

64. Jahrgang
Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

10/2001

Macht der Glaube gesund?

**Islamistische Organisationen
in Deutschland (I) –
Eine Herausforderung der Demokratie?**

**Vissarion und seine „Kirche des Letzten
Testaments“ in Sibirien**

**Das Freakstock-Festival
der Jesus-Freaks 2001**



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

- Bernhard Grom
Macht der Glaube gesund? 313

DOKUMENTATION

- Islamistische Organisationen in Deutschland (I)**
Eine Herausforderung der Demokratie? 322
- Traum und Wirklichkeit einer Verheißung**
Vissarion und seine „Kirche des Letzten Testaments“ in Sibirien 330

BERICHTE

- Hermann Brandt
Religionskultur und christlicher Glaube
Missionstheologische Überlegungen 339
- Oliver Krüger
Lila Suka und die spirituelle Lebensgemeinschaft AUM (Berlin) 344

INFORMATIONEN

- Islam**
Islamische Föderation Berlin (IFB) darf Religionsunterricht erteilen 346
- Vereinigungskirche**
Erzbischof Emmanuel Milingo wieder Single 346
- Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen**
Die Lockerheit der Formen und die Starrheit der Lehre –
Zum Freakstock-Festival der Jesus-Freaks 2001 347
- In eigener Sache**
MD-Abonnement 349

BÜCHER

- Reinhard Kirste, Paul Schwarzenau, Udo Tworuschka (Hg.)*
Die dialogische Kraft des Mystischen – RIG 5
Hoffnungszeichen globaler Gemeinschaft – RIG 6 350
- Manfred Hutter (Hg.)*
Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum 351
- Renate Beyer*
Interreligiöser Dialog – Schlagwort oder Chance? 352

Bernhard Grom, München

Macht der Glaube gesund?*

Der Satz: „Bleib gesund“ war wohl schon immer der Wunsch, den sich Menschen zu Geburtstagen und Jahresanfängen am häufigsten zugesprochen haben. Allerdings ist in den letzten zehn bis 15 Jahren Gesundheit über alles bisher gewohnte Maß hinaus zu einem absoluten Höchstwert aufgerückt. Diese Gesundheitswelle hat nicht nur die Ansprüche und Kosten explodieren lassen, sondern auch neue Erwartungen gegenüber dem gelebten christlichen Glauben geweckt – gegenüber christlicher Spiritualität. Der Begriff „Spiritualität“ ersetzt ja im kirchlichen Bereich seit etwa 40 Jahren mehr und mehr das etwas bieder gewordene Wort „Frömmigkeit“.

Von seiner ursprünglichen Bedeutung her meint Spiritualität „Leben aus dem Geist“, aus dem Pneuma Jesu – wie es Gal 5,25 ausdrückt: „Wenn wir im Geiste leben, so laßt uns auch im Geiste wandeln.“ Oder Röm 12,11: „Laßt euch im Geist entflammen und dient dem Herrn.“

Das Stichwort „Spiritualität“ steht heute vor allem für den dringenden Wunsch nach einem Glauben, der nicht nur objektiv und für alle richtig formuliert, sondern auch subjektiv erlebbar ist: „Heil“ mit Leib und Seele – Heil in der ganzen Vielfalt der Temperamente und Biographien. Da schwingt auch jenes Bedürfnis nach wohlthuenden und intensiven Erfahrungen mit, die heute viele Menschen in ihrer durchrationalisierten Berufswelt zu vermissen scheinen, kurz: „Erfahrungshunger“. Im neureligiösen und esoterischen Sprachgebrauch wird der Ausdruck „Spiritualität“ allgemeiner und ziemlich inflationär ver-

wendet. Da bezeichnet er jede Art von aktiver Bewusstseinsentwicklung, die über ein mechanistisches Verständnis von Mensch und Kosmos hinausgeht und übermaterielle Werte und Kräfte berücksichtigt. Dies können Meditationserfahrungen sein, in denen man sich – östlich – seines Höheren Selbst und des Göttlichen Brahman, das man angeblich ist, bewusst werden will, oder Verfahren, durch die man sich den feinstofflichen Energien öffnen möchte, in die sich das Göttliche herabverdichten soll.

In der außerkirchlichen Spiritualität hat die Gesundheitswelle die Nachfrage nach körperlicher und seelischer Heilung gesteigert – so sehr, dass Esoterik heute vor allem als Anbieterin auf dem Gesundheits- und Psychomarkt in Erscheinung tritt. Nach einer Marketing-Umfrage steht bei potentiellen Lesern esoterischer Literatur der Wunsch nach alternativer Medizin und psychologischer Lebenshilfe an erster, der nach Grenzwissenschaften und östlicher Weisheit aber erst an drittletzter Stelle. Das Angebot ist vielfältig, und das Vertrauen in unkonventionelle Verfahren sowie die Bereitschaft, dafür Geld auszugeben, sind in den letzten Jahren auch enorm gewachsen. So meinten 1996 53% der Deutschen, „daß die sogenannten ganzheitlichen Heilmethoden wie z. B. Ayurveda oder die Bach-Blüentherapie, echte Alternativen zur Schulmedizin bieten können“, und 41% erklärten, „daß manche Menschen heilende Fähigkeiten besitzen, also z. B. durch Besprechen, Beschwören oder Handauflegen bestimmte

Krankheiten heilen können“ (Focus 14/ 1996, 199, 201). Volkshochschulen und auch kirchliche Erwachsenenbildung können sich eines regen Zuspruchs sicher sein, wenn sie auf diesen Trend eingehen. Sollen wir dies tun?

Die neue Gesundheitseuphorie und die esoterische Spiritualität fordern die christliche Spiritualität heraus: „Wie hältst du’s mit Heilung und Wellness?“ Die Praktische Theologie und Pastoralpsychologie antworten vielleicht, dass sie seit Jahren den engen Zusammenhang von „Heil, Heiligung und Heilung“ betonen und eine „heilende Seelsorge“ wollen (Baumgartner, 1992). Der Leitbegriff „heilende Seelsorge“ ist m. E. berechtigt, sofern er das ganzmenschliche „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) ausdrücken will, das Jesus verheißt. Aber „heilt“ Seelsorge Schlaganfallpatienten und Schizophreniekranken? In der deutschen Sprache besteht zwischen „Heil“, „heilig“ und „heilen“ ein enger Zusammenhang, den weder das Bibelgriechisch noch die romanischen Sprachen kennen und der uns Theologen hierzulande leicht zu einer vollmundigen Heilungsrhetorik verführt. Andererseits ist Jesu Verkündigung untrennbar mit seinen Krankenheilungen verknüpft, und auch seinen Glaubensboten hat er aufgetragen: „Heilt Kranke, erweckt Tote“ (Mt 10,8; Lk 9,2, 10,9; Mk 16,18). Wie sollen wir das heute deuten, ohne der biblischen Hoffnung untreu zu werden, aber auch ohne die Wirklichkeit zu verkennen, wie sie uns eine Biologie und Medizin zeigen, die die biblischen Autoren noch nicht kannten? Sollen wir den Heilungsauftrag so verstehen wie die „Christliche Wissenschaft“ und das „Positive Denken“ nach Joseph Murphy – für die die Kraft des Glaubens entscheidend ist? Oder so wie die schätzungsweise 6000 bis 7000 deutschen Geistheiler, die im Dachverband „Geistiges Heilen“ organisiert sind und als Part-

ner der Ärzteschaft und nicht als deren Konkurrenten auftreten, d. h. medizinische Maßnahmen ergänzen und unterstützen wollen und darum Patienten nicht von Arztbesuch und Medikamenteneinnahme abhalten? Oder sollen wir wie jene vorgehen, die sich nicht an diesen Verhaltenscode halten? Sollen wir wie die christlichen Heilungsbewegungen und charismatischen Gebetsgruppen Gott um Heilung bitten und Kranken die Hände auflegen, uns aber an die Empfehlungen von Walter Hollenweger halten und keine Heilung versprechen und sie auch nicht an Bedingungen wie Buße und festen Glauben knüpfen? Oder folgen wir am besten der modernen Krankenhauseelsorge, die arbeitsteilig der Medizin und Pflege die körperliche Gesundung bzw. der Psychiatrie die psychische Heilung überlässt und sich um die glaubensgestützte Verarbeitung der Krankheitssituation kümmert, vor allem durch das persönliche Gespräch und den üblichen Gottesdienst, u. U. aber auch durch spezielle Gottesdienste für Kranke und die Krankensalbung?

Pauschale Antworten sind problematisch. Prüfen wir darum sorgfältig, was spirituelle Ansätze – seien sie esoterisch oder christlich – leisten können und wo ihre Grenzen liegen. Was bewirken sie erstens im Hinblick auf körperliche und zweitens auf seelische Heilung und Gesundheit?

I. Zur körperlichen Heilung und Gesundheit

Als Wolf-Braun und Binder (1998) deutsche Patienten befragten, die eine Heilerin aufsuchten, die durch Handauflegen und leichte Massage göttliche Kraft übermitteln will, und einen Heiler, der mit Kinesiologie, Chiropraktik, aber auch durch Gebete um Erlösung der Seelen von Verstorbenen arbeitet, zeigte sich, dass die meisten von ihnen mit ihrer bisherigen schulmedizinischen

schen Behandlung unzufrieden bis sehr unzufrieden waren. Sie kritisierten die unzulängliche Arzt-Patient-Kommunikation, die Massenabfertigung, den Zeitmangel der Ärzte und das Gefühl, nicht als eigenständige Person wahrgenommen zu werden. Vor allem Menschen mit solchen Enttäuschungen und chronischen Beschwerden scheinen Geist- oder Gebetsheiler aufzusuchen. Bei anderen Angeboten mögen andere Motive im Vordergrund stehen. Für körperliche Krankheiten aller Art sowie für emotionale Probleme und die Erlangung eines höheren Bewusstseins werden heute in großem Stil die Reiki-Traditionen oder Radiance-Technik angeboten, bei denen der Heiler keine medizinische Diagnose stellt, sondern „Energiezustände“ untersucht und in tiefer Konzentration etwa zehn Minuten lang seine Hände auf die Stirn des Klienten legt und nach einem bestimmten Ritual zu anderen Körperbereichen wechselt. Bei Erkältung oder Schwerhörigkeit berührt er die Ohren, bei Tumoren, Leukämie oder Aids die Seite links unter der Brust. So will er vorhandene Blockaden der universalen Lebensenergie auflösen und die Grundkräfte Yin und Yang harmonisieren. Manche legen auch Kristalle auf – wie die Edelsteintherapie.

Die gleiche Vorstellung von einem „Energiefeld“ vertritt das Therapeutic Touch nach Dolores Krieger, das in den USA und anderen Ländern von Tausenden von Krankenpflegekräften angewandt wird, sogar bei Krebspatienten. Der Heiler sammt sich und fährt dann mit seinen Händen im Abstand von 3–4 cm über den Körper des liegenden Patienten, um die angeblichen Unterschiede in seinem „Energiefeld“ zu erspüren. Durch langsam streichende Bewegungen versucht er es zu „glätten“, um die Energie des Patienten zu harmonisieren und ihr auch neue Energie hinzuzufügen. Schließlich behandelt er

jene Stellen, an denen der Patient Beschwerden hat oder wo der Heiler eine Auffälligkeit des Energiefeldes bemerkt hat. Er legt die eine Hand auf diese Stelle und die andere auf die gegenüberliegende Stelle des Körpers und lenkt seine Kräfte ins Energiefeld des Patienten, das er zum Abschluss nochmals glatt streicht.

Ein anderes Verfahren, die Angewandte Kinesiologie, will Stress und Krankheiten durch Muskeltest erkennen und durch Berührungen (Touch for Health), Massagen und ausgetestete Medikamente heilen. Oder sie möchte durch Bewegungspädagogik (Edu-Kinestetik) und mentale Übungen (Brain-Gym) das angeblich gestörte Zusammenwirken der beiden Gehirnhälften verbessern, um Stress, Konzentrationsschwäche und Lernschwierigkeiten zu überwinden. Bei all diesen Verfahren schreibt man dem Menschen ein „Energiefeld“ oder einen Astralleib und eine Aura mit subtilen, feinstofflichen Kräften zu. Diese Auffassung ergänzten Rüdiger Dahlke und Thorwald Dethlefsen (1998) durch psychosomatische Vorstellungen, die sie sozusagen ins Karmische steigern. Demnach kompensieren und offenbaren körperliche Symptome immer Einseitigkeiten des Bewusstseins – u. U. sogar aus einem früheren Leben. Beispielsweise hätten Rheumatiker früher wohl ein höchst aktives Leben geführt, das nun durch das Rheuma zur Starre abgebremst werde. Sie hätten auch ihre aggressiven Regungen, die zu körperlicher Umsetzung drängten, nur zwanghaft beherrscht, weshalb die Energie unverbraucht in der Gelenkmuskulatur bleibe und sich dort in Entzündung verwandle. Darum müssten sie sich mit ihren Aggressionen und ihrem Karma auseinandersetzen. Sind solche Angebote nun Neuerungen, Innovationen der Medizin oder Aberglaube und Scharlatanerie?

Wir sollten sie nach folgenden Maßstäben prüfen:

1. Gibt es Wirkungsnachweise, und wenn ja, für welche Beschwerden?

2. Kann man die Verfahren in eine plausible Theorie von Mensch und Welt einordnen und so falsche Verallgemeinerungen und Schlussfolgerungen vermeiden?

3. Besteht die Neigung und Gefahr, Klienten von einer notwendigen Behandlung durch einen ausgebildeten Mediziner abzuhalten? Dies setzt voraus, dass Heiler die wichtigsten Krankheitsbilder kennen, wie es Heilpraktiker in einer Prüfung auch nachweisen müssen.

4. Entstehen bei der Anwendung Risiken durch unprofessionell ausgebildete Behandler, die z. B. ein Rückenleiden oder schwere Kreislaufprobleme nicht berücksichtigen? Ferner: Wird das oft enorme Vertrauen von Patienten zu einer kritikunfähigen emotionalen Abhängigkeit und Wundergläubigkeit gesteigert, das die Problemlösekompetenz des Klienten abbaut?

5. Werden Ratsuchende durch überhöhte finanzielle Forderungen ausgebeutet? Nicht umsonst hat die Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ (1998) ein Gesetz zur gewerblichen Lebensbewältigungshilfe gefordert, das vor „Heilswindel“ schützt. Ich möchte mich weitgehend auf das erste Kriterium beschränken, den Wirksamkeitsnachweis.

Um das Ergebnis zusammenzufassen:

1. Weder Geist- und Gebetsheilung, weder Reiki, Edelsteintherapie und Therapeutic Touch noch Angewandte Kinesiologie oder psychosomatisch-karmische Verarbeitung heilen nachweislich ernsthafte Krankheiten.

2. Allerdings gibt es Einzelfälle von erstaunlichen Heilungen, selbst bei schweren Krebserkrankungen. Wir sollten uns über sie freuen, sie aber nicht voreilig als Therapieeffekte werten, sondern als Spon-

tanheilungen; denn sie treten bei wiederholter Anwendung eines bestimmten Verfahrens oder Mittels höchstens zufällig wieder auf, so wie bei Nicht-Anwendung auch.

3. Die genannten Verfahren heilen zwar keine ernsthaften Krankheiten, aber sie können Schmerzen lindern, das allgemeine subjektive Wohlbefinden steigern und damit Heilungsprozesse und Palliativmaßnahmen unterstützen – wenn im Übrigen die ärztliche Behandlung gewährleistet ist (Federspiel & Herbst, 1994; Benor 1992). Sie sind also keine Innovationen und keine Alternativen zur vielgescholtenen Schulmedizin, können aber als Ergänzung, als Komplementärmedizin nützlich sein. Das ist mehr als nichts, aber weniger, als beispielsweise jene Reiki-Anbieter versprechen, die meinen, sie könnten sogar Multiple Sklerose heilen und leere Autobatterien aufladen. Von den Patienten, die zu den beiden erwähnten deutschen Heilern gingen und größtenteils an Gelenksbeschwerden, Stoffwechsel-, Herz-/Kreislauf- und Atemerkkrankungen litten, berichteten nur 13 bzw. 16%, dass ihre Beschwerden verschwunden seien, aber 37 bzw. 45%, dass sie sich gebessert hätten; allerdings auch 40 bzw. 20%, dass sie gleichgeblieben seien (Wolf-Braun & Binder, 1995). Bei Therapeutic Touch spüren manche Klienten während der Behandlung zwar ein intensives Wärmegefühl (wie auch beim ähnlichen Reiki), doch konnten die bisherigen Studien keine Wirkung nachweisen, die über Placeboeffekte hinausgehen (Meehan, 1998). Man kann also Reiki und ähnliche Verfahren zur Entspannung und Stressreduzierung einsetzen, doch darf man bei Erkrankungen und Notfallsituationen die erforderliche fachliche Behandlung nicht versäumen. Die berichteten Wärmegefühle und Steigerung des Wohlbefindens braucht man nicht auf die Harmonisierung von feinstofflichen

Energien (Prana, Chi) zurückzuführen. Die suggestiv verstärkte Erwartung kann die Durchblutung bestimmter Körperpartien fördern, und die persönliche Zuwendung des Heilers aktiviert möglicherweise das Endorphinsystem. Dies lindert Schmerzen und hebt die Gestimmtheit (so wie leichte Zahnschmerzen oft verschwinden, wenn wir die Zahnarztpraxis betreten und mit dem Zahnarzt reden). Der Heiler kann als Placebo wirken. Die Mechanismen von Placebos sind allerdings unbekannt, ihre Wirkung ist auch begrenzt und kann nicht als Aktivierung magischer oder anderer Kräfte gedeutet werden.

Ein Experiment mit 21 Anwendern von Therapeutic Touch, die z. T. langjährige Erfahrung hatten, hat gezeigt, dass sie das angenommene „humane Energiefeld“ offensichtlich nicht erspüren konnten: Ohne zu sehen, vermochten sie nicht zu bestimmen, welche ihrer Hände der Hand des Versuchsleiters am nächsten war (Rosa u. a., 1998). Auch konnten zwei ausgebildete deutsche Kinesiologen bei den 42 Versuchspersonen, mit denen man sie arbeiten ließ, die zehn ausgewählten Standardallergene nicht zuverlässig feststellen und stimmten in ihren Ergebnissen nur zufällig miteinander überein – was sich auch bei zwei Studien in den USA gezeigt hat (Kunz u. a., 1997). Was bedeutet das alles für eine christliche Spiritualität? Soll und darf sie sich wie die esoterischen Anbieter auf den Gesundheits- und Psychomarkt stellen, oder soll sie vor der Krankheit resignieren und in Untätigkeit erstarren? Richtig wäre weder das eine noch das andere. Der biblische Glaube steht in einer Spannung. Einerseits bezeugt das Neue Testament ein Vertrauen auf Gottes Wirken, das noch nicht – wie bei uns – durch naturgesetzliches Denken gedämpft wird; andererseits überlässt es die Heilung ganz Gottes Willen und macht keine festen Versprechungen.

Völlig fremd ist dem biblischen Schöpfungsglauben die pantheistisch-monistische Idee einer psychokosmischen Energie, die sich aus dem Göttlichen herausverdichtet und die der Mensch sich oder anderen durch Sammlung und „Kanal“-Kontakt zuführen und in „Heilungskräfte“ umwandeln kann. Der christliche Glaube ist nicht an ein bestimmtes Leib- und Kosmosverständnis gebunden wie die vorwissenschaftlichen Konzepte östlicher Religionen und westlicher Esoterikrichtungen. Wir können beispielsweise ohne Verlust die dem Neuen Testament vertraute Vorstellung, Krankheiten seien durch dämonische Mächte verursacht, als zeitbedingt betrachten, Jesu Botschaft vom Reich Gottes berührt dies nicht. Es gibt keine spezifisch christliche Physik, Biologie, Medizin oder Psychologie – nur müsste es ein spezifisch christliches Ethos der Wahrung des Lebensrechts und der Menschenwürde in diesen Bereichen geben.

Fragen wir also unbefangen mit der medizinsoziologischen Forschung, ob und wie religiöser Glaube unsere Gesundheit beeinflussen kann. Sie berichtet Erstaunliches – wenigstens für Deutsche, bei denen solche Untersuchungen bisher nicht durchgeführt wurden. Nach gut 200 Studien in den USA dürfte erwiesen sein, dass zwischen körperlicher Gesundheit und persönlichem Glauben ein positiver statistischer Zusammenhang besteht, der vermutlich auch ein kausaler ist. Um ein pauschales Ergebnis zu nennen, das freilich im Einzelnen analysiert werden müsste: 20-jährige US-Amerikaner haben, wenn sie einmal pro Woche den Gottesdienst besuchen, eine um 6,6 Jahre höhere Lebenserwartung, als wenn sie nie einen Gottesdienst besuchen; und wenn sie weniger als einmal die Woche zur Kirche, Synagoge oder Moschee gehen, leben sie immerhin noch 4,4 Jahre länger als die Gottesdienst-Abstinenzler (Hummer, u. a.,

1999, Grom, 1998). Dieser Zusammenhang ist zwar bescheiden und rechtfertigt noch keinen Frömmigkeitsbonus bei den Krankenversicherungsbeiträgen, doch kann er zu einer nüchternen Glaubensfreude und Gesundheitspastoral animieren.

Zum Gesundheitsplus der Gottesdienstbesucher und Beter tragen wahrscheinlich drei Faktoren bei:

1. Das Gesundheitsverhalten: Gottesdienstbesucher rauchen tendenziell weniger, trinken weniger Alkohol und nehmen seltener Drogen.

2. Soziale Unterstützung: Gottesdienstbesucher haben – gerade in den USA, wo der Zusammenhalt in den Pfarrgemeinden mehr gepflegt wird als bei uns – in Zeiten der Krankheit wohl mehr Kontakt mit Vertrauten aus der Gemeinde als andere.

3. Glaubensgestützte Belastungsbewältigung: Spezielle Studien berechtigen zu der Annahme, dass lebendiger Glaube dazu befähigt, emotionale Belastungen besser zu verarbeiten und damit das Immunsystem weniger zu beanspruchen; beispielsweise wiesen regelmäßige Gottesdienstbesucher seltener hohe Werte von Interleukin-6 auf. So kann der Glaube Trauernde dazu einladen, Angehörige, die ihnen durch den Tod entrissen wurden, in Gottes ewiger Güte geborgen zu wissen; diesem Gott aber auch ihr Leid zu klagen und dabei das eigene emotionale Chaos besser zu verstehen; die Maßstäbe der Leistungs- und Erlebnisgesellschaft zu relativieren und sich wegen Misserfolgen, Krankheit oder altersbedingten Einschränkungen nicht minderwertig zu fühlen; angesichts von Existenzängsten ihre Zukunft Gott anheim zu stellen und darauf zu vertrauen, dass sein Ja zu uns genügt und uns im Gebet immer die nötige Kraft schenken wird.

Genau das hat man beim größten christlichen Gesundheits- und Glaubensexperiment beobachtet, den Wallfahrten nach

Lourdes, an denen jährlich ca. 70 000 Kranke und insgesamt fünf Millionen Pilger teilnehmen. Seit Bestehen dieser Wallfahrt (etwa 1860) wurden von den beiden Ärztekommisionen und der kirchlichen Kommission nur 65 Heilungen als „mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen nicht erklärbar“ anerkannt. (Die meisten Mediziner werden sie als Spontanheilungen einstufen.) Von den 24 körperlich kranken Lourdespilgern, die Morris (1982) testete, kam kein einziger geheilt zurück, doch meinten alle, außer einem, die Wallfahrt habe ihren Glauben gestärkt, habe ihnen geholfen, ihr Leid anzunehmen, und zehn Monate nach der Wallfahrt zeigten alle außer zweien weniger Angst und Depressivität, verglichen mit der Zeit einen Monat vor der Wallfahrt. Das ist das Wunder, das jeden Tag in Lourdes geschieht und das überall – auch ohne Wallfahrt – geschehen kann. Oder anders ausgedrückt: Unter den vielen biopsychosozialen Faktoren, die unsere Gesundheit bestimmen, ist der Glaube eine wichtige psychosoziale und sozusagen transsoziale Ressource. Er verändert weder organische noch funktionelle Störungen direkt; wahrscheinlich regt er nicht einmal unmittelbar das Immunsystem zur Produktion von Abwehrkräften an, sondern schon es nur. Denn für die Versuche der Psychoonkologen Stephanie und Oscar Simonton sowie James Creighton, Patienten zu Visualisierungsübungen anzuleiten, in denen sie sich vorstellen, wie weiße Blutkörperchen die Krebszellen unschädlich machen, gibt es keinen medizinischen Wirksamkeitsnachweis außer dem, dass sie eine Zeitlang das subjektive Befinden verbessern (Jungi & Senn, 1996).

Der Glaube ist kein unmittelbar medizinischer, sondern ein kognitiv-geistiger Einfluss. Er heilt nicht; aber er unterstützt Heilungsprozesse und hilft Krankheiten zu verhüten. Wir sollten uns anderen auch

nicht mit der unhaltbaren Behauptung aufdrängen, alle Erkrankungen beruhten hauptsächlich auf einer psychischen Ursache, und wir könnten mit dieser die Erkrankung in ihrer Wurzel heilen.

II. Zur seelischen Heilung und Gesundheit

Was bewirken spirituelle Einflüsse aber im Hinblick auf die Heilung von seelischen Störungen und auf psychische Gesundheit? Da versprechen esoterische Anbieter mit Berufung auf energetische und karmische Zusammenhänge nicht wenig.

Die Bach-Blümentherapie ordnet beispielsweise 38 Pflanzen 38 negativen Gemütszuständen zu und will seelische Krisen durch die geistige Kraft der Pflanzenblüten-Essenzen heilen: Angst durch Espe, Einsamkeitsgefühle durch Wasserfeder, Verzagtheit durch Holzapfel usw. Der Psychiater und Transpersonalist Stanislav Grof möchte Klienten durch beschleunigtes Atmen, Musik, Körperarbeit und Mandala-Zeichnen in das „Überbewusste“ eintauchen lassen und mit dieser „holotropen Therapie“ psychische Heilung bewirken. B. R. Ebertin, R. J. Woolger und Th. Dethlefsen halten schließlich die Reinkarnationstherapie für die beste Psychotherapie. Dethlefsen meint, seelische Verletzungen könnten über Jahrhunderte hinweg nachwirken, und erst ihr Aufspüren und Durchleben bauten die schädlichen „Energieladungen“ ab und führten zur Heilung. Darum führt er den Klienten in frühere Leben zurück, bis das angeblich ursprüngliche Trauma auftaucht und durchlebt wird – etwa die Frustration, die einer erfahren hat, weil er wegen eines Beinbruchs in der Kindheit den gewünschten Beruf nicht ergreifen konnte. Das Positive Denken in der Variante von Joseph Murphy will nicht nur zu konstruktiven Bewertungen anregen, sondern über das „Unterbewusstsein“ die

grenzenlosen Kräfte eines Universalbewusstseins in uns einströmen lassen, das Murphy zwar „Gott“ nennt, aber weithin mit psychisch-somatischer Energie gleichsetzt – ganz im Sinne der amerikanischen Neugeist-Bewegung. So verspricht er bei fast allen seelischen, körperlichen, partnerbezogenen und wirtschaftlichen Problemen eine Lösung: „Ändern Sie Ihr Denken, und Sie ändern Ihr Schicksal.“ Ob Drogenabhängigkeit oder Alkoholismus, Arthritis oder Ehekonflikt – wer sich morgens, mittags und abends durch autosuggestiv gesprochene Kernsätze (Affirmationen) die Kraft des Glaubens in Erinnerung ruft, kann nach Murphy „jede negative Angewohnheit“ überwinden und das Ersehnte herbeiführen.

Auch bei diesen Angeboten stellt sich die Frage: Innovation oder Scharlatanerie oder Komplementärbehandlung? Man wird sie nach den gleichen Maßstäben prüfen müssen wie die medizinischen Ansätze. Besonders wichtig ist die Frage, ob ein psychotherapeutisch nicht ausgebildeter Behandler durch Psychodilettantismus u.U. Schaden verursacht. Ob er Probleme aufrührt und Ängste auslöst, ohne die Verletzlichkeit des Klienten richtig einzuschätzen und die nötige Hilfestellung geben zu können. Ob er notwendige Abwehrmechanismen so radikal abbaut, dass der Klient wehrlos von seinen Emotionen überflutet wird. Ob er ihm einredet, er müsse aus Beruf, Ehe und Familie aussteigen, weil das seine Entfaltung verhindere. Eine realitätsbezogene, verantwortliche Begleitung ist auch bei der Anleitung zur Meditation nötig. Dann können meditative Verfahren mit Hilfe von Mantra, Atemkontrolle, Lo-tossitz u. ä. nachweislich bei Spannungs- und Angstzuständen, Schlafstörungen und Asthma eine Besserung bewirken – ähnlich wie Autogenes Training, Hypnose und Progressive Muskelentspannung (Grawe, u. a., 1994, 626).

Einen Wirksamkeitsnachweis bei ernsthaften Störungen können die angeführten Verfahren nicht vorweisen (Grawe, u. a., 1994; Federspiel & Lackinger Karger, 1996). Allerdings können Laientherapeuten durch gesprächsbereite Anteilnahme und Ermutigung zur Geduld – also durch Wirkfaktoren, die auch der ausgebildete Psychotherapeut anwenden muss – das globale Kontrollbewusstsein und Selbstvertrauen stärken und somit eine allgemeine, unspezifische Hilfe vermitteln. Darauf beruht auch der Publikumserfolg vieler Angebote. Sie trösten auch manchen Mühseligen und Beladenen, der beim fachlich ausgebildeten Psychiater oder Psychotherapeuten keine Hilfe fand; denn auch deren Wirksamkeit ist begrenzt. (Die Wissenschaft weiß darum, die Esoterik neigt eher zur Selbstüberschätzung.) Solche Lebenshilfe ist grundsätzlich positiv einzuschätzen, doch erfordern viele Störungen auch ein spezifisches Vorgehen. Der Anbieter sollte darum wissen und Klienten rechtzeitig weitervermitteln, denn das Risiko kann bei Suizidgefährdeten hoch sein. Das gilt auch für den christlichen Seelsorger und die Vertreter einer „Therapie des Heiligen Geistes“, „Christotherapie“ (B. J. Tyrell) und dergleichen. Auch deren Wirkung dürfte sich auf eine allgemeine, unspezifische Ermutigung beschränken.

Genauer wissen wir über einige Versuche, religiöse Überzeugungen von Klienten als Selbstinstruktionen und Visualisierungen in Aaron Becks Kognitive Therapie und Albert Ellis' Rational-Emotive Therapie zu integrieren (Pargament, 1997, 388 f). Hier macht man zuerst eingefahrene unberechtigte Selbstabwertungen bewusst und versucht positivere Einstellungen aufzubauen und im Alltag einzuüben. Dabei kann man sich auch Kernsätze oder Sinnbilder in Erinnerung rufen, die vom Angenommensein durch Gott sprechen

und die neuen Selbstbewertungen bestätigen und verstärken. Das erwies sich bei milden Formen von Depressivität teils als etwas wirksamer als die nichtreligiöse Therapieform, teils war der Unterschied kaum nennenswert. Wir müssen also in aller Demut erkennen: Christliche Meditation und Gebet können zwar psychische Heilungsprozesse unterstützen (und manchen auch vom Suizid abhalten). Aber der Glaube heilt nicht für sich allein.

Warum ist das so? Weil psychische Störungen – etwa schwere Depressivität, Ängstlichkeit und Zwangsstörungen – multifaktoriell zu betrachten sind. An ihrem Entstehen wie auch an ihrer Heilung bzw. Linderung sind innerseelische und psychosoziale, neurobiologische und lerngeschichtliche Einflüsse beteiligt (Grom, 2001). Religiosität ist – auch in ihrer positivsten Form – immer nur ein Faktor von mehreren, und zwar „bloß“ ein kognitiver, gesinnungsmäßiger. Die „Kraft des Heiligen Geistes“ (Röm 15,13) wirkt nicht in der Art eines Psychopharmakons oder einer eigenen Therapie, die andere überflüssig macht, sondern als ein System von Bewertungen, ähnlich wie Ethik, Kunst und Wissenschaft – oder als Anstoß, sich nicht aufzugeben, sondern eine Therapie zu versuchen. Der Glaube kann die neurobiologischen Grundlagen unserer emotionalen Labilität und Gestimmtheit nicht unmittelbar verändern, sondern unser Erleben nur mittelbar durch seine Bewertungen beeinflussen. Auch zum Erhalt und zur Steigerung von Lebensqualität im Sinne von Lebenszufriedenheit und Glücklichkeit müssen vielerlei Bewältigungsmuster, Befriedigungsstrategien und Erlebensbereitschaften beitragen. Religiosität kann unseren Bemühungen um ein gelingendes Leben zwar einen unbedingten Sinn geben, den eine areligiöse Kultur nicht kennt. Doch kann der Glaube damit nur das motivieren und fördern, was an Selbstachtung, Lie-

befähigkeit, sozialer Sensibilität und positiver Lebenseinstellung ansatzweise schon vorhanden ist. Und tatsächlich besteht zwischen persönlicher Religiosität und Lebenszufriedenheit ein positiver statistischer Zusammenhang. Der Glaube ist also eine bedeutende, aber auch begrenzte soziale und personale Ressource für seelische Gesundheit, subjektives Wohlbefinden, Lebensqualität.

Im Hinblick auf die Heilung unserer psychischen Beschwerden bedeutet dies: Christliche Spiritualität anerkennt mit der heutigen Medizin und Klinischen Psychologie, dass es neben innerseelischen und psychosozialen Ursachen auch ererbte neurobiologische Faktoren unserer Beeinträchtigungen gibt. Sie sagt nicht mit manchen Esoterikern: In deinem Kern hast du Anteil an der Gesundheit der ewigen, göttlichen Energie, und deine Krankheit beruht nur auf mangelnder Entfaltung dieser Kraft. Nein christliche Spiritualität erlaubt dem Menschen, krank und beeinträchtigt zu sein, ermutigt ihn aber auch, seine Sorgen wie auch seine Glückserfahrungen ins Gebet zu nehmen. Die Kraft, die von dieser Quelle ausgeht, ist zwar begrenzt, aber auch nicht zu unterschätzen. Sie hilft beispielsweise unzähligen Alkoholkranken in den AA-Gruppen, die ja einen unverkennbar spirituellen Kern und Ursprung haben, trocken zu bleiben und nicht zu kapitulieren. Und nach ihrem Vorbild treffen sich auch Menschen mit emotionalen Problemen in Gruppen der Emotions Anonymous (EA). In ihren zwölf Schritten heißt es u. a. „Wir haben die Überzeugung gewonnen, dass nur eine Macht – größer als wir selbst – uns unsere geistige Gesundheit wiedergeben könne. Durch Gebet und Besinnung haben wir versucht, unsere bewusste Verbindung zu Gott, wie wir ihn verstanden, zu verbessern und haben um die Erkenntnis dessen gebeten, was er mit uns will, und um die Kraft, dies zu tun“

(EA). Ob AA oder EA – so erleben Menschen, was schon Paulus widerfuhr, dem der „Stachel im Fleisch“ nicht genommen wurde, dem der Herr aber antwortete: „Meine Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit“ (2 Kor 12,9).

* Vortrag, gehalten im Zentrum Weltanschauungen des 29. Deutschen Evangelischen Kirchentages in Frankfurt a. M. am 14 Juni 2001

Literatur

Baumgartner, I. (1992), Heilende Seelsorge in Lebenskrisen, Düsseldorf. Benor, D. J. (1992), Healing research: Holistic energy medicine and spirituality. Vol 1. Research in healing, München. Dahlke, R. & Dethlefsen, Th. (1998), Krankheit als Weg, München. EA. Grundinformation der Interessengemeinschaft Emotions Anonymous. Kontaktstelle Deutschland: Katzbachstraße 33, 10965 Berlin. Federspiel, K. & Herbst, V. (1994), Die andere Medizin. Nutzen und Risiken sanfter Heilmethoden, Berlin. Federspiel, K. & Lackinger Karger, I. (1996), Kursbuch Seele. Was tun bei psychischen Problemen? 120 Psychotherapien auf dem Prüfstand, Köln. Grawe, K., Donati, R. & Bernauer, F. (1994), Psychotherapie im Wandel – Von der Konfession zur Profession, Göttingen. Grom, B. (1998), Gesundheit und „Glaubensfaktor“ Religiosität als Komplementärmedizin?, in: Stimmen der Zeit, 216, 413–424. Grom, B. (2001), Religiosität: Neurose oder Therapie? Der Glaube auf dem Prüfstand von Psychologie und Lebensqualitätsforschung, in: Stimmen der Zeit, 219, 30–42. Hummer, R. A., Rogers, R. G., Nam, Ch. B. & Ellison, Ch. G. (1999), Religious involvement and U.S. adult mortality, in: Demography, 36, 273–285. Jungi, W. F. & Senn, H. J. (1996), Alternative Behandlungsmethoden bei Krebskrankheiten, in: Medizin. Monatszeitschrift für Pharmazeuten, 1, 6–16. Kunz, B., Seeber, N., Ring, J. & Lüdtkke (1997), Kinesiologie in der Allergiediagnostik, in: Der Hautarzt, 48 (Suppl.), 23. Meehan, M.-Th. (1998), Therapeutic touch as nursing intervention, in: Journal of Advanced Nursing, 28, 117–125. Morris, P. A. (1982), The effect of pilgrimage on anxiety, depression and religious attitude, in: Psychological Medicine, 12, 291–294. Pergament, K. I. (1997), The psychology of religion and coping. Theory, research, practice, New York. Rosa, L., Rosa, E., Sarner, L. & Barrett, St. (1998), A close look at therapeutic touch, in: JAMA. Journal of the American Medical Association, 279, 1005–1010. Wolf-Braun, B. & Binder, M. (1998), Geistige Heilung aus der Sicht von Patienten. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung, in: Erfahrungsheilkunde, Nr 1, 13–20.

Im Folgenden handelt es sich um die Druckfassung eines Vortrages, den Herbert L. Müller vom Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg im Mai auf der diesjährigen Jahrestagung der EZW gehalten hat, die dem Thema „Religiös-politische Gegenwelten“ gewidmet war.¹ Die schrecklichen Ereignisse, die am 11. September Amerika und die ganze Welt erschütterten, verleihen sowohl dem Thema wie den Ausführungen des Autors ungewollte Brisanz und Aktualität. Teil II des Beitrags erscheint im MD 11/2001.

Herbert L. Müller, Stuttgart

Islamistische Organisationen in Deutschland (I)

Eine Herausforderung der Demokratie?

1. Einführung

Anlässlich der Verleihung des Reuchlin-Preises der Stadt Pforzheim erklärte Professor Annemarie Schimmel, dass Muslime oft „so missverstanden“ worden seien und dies immer noch so sei. Was die Verletzung von Menschenrechten oder die Unterdrückung der Frau angehe, so „braucht man überhaupt keine Befürchtungen zu haben“, wenn man „die islamische Lehre in ihrer klassischen, reinen Form, wie sie von vielen vertreten wird,“ nehme, denn darin fänden „sich Menschenrechte genauso wie die Rechte für Frauen“.²

Eine solche Idealisierung, auch wenn sie in bester Absicht erfolgt, erachte ich, wie die ebenfalls vorkommende Dämonisierung der Religion Islam,³ aus guten Gründen für ein Problem. Das hängt weniger mit der Frage zusammen, wie es möglich sein kann, Begriffe in die historischen Zeugnisse aus Epochen hineinzudeuten, in denen die historischen Subjekte diese Begriffe weder nach Form und Inhalt kannten. Nicht nur Historiker, sondern insbesondere christliche Theologen wissen sehr gut, dass die Frage nach der „reinen

Lehre“ und der „Wahrheit“, sowie die Macht, diese zu definieren, nicht allein Gelehrte beschäftigt, sondern auch Generationen von Menschen Verfolgung, Folter und Untergang gebracht hat. Auch Frau Schimmels Werk über *Sufismus* gibt zu erkennen, dass innerhalb der islamischen Zivilisation dieses Phänomen nicht unbekannt ist.⁴

Mit diesem Hinweis berühren wir einen weiteren Schwachpunkt einer idealisierenden Darstellung historischer oder gegenwärtiger politischer Phänomene: das der Reduzierung einer sozialen Erscheinung auf ihre religiöse Potenz. Zu eng geführt und exklusiv erscheint mir die Beschreibung eines ausschließlich aus einer nationalen, ethnischen oder religiösen Identität heraus handelnden Menschen oder Institution – und dies nicht nur aus dem Grund, dass sie Elemente enthält, die wir z. B. bei dem ideologischen Konstrukt des „Ethnopluralismus“ der *Nouvelle Droite* in Frankreich wiederfinden.⁵

Und im Zusammenhang mit der Diskussion von Menschenrechten ist festzuhalten, dass es ausgerechnet verschiedene Potentaten außerhalb Europas waren, die

den Diskurs über „besondere Werte“ (asiatische, islamische etc.) förderten, wenn sie damit die nicht hinterfragbare Fortsetzung ihres Regimes meinten. Leider konnten und können sie dabei auf Verständnis bei ihren Völkern rechnen, die sich des Eindrucks nicht erwehren können, dass Menschenrechte einseitig den Interessen „des Westens“ dienstbar gemacht wurden.⁶

Dass dieser Diskurs, der durch die Globalisierung noch an Intensität zu gewinnen scheint, nur außerhalb Europas oder Deutschlands geführt wird, ist unter dem Gesichtspunkt der Migration und der modernen Kommunikationssysteme nicht mehr zu erwarten. Die Forderung, dass „die Menschenrechte für *nicht-westlich abendländische* Verhältnisse neu geschrieben und auf andere Art konkretisiert werden müssen“, sollte nicht ignoriert werden, wenn sie bei Autorinnen zu finden ist, die man mit gutem Grund als Apologetinnen islamistischer Tendenzen bezeichnen kann.⁷ Denn sie steht m. E. in starkem Gegensatz zu Modellen, wie sie schon vor Jahren ansatzweise und leider ohne Bestand im Umkreis des tunesischen Islamisten Rāšid al-Gannūšī ausgearbeitet wurden. Es handelte sich ausgerechnet um eine Relativierung der klassischen Kernaussagen der islamischen Ideologien: Ablehnung der Polygamie, Anerkennung der Gewaltenteilung mit islamischer Begründung, ja sogar die Aufgabe auf den ideologischen Führungsanspruch des Islam.⁸ Die in Aussicht genommene Trennung zwischen dem unverzichtbaren kulturellen Recht und dem öffentlichen islamischen Recht ist im Ansatz, trotz des Richtliniencharakters des letzteren, ein Schritt hin auf eine Trennung von Staat und Religion. Ein Schritt nur, den in der arabischen Welt aber kaum einer mehr zu gehen wagt und wir die Vertreter des Säkularismus in der Defensive finden.⁹ Es ist bedenkenswert, dass Gannūšī seinen Entwurf geistesge-

schichtlich und mit einer philosophischen Begründung zu untermauern suchte, ein Unterfangen, das bei einem prominenten deutschen Vordenker der islamistischen Strömung undenkbar ist, denn „*der intellektuelle Muslim verzichtet vielmehr bewußt auf ein philosophisches Fundament seines Glaubens, weil er weiß, daß es nicht tragen kann*“¹⁰.

Es sind demnach ganz bestimmte „nicht-westliche“ Verhältnisse, die sich in Europa längst etabliert haben. Die Ignoranz von Politik und Gesellschaft schuf ein geeignetes Umfeld. Eine ausschließlich auf ökonomische Belange fixierte Arbeitsmigration hat auch für Deutschland, dessen koloniale Vergangenheit 1918 beendet war, starke Minderheiten gebracht, unter denen die der undifferenziert als „Muslime“ bezeichneten Türken die beachtlichste ist. Es waren indes Menschen, die kaum einer beachtete, die – zur Zufriedenheit der sich als „Gastgeber“ wählenden Mehrheit – dem Traum anhängen, irgendwann einmal wieder in die Heimat zurückzukehren. Doch neben dem Arbeitssuchenden kamen auch Menschen, die ihre Heimat aus politischen Gründen verlassen hatten, wie nach dem Putsch des türkischen Militärs von 1980. Die alte und neue Bundesrepublik stellte sich als ein Staat heraus, in dem viel freier agiert werden konnte als z. B. in der Türkei, ganz zu schweigen von etlichen arabischen Staaten, die entweder nur scheindemokratisch sind oder in denen Menschenrechte und Demokratie außer Kraft gesetzt sind.

Dies bedeutet indes nicht, dass unter den erklärten Gegnern dieser Regime alle unbedingte Sympathien für die Verfassungsgrundsätze und Institutionen „westlicher“ Demokratien aufbrachten; ganz im Gegenteil. Sie hatten die Erfahrungen machen müssen, dass politische Institutionen nach westlichen Modellen, seien sie kapitalistisch oder sozialistisch, in der in ihrer

Heimat umgesetzten Form gescheitert waren. Die kulturellen Einflüsse aus „dem Westen“ wurden und werden als eine existentielle Gefahr für nationale und religiöse Werte und Traditionen angesehen, eine weit größere Gefahr noch als der zu Ende gegangene Kolonialismus europäischer Mächte wie Großbritannien und Frankreich.

Es wird genügen, an die Entfesselung von Gewalttaten zu erinnern, die die Länder von Marokko bis Pakistan und darüber hinaus bedrückte; die USA und Europa waren ebenfalls nicht außen vor. Erst in jüngster Zeit zeigte sich, dass Deutschland bei einer ganz besonderen Auseinandersetzung nicht nur in der Rolle des Beobachters verharren kann. Zwei Anschläge auf jüdische Gotteshäuser, die nicht durch deutsche Rechtsextremisten erfolgten, machten ganz deutlich, dass die Folgen einer anti-jüdischen und anti-semitischen Vergangenheit uns auf eine ganz andere Weise eingeholt hatten.¹¹

Nicht genügend ist es, wenn man in Staat und Gesellschaft erst dann meint, aufmerksam werden zu müssen, wenn bereits ein Schaden entstanden ist. Die Sicherheit der Menschen ist ein hohes Gut; dass die Grundlagen für eine Bedrohung dieser Sicherheit durch die Verbreitung von militanten und totalitären Ideologien ausgehen kann, weiß man in Deutschland nur zu gut. In diesem Sinne sind die Behörden für Verfassungsschutz gehalten, Informationen zu sammeln, um „Gefahren für die freiheitlich demokratische Grundordnung, den Bestand und die Sicherheit der Bundesrepublik Deutschland und ihrer Länder“ abzuwehren. Das Gesetz schreibt ebenfalls vor, dass auch die Aktivitäten Beobachtung verdienen, die „durch die Anwendung von Gewalt oder darauf gerichtete Vorbereitungshandlungen auswärtige Belange der Bundesrepublik Deutschland gefährden“.

Es ist mir durchaus bewusst, dass bei einer kritischen Betrachtung, wie wir sie üben, sehr schnell auf das „Feindbild Islam“ verwiesen, ja gar von „abgrundtiefem Hass gegen den Islam“ geschrieben wird.¹² Im günstigsten Fall wird ein „Islam-Bild der Verfassungsschützer“ beschworen, um eine Voreingenommenheit dieser Beamten gegenüber der *Religion Islam* zu insinuiieren.¹³ Seltsam kontrastiert dieser Vorwurf mit der Tatsache, dass selbst islamistische Funktionäre sich ausgerechnet auf die Darstellung des Verfassungsschutzes berufen, nach der die überwiegende Mehrheit der in Deutschland lebenden gesetzestreu und verfassungstreu seien.¹⁴

Nur zu deutlich zeigt sich hier, dass die These vom „Feindbild Islam“, wie sie die Vertreter des politischen Islam propagieren, eine innere Verwandtschaft zu den Thesen eines Huntington nicht verleugnen kann. Sie ist genauso konstruiert wie einst die Vorstellung vom „französischen Erbfeind“, auch wenn man den historischen Beweis in den christlichen Kreuzzügen, im Kolonialismus alter und neuer Form mit seinem angeblichen Instrument, dem Säkularismus, zu finden hofft.¹⁵ Am Rande sei vermerkt, dass bei dieser Weltsicht bezeichnenderweise Orientalisten nach einem manichäischen Weltbild eingeteilt werden: Entweder sie handeln aus christlich-missionarischem Antrieb, aus politisch-wirtschaftlichen Gründen und tragen so bei zu einer „Bildung einer dem Islam feindlichen Kultur ... [agieren] gegen die islamische Zivilisation bei den Entscheidungsträgern“ bzw. wirken am „Aufbau einer feindlichen und ablehnenden Haltung gegenüber dem Islam im allgemeinen bei den Leuten im Westen“.¹⁶ Oder sie handeln mit weitem Verständnis, das dem Begriff der „Wahrheit“ im islamistischen Sinne entspricht, dessen engen Blickwinkel relativistisch privilegiert.

Diese Vorstellung „homogener Zivilisatio-

nen“ erwies sich längst schon als obsolet. Empirische Studien haben nicht nur für die Länder des westlichen Kulturkreises, sondern auch für den islamischen festgestellt, dass innerhalb der beiden Kulturkreise von einer Identität im Grundwerteprofil nicht ausgegangen werden kann. Ein „Riss“ trennt nicht die Kulturen, grenzt nicht „Identitäten“ ab, sondern er verläuft so innerhalb der Kulturen selbst, dass manch ein Werteprofil eines „westlichen“ Landes demjenigen eines „islamischen“ Landes sehr nahe kommt.¹⁷

Es ist davon auszugehen, dass die in Deutschland lebenden Migranten ein Spiegelbild ihrer Gesellschaften im Heimatland bilden, d. h. eine Gesellschaft mit vielfältigen Identitäten und Wertvorstellungen. So man also in den Dialog mit Gruppen oder Organisationen tritt, ist davon auszugehen, dass diese Organisationen oder Gruppen nicht als *der* Repräsentant *der* Türken, *der* Araber oder gar *des* Islam bezeichnet werden können. Wenn solche Gruppen politisch in Erscheinung treten, ihren Einfluss auf die Migranten ausweiten und soziale Prozesse dominieren wollen, ist ein fundiertes Wissen hinsichtlich ihres Verhältnisses zum demokratischen Rechtsstaat und seinen Werten dringend erforderlich – nicht zuletzt im Interesse der Migranten selbst, deren individuelle Rechte und Freiheiten unter dem Schutz der Verfassung stehen... Bedenkt man das oben zitierte Gedankenspiel, dass die Menschenrechte, die auch im Grundgesetz verbürgt sind, entsprechend den jeweiligen Gruppeninteressen, oben soziologisch vereinfachend „nicht-westlich abendländische Verhältnisse“ genannt, umzuschreiben seien, so sollte man sich der jeweiligen Inhalte der angeblich erforderlichen Revision bewusst werden, selbst wenn deren Realisierung in Deutschland dem Bereich der Utopie zuzuordnen ist. Nur auf dieser Basis ist ein Dialog, eine de-

mokratische Auseinandersetzung und eine offene Gesellschaft erst möglich.

2. Islamistische Strukturen im Schatten der Gesellschaft

Zunächst möchte ich auf ein Phänomen eingehen, das nur ab und an von der Öffentlichkeit zur Kenntnis genommen wird – und dann auch nur flüchtig. „Höchst alarmierend“ titelte der „Spiegel“ im März dieses Jahres, als er über die Festnahme von mutmaßlichen islamistischen Extremisten berichtete. So genannte *Mudjahidun* oder „Kämpfer auf dem Wege Gottes“ erscheinen als ein Produkt von Krisenregionen in der Welt, wie Afghanistan, Kashmir, Tschetschenien, Palästina. Diese ortsungebundenen Herren einer bestimmten Organisation zuzuordnen, dürfte kaum möglich sein. Doch jedenfalls ist festzuhalten, dass der Typus des *Mudjahid* in islamistischen Kreisen ein hohes Ansehen hat.¹⁸

Kaum wahrgenommen werden Aktivisten, die bereits über Jahre hinweg in Deutschland tätig sind und der algerischen „Front Islamique du Salut“ oder den ihr zugehörigen bzw. von ihr abgespaltenen bewaffneten Untergruppen zugehören. Ebenso zurückhaltend gibt sich die palästinensische „*Hamas*“, und unauffällig verhalten sich die wenigen Anhänger der tunesischen „*An-Nahda*“.

Publizistisch zumindest aktiv ist die „*Hizb ut-Tahrir*“ und es bedarf nicht der Kenntnis der arabischen Sprache, um sich zu deren Weltbild eine Meinung zu verschaffen. Es scheinen keine Verlierer innerhalb der europäischen „Ellenbogengesellschaften“ zu sein, die in bestem Deutsch in einem „politische[n] Magazin für ein islamisches Bewusstsein“ für einen Kalifatsstaat streiten, Demokratie als „unislamisch“ beschreiben oder in immer neuen Wendungen das alte Bild des „europäischen Hasses auf den Islam“ beschwören.¹⁹

Nur wenigen Spezialisten war die Bewegung des „^cAlemī Madjlis-e tahafuzz-e khatm-e nabuwwat“ bekannt, die aus Pakistan stammt und deren Hauptziel es ist, die sich ebenfalls als Muslime verstehende „Ahmadiyya“ zu bekämpfen. Die mir bekannten Schriften, mögen ihre Verfasser auch Kleriker sein und die Argumentation auch mit Qurʾān und Sunna erfolgen, haben wenig mit einer geistigen Auseinandersetzung zu tun, sondern sie zielen ab auf politische Diffamierung und soziale Stigmatisierung einer Minderheit.²⁰

Ich bin mir durchaus bewusst, dass die „Ahmadiyya“ ebenfalls Verantwortung trägt für die Schärfe des Konfliktes, doch ich erachte es für inakzeptabel, wenn dieser in Europa unter den Prämissen pakistanscher Islamisten fortgeführt werden soll. Ohne Frage steht es einer religiösen Gemeinschaft zu, darüber zu entscheiden, wer zu ihr gehören kann: aber anderen Gemeinschaften unter Berufung auf die Religionsfreiheit eben diese Freiheit abzusprechen, geht zu weit. Leider ist das hier nur oberflächlich erörterte Problem nicht auf Zirkel innerhalb der pakistanschen Migranten zu beschränken, denn es ist eindeutig, dass die Polemik gegen die „Ahmadiyya“ auch bei den bedeutenden islamistischen Organisationen nicht unbekannt ist.²¹

Meist nur am „Jerusalem-Tag“ gegen Ende des Ramadhan kann einem bewusst werden, dass auch die libanesische „Hizb Allah“ Anhänger in Deutschland hat. In den westlichen Ländern hat sie nicht wegen ihres Kampfes gegen Israel im Süden des Libanon den Ruf erworben, auch Terror auszuüben. Ihre Verteidiger in Deutschland führen an, dass „westliche“ Kritik nie die „brutale zionistische Besatzungsarmee“ erreiche, und der „uniformierte Nachrichtenkonsumant“ von der Verwurzelung dieser Partei im libanesischen Volk, von den sozialen Bemühungen und Einrichtungen

nichts wüsste. Und die Leute, welche den bewaffneten Arm dieser Partei stellten, seien nichts anderes als glänzende „Widerstandskämpfer“ gegen die „Unterdrücker“.²²

Dieses Referieren der Selbstsicht der „Hizb Allah“ mag durchaus berechtigt sein, doch für meinen Interessenbereich stellt sich die Frage, ob die innerhalb der „Partei Gottes“ gepflegten Wertvorstellungen nicht in Konflikt mit unseren verfassten Werten stehen. Es würde den Rahmen dieser Erörterung sprengen, wollte ich auf die militanten und totalitären Tendenzen dieser Bewegung eingehen, die für mich zweifellos vorhanden sind, auch wenn die „Hizb Allah“ sich im Rahmen des libanesischen parlamentarischen Gefüges zu bewegen versteht.

Ganz kurz will ich mich noch einer Erscheinung widmen, die ebenfalls am Rande der vom Verfassungsschutz beobachteten Strukturen auftaucht und deren Verbindungen und Sympathien für die „Islamistische Bewegung“ nicht übersehen werden können. So finden sich zwischen allochthone oder autochthone Gruppen, deren Aktivitäten „islamisch“ etikettiert, gleichwohl sehr politisch sind. Auch nehmen sie für sich in Anspruch, dass ihre Meinungsäußerungen und weltanschaulichen Sentenzen nichts mit extremen, gar nazistischen Vorstellungen zu tun hätten.

Wem aber wird Munition geliefert, wenn deutsche Muslime zu den Entschädigungszahlungen für Zwangsarbeiter während des Zweiten Weltkrieges äußern, dass die „geforderten Entschädigungszahlungen ... eine Form kollektiver Unterdrückung [sind]“ und als „Erpressungsgeld“ bezeichnet werden sollten? Ist es erträglich, wenn dieselben ihre Glaubensschwwestern und -brüder auffordern, einen Verlag zu boykottieren, nur weil dessen Gründer sich für eine Aussöhnung zwischen den Juden in

Israel und Deutschland eingesetzt hat? Sollen wir schweigen oder wegsehen, wenn über den „Welteinfluss des Zionismus in Deutschland“ räsoniert wird, nur weil der betreffende Autor meint, die völlig verfehlte Politik Israels gegenüber den Palästinensern berechtige zur Neuauflage alter Vorurteile, die sich letztendlich gegen die jetzt in Deutschland lebenden Bürger jüdischen Glaubens richten?²³

Ähnliche Fragen stellen sich mir, wenn ich ein Blatt wie die „Islamische Zeitung“ lese. Wie demokratisch ist ein Redakteur, der sich einer Wortwahl befleißigt, mit der einstmal Nationalsozialisten und Kommunisten die Weimarer Republik diffamiert haben? Mitglieder der jetzigen Bundesregierung sehen sich als „Bürokraten des Systems“ verhöhnt, werden in ein diffuses System der „internationalen Hochfinanz“ eingeordnet, die auch den, so wörtlich, „rational betrachtet anti-deutsche[n] Euro“ zu verantworten habe.²⁴ Ein Zufall ist dies gewiss nicht, wenn man den geistigen Mentor der Aktivisten im Umfeld der „Islamischen Zeitung“ kennt. 'Abdalqadir Al-Murabit, so sein Name, ist gegen Verfassungen und sieht selbst Intellektuelle innerhalb der Muslimbruderschaft auf Abwegen, die über eine „islamische Verfassung“ nachdenken. Denn der „Konstitutionalismus“, so die Erklärung, „ist nicht islamisch, er ist freimaurerisch und demzufolge jüdisch“.²⁵ Juden aber seien wegen ihrer schwerwiegenden Irrtümer verflucht, und eine Befreiung für einen „authentischen Islam“ gebe es erst dann, wenn man sich des westlichen Kreditsystems samt der damit verbundenen „destruktiven jüdischen Kontrollsysteme[n] und der technisch-versklavenden Politik“ befreie.²⁶

Nachzutragen wäre, dass in diesem Zirkel Martin Heidegger rezipiert wird, um darüber zu klagen, dass dessen Denken „der Linken in ideologischer Verbohrung nie

zugänglich“ gewesen sei, so dass sie keine Einsicht habe, wie der „entfesselte und zerstörerische Kapitalismus“ zu begrenzen sei. Dieser Bezug scheint mir symptomatisch zu sein, er kann auch andere Erinnerungen wecken: „Heidegger war – im Sinne der Partei – kein Nationalsozialist, hat aber dem Nationalsozialismus massiv in die Hände gearbeitet.“²⁷ Angesichts der unverkennbaren Parallelen im ideologischen Ansatz halte ich die Frage für berechtigt, wem diese deutschen Bürger islamischen Bekenntnisses in die Hände arbeiten, wie die von ihnen intendierte Ordnung letztlich auszusehen hat?

3. Isoliert im Blickpunkt der Medien: Der Kalifatsstaat

Kaum eine Gruppierung hat das Bild des „bärtigen Islamisten“ in Begleitung schwarzhüllter Frauen so geprägt wie die des „Khomeini von Köln“. Werner Schiffauer lieferte mit seinem Buch „Die Gottesmänner“ eine interessante Darstellung dieser „frommen Soldaten“, mit mancher individuellen Färbung, die sogar Respekt vor der konsequenten Haltung einflößt. Diese Konsequenz hatte für den vormals als „Verband der islamischen Vereine und Gemeinden e.V.“ (ICCB) bekannten Zusammenschluss die Folge, dass andere Gruppierungen, die ideologische Grundlagen, Werte und Weltanschauungen durchaus mit ihm teilen, doch sich pragmatisch auf die politischen und gesetzlichen Realitäten eingestellt haben, in ihm das Negativbeispiel haben, von dem man sich positiv absetzen kann. So hat in Deutschland nur das Organ des Kalifatsstaates, die Ümmet-i Muhammed, in der Ausgabe vom 29. März 2001 die Unverfrorenheit besessen, die Zerstörung der Buddha-Statuen durch die afghanischen Taliban zu begrüßen. Zur Isolation beigetragen hat nicht nur die seltsame Verken-

nung der Realitäten, sondern wohl auch der durch die „Staatsgründung“ symbolisierte absolute Machtanspruch des „Kalifen“ Cemaleddin Kaplan.

Die Auseinandersetzungen um die Nachfolge des „Kalifen“ führten zur Ermordung eines der „Thronprätendenten“. Im Prozess gegen das nunmehrige „Staatsoberhaupt“, Metin Kaplan, wegen dessen fatwa gegen den Gegner, stellten die Richter nicht nur fest, dass der Angeklagte sich der Aufforderung zu einer Straftat schuldig gemacht habe, sondern dass es keinen Zweifel gebe, dass Kaplan einer Vereinigung vorstehe, der die demokratische Gesellschaftsordnung und die Wertordnung des Grundgesetzes völlig gleichgültig sei. Das Verhalten der Gruppe sei überdies geeignet, dumpfen und undifferenzierten Vorurteilen gegen Ausländer Vorschub zu leisten. In diesem Zusammenhang stellte der Senat ein zu lasches und überängstliches Vorgehen seitens der Behörden fest, ein wehrloses Wegschauen gegenüber extremistischen Gruppierungen, so dass der Rechtsstaat sich „geradezu ad absurdum“ führe.²⁸

Dem Gericht kann nur zugestimmt werden, und man sollte trotz der Eindeutigkeit des Urteils zum „Kalifatsstaat“ seine Schriften und Verlautbarungen auch in Zukunft nicht ignorieren. Wer sich mit der vom Verband herausgegebenen „Islamischen Verfassung“ und Schriften wie „die Neue Weltordnung“ befasst²⁹, erhält nicht nur Aufschluss über die ideologischen Grundlagen dieser Organisation, sondern er erhält einen Anhaltspunkt für Gemeinsamkeiten und Differenzen innerhalb der verschiedenen Tendenzen der islamistischen Strömung und deren Arbeitsweise. Der Vollständigkeit halber sei hinzugefügt: Die jüdenfeindlichen Vorstellungen, die auch beim „Kalifatsstaat“ nicht zu übersehen sind, waren nicht Gegenstand des Verfahrens.

Nach meiner Einschätzung haben die Ereignisse um die Nachfolge die Strukturen des „Kalifatsstaates“ zerrüttet. Ein harter Kern von Getreuen verbleibt – noch – um den zur Zeit in der „Schule des Josef“, dem Gefängnis, einsitzenden „Kalifen“ Man mag ihn als Symbol des vom „Westen verfolgten Islam“ in diesen Zirkeln feiern, Deutschland als „Handlanger“ des verhassten „kemalistischen Regimes“ denunzieren: Ideologisch uneinsichtig, taktisch unklug und strategisch ohne Konzept verliert der Kalifatstaat ehemalige und potentielle Anhänger an Organisationen, deren politische Taktik und Strategie mehr Erfolg zu versprechen scheint.

Anmerkungen

- ¹ Die Jahrestagung der EZW für die landeskirchlichen Beauftragten und Referenten der Kirchenleitungen für Weltanschauungsfragen fand vom 14.–17. Mai 2001 in Arnoldshain statt.
- ² Missverständener Islam. Reuchlinpreisträgerin Annemarie Schimmel im Gespräch, in: Stuttgarter Zeitung v. 25. 4. 2001
- ³ Genannt werden sollte die „Dokumentation“ Muslime erobern Deutschland, ausgew. und kommentiert von Adelgund Mertensacker, Lippstadt o. J.
- ⁴ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, München 21992
- ⁵ Zur Einführung: Thomas Meyer, *Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*, Berlin 21998, 45 ff.
- ⁶ Kadhim Habib, *Doch ein „clash of civilizations“? Die Ängste der arabisch-islamischen Welt*, in: Neue Zürcher Zeitung v. 6. 3. 2001, 34
- ⁷ Irmgard Pinn, *Marlies Wehner, EuroPhantasien. Die islamische Frau aus westlicher Sicht*, Duisburg 1995, 125. Vgl. dazu Gerhard Stuby, *Universalismus versus Partikularismus. Die Menschenrechte der dritten Generation*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* v. 6. 11. 1998 (B46–47/98), 27–35.
- ⁸ Reinhard Schulze, *Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 1994, 307
- ⁹ Carsten Jürgensen, *Demokratie und Menschenrechte in der arabischen Welt. Positionen arabischer Menschenrechtsaktivisten*, Hamburg 1994, 20 f. In Iran scheint sich die Erkenntnis einer positiven Wirkung säkularer Ansätze unter dem Druck der Erfahrungen mit dem Regime bei einigen Denkern durchzusetzen.

- ¹⁰ Murad W. Hofmann, Zur Rolle der islamischen Philosophie, Köln 1984, 32 f (Hervorhebung im Original).
- ¹¹ Georg Bönisch, Barbara Schmid, „Explosive Mischung“ in: Der Spiegel 50/2000, 36 f.
- ¹² So explizit in der arabischen Zeitschrift Al-Mudjtama Nr. 1360 v. 27. 7. 1999: Milli Görüs steht an erster Stelle der Agenda des deutschen Nachrichtendienstes, 18–21.
- ¹³ Islam-Bild der Verfassungsschützer erfährt Widerspruch, in: Muslimische Revue, Oktober-Dezember 1998, 236 f.
- ¹⁴ Kai Häfez, Udo Steinbach, Juden und Muslime in Deutschland. Minderheitendialog als Zukunftsaufgabe, Hamburg 1999, 72.
- ¹⁵ „Muqadimma“ (Einleitung) der arabischen Ausgabe von: Nadeem Elyas, Das weiche Wasser wird besiegen den harten Stein, Bonn 1996.
- ¹⁶ Ebd.
- ¹⁷ Meyer, Identitätswahn (s. Anm.3), 84 ff.
- ¹⁸ Vgl. die homepage der IGMG Mannheim, www.fatih-moschee.com/ (abgelesen am 18. 4. 2001) mit dem Verweis auf www.qoqaz.de, wo man auf das Thema „Wie kann ich für den Jihaf trainieren“ stößt. Ebenso die Seite „Verfälschung von Begriffen“ aus www.muslim-markt.de/Palästina-Spezial/verfael-schung.htm (abgelesen am 10. 5. 2001).
- ¹⁹ Okay Pala, Yasin Obey, Shamil Amir u.a., European Hatred of Islam. A conspiracy in ist second millennium, o.O. 2000.
- ²⁰ A. R. Bawa, Qadianism: A Political Motif, London o. J., bezeichnend 12 f: „Qadiani/Zionist Secret Alliance“
- ²¹ Vgl. die Broschüre: Der Qadjanismus. Destruktive Bewegungen. Von Mohammed Al Khoder Hussein, Abu Al Aala Al Maududi, Abu Al Hassan Ali Al Hasani Al Nadwi, Mekka, Karachi o.J. (Geschenk der Islamischen Weltliga).
- ²² Palästina-Spezial. Verfälschung von Begriffen, in: www.muslim-markt.de/Palaestina-Spezial/verfael-schung.htm (abgelesen am 10. 5. 2001).
- ²³ www.muslim-markt.de/Palästina-Spezial/verfael-schung.htm und muslim-markt.de/Palästina-Spezial/deutschland.htm (abgelesen am 10. 5. 2001).
- ²⁴ Abu Bakr Rieger, Die falsche Romantisierung der 68er. Eine Betrachtung der heutigen politischen Eliten, in: www.islamische-zeitung.de/archiv/44.htm (abgelesen am 8. 3. 2001).
- ²⁵ ‘Abdalqadir Al-Murabit, Der Amal von Medina. Eine Islamische Grundausbildung, o. O. 1993, 14.
- ²⁶ Ders., 7.
- ²⁷ Bernd Martin, Universität im Umbruch: Das Rektorat Heidegger 1933/34, in: Eckhard John, Bernd Martin, Marc Mück u. a. (Hg.), Die Freiburger Universität in der Zeit des Nationalsozialismus, 9–24, 21. Abu Bakr Rieger, Eine falsche Romantisierung.
- ²⁸ Aus der mündlichen Urteilsbegründung v. 15. 11. 2000.
- ²⁹ Die Islamische Verfassung. Die Islamische Verfassung und ihre Präambel. Hg. v. Ümmet-i Muhamad, Düsseldorf 1993. Cemaleddin Hocaoğlu (Kaplan), Die Neue Weltordnung? Köln 1995.

Traum und Wirklichkeit einer Verheißung

Vissarion und seine „Kirche des Letzten Testaments“ in Sibirien

Im Folgenden dokumentieren wir Auszüge aus einer höchst aufschlussreichen Artikelserie über die „Kirche des Letzten Testaments“ in Russland, die kürzlich in der Zeitschrift „Glaube in der 2. Welt“ (G2W) erschienen ist.¹ Bislang war die Neuoffenbarungsbewegung um den „neuen Messias“ Vissarion hierzulande vor allem durch Werbung unter russischen Immigranten und Aussiedlern in Erscheinung getreten. Inzwischen geraten jedoch auch Menschen in ihren Sog, die von der ökologischen Utopie eines neuen Lebens in Übereinstimmung mit der Natur fasziniert sind. Esoterische Zeitschriften in Deutschland nähren z. T. mit unkritischen Berichten über die Öko-Siedlung „Tiberkul“ diese Faszination.²

Wie in einem Lehrbeispiel zeigt sich am Fall der „Sonnenstadt“ „Tiberkul“, welche verhängnisvolle Auswirkungen solche Projekte auf eine Region haben können: Die Behörden des Gouvernements Krasnojarsk, die seinerzeit unvorbereitet, wenig informiert und gutgläubig zur Etablierung der Siedlung beitrugen, sehen sich heute statt vor dem erhofften wirtschaftlichen Aufschwung vor einem Berg von Problemen.

Seit diesem Frühjahr machen sich vermehrt Personen, die man als psychisch höchst labile Träumer und seelisch kranke Aussteiger aus der deutschen Realität bezeichnen muss, auf den Weg nach Sibirien, um im angeblichen Sektenparadies „Ökopolis-Tiberkul“ eine ihnen gemäße Lebensweise zu realisieren. Sektenexperten in Deutschland haben den beginnenden Exodus konstatiert. Aber auch die Behörden im Gouvernement Krasnojarsk³, in dessen Süden (Kreis Kuragino) sich das Sektenzentrum „Ökopolis Tiberkul“ befindet, haben den Zustrom westlicher Träumer zur Kenntnis genommen.

Stellen schon die Sektenmitglieder aus Russland und den einstigen Sowjetrepubliken ein erhebliches Problem für die Region dar, dem die Behörden vorerst hilflos gegenüberstehen – so komplizieren Ausländer die Situation noch mehr. Ohne dass sie mit mitteleuropäischen Sektenexperten Verbindung aufgenommen haben, sind auch die sibirischen Experten der Meinung: Diese Ankömmlinge vor allem aus Deutschland, die in Sibirien passamtlich

vermutlich nirgends gemeldet werden und die irgendwo in der Menge der Sektenanhänger untertauchen, bilden ein spezielles Problem. Sie sind meist gesundheitlich angeschlagen, vielfach von komplizierten Medikamenten abhängig und psychisch in starkem Maße geschwächt. Den extremen klimatischen Bedingungen Ostsibiriens sind sie nicht gewachsen, besonders unter den Bedingungen einer veganen Lebensweise, die den Genuss von Fleisch und allen Milchprodukten ausdrücklich verbietet. Sowohl russische als auch deutsche Experten stimmen darin überein, dass sich viele Sektenanhänger aus Mitteleuropa mit ihrer Übersiedlung nach Sibirien in höchste Lebensgefahr begeben, da sie die benötigten Medikamente dort nicht bekommen und ihnen darüber hinaus die Lehre der Sekte die Inanspruchnahme der Schulmedizin verbietet. Im Ernstfall fallen solche Leute und auch Aussteiger den Sozialämtern der Kommunen zur Last.

Die Regierung des Gouvernements Krasnojarsk möchte der Einwanderung aus dem Westen, namentlich aus Deutsch-

land, entgegenwirken. Der Gouverneur, Ex-General Lebed, und seine Regierung sind hinsichtlich der weiteren Entwicklung so in Sorge, dass sie das Ausland in ihre Maßnahmen einbinden möchten.

(Aus: Gerd Stricker, Alexander Lebed hat ein Problem. Zur Ausbreitung der Vissarion-Sekte im Gouvernement Krasnojarsk, G2W 7/8 2001, 41)

Die Lebensgemeinschaft „Tiberkul“ im Gouvernement Krasnojarsk

Der Propst der lutherischen Gemeinden im Mittleren Sibirien mit Sitz in Krasnojarsk, Rudi Blümcke, wurde am 11. Mai vom Direktor des Ressorts für Medien und Religionsfragen bei der Regierung des Gouvernements Krasnojarsk, Mark G. Denissov, zu einem Informationsgespräch gebeten. Er schilderte Pastor Blümcke während drei Stunden die Situation und Problematik der Vissarion-Sekte, wie sie sich ihm als Verwaltungsbeamten darstellt. Der telefonisch übermittelte Bericht wurde von Gerd Stricker zu dem vorliegenden Beitrag gestaltet.

Mark G. Denissov ist mit Sicherheit der bestinformierte Experte in Sachen der Sekte „Kirche des Letzten Testaments“/Vissarion, obwohl er sein Amt erst seit September 2000 bekleidet. Er hat bei zahlreichen Kontaktaufnahmen mit Vissarion-Anhängern, aber auch in verschiedenen dienstlichen Begegnungen mit Sergej Torop persönlich aktenweise Material zu dieser Frage zusammengetragen. Er ist der einzige in der Gouvernements-Verwaltung, der sich wirklich engagiert mit dieser Thematik auseinandersetzt und erkannt hat, dass es nicht genügt, irgendwelche Maßnahmen anzuordnen, die keine Chance auf Verwirklichung haben, sondern dass man sich mit Vissarion zusam-

mensetzen und zu bestimmten gemeinsamen Positionen und darauf aufbauend zu bestimmten Abmachungen gelangen muss, die auf beiden Seiten genau eingehalten werden – erste Erfolge sind bestimmte Zusagen Torop-Vissarions im medizinischen Bereich (Ernährung von Schwangeren und Babies, Impfungen). Denissov hat sich nicht gescheut, zu Fuß 18km Trampelpfad durch unwegsames Gelände vom Ende der Kreisstraße bis zum Haus von Torop-Vissarion im Sektenzentrum zu marschieren, um mit diesem zu konferieren; und er hat es auch durchgesetzt, dass jener wie jeder andere Bürger ins Regierungsgebäude nach Krasnojarsk kam, wo er mit Regierungsdirektor Denissov bestimmte Fragen diskutierte.

Sergej Torop

Sergej Torop ist an sich ein scheuer Mensch, der nach Anerkennung sucht und kaum jemandem in die Augen schauen kann. Es gibt zwei Schlüsselerlebnisse, die dazu beigetragen haben dürften, dass er zum Sektengründer wurde. In beiden Fällen fühlte sich Torop in entscheidender Weise *nicht ernstgenommen* und verlor sogar – im ersten Beispiel – seine Arbeit.

Polizist – Milizionär

Ein halbes Jahr war Torop als Streifenpolizist (Milizionär) in Minussinsk (450 km südlich von Krasnojarsk) tätig gewesen. Auf einer Streifenfahrt fanden er und sein Vorgesetzter einen Betrunkenen in einer Pfütze liegend. Sein Chef befahl ihm, den Betrunkenen in den Streifenwagen zu packen, um ihn in eine Ausnüchterungszelle zu bringen. Torop ging zu dem Betrunkenen, wich aber zurück und weigerte sich, ihn anzurühren: Der Mann habe einen Heiligenschein. Als er trotz weiterer Anordnungen den Betrunkenen

nicht ins Auto lud, wurde er wegen Befehlsverweigerung aus dem Polizeidienst entlassen.

Ikonenmaler

Torop lernte Ikonen zu malen. Seine Erzeugnisse bot er orthodoxen Priestern an – diese aber wiesen ihn zurück: Was er da anbiete, sei Teufelswerk – er verfüge nicht über die für die Ikonenmalerei nötigen geistlichen Voraussetzungen; für diesen Dienst müsse er von einem Geistlichen einen besonderen Segen empfangen. Den habe er aber nicht. – Torops Zorn soll sich in einem bezeichnenden Ausruf entladen haben: „Wenn die Orthodoxen meine Ikonen nicht nehmen, gründe ich eben meine eigene Kirche!“

Esoterik

In Minussinsk schon besuchte er esoterische Zirkel, in denen die Ideen von Nikolaj Roerich, Helena Blawatskaja-Hahn⁴ (siehe G2W 5/2001, S. 13) nachgebetet wurden – diese esoterisch-theosophischen Zirkel kamen seit 1990 in der zusammenbrechenden Sowjetunion sehr in Mode. In diesen Zirkeln lernte Sergej Torop auch seinen künftigen Begleiter und „Theologen“ – Vadim – kennen, der auch das „Fünfte“ Evangelium – das *Letzte Testament* – verfasst hat.

Putsch von Ruzkoj & Co. 1993

Eine Art Initialzündung für Torops Bewegung war der Putsch Chasbulatows, Ruzkojs u.a., der mit den von Präsident Jelzin verordneten Kanonenschüssen auf das Weiße Haus in Moskau, Sitz der Duma, am 3. und 4. Oktober 1993 beendet wurde. Knapp zwei Wochen dauerte diese Staatskrise, in der die sowjetisch geprägte Intelligenz völlig die Orientierung verlor:

Ein ehemaliger kommunistischer Funktionär – Boris Jelzin – ließ als Staatspräsident auf Kommunisten schießen, die im Duma-Parlament dominierten. Breite Kreise der postsowjetischen Intelligenz verstanden gar nichts mehr, waren absolut hilflos und suchten nach neuen Ideologien.

In dieser Situation stießen viele frustrierte Altkommunisten zu allen möglichen und unmöglichen Gruppierungen und Bewegungen, darunter auch zu Torop-Vissarion – das waren verunsicherte Vertreter der „Intelligenzija“ und Offiziere, die durch den Zusammenbruch des Kommunismus an den Rand der postkommunistischen Gesellschaft gespült worden waren. Nicht zuletzt deshalb ist der Anteil an Akademikern und ehemaligen Offizieren in der Vissarion-Sekte so hoch: Strandgut des Kommunismus. – Sicher war es Zufall, aber wohl doch bezeichnend, dass sich Torop 24 Stunden nach Beendigung des Putsches als neuer Messias VISSARION präsentierte.

Statistisches

80% Sektenmitglieder sollen einen *akademischem Abschluss* (manche mehrere Doktor-Titel) haben. Allein 24 Sektenmitglieder sind *hohe Offiziere* gewesen – vom Oberst aufwärts. Auch ein früherer Verkehrsminister von Weißrussland gehörte dazu. – Der Anteil der *Frauen* unter den Mitgliedern liegt 25% über dem der Männer; unter den Frauen ist die Altersgruppe der 25–40-Jährigen besonders stark vertreten.

Das der Sekte zur Verfügung gestellte Gelände von 250 Hektar im Kreis Kuragino besteht hauptsächlich aus Waldland. Kürzlich hat Torop-Vissarion noch weitere 147 Hektar auf 150 Jahre hinzugepachtet. 4200 Sektenanhänger leben jetzt dort; darunter 600 Kinder (1991 hatte Torop mit 5

Anhängern angefangen). Anfang des Jahres 2001 waren 54 Sektenmitglieder Nicht-Russen: Polen, Amerikaner, Deutsche, Chinesen ...

Ortsansässige Sektenmitglieder gibt es kaum – lediglich einige Frauen, die sich durch ihre Flucht in die Sekte vor ihren alkoholkranken oder sonst unerträglichen Ehemännern oder anderen Problemen gerettet haben.

„Sonnenstadt“: Ökopolis Tiberkul

Die der Sekte von der Verwaltung zur Verfügung gestellten 250 Hektar befinden sich im Gouvernement Krasnojarsk im Kreis Kuragino; das Gelände bildet eine wunderschöne bewaldete Hügellandschaft auf 600–700 m über Meereshöhe. Torop-Vissarion hatte ursprünglich sein geistliches Zentrum auf einer markanten Insel des Sees „Tiberkul“ errichten wollen. Archäologische Funde auf der Insel beweisen, dass diese seit Jahrhunderten oder gar Jahrtausenden eine alte Kultstätte war. Reste zahlreicher Altäre, Opferschreine und Kultgegenstände hat man hier gefunden. Während in der Eiszeit Sibirien unter einer Hunderte Meter dicken Eisdecke begraben lag, herrschte auf dieser Insel offenkundig Leben. Der See und speziell diese Insel haben für die Sibirier heilige Bedeutung. Torop-Vissarion erklärt, auf dieser Insel sammle sich die Energie des Kosmos.

Die Behörden sind aber auf seinen Wunsch nicht eingegangen und haben der Sekte den See nebst Insel nicht überschrieben. Nun errichtet Torop-Vissarion das geistliche Zentrum seiner Sekte – die Siedlung „Ökopolis Tiberkul“, die sie meistens „Sonnenstadt“ nennen – auf dem „Trockenen Berg“ (*Suchaja gora*), der fast an den See grenzt: Von seinem Haus auf dem höchsten Punkt des Berges oder Hügels kann Torop-Vissarion den Tiberkul-See

wenigstens sehen und seine „spirituelle Kraft“ aus diesem Anblick ziehen. Deshalb spielt der Name des Sees „Tiberkul“ eine solche Rolle im Zusammenhang mit dem Siedlungsprojekt der Sekte.

Wo der Berg am höchsten ist, wurden bereits die „Kathedrale“ sowie das Haus des Sektenführers errichtet – sie sind als einzige Gebäude wirklich fertig gestellt; fünf weitere Gebäude stehen vor der Vollen- dung, weitere 40 sind in Planung oder befinden sich in unterschiedlichen Bau- phasen.

Sektenalltag

Obwohl sich Torop-Vissarion stets volks- nah gibt, auch mit „Sergej“ oder „Serjo- sha“ angeredet werden darf, ist eine strenge *hierarchisch-zentralistische* Stufung erkennbar, die in der Sekte das Leben bestimmt. Die „Rangordnung“ der einzelnen Sektenmitglieder zeigt sich daran, wie nahe oder wie fern ihr Wohnplatz der „Sonnenstadt“ ist. Auf der höchsten Stelle des Hügels in unmittelbarer Nähe der „Kathedrale“ und das Hauses von Torop-Vissarion wohnen die etwa 70 engsten Vertrauten von Torop-Vissarion – der „Engste Kreis“ Neuankömmlinge hingegen dürfen sich nicht auf dem eigentlichen Sektenge- biet, den 250 Hektar um den Trockenen Berg herum, ansiedeln – sondern sie müs- sen sich eine Bleibe in den umliegenden Orten außerhalb der 250 Hektar um den Trockenen Berg suchen. Sie leben gleich- sam in konzentrischen Kreisen um das geistliche Zentrum: Wer zuletzt angekom- men ist, muss sich im entferntesten Ort niederlassen. Je näher man beim Trockenen Berg – und damit bei Torop-Vissarion – leben darf, desto höher sind allgemeines Ansehen und Stellung in der Sekte. Mit dem „Mitgliedsalter“ rückt man dem geist- lichen Zentrum immer näher. Unabhängig von dieser „natürlichen“

Rangabstufung, also von ihrem Anciennitätsrang, werden die Sektenanhänger ständig in andere – dem Zentrum nähere oder aber auch fernere Wohnbereiche abkommandiert; zum Teil hat das mit bestimmten (Missions-)Aufgaben zu tun; zum großen Teil stecken dahinter sicher Erziehungsgründe: Die Sektenmitglieder sollen diszipliniert und willenlos gemacht werden.

Um die besagten 250 Hektar liegen im Umkreis von über 18km acht Dörfer, wo Neuankömmlinge eine erste Bleibe finden – wo sie Häuser oder Wohnungen kaufen bzw. mieten müssen. Im März 2001 betrug der Anteil der Sektenmitglieder in diesen acht Dörfern bereits 25–30%.

Schulen

Darüber, wie sich der Schulunterricht tatsächlich vollzieht, gibt es kaum Klarheit. Kinder von Sektenmitgliedern, die in den genannten acht Dörfern außerhalb des gepachteten Landes leben, besuchen Kolchosenschulen, deren Niveau bekanntermaßen niedrig ist. Was innerhalb des eigentlichen Sektenlandes geschieht, entzieht sich weitestgehend jeglichem Einblick. In deutschen Hochglanzprospekten der Sekte liest man, in einigen Dörfern habe man eigene Schulen gegründet. Wörtlich heißt es dort (Originalton): „Je nach Wohnort werden Kinder auch in häuslichen Bedingungen unterrichtet. In regelmäßigen Abständen legen die Kinder Prüfungen in den allgemein bildenden staatlichen Schulen ab. Im Dorf Tscherschanka wird der Bau einer neuen Schule mit eigenen Händen und Mitteln der Gemeinschaftsmitglieder beendet. Die charakteristische Besonderheit des Unterrichts der Kinder in der Gemeinschaft ist die harmonische Verflechtung von allgemein bildenden Fächern mit Kunst- und Handwerksfächern und die Entwicklung von kreativ schöpferischen Fähigkeiten

der Kinder. Die Pädagogen-Meister lehren die Kinder durch ihre eigenen Werke Schönes zu schaffen und es den Menschen unentgeltlich zu schenken.“ (Kirche des Letzten Testaments, S. 9). Nicht-Sektenmitglieder, die hin und wieder Einblick haben, behaupten dagegen, sie hätten nichts bemerkt, was diese Schilderung bestätigte. – Jugendliche haben mit 14 Jahren das Recht, sich für einen Verbleib in der Sekte zu entscheiden.

Drei Hauptprobleme

Drei Faktoren bestimmen den Alltag des Sektenmitglieds: Die Ankömmlinge leiden unter *unglaublichen Wohnverhältnissen*. Sie hausen in Häusern der erwähnten acht Dörfer, mehrere Familien in einer Wohnung oder in einem Häuschen; manche Familien haben nur eine Ecke eines Zimmers; ein Teil der Neuankömmlinge lebt in Zelten – bei minus 50° im Winter und plus 40° im Sommer eine grauenhafte Strapaze. Zum Teil sind Neuankömmlinge gezwungen, weiter in die Umgebung auszuweichen, weil der nähere Umkreis des Sektengebietes keinen Wohnraum mehr bietet.

Fehlende sanitäre Einrichtungen – auf dem eigentlichen Sektengebiet gibt es nicht nur keinen Strom, sondern in der Regel auch keine Kanalisation, keine Wasserleitung und erst recht keine Klosettanlagen.

Als *ungeheuer schwere Arbeit* erweist sich der Bau der „Sonnenstadt“, von der – wie erwähnt – zur Zeit etwa vierzig Häuser im Aufbau sind. Das eigentliche Sektenland ist völlig unerschlossenes Waldgebiet, es gibt keine Straßen, keine Wege – nur Trampelpfade. Die Häuser werden natürlich aus Holz errichtet. Nachdem ein „Apostel“ den Baum mit der größten kosmischen Energie ermittelt und ihn zum Fällen bestimmt hat, wird er mit Äxten geschlagen. Allein der Transport des Holzes

zum Trockenen Berg ist meist eine Tortur. Der gefällte Baum muss von den Sektenanhängern in der Regel über viele Kilometer zum Bauplatz auf dem Berg geschleppt werden – ohne technische Hilfsmittel, auf Trampelpfaden – im Winter durch meterhohen Schnee, im Frühjahr durch Schneematsch, im Sommer durch glühende Sonne.

Natursteuer

Jedes Sektenmitglied muss eine „Natursteuer“ zahlen. Da es kein Geld gibt, muss jeder eine bestimmte Menge Getreide, Kartoffeln oder andere Produkte seiner eigenen Erzeugung als „Steuer“ abliefern. Da man „vegan“ lebt, gibt es überhaupt keine Viehzucht – weder zur Fleischgewinnung noch für Milchprodukte (Ausnahme vielleicht: Pferdezucht für Zugvieh). Das heißt: Jeder muss sich der arbeitsintensiven und anstrengenden Feldarbeit (Getreide- und Fruchtanbau) widmen – ohne technische Hilfsmittel, ohne Strom; hin und wieder sind Sonnenaggregate zu entdecken.

Medizin und Diät

Eine medizinische Versorgung gibt es a priori nicht, das schreibt Vissarions Lehre von der absoluten Natürlichkeit vor. In dieses Problemfeld versucht die Gouvernementsverwaltung hineinzustoßen. Ein weiblicher Feldscher (Arztgehilfe) mit dürftiger Ausbildung und minimaler Ausrüstung darf nur in seltenen Fällen etwas Hilfe leisten. Das ist um so bedenklicher, als die veganische Lebensweise die Menschen sehr schwächt; insbesondere nach der zu leistenden Schwerarbeit.

Eines der Hauptprinzipien der Vissarionschen Lehre ist: „Seid fruchtbar und mehret euch!“ Dabei scheint die Fixierung auf einen festen Partner nicht zwingend vor-

geschrieben zu sein. Das scheint die pruden sibirischen Behörden zu beunruhigen – so wollen sie auch an diesem Punkt einhaken.

Obligatorisch scheint die Unterwasser-Entbindung zu sein – in einem geweihten Zuber, der reihum benutzt wird. Ohne ärztliche Aufsicht ist ein solches Unterfangen lebensgefährlich, zumal bekanntlich auch keine Medikamente erlaubt sind. – Die Kindersterblichkeit soll groß sein. Eine klare Vorstellung darüber ist nicht möglich, weil die Sektenanhänger es ablehnen, sich amtlich erfassen („registrieren“) zu lassen, so dass weder Lebend- noch Totgeburten bekannt werden. Verwunderte Sektenanhänger berichten, dass hochschwangere Frauen zuweilen kurzzeitig verschwinden und dann ohne Kind wiederkehren. Der Spekulation sind besonders in diesem Zusammenhang Tür und Tor geöffnet. – Auch dieser überaus bedenkliche Komplex bietet den Gouvernementsbehörden einen Grund, sich einzuschalten.

Wie es im Irkutsker Bericht über die religiösen Vereinigungen [...] heißt, müssen sich auch Schwangere und Kinder der extremen veganen Diät unterziehen, angeblich dürfen Säuglinge nicht an der Brust gestillt werden. Immerhin konstatiert dies ein amtlicher Bericht.

Regierungsdirektor Mark Denisow berichtet stolz, er habe in langwierigen Verhandlungen mit Torop-Vissarion erreicht, dass Schwangere und Kinder künftig Quark und ähnlich Stärkendes zu sich nehmen dürfen – die Frage bleibt aber, ob die Sektenführung dies ihren Anhängern in der Praxis auch wirklich gestattet.

Noch ein weiteres Zugeständnis hat Torop-Vissarion auf des Regierungsdirektors Drängen hin gemacht: Kinder der Sektenanhänger dürfen jetzt gegen Zeckenbisse geimpft werden. Das Sektengebiet ist berüchtigt wegen seiner Zecken (Holz-

böcke). Die hohe Kindersterblichkeit bei den Vissarion-Anhängern soll zu einem ganz erheblichen Teil auf Hirnhautentzündungen beruht haben, die durch Zeckenbisse ausgelöst wurden. Wenn Kinder aber gegen Zeckenbisse geimpft werden dürfen, ist die Gefahr bis zum gewissen Grade gebannt.

Finanzquellen

Von hohem Interesse ist natürlich, wie sich die Sekte finanziert, da sie ja – abgesehen vom sicher nicht einträglichen Verkauf von Kunsthandwerk – keine regelmäßigen Finanzquellen hat. Zu Anfang der Bewegung stießen einige *neureiche Aussteiger* zu Vissarion. Sie hatten Hab und Gut verkauft, brachten all ihr Geld in die Sekte; sie waren in der Lage, sich ein Häuschen nahe dem Sektenland zu kaufen. Dieser Zustrom hat aufgehört. – Jetzt kommen eher Angehörige der *nicht begüterten Mittelschicht*, die kaum Geld in die Sekte einbringen.

Wichtigste Finanzquelle der Sekte ist offenbar das Ausland geworden, namentlich Deutschland. Die Strategen erstellen äußerst geschickte und überzeugende Projektbeschreibungen für die Öko-Siedlung „Tiberkul“ und haben Erfolg damit – bisher wenigstens ist viel ausländisches Geld in die Sekten-Kassen geflossen. Hinsichtlich der Adressaten haben die Sekten-Kassierer keine Hemmungen – selbst der deutschen staatlichen „Gesellschaft für technische Zusammenarbeit“ (GTZ) wurden Werbematerial und Zahlungsaufforderungen zugeschickt.

Zielsetzungen?

Es ist gerätselt worden, ob hinter der Sektengründung (außer den von Torop-Vissarion genannten religiös-sozialen Gründen) irgendwelche anderen – verborgenen –

Gründe stecken könnten. Die im Folgenden aufgelisteten sind nicht in jedem Fall wirklich plausibel, sie sind aber interessant hinsichtlich der abenteuerlichen Vorstellungen, die Behördenvertreter und sonst mit dem Problem Befasste mit der Sekte „Kirche des letzten Testaments“ verbinden.

- Vielleicht wolle sich Torop-Vissarion (wie andere Sektengründer) an abhängig gemachten Mitgliedern bereichern.
- Es gibt die Vermutung, dass das Land, das Torop-Vissarion für seine Sekte erworben hat, und weiteres Land, das er noch erwerben will, reich an Bodenschätzen ist. In diesem Falle wäre die ganze Sektenszene ein riesiges Theater, um bestimmte Ambitionen einiger Drahtzieher hinter Torop-Vissarion zu vertuschen. – Denissov hat sich mit den neuesten geologischen Karten versehen, um herauszufinden, ob es unter dem Sektenland tatsächlich Bodenschätze gibt. Sicher ist, dass auf dem „Trockenen Berg“ eine weit überdurchschnittliche radioaktive Strahlung herrscht, die auf das Vorhandensein besonderer Metalle schließen lässt.
- Beträchtliche Geldeinnahmen werden aus dem internationalen religiösen Tourismus erwartet.
- Es gibt Experten, die meinen, die Vissarion-Sekte könne ein Riesenexperiment zum Test sozialer, religiöser und psychologischer Phänomene sein, eventuell würde das Experiment vom Ausland gesteuert; auch in diesem Falle wäre Torop-Vissarion eine Marionette.

Eine Variante dieser Theorie wäre folgende: Torop-Vissarion steuere selbst dieses Experiment, um eine große Zahl esoterisch hochausgebildeter Menschen heranzuziehen und mit deren Hilfe immer größeren Einfluss zu gewinnen; vielleicht

spukt in seinem Hirn und in dem seiner Gefolgsleute die Idee einer Weltherrschaft.

Probleme der Behörden

Die Sekte „Kirche des Letzten Testaments“ stellt nicht nur die Behörden des Kreises Kuragino, sondern auch die des Gouvernements vor wachsende Probleme. Die Vissarion-Sekte wird mehr und mehr als eine sozial-psychologische Zeitbombe gesehen. Heute fragt man sich natürlich, wieso die Kreisverwaltung der Sekte vor Jahren so weit entgegengekommen ist und ihr 250 Hektar Land überlassen und noch weiteres Land verpachtet hat. Ausschlaggebend waren vermutlich in erster Linie bevölkerungspolitische Gründe: Die Landflucht macht sich überall in Russland bemerkbar. Sodann trägt der katastrophal hohe Grad der Abtreibungen in Russland erheblich zur Entvölkerung bei: Während man in Deutschland mit etwa 150 Abtreibungen auf 1000 Geburten rechnet, stehen in Russland 1000 Geburten 1680 Abtreibungen gegenüber! So sinkt die Bevölkerungszahl Russlands (2000: 145 Mio.) jährlich um 1 Mio. Dabei steht einem relativ starken statistischen Sinken der Gesamtbevölkerung ein enormer Anstieg bei den muslimischen Völkern gegenüber. Auch im Kreis Kuragino befürchtet man eine verstärkte Zuwanderung muslimischer Volksgruppen – doch die sind absolut unerwünscht. So schien die Zusage der Führungsmannschaft der Vissarion-Sekte, einige Zehntausend Mitglieder – vorwiegend russischer Provenienz – einer ökologiebewussten religiösen Gruppierung anzusiedeln, der Kreisverwaltung höchst verlockend; und so überließ sie der Sekte jene 250 Hektar.

Die Sekte ist jetzt schon zehn Jahre in der Region Krasnojarsk ansässig, nach weiteren fünf Jahren könnte sie nach dem Religionsgesetz vom 1. Okt. 1997 als „Reli-

giöse Organisation“ mit allen Rechten einer juristischen Person/Körperschaft des öffentlichen Rechts registriert werden – damit hätte sie viel mehr Rechte als bisher und eine größere Autonomie gegenüber den Behörden.

Der Kreis Kuragino sieht gewaltige Ausgaben auf sich zukommen: Wenn sich die „Sonnenstadt“ zu einer wirklichen Stadt mit einer größeren Einwohner- und Gebäudezahl entwickelt, dann muss sie die notwendige Infrastruktur schaffen: also Straßenanbindung, Strom, Wasser usw. – notfalls auch gegen den Willen der Sektenführung. Weder kann sich also die Sekte dagegen sträuben, noch kann sich der Kreis vor dieser Maßnahme drücken. Der Ausbau der gesetzlich erforderlichen Infrastruktur für „Ökopolis“ würde drei bis vier Jahresbudgets des Kreises (Rayons) Kuragino aufbrauchen.

Mittlerweile hat sich noch ein anderes Problem gezeigt: Die Sektenmitglieder, vor allem die reichen der ersten Phase, haben im näheren Umfeld des eigentlichen Sektenlandes zahlreiche Häuser aufgekauft. Deren Preise sind mittlerweile um 30–50% gestiegen. Damit gerät das fragile soziale Gleichgewicht durcheinander: Kaum ein Einheimischer ist noch in der Lage, die hohen Preise, die jetzt für Häuser verlangt werden, zu zahlen. Jetzt könnte es passieren – und es gibt Anzeichen dafür –, dass die einheimische Bevölkerung abwandert und dass in absehbarer Zeit erhebliche Landstriche des Kreisgebiets von nachrückenden Sektenanhängern besetzt werden. Schon jetzt zeigt sich beispielsweise, dass die Landarbeiter auf Viehzucht treibenden Kolchosen fortziehen. Denn der mittlerweile große Anteil der Sektenleute unter der Bevölkerung des Kreises lebt vegetarisch, ist also kein Abnehmer von Fleischprodukten – und natürlich arbeitet auch kein Vissarion-Anhänger in der Fleischverarbeitung. Die Fleischproduk-

tion, bis vor kurzem noch der Haupterwerbszweig im Kreisgebiet, ist nun weitgehend zusammengebrochen; aber von dort kamen die meisten Steuern! Wegen des Zuzugs der Sektenleute sind Miet- und Kaufpreise von Wohnungen und Häusern im Kreisgebiet bedenklich angestiegen; das hat viele Einheimische zum Wegzug bewogen. Viele meinen, dem Kreisgebiet drohe der wirtschaftliche Kollaps. Das sind nur wenige Beispiele, wie die Sekte gewachsene Strukturen zerstört.

Aus all diesen (und noch anderen) Gründen ist es das Bestreben der Regierung des Gouvernements Krasnojarsk, das wachsende Problem der Viszarion-Sekte in den Griff zu bekommen. Alle Vorgänger im Amt von Mark Denissov [...] haben die Brisanz der Situation vollkommen verkannt, haben sich lediglich über die „Spinner“ lustiggemacht. Mark Denissov hat eine andere Einstellung: Er nimmt Sergej Torop und seine Anhänger sehr ernst; er versucht nichts mit Brachialgewalt – aber er verlangt von ihnen die Einhaltung der

Gesetze. Denissov meint, wenn er einen engagierten Staatsanwalt zur Seite hätte, wären schon längst einige Sektenmitglieder belangt worden: etwa in solchen Fällen, wo Kinder wegen unterlassener (ärztlicher) Hilfeleistung gestorben sind. Der Generalstaatsanwalt des Kreises Kuragino jedoch reagiert auf Denissovs Überlegungen wie ein typischer *homo sovieticus*: Ihm geht es allein um die Ideologie, nicht um das Individuum, Menschen außerhalb ideologischer Schablonen kann er nicht einordnen. „Bringen Sie mir den Beweis, dass diese Sekte eine teuflische oder staatzersetzende Ideologie vertritt – und ich bringe sie alle hinter Gitter!“ Mit einer solchen Einstellung kann man natürlich einem vielschichtigen religiösen und psychologischen Phänomen wie dem der Viszarion-Sekte nicht beikommen.

(Aus: Propst Rudi Blümcke und Mark G. Denissov, Krasnojarsk, Ex-General Lebed und die Viszarion-Sekte. Die Verwaltung des Gouvernements Krasnojarsk wird aktiv, G2W 7/8 2001, 42–45)

Anmerkungen

¹ Glaube in der 2. Welt, Nr. 6 2001, 26–31, und 7/8 2001, 41–46; vgl. auch MD 1/2001, 14–19.

² Sibirische Gemeinschaft ist den Geheimnissen des Lebens auf der Spur, in: Stämme 1/2001, 40.

³ „In den folgenden Beiträgen ist vom ‚Gouvernement Krasnojarsk‘ die Rede, obwohl es im Russischen ‚Krasnojarskij kraj‘ heißt – etwa ‚Gau/Bezirk Krasnojarsk‘. Dieser ‚Gau‘ hat eine maximale Nord-Süd-Ausdehnung von etwa 3200 km und eine maximale Ost-West-Ausdehnung von knapp 1000 km; vom Nördlichen Eismeer reicht das Gouvernement bis fast an die Grenze der Mongolei; insgesamt ist es 2 400 000 km² groß, das entspricht ungefähr

der Größe der Schweiz, Österreichs, Deutschlands, der Benelux-Staaten, Frankreichs, Großbritanniens, Italiens, Norwegens und Schwedens zusammengenommen. Allerdings leben auf dieser riesigen Fläche kaum mehr als 5 Mio. Menschen – eher weniger. Der Chef der Verwaltung des ‚kraj‘ Krasnojarsk führt den Titel ‚Gouverneur‘ und ist kein anderer als der berühmte Ex-General Alexander Lebed.“ (G2W, 7/8 2001, 41)

⁴ Vgl. hierzu auch: Hans-Jürgen Ruppert, Helena Blavatsky – Stammutter der Esoterik / Nikolaj Roerich – Frieden durch Kultur, EZW-Text 155, Berlin 2000, und ders., Universalreligiöse Bestrebungen moderner Theosophen, in: MD 6/2000, 177–196, bes. 184 ff.

Hermann Brandt, Erlangen

Religionskultur und christlicher Glaube*

Missionstheologische Überlegungen

Erbe des „Säkularen“

Als ich zum ersten Mal vom Thema dieser Theologischen Gespräche hörte, war ich überrascht: Leben wir wirklich „in einer säkularen Welt“? Ich fühlte mich durch dieses Thema zurückversetzt in meine Studienzzeit in den 60ern. Damals war in Deutschland in der Tat das „Säkulare“ das theologische Paradigma. Ich erinnere nur an Bultmanns Entmythologisierungsprogramm, an Bonhoeffers Forderung einer nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe und an Friedrich Gogarten. Für ihn bestand die Aufgabe des christlichen Glaubens gerade darin, die Säkularität der Welt durch den christlichen Glauben zu garantieren, also jede religiöse Überhöhung der Welt zu bekämpfen. Das war sicher auch eine Konsequenz der Erfahrungen der Nazi-Herrschaft. Und es war kein Wunder, dass ein Buch wie „Stadt ohne Gott“ von Harvey Cox damals auch bei uns ein großes Echo fand.

Dieser Situation entsprach es, dass wir in den 60er Jahren Theologie studieren und Pfarrer werden konnten, ohne uns jemals mit Mission und Religion(en) beschäftigt zu haben. Und diese Orientierung wirkt bis heute fort. Es gibt – nach dem Vorbild von Gogarten – eine symptomatische Deutung von 2. Kor 4,7: Wir haben den Schatz in irdenen Gefäßen. Die „irdenen Gefäße“ – darauf wurde der Akzent gelegt; vom „Haben des Schatzes“ traute man sich nicht zu reden: Das wäre doch christliche Überheblichkeit und eine Position

der „beati possidentes“, der seligen Besitzenden. – Ich werde zeigen: Mit den Folgen dieser Theologie der Säkularisierung haben wir es noch heute zu tun.

Entzauberte Welt

In den 70er Jahren habe ich in Lateinamerika gelebt – in einer Welt, die sich trotz aller technischer Errungenschaften keineswegs als säkular versteht. Programmatisch heißt es bei Leonardo Boff: „Die Neuzeit wollte die Welt entzaubern und nur noch als Material für menschliches Experimentieren und für Eingriffe seitens der technischen Vernunft gelten lassen; heute geht es darum, den Zauber der Welt wieder zu entdecken.“ Denn die Wirklichkeit ist sakral, und wenn von Säkularisierung in Lateinamerika gesprochen wird, dann in dem Sinn, dass die (römisch-katholische) Kirche säkularisiert werden müsste; die These von der sakralen Wirklichkeit (in der Gott immer schon präsent ist) richtet sich gegen eine Kirche, die den Anspruch erhebt, exklusiv die Religion zu repräsentieren, und die damit selber die Wirklichkeit verliert.

Religiöse Welt

Was die protestantische Theologie in Deutschland betrifft, so lässt sich sagen: Erst mit der neuen Diskussion über eine pluralistische Theologie der Religionen ist die These von der Säkularisierung durch den christlichen Glauben in den Hinter-

grund gedrängt bzw. abgelöst worden. Zwar gab es schon vorher ähnliche neue Orientierungen, aber eigentlich nicht in der Theologie, sondern vonseiten der Soziologie¹. Inzwischen stellt sich die Situation so dar, dass ich das Thema dieser Konsultation umformulieren würde: Nicht „Mission in einer säkularen Welt“, sondern: „Mission in einer religiösen Welt“.

Interreligiöse Konkurrenz

Ich möchte diese These mit einigen Beobachtungen aus meinem Bereich veranschaulichen. Die Erlanger Universität war einst berühmt durch ihre Geisteswissenschaften: Theologie, Philosophie, Sprachwissenschaft (einschließlich Orientalistik). Es gibt sogar eine theologische und eine philosophische „Erlanger Schule“. Heute aber liegt der Schwerpunkt (bei den Zahlen der Studierenden und Professoren und vor allem bei den Finanzen) auf den Naturwissenschaften und der Technik, besonders auch auf der Medizin-Technik. Verstärkt wird diese Orientierung noch durch die Präsenz des Siemens-Konzerns. Also doch „säkulare Welt“? Technische Vernunft?

Aber dies ist nur eine Seite der Medaille. Ich bin – das ist ein staatliches Amt seit Anfang des 19. Jahrhunderts – „Universitätsprediger“. Im letzten Semester haben wir eine Reihe von Gottesdiensten zum Thema „Heil und Heilung“ veranstaltet. Gepredigt haben Professoren der Medizin: der Chef der Erlanger Universitätskliniken (zusammen mit dem Bürgermeister) über Erlangen als „Gesundheitsstadt“: „Suchet der Stadt Bestes“, der Leiter der Schmerzambulanz über „ars moriendi“, der Chef der Psychiatrie über „Glaube und Therapie“ („dein Glaube hat dir geholfen“), der Leiter der Neurologischen Klinik über „Krankheit verstehen“ („Von der Heilung des Blinden“). – Überraschend war nicht

nur die öffentliche Resonanz, sondern vor allem auch die Tatsache, wie intensiv sich meine Kollegen von der Medizin auf theologische Themen und religiöse Fragen eingelassen haben.

Weitere Beispiele: Es gibt in Erlangen einen „Verein vielseitig interessierter Frauen“. Alle 14 Tage organisieren sie einen zweistündigen Vortrag – über Kunstgeschichte, Reiseberichte, aber auch – mit großer Beteiligung – über Buddhismus, Hinduismus, neue religiöse Bewegungen. Ähnliche Erfahrungen mache ich bei meinen Einführungsvorlesungen über verschiedene Religionen, an denen auch viele so genannte Senioren-Studenten teilnehmen.

Dann gibt es auch hier Hospizvereine. Auffällig ist, dass sie bei ihrem Engagement, Sterbende zu begleiten, die Bedeutung der religiösen Prägung ihrer Patienten entdeckt haben. So werden in der Fortbildung Kurse angeboten zum Thema Was sagen die Religionen zu Tod und Sterben? Welche Riten gibt es? usw.

Schließlich ist in unserem Bereich der Städte Nürnberg, Fürth, Erlangen die Vielfalt der religiösen Szene bewusst geworden: neben den klassischen christlichen Konfessionen – lutherisch, römisch-katholisch, alt-katholisch, reformiert, methodistisch, orthodox – (wieder) jüdische Gemeinden, Moscheen verschiedener Ausrichtung, buddhistische, hinduistische Gruppen, und auch viele kleine, zum Teil neue christliche Gemeinschaften. Allein in Erlangen gibt es ca. 30 Angebote aus dem Bereich neupfingstlerisch-charismatischer Bewegungen, klassischer „Sekten“, esoterischer Gruppen, und Meditationsangebote bis zu Kursen in astrologischer Psychologie. Eine Broschüre aus Nürnberg enthält allein 27 Selbstdarstellungen verschiedener christlicher Konfessionen und nichtchristlicher Religionen und Gemeinden.

Diese Fakten deuten darauf hin: Es gibt in unserer Bevölkerung neben und trotz aller Säkularisierung ein neues Interesse für „Religiöses“. Wenn ich richtig sehe, sind christliche Theologie und Kirchen noch unsicher, wie sie diese neu bewusst gewordene religiöse Lage einschätzen und wie sie darauf reagieren sollen. Häufig trifft man auf eher abgrenzende Qualifizierungen. So wird von einer Supermarkt-Mentalität gesprochen – jeder sucht sich etwas Passendes. Oder von einer Patchwork-Religion, falls man nicht in negativer Wertung den Begriff Synkretismus verwendet. Ich meine jedoch, diese negativen Abgrenzungen sind häufig Reaktionen aus eigener Verunsicherung. Sie nehmen zu wenig wahr, dass sich Menschen von heute auf der Suche befinden („Suchbewegungen“). Wir sind es nicht gewohnt, von unseren Stärken zu reden (auch wenn diese nicht „unsere“ sind), am ehesten noch im innerchristlichen Bereich (vgl. das Selbstbewusstsein der Lutheraner gegen den „Papst“). Wir vermeiden es, uns die Situation interreligiöser Konkurrenz einzugehen und beschränken uns oft darauf, den interreligiösen Dialog als ein freundliches Interview zu führen.

Mission und Religion

Damit komme ich nun zu Erfahrungen, die ich auf dem Feld der Missionswissenschaft mache. Die Theologische Fakultät Erlangen gehört zu den wenigen evangelischen (und römisch-katholischen!) Fakultäten, die überhaupt einen Lehrstuhl für Missionswissenschaft besitzen. Die Mehrheit der Theologiestudierenden in Deutschland kann immer noch ein theologisches Examen ablegen, ohne sich je mit Missions- oder auch mit Religionswissenschaft befasst zu haben. Anders in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern: Sie verlangt von ihren künftigen Pfarrerinnen und Pfarrern we-

nigstens einen so genannten Missionschein.

Die Seltenheit der Missionswissenschaft hängt zusammen mit der Problematik des Begriffs und des Themas „Mission“. Mission scheint im Zeitalter des interreligiösen Dialogs überholt zu sein. Fördert „Mission“ nicht ein am Konflikt orientiertes Verhältnis zu den Religionen – nach Huntingtons Motto „The Clash of Civilizations“? Selbst manche Missionswissenschaftler sehen das so und würden das Wort Mission am liebsten aus dem Namen ihres Lehrstuhls streichen und „reine“ Religionswissenschaft betreiben. Es bedürfte, so die Argumentation, keiner besonderen missionswissenschaftlichen Reflexion, weil diese in die klassischen theologischen Disziplinen integriert werden könne, also in die Exegese, die Kirchengeschichte, die Dogmatik und Ethik und in die Praktische Theologie.

Dementsprechend gibt es nur wenige Interessenten bei ausgesprochen missionswissenschaftlich orientierten Lehrveranstaltungen, im Unterschied etwa zu einer Einführung in den Buddhismus. Allerdings ist mir aufgefallen, dass z. B. bei einer Einführung in die Missionswissenschaft über die Hälfte der Studierenden Ausländer sein können. Das unterschiedliche Interesse an Mission ist also kontextuell bedingt; ich könnte auch sagen: Es gibt eine Ökumene, die Mission ausschließt, und eine andere, für die Mission zum integralen Bestandteil christlicher Theologie und Identität gehört (z. B. in Lateinamerika und Afrika).

Andererseits haben Synoden vieler evangelischer Kirchen in Deutschland in den letzten Jahren das Thema Mission zum Zentralthema gemacht – was vor 20 Jahren noch völlig undenkbar gewesen wäre. Dabei spielt sicher auch das Ergebnis der atheistischen Ideologie in der DDR eine Rolle – aber nicht nur: Selbst in einem

durchaus noch kirchlichen Kontext wie in Franken und Bayern gibt es inzwischen missionarische Initiativen.

Unliebsame Mission?

Die Schwierigkeiten beim Thema Mission hängen damit zusammen, dass 1. Mission den Religionsfrieden zu stören scheint, und 2. dass Christen in unserem Land es noch nicht gewohnt sind, zu sagen, worin denn ihr christliches Proprium eigentlich besteht. Auch hierfür zwei Beispiele aus meiner Praxis.

In einer religionswissenschaftlichen Vorlesung hatte ich die Religionen nach den Typen „prophetische“ und „mystische“ Religionen gekennzeichnet und um eine Beurteilung beider Typen gebeten. Das Ergebnis war eindeutig. Alle, die diese Frage beantworteten, sprachen sich für den mystischen („friedlichen“, „harmonischen“) Typus von Religion aus. Prophetische Religionen mit ihrer Frage nach dem Willen Gottes, mit ihrem Entweder-Oder, wurden zurückgewiesen „Unterscheidung, Abgrenzung ist Krieg“.

Zweites Beispiel für die Faszination einer fremden Religion und gleichzeitige Identitätsschwäche: Bei der Beurteilung des Islam wurde die unerschütterliche Heilsgewissheit der Muslime hervorgehoben – im Gegensatz zur „undeutlichen“ und unklaren christlichen Auffassung. Als Begründung beriefen sich Studierende ausgerechnet auf den Apostel Paulus: Bei ihm erscheine das Heil als ungewiss, denn er beschreibe die christliche Existenz als Spannung zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“.

Neue Aspekte der Mission

Solche Erfahrungen veranlassen mich, beim Thema Mission einige Aspekte zu akzentuieren, die manchen meiner Ge-

sprächspartner zwar als „neu“ erscheinen, die aber eigentlich nicht neu sind, sondern wenigstens zum Teil aus der Geschichte der Frühen Kirche stammen. Damit komme ich nun zu einigen neuen Aspekten der Mission.

In der pluralistischen Religionstheologie spielt Mission keine bzw. eine durchweg negative Rolle. Mission gilt als typischer Ausdruck einer exklusivistischen Position, die ja überwunden werden soll. In diesem Zusammenhang möchte ich darauf hinweisen, dass *ein* zentrales Motiv für John Hicks pluralistische Hypothese in der Rezeption der Pluralistischen Religionstheologie in Deutschland überhaupt keine Rolle spielt, nämlich das Motiv, die großen Religionen sollten sich als eine Allianz zusammenschließen, um gemeinsam eine überzeugende Position gegenüber dem a-religiösen, technisch-naturwissenschaftlichen Denken vertreten zu können. Die Unterschiede zwischen den Religionen und inter-religiöse Konflikte werden daher kaum beachtet. Vielmehr werden die „großen“ Religionen – von den „kleinen“ (Stammes-)Religionen ist nicht die Rede – als Gebilde geschildert, die sich nicht berühren (sollen). Jede Religion bleibt für sich. Sie beeinflussen sich nicht. Deshalb wird auch die stärkste Form religiöser Grenzüberschreitung – die Konversion von einer Religion zu einer anderen – ausgeblendet.

Im Gegensatz zu diesem statischen Bild betone ich die Lebendigkeit der interreligiösen Beziehungen und die Dynamik, die in einer Religion und im Verhältnis zwischen den Religionen wirkt. Ich beziehe mich damit z. B. auf den Senior der Religionsphänomenologie, Gerardus van der Leeuw, der vier Kennzeichen dieser Dynamik beschreibt: Erweckung, Reformation, Synkretismus und – Mission! Hier wird – aus religionswissenschaftlicher Perspektive – gerade der grenzüberschreitende

Charakter lebendiger Religionen betont. Dynamik nach innen und nach außen. Solche inter-religiöse Bewegungen haben in der pluralistischen Religionstheologie ebenso wenig Platz wie die religiöse Realität des Martyriums. Aus der pluralistischen Perspektive dürfte es keine Märtyrer mehr geben.

Mission „ohne Wort“

Von hier aus verstehe ich Mission als Impuls zur Änderung. Dabei nehme ich bewusst Anregungen aus der Kommunikationswissenschaft auf, ebenso aus der profanen Werbung, und schließlich aus der „Konversionsforschung“ aus der Verhaltensforschung, der Psychologie und Soziologie. Mission als Impuls zur Änderung – dies schließt die gar nicht „strategisch“ zu steuernde Vielfalt von Wirkungen ein. Und es bleibt offen, wer den Impuls gibt oder empfängt, worin der Impuls besteht und wodurch er ausgelöst wird. Es bleibt offen, wer sich ändert. Es gibt Impulse, die empfangen werden und einen Menschen ändern, obgleich sie gar nicht gezielt gesendet wurden. Es gibt ausgesendete Impulse, die nicht „ankommen“, d. h. nicht empfangen werden. Es gibt die Erfahrung: Diejenigen, die ich ändern wollte (oder nicht ändern wollte), ändern mich.

Dies müsste nun konkret auf interreligiöse Beziehungen angewendet werden. Um ein besonders sensibles Beispiel zu nennen: Wird Mission als Impuls zur Änderung verstanden, so gibt es Mission selbst vonseiten des Judentums, das für viele gerade keine missionierende Religion ist. Wer koscher isst und eine Kippa trägt, sendet Impulse aus, ebenso wie ein „Gesicht in der Menge“, um einen Werbespot zu zitieren. Differenz schafft Aufmerksamkeit. Was ich meine, kann ich im Deutschen auch durch den Unterschied zwischen missionierend und missionarisch aus-

drücken. Mit dem ersten bezeichne ich gezielte Bekehrungsstrategien (Matth 28 als Missionsbefehl), mit dem zweiten den gelebten Glauben und die gelebte Ethik, die nach außen strahlen. Gerade hier gibt es Parallelen zum Frühen Christentum. Sein „Erfolg“ beruhte weniger auf gezielten Missionsprogrammen als auf einer Vielfalt von Impulsen, wie z. B. darauf, dass Christen „fremde“ Tote bestatteten und auf Nichtchristen „ohne Wort“ (1. Petr 3,1), durch die Lebensführung, Eindruck machten. – Mein missiologischer Ansatz ist damit schon implizit angedeutet.

Christliche Gemeinde als Kontrastgesellschaft

Die Betonung der *missio Dei* richtet sich gegen die Selbstüberschätzung, als könnten wir das Reich Gottes bauen und die leeren Kirchen füllen. Dennoch dispensiert dieses richtige Prinzip, das Georg Vicedom hier in Franken formuliert hat, nicht von der *missio hominum*. Menschlich gesehen geht es heute darum, die Entscheidung für den christlichen Glauben deutlich und erkennbar zu leben und dabei die Differenz zu anderen Inhalten des Glaubens und anderen Formen des Lebens nicht zu scheuen. Dies muss trainiert werden, gerade in einer nur noch oberflächlich christlichen Gesellschaft, in der Christliches zwar noch mehr oder weniger als selbstverständlich gilt, die aber doch von einer tief greifenden Erosion des Christlichen gekennzeichnet ist. Das Selbstverständliche ist längst nicht mehr selbstverständlich. Es geht daher um das bewusste Vorleben des Besonderen, und so auch um den werbenden Impuls des Nicht-Selbstverständlichen, um die Ermutigung, als christliche Gemeinde und damit als „Kontrastgesellschaft“ zu leben, und um die Überwindung des „schamhaften“ Glaubens, der sich nicht länger

schämt (vgl. Röm 1,16), sondern sich traut, für die christliche Wahrheit persönlich und öffentlich einzutreten und sich mit den Kennzeichen der Kirche (notae ecclesiae) zu identifizieren, kurz gesagt: den eigenen Glauben zu „zeigen“.

Religionsfreiheit und Mission

Noch eine letzte Beobachtung. 350 Jahre nach Abschluss des Westfälischen Friedens in Osnabrück fand dort eine internationale und interreligiöse Konferenz statt. Das Thema lautete: „Religionsfriede als Voraussetzung für den Weltfrieden“. Interessant war aber, wie vonseiten der Vertreterinnen und Vertreter aus Islam, Hinduismus, Buddhismus und der Baha'i das Thema „Religionsfriede“ in den Blick genommen wurde – nämlich von der nach dem 30-jährigen Krieg proklamierten „Religionsfreiheit“ her. Die Religionsfreiheit wurde von den Repräsentanten der nicht-christlichen Religionen als Chance ihrer Mission wahrgenommen. So wurde die christliche Welt „eingeladen, sich in das Mosaik der Religionen zu integrieren, das

von der hinduistischen Philosophie überwölbt wird“; die Muslime warben mit ausführlichen Belegen aus dem Koran für die „tolerante Mission“ des Islam usw. Während von christlicher Seite die Forderung nach einem gemeinsamen Einsatz der Religionen für den Weltfrieden erhoben wurde, setzten die Vertreter der nicht-christlichen Religionen bei der Religionsfreiheit ein und warben vor internationalem und interreligiösem Publikum für die eigene Religion. – Ich denke, auch diese Erfahrung ist ein Anstoß zum Nachdenken über neue Aspekte der Mission.

Anmerkungen

* Der Beitrag ist die deutsche (leicht überarb.) Fassung eines englischen Referats, das der Autor am 29. Mai 2001 im Rahmen der Theologischen Gespräche zum Thema „Mission in einer säkularen Welt“ zwischen der anglikanischen Diözese Hereford (GB) und dem ev.-lutherischen Kirchenkreis Nürnberg gehalten hat.

¹ Etwa Peter L. Bergers „The Rumor of Angels“, in Deutschland (in einem „säkularen“ Verlag!) erschienen unter dem Titel „Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz“, Frankfurt a. M. 1970 ff.

Oliver Krüger, Bonn

Lila Suka und die spirituelle Lebensgemeinschaft AUM (Berlin)

In einem kleinem Zimmer in Berlin Prenzlauer Berg begann im Mai 1996 die Geschichte der spirituellen Lebensgemeinschaft AUM, die sich mit ca. 200 Unterstützern und Freunden inzwischen als ein fester Bestandteil des Esoterikmarktes in der Hauptstadt etabliert hat. Der Initiator der Bewegung Ramin Hassani (*1962, Hamburg), der sich nach eigenen Aussagen schon seit frühester Kindheit mit spirituellen Themen beschäftigt hatte, gründete

nach einem abgebrochenen Musikstudium bereits in den 80er Jahren die religiös orientierte Lebensgemeinschaft „Auf der Suche“ in München, fand dann allerdings zur Hare-Krishna-Bewegung. Zwar wurde er dort 1988 mit dem spirituellen Namen Lila Suka Dasa initiiert, jedoch erkennt die ISKCON heute die Schülernachfolge aufgrund der Abweichungen in der Lehre nicht an. Nachdem Lila Suka 1994 die ISKCON verlassen hatte, begann er ab

1996 eigene Anhänger um sich zu sammeln und betätigt sich seitdem als „spiritueller Meister, Komponist und Pianist“

Die anfänglichen religiösen Gesprächskreise entwickelten sich weiter zu regelmäßigen „Heilige-Schriften-Klassen“ und Kursen zu verschiedenen Themen (wie z. B. Tantra und Meditation, Weisheit, Chakra-Arbeit), die seit 1997 nicht nur Lila Suka, sondern auch seine zweite Ehefrau Citra (*1976) erteilt.

AUM will allen Menschen durch gemeinsames Studium und Zusammenleben die Verwirklichung auf spirituellem Gebiet anbieten – Lila Suka hat nach eigenen Angaben bereits im November 1995 durch ein Meditationserlebnis eine höhere Bewusstseinsstufe erreicht. Obwohl der spirituelle Meister der AUM-Bewegung nahezu alles, was einem gebildeten Europäer an religiöser Literatur zugänglich ist, eklektizistisch zu einer Synthese zusammenfügt, kennzeichnen vor allem (neo-)hinduistische Elemente aus der Bhakti-Tradition und Yoga-Literatur seine heterogene Lehre – Lila Suka bezeichnet denn auch den ISKCON-Gründer Bhaktivedanta Praphupada (1895–1977), den indischen Yogi Paramahansa Yogananda (1893–1952) und eine Vision des Erzengel Gabriel als seine wichtigsten spirituellen Meister.

Die Einheit aller Religionen, die er durch Meditation und persönliche Lebenserfahrung erkannt hat, lehrt Lila Suka mit Verweis auf kanonische und apokryphe Schriften des Christentums (Bibel, Essener Schriften, Buch Mormon), auf die jüdische Kabbala, auf die Lehren der Astrologie und des Tarot, auf die Urschriften Buddhas, die Lehren des Dalai Lama, den Koran, das Tao Te King, auf die Bhakti-Schriften der Hare Krishna-Bewegung und sogar mit Bezug auf religionswissenschaftliche Literatur (F. Heiler) und psychologische Klassiker (S. Freud, C. G. Jung). So bilden z. B. die „wichtigsten spirituellen Prinzipien“

eine synkretistische Kombination aus den buddhistischen vier edlen Wahrheiten und den neun Arten des hingebungsvollen Dienstes aus der Bhakti-Tradition. Die Lehren Lila Sukas, die die Differenzen zwischen den einzelnen Religionen konsequent ausblenden, gliedern sich in die fünf Bereiche Weisheit, Chakra-Arbeit, Tantra und Meditation, Kindererziehung und Lebensgemeinschaft.

Improvisierte Zitate aus religiösen Schriften und eine starke Orientierung an einer sexualzentrierten Psychoanalyse prägen die teils unausgegrenzten erscheinenden Unterweisungen Lila Sukas, zumal seine Kompetenz in speziellen Fragen der von ihm propagierten Bhakti-Tradition wohl nur als gering einzuschätzen ist.

Unter den weniger als zehn Mitgliedern des engeren Kreises von AUM, die sich auf mehrere Wohngemeinschaften in Berlin verteilen, besitzt Lila Suka absolute Autorität, da er nach seinem Verständnis eines spirituellen Meisters allein die letzte Verantwortung für das Karma seiner vorwiegend deutlich jüngeren Schüler und Schülerinnen trägt und daher auch alle weltlichen Entscheidungen (Beruf, Studium, Sexualität) mit ihm abgestimmt sein sollten. Auch die befürwortete freie sexuelle Entfaltung innerhalb dieser mehrheitlich weiblichen Gruppe setzen stets das Einverständnis Lila Sukas voraus.

Die Finanzierung der Bewegung gestaltet sich größtenteils über Straßenmusik (Spenden, Verkaufserlös von Tonträgern) und Spenden für die Teilnahme am Kursangebot von AUM, wobei sich die Tendenz abzeichnet, die meisten engeren Mitglieder in Lila Sukas Musikprojekte einzubinden. Durch Spenden der zahlreichen Unterstützer konnte bereits ein professionelles Tonstudio und ein Auto finanziert werden. Genaue Auflistungen aller Mitglieder und Freunde der Gemeinschaft, unter denen sich eine ganze Reihe ehemaliger ISK-

CON-Anhänger finden lassen, mit detaillierten Aufzeichnungen über die Beziehungen der Mitglieder untereinander sollen hier gruppenspezifische und individuelle psychische Prozesse offen legen. Für die Zukunft hat die engagierte Gruppe eine Vielfalt von Projekten ins Auge gefasst, die vom vegetarischen Imbissrestaurant über diverse Lebenshilfeangebote (Yoga, Massage) bis hin zur Einrichtung von Kinderheimen und Schulen reichen. Lila Suka und die spirituelle Lebensgemeinschaft AUM können möglicherweise als Indiz für einen bestimmten Trend in der Szene neuer religiöser Bewegungen gewertet werden, die strikte Orientierung an einem spezifischen religiösen Lehrsystem zugunsten eines religiösen und esoterischen Synkretismus aufzugeben.

INFORMATIONEN

ISLAM

Islamische Föderation Berlin (IFB) darf Religionsunterricht erteilen. (Letzter Bericht: 2/2001, 76 f; 5/2001, 169 ff, 174 ff) Laut einer Entscheidung des Berliner Verwaltungsgerichts zu einem Eilrechtsschutzantrag der IFB vom 29. 8. 2001 darf die Föderation ab dem neuen Schuljahr (ab 3. 9. 2001) islamischen Religionsunterricht an Berliner öffentlichen Schulen erteilen. Sie wird dies zunächst an zwei Schulen tun, an der Kreuzberger Fichtelgebirge-Grundschule und an der Weddinger Rudolf-Wissel-Grundschule, bei denen der größte Bedarf identifiziert wird. Eine evtl. Beschwerde des Schulsenats gegen diese Entscheidung würde keine aufschiebende Wirkung haben. Die Hauptsacheentscheidung wird erst in einem Jahr erwartet. Die IFB hatte sich seit zwanzig Jahren um dieses Recht bemüht und es in

zweiter Instanz am 4. 11. 1998 vom Berliner Oberverwaltungsgericht zuerkannt bekommen (vgl. MD 1/1999, 23–25). Jedoch bestand dann unter Berufung auf Verfassungsschutzberichte im Senat die feste Absicht, die faktische Zulassung zum Religionsunterricht so lange hinauszuzögern, bis eine regelrechte Novellierung der Rahmenrichtlinien des Religionsunterrichts zustande gebracht wäre, die dann den Religionsunterricht als Wahlpflichtfach nach GG Art. 7 (3) zuließe und staatliche Kontrolle im Einvernehmen mit den Religionsgemeinschaften vorsieht. Das Hinauszögern des Senats unter deutlicher Ignorierung der OVG-Entscheidung vom 4. 11. 1998 war juristisch angreifbar – informierte Beobachter hatten schon lange an den regelmäßig zurückgereichten Curriculumsentwürfen der IFB keine verfassungsfeindlichen Elemente (mehr) erkennen können. Allerdings sind nicht alle Berliner Muslime mit dieser Lösung glücklich, und es wäre erfreulich, wenn sich einmal mehr der Handlungsdruck für den Schulsenat erhöht hätte, um eine Novellierung der Rahmenrichtlinien voranzutreiben, wie sie etwa den großen Kirchen und auch Schulsenator Böger vorschwebt.

Ulrich Dehn

VEREINIGUNGSKIRCHE

Erzbischof Emmanuel Milingo wieder Single. (Letzter Bericht: 4/1999, 117 f) Die ca. dreimonatige Seifenoper um den sambischen katholischen Geistlichen Emmanuel Milingo und seine „Angesegnete“, die koreanische Ärztin Maria Sung Ryae Soon, ging Ende August mit knappen Meldungen in den Tageszeitungen (vorläufig) zu Ende: Nachdem Milingo und Maria Sung sich am 27. 5. 2001 in New York als eines von 60 Paaren einer „Blessing“-Zeremonie durch das Ehepaar Moon unter-

zogen hatten, sah es zunächst so aus, als sei der Moon-Bewegung (der Milingo allerdings nicht beigetreten ist) hier ein außerordentlich öffentlichkeitswirksamer Coup gelungen: Der für Glaubensheilungen und Exorzismen bekannt gewordene charismatische Erzbischof wäre sicherlich für manches gut gewesen – Mitgliederzugewinn für die Vereinigungsbewegung oder, was in Rom wohl eher befürchtet wurde, Gründung einer neuen eigenen Kirche. Milingo gedachte in der katholischen Kirche zu verbleiben und erhoffte sich eine wie auch immer geartete Innovation zur Aufhebung des Zölibats. Der Vatikan reagierte mit einem Ultimatum, das bis zum 20. August die Trennung von der „Ehefrau“, Abbruch aller Beziehungen zur Moon-Bewegung und eine öffentliche Treuerklärung zu Lehre und Praxis des Zölibats und zum Gehorsam gegenüber dem Papst verlangte und andernfalls mit der Exkommunikation drohte. Milingo gab diesem Ultimatum zunächst anscheinend nicht nach, begab sich aber Anfang August nach Rom, eine „Ortsveränderung“, die je nach Sichtweise als „Flucht aus der Sekte“ (und angeblich aufgequollen, wie unter Drogen, mit unverständlicher Artikulation, so die katholische Seite) bzw. als Entführung berichtet wurde. Maria Sung folgte ihm und begann am 14. August mit einer Fastenaktion auf dem Petersplatz, die mit der Wiederbegegnung mit Milingo oder mit ihrem Tode enden sollte. Zu diesem Zeitpunkt war auch aus der Umgebung Milingos noch die Rede davon, dass alle Schritte in Absprache mit seiner „Ehefrau“ geschehen würden. Milingo erreichte unter spektakulären Umständen am 7. August eine fast zweistündige Audienz beim Papst in dessen Sommerresidenz Castel Gandolfo, die mutmaßlich den letztendlichen Sinneswandel einleitete – daran konnte auch der Versuch Maria Sung, ihn durch Wirbel um einen

Schwangerschaftstest auf den Petersplatz hinauszuzwingen, nichts ändern. Am 25. August sagte Milingo sich bei einem Auftritt im italienischen Fernsehen von seiner „Ehefrau“ los, die weiterhin wie eine „Schwester“ für ihn sei und für die er sein Leben lang beten werde, wie er in seinem offenen Brief an Maria Sung schrieb. Sein Zustand im Fernsehen („abgemagert, mit Bart und sichtlich nervös“, so der Berliner Tagesspiegel) schien nicht sonderlich besser als zum Zeitpunkt der Flucht/Entführung nach Rom. Bald darauf fand ein Treffen mit Maria Sung statt, der nachgesagt wird, sich noch in einer vor Jahren geschlossenen Ehe mit einem Italiener zu befinden. Es scheint, dass der schillernde Ex-Erzbischof u. a. einer Alkoholentziehungskur unterworfen wird, die ihm zusetzt. Der Vatikan hofft, dass nun die peinliche Affäre um den lebensfrohen Geistlichen ausgestanden ist, und denkt angeblich über zukünftige Einsatzorte nach, die Milingo nicht mehr erotischen oder exorzistischen Versuchungen aussetzen, z. B. in Kanada. Über ein einjähriges Sabbath-Schweigejahr wird nachgedacht. – Der Stoff ist drehbuchreif. Vielleicht beginnt ja in Hollywood bald das Casting ...

Ulrich Dehn

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

Die Lockerheit der Formen und die Starrheit der Lehre. Das Freakstock-Festival 2001 der Jesus-Freaks vom 26. bis 29. Juli 2001 in Boxberg bei Gotha. Die Galopprennbahn Boxberg bei Gotha im grünen Herzen Deutschlands war nicht zu groß für das jährlich stattfindende Freakstock-Festival, an dem nach Angaben der Veranstalter 3800 Personen teilnahmen. Ein großer Teil der Grünfläche der Rennbahn war als Campingplatz eingerichtet wor-

den. Wer darüber schlenderte, bekam einen Eindruck von der Welt der Jesus-Freaks: Junge Leute mit alten Autos, die meisten lässig gekleidet, fanden sich hier zusammen. Die T-Shirts und auch die Autos waren durch zahlreiche Sprüche und Bilder geziert: Jesus ist Lord of the Lords, Alpha und Omega, god is in control... Beunruhigt brauchte man sich hier nicht zu fühlen; die Freundlichkeit und Unkompliziertheit war beeindruckend.

Solch ein Treffen erfordert eine bedeutende Infrastruktur, die neben dem Zeltplatz errichtet wurde und einen gewissen Komfort bot: Im Coffee-Zelt gab es von 9.00 bis 11.00 Uhr all you can eat. Duschcontainer und Dixiklos waren aufgebaut worden. Die hundert Jahre alte Sickergrube konnte allerdings das Abwasser nicht fassen, was zu „Schweißbad statt Duschen“ führte, wie es die eigens herausgegebene Festivalzeitung „Freakstock faz“ titelte.

Das Programm bestand aus mehreren Elementen: Vormittags war von 11.00 bis etwa 14.00 Uhr Seminar, nachmittags gab es Workshops, abends Konzerte der Rockbands. Nebenbei liefen noch ein Fußballturnier, eine Kunstausstellung etc. In jeweils einem eigenen Zelt standen Ansprechpartner zur seelsorglichen Einzelbetreuung und zur Drogenberatung bereit.

Das Seminar ist der Gottesdienst der Jesus-Freaks. Der Name ist nicht unberechtigt, denn das Herzstück bildet eine fast einstündige Predigt. Der Prediger ist meist ein Leiter einer Freakgruppe. Umrahmt wird diese Predigt von Rockmusik auf der Hauptbühne. Das nennt sich Lobpreis und soll die Teilnehmer zum preisenden Gebet einladen. Mit erhobenen Händen und sich im Rhythmus der Musik wiegend oder stampfend, singt ein Teil die Lieder auswendig mit. Das ist nicht so schwer, da die Texte meist recht kurz sind, sich dafür jedoch häufig wiederholen.

Die Workshops am Nachmittag dienten

dem Glaubensgespräch und der Vertiefung. Gehalten wurden sie ebenfalls von Leitern der Jesus-Freak-Gruppen. Den wahrscheinlich größten Zulauf hatte ein Workshop über Dämonen. Bei ihm sei kein Dämon entdeckt worden, berichtete ein Teilnehmer. Bei anderen jedoch sei um die Austreibung der Dämonen gebetet worden – ob mit Erfolg, konnte er nicht berichten.

Den Abend füllte das Programm zahlreicher Musikgruppen. Sowohl auf der Hauptbühne als auch in einem eigenen Zelt und im Coffee-Zelt spielten sie auf, meist Hardrock. Friedlich schlenderten die Teilnehmer zwischen den Bühnen umher. Handelt es sich hier bei den Jesus-Freaks um einen neuen religiösen Aufbruch, der die Kirchen wieder einmal alt aussehen lässt? Einige Beobachtungen relativieren das Bild:

Während des Seminars ist erlaubt, was gefällt. Während die einen beim Lobpreis fast in Ekstase fallen, schlafen andere oder dösen in der Sonne vor sich hin.

Fragt man die Festival-Teilnehmer nach den Motiven für ihr Kommen, so sind die Antworten unterschiedlich. Während die einen richtige Jesus-Freaks sind und selbstverständlich dabei sein wollen, sind andere wegen der Musik gekommen und gehen lieber baden als zum Seminar.

Bei den echten Jesus-Freaks steht den lockeren Umgangsformen ein fast fundamentalistischer Glaube gegenüber: Hinter der modernen und zwanglosen Fassade ist die Suche nach Sicherheiten erkennbar. Auch die Sprache ist gewöhnungsbedürftig. Bewusst wollen die Jesus-Freaks sich von der gehobenen und ritualisierten Sprache der Kirche absetzen. Sie beten frei und spontan; die Texte sind nicht vorformuliert. Offensichtlich kommt jedoch keine religiöse Gruppe ohne eigene Rituale und eigene Kultsprache aus. Hier ist die Jugendsprache, wie sie vor zehn Jahren ge-

sprochen wurde, zur Kultsprache geworden: Kaum ein Gebet, in dem der Beter Jesus nicht „geil“ findet und um seine „Streng“ bittet.

Noch verwirrender ist die Rhetorik der Prediger. Die Lebenswirklichkeit des Christen wird mit Kampf- und Kriegsmetaphern beschrieben: „Unser Leben ist Krieg; Waffenstillstand gibt es nicht!“ Der Abschlussprediger erwähnte, dass er ein Buch über den Zweiten Weltkrieg gelesen habe, zog Parallelen zwischen Militärstrategien dieser Zeit und dem Kampf des Christen heute. Natürlich distanzierte er sich von der Nazizeit, dennoch erinnert dieser Sprachgebrauch an einen Geist, von der sich die Kirchen in den letzten Jahren lösen konnten. Das Leben ist für die Jesus-Freaks ein Kampf, dem Satan muss eine Niederlage beigebracht werden. Der Teufel wird nicht nur an die Wand gemalt, sondern in all seinen Verlockungen ausführlich beschrieben. Daraus erwächst wiederum eine moralische Radikalität: „Ich habe meinen Internetanschluss abgeschafft, weil das zum Anschauen von Sex-Bildern verleitet hat“ – so der Prediger. Ob sich auf diese Weise die ethischen Fragen der Gegenwart lösen lassen?

Das Gebet ist unkonventionell und die Formen beziehen sich auf Überlieferungen der Heiligen Schrift. Hier ist deutlich der charismatische Ansatz zu erkennen. Erfahrene Beter unterstützen Teilnehmer, die wünschen, dass für sie gebetet wird. Dies geschieht durch Handauflegen und Umarmen. So standen nach dem Seminar noch einige solche Paare bewegungslos in der brennenden Sonne, manche leichenblass. Ob das Gebet für sie heilsam war? Für die Jesus-Freaks steht die Heilkraft des Gebetes außer Frage und wird biblisch begründet. Ein Prediger beschrieb, wie er durch sein Gebet einen Angestellten in einem Fitnesscenter von einer Magen-Darm-Grippe kuriert hat.

Die Fragen des Zweifels, der Erfahrung der Gottesferne, der Vergeblichkeit menschlichen Wollens und des Trost zusprechenden Gottes wurden dagegen nicht thematisiert. Ebenso fehlte die Überlegung, was aus einem Jesus-Freak einmal werden soll, wenn er seinen kulturellen Umgang ändert, jedoch seine Religiosität bewahren will. Wo kann diese Frömmigkeit der Jugendlichen im Erwachsenenalter aufgefangen werden?

Als ich am Freitagabend gegen Mitternacht nach Hause fuhr, kamen mir noch immer neue Teilnehmer entgegen, so auch zwei junge Männer in einem alten Auto, das nur wenige hundert Meter vor dem Festivalplatz Feuer fing. Der Fahrer versicherte mir, dass dies Gottes Wille sei und ihm ein Zeichen, nicht an den Gütern dieser Erde zu hängen. Mein vorsichtiger Zweifel, ob es Gott wirklich gefällt, wenn unser Eigentum verbrennt, war ihm unverständlich. Am Abschlusstag bedankte er sich noch bei allen Teilnehmern für die erhaltene Unterstützung wie Decken und Zelt. Für ihn sei es ein Wunder, dass er alle seine Ausweispapiere noch unversehrt im Handschuhfach des völlig ausgebrannten Autos wiedergefunden habe.

Als Fazit bleibt festzustellen: Ein großes gelungenes Jugend-Festival, eine einfache evangelikale Theologie, eine charismatische Praxis, ein buntes Publikum mit sehr unterschiedlichen Motivationen für ihr Kommen und mehr oder weniger starker innerer Teilnahme am Geschehen.

Notker Schrammek, Erfurt

IN EIGENER SACHE

MD-Abonnement. Wir möchten unsere Leser darüber informieren, dass ab Januar 2002 das Jahresabonnement für den *Materialdienst der EZW* 30,- € (bisher: 58,- DM) einschließlich Zustellgebühr kosten

wird. Das Einzelheft kostet ab demselben Zeitpunkt 2,50 € (bisher: 5,- DM) zuzüglich Versandkosten.

Andreas Fincke

BÜCHER

Reinhard Kirste, Paul Schwarzenau, Udo Tworuschka (Hg.), Die dialogische Kraft des Mystischen, Religionen im Gespräch (RIG) 5, Zimmermann Druck und Verlag, Balve 1998, 666 Seiten, 39,80 DM.

Dies. (Hg.), Hoffungszeichen globaler Gemeinschaft, Religionen im Gespräch (RIG) 6, Zimmermann Druck und Verlag, Balve 2000, 576 Seiten, 39,80 DM.

Die alle zwei Jahre erscheinende Reihe RIG ist in ihrer Materialfülle kaum rezensierbar, aber einige Eindrücke sollen wiedergegeben werden. Die Bände sind in Rubriken unterteilt, von denen die zweite den thematischen Schwerpunkt aufnimmt (für RIG 6 ist leider der Zusammenhang zwischen Titel des Bandes und Thema der Rubrik II kaum erkennbar); die erste sammelt Beiträge zum interreligiösen Dialog. Diese beiden Rubriken stellen den inhaltlichen wie auch quantitativen Schwerpunkt dar. Die Rubrik III (Dokumente und Berichte) bringt den Leser in weitreichender Weise auf den gegenwärtigen Stand von interreligiösen Aktivitäten, bietet Tagungsberichte, lässt interreligiös gesonnene Vertreter anderer Religionen zu Wort kommen (z.B. Buddhismus, Islam) und weist auf Projekte hin, auch solche, die noch der Unterstützung in vieler Hinsicht bedürfen. Ein sehr ausführlicher Rezensionsteil (je ca. 100 Seiten, je 35–40 Bücher) gibt einen prägnanten Überblick über wichtige Erscheinungen der je vergangenen zwei Jahre aus dem Bereich Religionen und interreligiöser Dialog. Ne-

ben den Herausgebern, die selbst auch als rührige Autoren agieren, sind u. a. die Namen Perry Schmidt-Leukel, Elsayed Elshahed, Martin Bauschke, Karl-Wolfgang Tröger, Sybille Fritsch-Oppermann, Ulrich Schoen, Hildegard Becker, Hans-Christoph Goßmann und Bekir Alboga zu finden. Es weht der Geist einer gewissen Nähe zur pluralistischen Religionstheologie durch die Seiten, aber auch Kritiker und modifizierte Positionen kommen zu Wort: Die editorische Linientreue scheint nicht das letzte Wort zu haben.

Ins Auge springen gewichtige Ausführungen wie Tworuschkas Aufsatz „Glauben alle an denselben Gott?“ (RIG 6) zu einer insbesondere im „Triolog“ nicht enden wollenden Debatte, Erläuterungen zur pluralistischen Religionstheologie von Schmidt-Leukel und Ravindra Dave (RIG 5 & 6) einschließlich der Replik Schmidt-Leukels an Gerhard Gäde, einen heftigen Kritiker der „pluralistischen Option“ (RIG 5). In RIG 5 erhalten Susanne Billig und Yukio Matsudo Gelegenheit, Auskunft über die Aktivitäten und interreligiöse Öffnung der neubuddhistischen Bewegung Sōka Gakkai zu geben, zwei von vielen Beispielen dafür, dass diese Reihe nicht nur über Religionen redet, sondern sie wenn möglich selbst zu Wort kommen lässt. M. Bauschke informiert jeweils über die Bendorfer Konferenzen zum Dialog Juden – Christen – Muslime und ist mit einem weiteren Beitrag zum Thema der Christologie des Korans vertreten (RIG 6). Aus dem monastischen Hintergrund trägt der Benediktiner Cosmas Hoffmann zur Begegnung westlicher und östlicher (insbesondere buddhistischer) Traditionen bei (RIG 6). Kurze, Schlaglichter werfende Beiträge stehen neben großen und gewichtigen aufsatzlangen Entwürfen.

In diesen Zweijahresbänden wird der Dialog von seiner konstruktiven und auf Vertrauensvorschüssen aufbauenden Seite

betrachtet. Es mag andere Seiten und Sichtweisen geben, die auf unschönen Erfahrungen (schlimmeren Falles Vorurteilen) beruhen. Über sie wird an anderen Stellen informiert, auf die der Rezensionsatz Tworuschkas (leicht abgewandelt) angewendet werden mag: „Ich lasse mir durch (sie – U. D.) den Mut am interreligiösen Dialog nicht nehmen“ (RIG 6, 532). Die Fundgrube namens RIG bestärkt diesen Mut auf vielfältige Weise.

Ulrich Dehn

Manfred Hutter (Hg.), Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum. Akten des Zweiten Grazer Religionswissenschaftlichen Symposiums, 2.–3. März 2000, Religionswissenschaften Bd. 11, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M. 2001, 236 Seiten, 69,- DM.

Dieser Sammelband vereinigt, wie viele dieser Art, Tagungsbeiträge unterschiedlicher Thematik und Qualität und gibt zugleich einen guten Überblick über den religionswissenschaftlichen Wissensstand, der gerade zu diesem Thema im deutschsprachigen Raum eher unzureichend ist. Der Herausgeber M. Hutter hatte schon in der Zeit seiner Grazer Lehrtätigkeit sein Interesse auf dort aktive religiöse Gruppen aus Asien gerichtet. Der Themenbereich dieser Publikation umfasst den deutschsprachigen Raum, aber auch österreichische Besonderheiten und Grazer Lokalkolorit. In drei Kapiteln werden nacheinander Hindus, Buddhisten und Rezeptionsprobleme östlicher Religionen im Westen behandelt. Einzelne Gruppierungen bzw. Einrichtungen werden dargestellt, wobei gelegentlich Bekanntes wiederholt wird: Die Grazer Sathya Sai-Organisation, die Sri Chinmoy-Bewegung sowie eins der wenigen hinduistischen Tempelfeste in Deutschland.

Aus dem buddhistischen Bereich kommen (neben der Beschreibung buddhistischer Gruppen in Graz aus der Sicht des Initiatoren des dortigen Buddhistischen Zentrums) auch spezielle Probleme zur Sprache: Das Verhältnis von Buddhisten und Theosophen in Leipzig vor dem 1. Weltkrieg sowie die Anpassung traditioneller tibetisch-buddhistischer Ausbildungswege an westliche Fortbildungssysteme. Hier bekommt man interessante Einblicke in die institutionellen Voraussetzungen tibetisch-buddhistischer Ausbreitung im Westen jenseits modischer Buddhismusfaszination. Zur Präsenz beider Religionen hat der Herausgeber hilfreiche Überblicksartikel beige-steuert, die auch Einblicke in die Rechtsstellung religiöser Minderheiten in Österreich gewähren.

Die Vielfalt buddhistischer Präsenz wird im abschließenden Teil über „Rezeptionsvorgänge“ sichtbar. Ursula Baatz analysiert den Zen-Buddhismus im Westen unter Berücksichtigung neuester Entwicklungen und Differenzierungen, das bekannte Thema „Fremdheit und Nähe“ wird behandelt. R. Schweidlenka beschreibt die Buddhismusrezeption der Gegenkultur und Alternativbewegung seit 1968 (Hermann Hesse und Gary Snyder, Beat-Zen und Thich Nhat Hanh „Engagierter Buddhismus“) und distanziert sich von der neueren Kritik der Trimondis und C. Goldners am Buddhismus, speziell am Dalai Lama. Eine empirische Untersuchung über das Interesse an östlichen Religionen unter Studierenden und über deren politische Affiliation kommt zu ähnlichen Ergebnissen: An östlicher Spiritualität interessierte Studierende seien überwiegend weder apolitisch noch rechtsgerichtet (obgleich es das auch gibt), sondern offen für politische Protestbewegungen. Die Kontroverse über die politische Verortung des Buddhismus in Ost und West wird wohl noch eine Weile weiter gehen. – Alles in allem ein

verdienstvoller Band mit einer Reihe von informativen, teilweise auch weiterführenden Beiträgen.

Reinhart Hummel, Stuttgart

Renate Beyer, Interreligiöser Dialog – Schlagwort oder Chance? Christentum, Islam, Buddhismus, Gütersloher Verlags-haus 2000 (GTB 737), 128 Seiten, 16,80 DM.

Dieser schmale Band der Journalistin und Filmemacherin (und studierten Theologin und Pädagogin) Renate Beyer ist von der ersten bis zur letzten Seite eine engagierte Einladung zum Dialog der drei Religionen, die in der deutschen veröffentlichten Meinung den größten Raum einnehmen, sei es positiv, sei es negativ. Ein Eingangskapitel zu Grundsatzfragen des Begriffs „Religion“, „interreligiöser Dialog“ u. a. lässt die Komplexität des Themas und die Vielfalt der Dialogsituationen ahnen. Von hier aus zieht sich nun der rote Faden eines gewissen optimistischen Pragmatismus durch das Buch.

Über alle drei Traditionen wird in prägnanten Kapiteln auf dem Stand der Forschung informiert und die „Biographien“ von Gautama Buddha, Jesus und Muhammad werden erzählt. In zwei größeren Komplexen werden zunächst Christentum und Islam ins Verhältnis zueinander gesetzt, dies anhand von wichtigen Themen wie Offenbarungsbegriff, Absolutheitsanspruch, Rechtssystem, Kopftuch etc. Sachinformationen und anschauliche Beispiele, z. B. Konvertitenberichte sowie Berichte von gelungenen Dialogvorgängen wechseln einander ab. Ähnlich ist dies beim zweiten Komplex Christentum und Buddhismus, der die unvermeidlichen Themen Meditation und Mystik, aber auch den mantrischen „Glaubensbuddhismus“ des Reinen Landes zur Sprache bringt. Den Band run-

den Interviews mit zwei „Grenzgänger/innen“ ab: Annemarie Schimmel, die als Christin dem Islam wie kaum eine zweite nahe gekommen ist, und Michael von Brück, auf den dies in ähnlicher Weise für den Buddhismus zutrifft.

Der Hauptteil klingt aus mit dem Ausblick auf die alle drei Traditionen verbindende Mystik und mit Zitaten von Katharina von Genua, Meister Eckehart, Rumi und einem Zen-Gedicht. Das Buch lässt offen, wie es mit den nicht so gut gelingenden oder aus verschiedenen Gründen gar nicht stattfindenden Dialogen steht und welchen Rang die Wahrheitsfrage und die der Identität im Dialog spielen sollten. Es spricht aber an durch den temperamentvollen, positiven Einsatz der Autorin, die solide Informiertheit und den dank der journalistischen Kompetenz flüssig lesbaren Duktus.

Ulrich Dehn

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Hermann Brandt, geb. 1940, Professor für Missions- und Religionswissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg.

PD Dr. theol. Ulrich Dehn, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nichtchristliche Religionen.

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

Prof. Dr. Bernhard Grom S.J., geb. 1936, Professor für Religionspsychologie und Religionspädagogik an der Hochschule für Philosophie München – Philosophische Fakultät S. J.

Dr. theol. habil. Reinhart Hummel, geb. 1930, Pfarrer, von 1981 bis 1995 Leiter der EZW, Stuttgart.

Oliver Krüger, geb. 1973, Soziologe, seit 1999 Doktorand der Vergleichenden Religionswissenschaft an der Universität Bonn, Stipendiat des Heidelberger Graduiertenkollegs „Religion und Normativität“.

Dr. phil. Herbert L. Müller, geb. 1956, Historiker/Islamwissenschaftler, Referatsleiter beim Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, Stuttgart – Arbeitsschwerpunkt: Islamismus.

Notker Schrammek, geb. 1969, Historiker, Mitarbeiter im Bildungswerk im Bistum Erfurt, Sekten- und Weltanschauungsbeauftragter im Bistum Erfurt.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0, EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

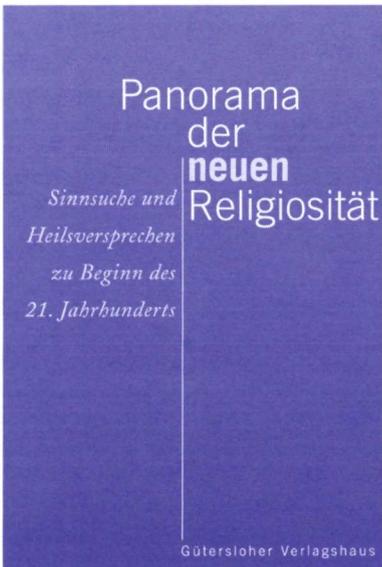
Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 15 vom 1. 1. 2001.

Bezugspreis: jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Gütersloher Verlagshaus



DM 48,80/€* 24,95 [D]
[3-579-02320-9]

Dieses Buch bietet einen repräsentativen Überblick über die neureligiöse Szene der Gegenwart und weist neue Zugänge zu ihren verschiedenen Phänomenen und Ausdrucksformen. Beurteilungskriterien und Hilfen zur Auseinandersetzung runden dieses kompakte Grundlagenwerk ab.