissen, muß es respektieren und sich mit solcher Haltung, die dem neutestamentlichen Vorbild sehr nahe ist, auseinandersetzen.

Dieses unterschiedliche Kirchen- oder Selbstbewußtsein erschwert nun freilich die ökumenischen Beziehungen. So wollen alle Adventisten, auch die progressiven, mit der „Ökumene“ als einer „superkirchlichen Organisation“ nichts zu tun haben. Sie wollen keine Mitgliedschaft oder auch nur „Gastmitgliedschaft“, weil dies Teilhaberschaft bedeutet. Doch sehen sie, daß auch in anderen Kirchengemeinschaften das Anliegen Christi in vielfacher Weise zum Tragen kommt, daß an vielen Orten das

Evangelium verkündet und die Liebe Christi weitergegeben wird. Das wollen auch sie, und deshalb empfinden sie mit solchen Christen eine innere Verbundenheit, die sie gerne auf irgendeine Weise realisieren möchten. Daß eine solche Verbindung oder Beziehung nun aber nicht nur von einer Seite aus hergestellt werden kann, daß sie auch nicht immer in der Schwebelage gelassen werden kann, sondern auf gegenseitige Verbindlichkeit drängt und damit einen Trend zur Institutionalisierung hat, das ist für die Adventisten, die jetzt erst aus ihrer Isolation stärker heraustreten, schwer zu verstehen. So scheint es, daß sie gegenwärtig noch nicht wirklich bereit sind, echte kirchliche Partner zu werden. Sie halten es lieber mit dem Apostel Paulus: sie wollen „haben, als hätten sie nicht“, wollen dabei sein, als wären sie nicht dabei. Sie möchten beobachten und bei Beratungen ihre Sicht einbringen. Daher wählen sie in ökumenischen Gremien den „Beobachter- und Beraterstatus“.

2. Es wäre sicher falsch, die adventistischen Kontaktbemühungen als einen Trick zu deuten, um größeren *Einfluß* zu gewinnen. Adventisten wissen, daß sie als Gemeinschaft Beachtliches leisten, mehr als viele vergleichbare Glaubensgemeinschaften. Sie haben also ein Recht auf Anerkennung, und sie schicken sich an, diese kirchliche und gesellschaftliche Anerkennung auf bescheidene Weise zu beanspruchen. Sie wollen das „Parkett“ betreten dürfen, das ihnen zukommt; und dies sollte ihnen gestattet werden. Es ist kein Beispiel bekannt, daß Adventisten mehr beanspruchen.

Auch wäre es nicht zutreffend, wollte man behaupten, die Adventisten hätten die Absicht, die zwischenkirchlichen Beziehungen nur dazu auszunützen, um *missionarisch tätig* zu werden und „*Proselyten zu machen*“. Sie mögen ihre Mission vielleicht einmal mit solchen Gedanken begonnen haben; ferner kann nicht bestritten werden, daß missionarisch sehr eifrige Adventisten auch heute noch diese Mentalität zeigen. Doch haben sich die Adventisten mittlerweile so stark mit den Fragen der Glaubens- und Religionsfreiheit beschäftigt, daß sie, insgesamt gesehen, über ein „Missionieren in den eigenen Stall“ hinausgeführt wurden. Wenn sie dafür eintreten, daß sie das Evangelium an allen Orten verkündigen dürfen, so bejahen sie heute weitgehend aus wirklicher Überzeugung, daß auch andere hierzu das Recht haben. Es nimmt auch bei ihnen die Gewißheit zu, daß das biblische Evangelium sich selbst durchsetzen wird. So erfreulich dies bei vielen Gelegenheiten festzustellen ist, es führt andererseits auch zu *Komplikationen*. Wenn Adventisten meinen, ihre Botschaft sei einfach das Evangelium von Jesus Christus, wenn sie daher in der Öffentlichkeit als „evangelische“ Verkündiger auftreten, unter Umständen mit anderen in der Verkündigung zusammenwirken wollen, dann revoltieren sehr bald ihre christlichen Partner, die natürlich merken, daß wesentliche Elemente der „Adventbotschaft“ adventistisches Sondergut darstellen. Sonderlehren erschweren zwischenkirchliche Beziehungen, weil sie Gemeinschaft nur unter strengen Kautelen möglich machen. An diesem Punkt werden die Adventisten mit der Kehrseite der Verkündigungsfreiheit konfrontiert: mit dem Recht auf Kritik. Daß solche Kritik unter Umständen – wenn sie nämlich im Glauben begründet ist und vom Glauben getragen wird – ebenfalls eine Form echter Verkündigung ist, das ist eine Lektion, die zu lernen freilich nicht nur Adventisten schwer fällt.

3. Damit hängt eine letzte Beobachtung zusammen. Was Adventisten noch weitgehend fehlt, ist die *Fähigkeit, sich selbst mit den Augen anderer zu sehen*. Daß ihre Sabbatlehre, ihre „prophetischen“ (= apokalyptischen) Festlegungen, aber auch ihr stark alttestamentlich geprägter Biblizismus, ihr vom Gehorsam her bestimmter Glau-

bensbegriff und ihr ungeklärtes Kirchenverständnis auf andere Christen nicht allein herausfordernd wirken, sondern diese zum Teil ärgern müssen, ja sie verletzen, das scheint Adventisten weitgehend nicht bewußt zu sein. Wie stellen sich Adventisten eine Gemeinschaft mit Gläubigen vor, die Kirchen angehören, welche sie als „Hure Babylon“ identifizieren? Wie sollen ökumenisch engagierte Christen sich mit Adventisten verbunden fühlen, wenn diese die „Ökumene“ nur negativ sehen, ja sie diffamieren? Auf diese Fragen haben Adventisten bisher keine Antwort gegeben. Gewiß stehen wir mit unserem ökumenischen Bewußtsein und Verhalten noch recht kläglich am Anfang eines langen Weges, und es ist eher Kritik als Anerkennung am Platz. Allein, was Adventisten über die Ökumene sagen, sind weitgehend ideologische Fixierungen, ist keine ernsthafte Kritik.

Soll aus alledem nun ein Schluß gezogen werden, so könnte man ihn vielleicht so formulieren: Wenn es um zwischenkirchliche Beziehungen geht, die mit den Siebenten-Tags-Adventisten anzuknüpfen sicherlich an der Zeit ist, dann sollten die Kirchen nicht halbherzig einwilligen, sondern diese Beziehungen auch ihrerseits positiv mitgestalten. Gewiß dürfen sie dabei die Adventisten nicht in ihr kirchliches Denken zwingen, ebensowenig wie die Adventisten versuchen sollten, die Kirchen vor ihren eigenen Wagen zu spannen. Sollten wirklich ernsthafte Beziehungen ins Auge gefaßt werden, dann beginnt damit für beide Teile ein längerer Prozeß, der sensibles Verstehen, Wachheit und Nüchternheit erfordert. Besonders liberale Verantwortliche in den Kirchen und engagierte Verfechter einer ökumenischen Einheit sollten sich verpflichtet fühlen, hier nichts zu übereilen.

Hans-Diether Reimer

Informationen

INTERNATIONALE RELIGIÖSE VERBINDUNGEN

Tagung des Internationalen Rates der »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« in Peking. (Vgl. MD 1985, S. 92ff) Daß in der Volksrepublik China eine internationale Konferenz von Vertretern aller Weltreligionen stattfinden könne, daran hätte noch vor wenigen Jahren niemand zu denken gewagt. Um so mehr Bedeutung kommt daher dem Treffen des Internationalen

Rates der »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« zu, das vom 25.–30. 6. 1986 in Peking mit über 100 Teilnehmern aus 12 Religionen und fast 30 Ländern stattfand. Die »Weltkonferenz der Religionen für den Frieden« (WCRP) ist eine seit 1968 bestehende nichtstaatliche Organisation mit Beraterstatus bei den Vereinten Nationen, in der Gläubige aus allen Weltreligionen, darunter auch eine Reihe Führungspersonen, sich gemeinsam, aber aus der Spiritualität ihrer je eigenen religiösen Tradition heraus, auf internationaler, nationaler und lokaler Ebene für den Frieden einsetzen und dabei auch am Abbau von Spannungen zwischen den Religionen selbst arbeiten. Die etwa 60 Vollmitglieder des Internationalen Rates stellen einen repräsentativen Querschnitt der Religionen und Kontinente dar, die in WCRP vertreten sind. Die

Konferenz in Peking war ein Arbeitstreffen. Sie stand unter dem Rahmenthema »Frieden durch Arbeit und Gebet« und bot Raum für inhaltliche Diskussion, Formulierung von Positionen und konkrete Anregungen für die Arbeit in den nächsten Jahren. In seiner abschließenden Botschaft an die regionalen, nationalen und lokalen Sektionen faßt der Internationale Rat die Schwerpunkte seiner sechstägigen Beratungen zusammen: Abrüstung, Konfliktzonen in der Welt (wobei Südafrika, Sri Lanka und Korea besonders herausgestellt werden), Diskriminierung von Menschen und Gruppen aus rassistischen und anderen Gründen, Erziehung zum Frieden, sowie die Jugend und ihre Zukunft: Sich in diesen Problemfeldern einzusetzen, wird den WCRP-Sektionen für die nächste Zukunft ans Herz gelegt.

Die Wichtigkeit der Konferenz von Peking geht freilich über ihre interne Bedeutung für WCRP hinaus. Zum erstenmal in der Geschichte von WCRP trat eines ihrer internationalen Gremien in einem sozialistischen Land zusammen. Daß dies in der Volksrepublik China geschah, ist nur auf dem Hintergrund der weniger dogmatisch als pragmatisch orientierten Religionspolitik der gegenwärtigen chinesischen Regierung zu verstehen. Für die Modernisierung des Landes und den Aufbau der sozialistischen Gesellschaft werden jetzt die vereinten Kräfte aller Bürgerinnen und Bürger benötigt, ob sie nun religiös oder atheistisch eingestellt sind. Religion ist Privatangelegenheit, und der kultischen und sozialen Aktivität der Religionsgemeinschaften wird nichts in den Weg gelegt, solange die Gläubigen sich für den Aufbau des Sozialismus einsetzen. Es gibt heute *fünf* staatlich anerkannte Religionsgemeinschaften in China: Buddhisten, Muslime, Taoisten, Katho-

liken (der patriotischen Vereinigung) und Protestanten. Diese fünf hatten WCRP nach China eingeladen. Die Einladung fiel freilich nicht vom Himmel: Einer der Vorsitzenden von WCRP auf internationaler Ebene ist schon seit Jahren *Zhao Puchu*, der Vorsitzende der buddhistischen Vereinigung Chinas. Auf den WCRP-Weltkonferenzen in Princeton (1979) und Nairobi (1984) war auch je eine Delegation aus China präsent. Solche Kontakte aus chinesischen Gläubigen mit denen anderer Länder sind auch von chinesischer Seite erwünscht, sofern sie nicht ausländische Einmischung in das Leben der Religionen in China mit sich bringen, deren oberstes Prinzip die Unabhängigkeit von außen ist. Die WCRP-Konferenz in Peking bot eine gute Gelegenheit zu Kontakten, zumal hier wieder eine der Stärken dieser Organisation sichtbar wurde, nämlich das Geschick, Gläubige aus politisch antagonistischen oder gar verfeindeten Ländern an einen Tisch und ins Gespräch zu bringen. So waren in Peking Teilnehmer aus der Sowjetunion genauso vertreten wie solche aus Südkorea, Israel und Südafrika. Dieses Treffen war eine Chance für alle Beteiligten: für die Gastgeber, die neue Situation der Religionen in ihrem Land zeigen und verständlich machen zu können und durch die vielfältigen freundschaftlichen Kontakte zu den Delegierten aus aller Welt Informationen und Anregungen aus dem Ausland zu bekommen; für die ausländischen Konferenzteilnehmer, als lernende Gäste zu erfahren, daß es trotz der (im heutigen China scharf kritisierten!) Kulturrevolution wieder lebendiges religiöses Leben gibt, und dies bei Besuchen in Gemeinden und im Gespräch mit Repräsentanten der Religionen auch selbst zu erleben. Vielleicht war diese Konferenz so-

gar eine Chance für die Regierung: zu erfahren, daß religiöse Menschen und Gruppierungen, auch ausländische, keine Bedrohung der Unabhängigkeit Chinas bedeuten müssen. Manche Fragen mögen offen geblieben, manche Probleme ausgespart worden sein, aber diese Konferenz hat sicher etwas Entscheidendes erreicht: Vertrauen zu bilden und Freundschaft zu entwickeln zwischen religiösen Menschen, denen der Frieden für alle Menschen gemeinsam am Herzen liegt.

Günther Gebhardt

ISLAM

Kommunistische Zeitung: Islam wächst unglaublich. (Letzter Bericht: 1986, S. 78 ff) Auf das starke Anwachsen des Islam in allen Teilen der Welt hat in diesen Tagen die in Belgrad erscheinende offiziöse jugoslawische Tageszeitung »Borba« hingewiesen. In einem Artikel über die Situation der moslemischen Gemeinschaft heißt es, der Islam breite sich gegenwärtig mit einer „unglaublichen Schnelligkeit“ aus. Davon seien auch die Länder nicht ausgeschlossen, die man noch vor einigen Jahren als das „Herz der Christenheit“ bezeichnet habe. „Gerade in den traditionell christlichen Ländern treten heute tagtäglich immer mehr Menschen zum Islam über“, schreibt das Blatt. So gesehen konnte der Bau von Moscheen in zahlreichen europäischen Städten nicht etwa einem Kunstbedürfnis oder Prestigedenken nach, sondern einem echten religiösen Bedürfnis.

In dem Artikel wird davor gewarnt, die „rapide Ausbreitung des Islam“ mit der höheren Geburtenrate in den moslemischen Ländern, der Zuwanderung von moslemischen Gastarbeitern aus der Türkei, Jugoslawien und den arabischen

Ländern nach Zentraleuropa oder mit einer verstärkten islamischen Verkündigungstätigkeit erklären zu wollen. Richtig sei vielmehr, daß heute immer mehr Menschen in den westlichen Gesellschaften vom „european way of life“ enttäuscht seien und sich auf die Suche nach neuen Lebensinhalten und Zukunftsperspektiven gemacht hätten. Diesem neuen Bedürfnis komme der Islam entgegen. Er biete den suchenden Menschen eine „außergewöhnliche Gemeinschaft“ an, in deren Mitte das Prinzip der Gleichheit aller Menschen ohne Unterschied stehe. Davon fühlten sich die Enttäuschten angezogen.

Der Artikel geht in diesem Zusammenhang auch auf die Begegnung der Religionen ein. Die Kirchen hätten angesichts der neuen Situation erkannt, daß es wichtig und notwendig sei, durch einen Dialog die zwischen Christentum und Islam bestehenden Differenzen zu überwinden und Wege zu einem friedlichen Miteinander zu finden. (Quelle: »Islam-Nachrichten« Nr. 22/16).

Viertes Ahmadiyya-Zentrum in Deutschland.

Zu Beginn des Fastenmonats Ramadan konnte die Ahmadiyya-Moslem-Bewegung in München-Neufahrn ihre vierte Moschee in der Bundesrepublik eröffnen. Wie der Amir des deutschen Zweigs der Bewegung, Abdullah Wagishäuser, der »Deutschen Welle« mitteilte, hofft seine Gemeinschaft, daß von dem neuen Missionshaus „in den nächsten Jahren starke Impulse für den Auf- und Ausbau der südlichen Ahmadiyya-Region ausgehen“ werden. Erst im September vergangenen Jahres hatte die von der moslemischen Orthodoxie abgelehnte moslemische „Sondergemeinschaft“ in Köln ein neues Missionshaus für die Westregion eröffnet.

Das nächste Ziel der Bewegung ist der Bau einer zweiten Ahmadiyya-Moschee in Hamburg. (Quelle: »Islam-Nachrichten« Nr. 26/16).

ANTHROPOSOPHIE

Jeder vierte Internist anthroposophisch orientiert. (Letzter Bericht: 1986, S. 174 ff)

Für die anthroposophische Medizin „scheint sich ein langsamer Integrationsprozeß in die sogenannte Schulmedizin anzubahnen“ – so berichtete kürzlich die Zeitschrift »Die Christengemeinschaft« (8/1986) in einem Rückblick auf den Berliner Ärztekongreß. Auf diesem vom 20.–24. Mai im ICC in Berlin von insgesamt 27 000 Personen, darunter Ärzte, Pfleger und Pharma-Aussteller, besuchten Medizinerkongreß sei „die anthroposophische Medizin erstmalig wie selbstverständlich voll integriert“ gewesen. In der Ärzte-Zeitung vom 21. 5. 1986 habe der Initiator und langjährige Präsident des Kongresses, Prof. Dr Dr h. c. mult. *Schettler* (Heidelberg), darüber hinaus mitgeteilt, daß in Baden-Württemberg inzwischen jeder vierte niedergelassene Internist anthroposophisch ausgerichteter Arzt sei und daß es sich dabei um „approbierte, seriöse Ärzte und nicht um Kurpfuscher“ handle.

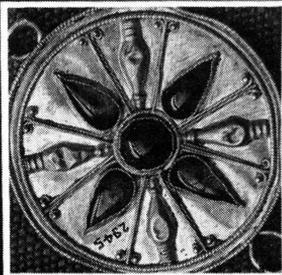
Daß die Selbstverständlichkeit der Integration anthroposophischer Einrichtungen (Waldorfschulen, Kindergärten, Krankenhäuser, heilpädagogische Anstalten u. a.) in die allgemeinen Kulturströmungen und in das soziale Netzwerk allerdings trotz dieser Anerkennung der anthroposophischen Medizin aus berufenem Munde auch ihre Kehrseite für Anthroposophen selbst hat, kommt in Äußerungen zum Ausdruck, die die mangelnde Verankerung der an-

throposophischen *Weltanschauung* in diesen Einrichtungen kritisieren. Denn mit zunehmender gesellschaftlicher Präsenz und Anerkennung durch die herrschenden Kulturströmungen erscheint der Zusammenhang mit der anthroposophischen Lehre und Weltanschauung bei vielen, in erster Linie praktisch und sozial engagierten Anhängern etwas gelockert (vgl. MD 1984, S. 79 ff). Wie aus einem Interview mit *Friedhelm Dörmann*, seit 1984 einer der Generalsekretäre der »Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland«, in den »Flensburger Heften« vom Frühjahr 1986 hervorgeht, scheint das Verhältnis zwischen Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft und den in den anthroposophischen Einrichtungen tätigen Menschen nicht überall das beste zu sein: „Mitglieder, die einen Zweig treu besuchen, beklagen sich darüber“, so Dörmann, „daß die Menschen, die in den anthroposophischen Institutionen sind, nicht in den Zweig kommen.“ Offenbar steht die Befürchtung um einen „Substanzverlust“ der sich vor allem durch ihre zahlreichen Einrichtungen immer stärker ausbreitenden Anthroposophie im Hintergrund, denn Dörmann fährt fort: „Die Selbstverständlichkeit, mit der diese Einrichtungen in Anspruch genommen werden, aber auch die Anforderungen an sie, sind erheblich gewachsen. Anregungen werden erwartet für die eigene Lebens- und Schicksalsgestaltung sowie Antworten auf die drängenden Gegenwartsfragen. Es ist nicht verwunderlich, daß hinter einer solchen rasanten Ausbreitung die Anthroposophie in ihrer Entwicklung zurückbleibt, gewissermaßen ausdünn. Es entstehen Schwierigkeiten und Probleme, denen ... als Ursache meist eines gemeinsam ist: es ist zu wenig Anthroposophie substantiell anwesend.“ ru

Handbuch zur Bibel

SONDER-
AUSGABE

Eine farbig illustrierte,
allgemeinverständliche
Einführung in die Bibel.
Mit Fotos, Übersichten
und mehreren Registern



Einmalige
Sonderausgabe
DM 29,80
680 Seiten, Paperback, 400 Farbfotos,
68 Karten, 20 Graphiken, 8 Register
Best.-Nr. 24501

R. Brockhaus · Postfach 2220 · 5657 Haan



Ingrid Reimer

Verbindliches Leben

in Bruderschaften,
Kommunitäten,
Lebensgemeinschaften
Mit einem einleitenden
Beitrag von Helmut Claß
und Selbstzeugnissen
der Gemeinschaften
192 Seiten. Kartoniert.
Mehrfarbiger Umschlag.
DM 14.80

Dieses Buch gibt in knapper und übersichtlicher Darstellung einen Gesamtüberblick über die Bruder- und Schwesternschaften, Kommunitäten und neuen Lebensgemeinschaften in der Bundesrepublik. In steckbriefartiger Kürze werden rund 50 Gemeinschaften vorgestellt. Jede Gemeinschaft kommt mit einem für sie charakteristischen Text selbst zu Wort. So entsteht ein lebendiger Eindruck von den Gruppen, ihren Impulsen, ihrem geistlichen Leben, ihren Aufgaben und Einrichtungen. Den Einzeldarstellungen ist ein allgemeiner Teil vorangestellt, der das Verständnis dieser in unserem Jahrhundert neu aufgetretenen evangelischen Gemeinschaften aufschließen möchte. Bischof D. Helmut Claß, der Beauftragte der EKD für den Kontakt zu den Kommunitäten, hat in einem einleitenden Beitrag herausgearbeitet, wie unsere Volkskirche gerade in ihrer heutigen Situation auf Impulse solcher Gemeinschaften angewiesen ist.

QUELL VERLAG



STUTTGART

Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus dem Quell Verlag Stuttgart bei.

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 36,– einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,20 zuzüglich Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.