



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
75. Jahrgang

10/12

**Neuheidentum
Entwicklungen im deutschsprachigen Raum**

Ist Scientology eine Religion?

**Vereinigungskirche
Zum Tod von Sun Myung Moon**

Islamischer Religionsunterricht in NRW

**Mormonen
Stichwort: Totentaufe**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

René Gründer

Neopaganismus im deutschsprachigen Raum

Entwicklungslinien eines neureligiösen Feldes

363

BERICHTE

Anika Rönz

Religionshaftigkeit und GeistesmagieÜber Grenzen religionswissenschaftlicher Definitionen
am Beispiel von Scientology in Deutschland

376

INFORMATIONEN

Vereinigungskirche

Sun Myung Moon 1920 – 2012

381

Jehovas Zeugen

Neues Internet-Portal und altes Endzeit-Szenario

383

Buddhismus

Buddhistisches Zentrum in Waldbröl eingeweiht

385

Islam

Islamischer Religionsunterricht in NRW

386

Interreligiöser Dialog

Interreligiöser Sakralbau in Berlin nimmt Formen an

388

Atheismus

Themen des Atheismus

389

Gesellschaft

Deutscher Ethikrat debattiert über Beschneidungsfrage

390

Karlheinz Stockhausens „Mittwoch aus Licht“ uraufgeführt

392

STICHWORT

Totentaufe (Mormonen)

394

BÜCHER

Klemens Ludwig

Die Opferrolle

Der Islam und seine Inszenierung

397

René Gründer, Freiburg i. Br.

Neopaganismus im deutschsprachigen Raum

Entwicklungslinien eines neureligiösen Feldes¹

Spätestens seitdem im September 2010 erstmals Mitglieder der neopaganen Initiative „Heidentum ist kein Faschismus“ (HikF) gemeinsam mit evangelischen Christen gegen ein von nationalistischen und rechtsextremen Gruppen organisiertes „Fest der Völker“ im thüringischen Pößneck protestierten und im April 2011 durch den Geraer Jugendpfarrer zum interreligiösen Dialog ins evangelische Gemeindezentrum der Stadt geladen wurden, ist der Pluralisierungsprozess des neopaganen bzw. neuheidnischen Spektrums offenkundig geworden.² Vorschnelle Rückschlüsse von der Verwendung archaischer Symbolik und einem Bekenntnis zur Verehrung germanischer oder keltischer Gottheiten auf rassistische bzw. völkische Religionsvorstellungen erscheinen heute nicht immer gerechtfertigt.

Wenn im Folgenden von Neuheidentum bzw. Neopaganismus³ die Rede ist, dann sind damit jene neureligiösen Formen alternativer Religiosität gemeint, die sich im Rückgriff auf unterschiedlichste Überlieferungen zu „vorchristlichen Religionen Europas“ im Sinne einer Wiederbelebung archaischer Glaubens- und Ritualformen der Stammesgesellschaften in Nord- und Mitteleuropa verstehen. Zumeist handelt es sich dabei um polytheistische Stammeskulte, die mitunter als „Naturreligionen“ verstanden werden, da ihre Gottheiten in enger Bindung an Naturphänomene vorgestellt werden.

Pluralisierung und Individualisierung im neuheidnischen Spektrum

Neopagane Bewegungen entstanden in der Schnittmenge von esoterisch-okkultistischem Milieu, nationalromantischer Mythenfaszination des Bürgertums und der Lebensreformbewegung im späten 19. Jahrhundert in zahlreichen Staaten Europas.⁴ Sie sind mithin als ein Phänomen der abendländischen Kultur zu verstehen, das eng mit der (national-)romantischen Reaktion bürgerlicher Schichten auf lebensweltliche Entfremdung durch Modernisierungsprozesse (westlicher) Industriestaaten verbunden ist. Es ist kaum verwunderlich, dass die Verunsicherung nationaler Identitäten in Deutschland am Vorabend des Ersten Weltkrieges germanophile Volkstumskulte begründete und Ähnliches aus der Erosion des Britischen Empire nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in der Wiederbelebung einer „Britischen Hexenreligion“ (später Wicca genannt) heraus resultierte. Dieser nationalkulturelle Kondensationskern neopaganer Religionsentwürfe verlor allerdings seit den 1970er Jahren an Bedeutung.

Hingegen kam es (kaum beachtet) bereits seit den 1980er und verstärkt in den 1990er Jahren zu einer „Überschichtung“ völkischer bzw. nationalromantischer Interpretationen heidnischer Glaubensvorstellungen durch ökologisch-feministische bzw. individualistische, liberale und explizit

antifaschistische Strömungen im Neopaganismus. Der Begriff Überschichtung zeigt an, dass es sich hierbei nicht um einen Ablösungsprozess, sondern um eine Aufsplitterung bzw. Pluralisierung eines breiten Spektrums (re-)konstruierter vorchristlicher bzw. naturreligiöser Polytheismen handelt. Völkische bzw. „blutgnostische“⁵ Gruppierungen wie die „Artgemeinschaft“ oder der „Armanen-Orden“ existieren heute nach wie vor, sie verlieren jedoch die Deutungshoheit über den Heidentumsbegriff innerhalb des pluralisierten Feldes.

Diese Entwicklung lässt sich insbesondere für das germanisch ausgerichtete Neuheidentum im deutschsprachigen Raum rekonstruieren⁶, sie ist jedoch ebenso innerhalb anderer neopaganer Strömungen (Keltoi, Wicca) sowie in angrenzenden Bereichen (Ordensmagie, Neoschamanismus) nachweisbar. Innerhalb all dieser Spektren kommt es in vielen jüngeren Gruppierungen zu einer Abkehr von dogmatischen Glaubensvorgaben, von priesterschaftlich ausgerichteter Ritualistik und von völkisch-rassistischen und antichristlichen Ideologemen als Fundierung eigener religiöser Überzeugungen. Stattdessen werden das spirituell autonome Subjekt und sein persönliches religiöses Wahrheits- und Richtigkeitsempfinden zur maßgeblichen Instanz in heidnischen Glaubensfragen. Kollektivistische Deutungen einer Volkstums- und Rassenreligion stehen solchen Auffassungen diametral entgegen.

Eine Ursache dieser Entwicklung kann darin gesehen werden, dass neopagane Religionsgemeinschaften und Glaubensvorstellungen seit jeher eine große Attraktivität auf jüngere und akademisch gebildete Personen ausübten. Mithin sind die heute sichtbaren Veränderungen innerhalb des germanisch-heidnischen Spektrums beispielsweise ein Ausdruck für die Gewinnung neuer Mitglieder germanischer Asatru- oder keltischer Keltoi-Gruppen aus

linksliberalen Elternhäusern bzw. entsprechenden Studierendenmilieus.

Diese Entwicklung ist nicht spezifisch für Deutschland, sondern sie ist eingebettet in jene religiöse Globaltendenz westlicher Staaten, die unter dem Schlagwort „Spiritualisierung der Gesellschaft“ diskutiert wird und die gewissermaßen als (möglicherweise schichtspezifische) Gegen Tendenz zu neuen Fundamentalismen zu verstehen ist. Genauer gesagt ist sogar innerhalb des neopaganen Spektrums die Doppeltendenz zur Traditionswahrung einerseits (etwa der Renaissance des „British Traditional Wicca“) und zur Individualisierung andererseits (freiliegende Hexen, Junghexen-Trend usw.) sichtbar.

Im internationalen Kontext lässt sich diese Unterscheidung grob an der Existenz zweier Dachverbände festmachen: der liberalen „Pagan Federation“ einerseits und dem „World Congress“ bzw. „European Congress of Ethnic Religions“ andererseits. In diesem Beitrag soll es um die Nachzeichnung dieser Entwicklungen in Deutschland und deren Bedeutung für ein angemessenes Verständnis neuheidnischer bzw. neopaganer Religionsentwürfe in der Gegenwart gehen.

Welche Rolle spielen völkisch geprägte Ideen?

Auch die gesellschaftliche Thematisierung von „Neuheidentum“ als devianter Religion unterlag in den vergangenen Jahren einem grundlegenden Wandel. Während in den 1980er und 1990er Jahren vor allem die Problematisierung völkisch-religiöser Gruppen und Einzelakteure wie der „Artgemeinschaft“ des 2009 verstorbenen NPD-Mitglieds Jürgen Rieger sowie die mögliche „Scharnierfunktion“ neuheidnischer Gruppen wie des blutgnostischen „Armanen-Ordens“ zwischen Esoterik-Szene und dem organisierten Rechtsextremismus im

Mittelpunkt stand⁷, ist es seit Beginn des neuen Jahrtausends um das Thema vergleichsweise ruhig geworden. Einerseits ordnen religionswissenschaftliche Studien neopagane Strömungen zunehmend unter einer globalen Perspektive als Phänomene schwach institutionalisierter und hochgradig individualisierter Spiritualität ein⁸, andererseits verschob sich die gesellschaftliche Aufmerksamkeit gegenüber völkisch-religiösen Konzepten in Richtung der musealen Darstellung frühmittelalterlicher Lebensverhältnisse im Reenactment bzw. der Mittelalter-Szene sowie der Verwendung entsprechender Ideologeme in bestimmten Musikszenen (z. B. Pagan Metal und Black Metal).

Eine differenziertere Wahrnehmung neuheidnischer Gruppen und Strömungen ist unter anderem durch einen doppelten Generationenwechsel sowohl bei den Protagonisten neuheidnischer Religionsentwürfe als auch aufseiten gesellschaftspolitisch relevanter Institutionen zu erklären. Während es für zurückliegende Jahrzehnte letztlich plausibel war, die Tradierung völkisch-esoterischer Wissensbestände entlang historischer und personeller Kontinuitätslinien zu rekonstruieren, ist dies im Zeitalter der Netzwerkmedien nicht mehr ohne Weiteres möglich. Gerade die Diffusion neopaganer, magischer, esoterischer und völkisch-religiöser Wissensbestände in unterschiedlichste (Jugend-)Szenen über vielfältige multimediale Kanäle (Film, Musikproduktion, Computerspiele usw.) kreiert völlig neue semantische Felder für die Entstehung individueller „heidnischer Bastelreligionen“. Selbst ursprünglich in völkischen Kontexten geprägte Symbole und Deutungsansätze können hierbei ihrer ursprünglichen ideologischen Inhalte entkleidet und in religiöser Bricolage neu kontextualisiert werden (wie etwa die neugermanische Irminsul-Symbolik oder der populäre Thorshammer).

In diesem Beitrag sollen auf der Grundlage mehrjähriger Feldforschung im germanisch-neuheidnischen Spektrum (Asatru) jüngere Entwicklungen des neopaganen Feldes vorgestellt und gesellschaftstheoretisch eingeordnet werden. Dabei kann u. a. gezeigt werden, dass *pauschale* Ideologievorwürfe (wie etwa der Vorwurf der Verbreitung völkischer „Blut und Boden“-Ideen) ebenso wenig den Gesamtcharakter dieses heterogenen Spektrums zu erfassen vermögen wie der Verweis auf eine antichristliche bzw. antisemitische Grundtendenz hinter sämtlichen neuheidnischen Religionsbildungen der Gegenwart.⁹ Vielmehr bilden Themenfelder wie Geschlechterrollenbilder, magische Wirklichkeitskonzepte, Naturbezug und die Sehnsucht nach Fundierung einer persönlichen Erfahrungsspiritualität durch Annahmen innerweltlicher Transzendenz (etwa in Rückbindung persönlichen Lebensglückes an die Unterstützung durch zu verehrende „Ahnen“ und „Götter“) zentrale Attraktoren heidnischer Religion, die auch ohne einen völkisch-ideologischen „Unterbau“ funktional erscheinen.

Auf der Suche nach einer „alternativen Religionsgeschichte Europas“

Ein kontinuierliches Zentralmotiv neopaganer Religionsbildung war und ist die Exotisierung der eigens aufgesuchten vorchristlichen Religionsgeschichte Europas und deren zeitgenössische Aktualisierung. Die Autorität des Archaischen als „Ursprünglichem“ erzeugt dabei eine authentische religiöse Erlebniswelt, deren Attraktivität gerade durch die historische (und kulturelle) Ferne jener Lebenswelten erhöht wird, auf die sich die spärlich überlieferten Schilderungen „heidnischer“ Glaubensvorstellungen Nord- und Mitteleuropas beziehen. Diese religiös gedeutete Lebenswelt der „eigenen Vorfahren“ diente dabei immer schon als Projektionsfläche bzw. „Black

Box“ für unterschiedlichste Kritiken an gegenwärtigen Lebensverhältnissen. Dies lässt sich beispielsweise für die jeweils unterschiedlichen Bezugnahmen auf bestimmte „Germanen-Bilder“ (als virile Krieger, als ökologische Bauern, als individualistische Selbstverwirklicher, als mystisch Eingeweihte usw.) in der deutschen Geschichte aufzeigen.¹⁰

Die Selbstbezeichnung heutiger Gruppierungen als „religiöse Heiden“ zeigt zunächst den absichtsvollen Bruch mit einer christlich-abendländischen Religions- und Kulturgeschichte an, da diese den Protagonisten als verantwortlich für den Niedergang bzw. die Erosion überkommener gesellschaftlicher Institutionen und Lebensweisen in der (Post-)Moderne erscheinen. Der abgelehnten christlichen Religionstradition werden nunmehr unterschiedlichste vorchristliche Gegentraditionen (etwa Stammeskulte keltischer, germanischer, slawischer Prägung) gegenübergestellt.

Eine Paradoxie dieses para-traditionalen Neopaganismus liegt dabei darin, dass er selbst Ausdruck einer Erosion tradiert religiöser Bindungen in der Moderne ist und die Suche nach einer „alternativen Religionsgeschichte Europas“ auf die Frage nach Ausrichtung, Wert und Bedeutung religiöser Institutionen in unserer Gesellschaft abzielt.

Diese Suchbewegung war und ist – trotz ihrer nationalen Konkretisierungen – seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts stets international vernetzt gewesen. Ihr Ziel ist die spirituell bzw. religiös gerahmte (Wieder-)Beheimatung des Individuums in einer fragmentierten und zunehmend als fremd erfahrenen christlich-abendländischen bzw. neoliberal-pluralistischen Lebenswelt bei Zurückweisung traditioneller kirchlicher Religionsangebote. Neopagane Religionen sind daher gerade in ihrer reflexiven und/oder ideologischen Modernitätskritik ausgesprochen moderne Zeitgeist-Religionen.

Dabei spielt beispielsweise die Re-Inszenierung der von Modernisierungsprozessen besonders verunsicherten (traditionellen) Geschlechter-Rollenverhältnisse eine wichtige Rolle. Vorchristlich-heidnische Religionen werden heute einerseits als Regressionszone und Schutzraum zur Wahrung bzw. Rekonstruktion traditioneller Rollenvorstellungen von Frau-Sein und Mann-Sein (außerhalb christlicher Tradition) imaginiert, aber andererseits zugleich als Orte der Neugestaltung von Geschlechterrollen inszeniert. Nicht nur in angloamerikanischen Ländern, sondern auch in den westlichen Staaten Kontinentaleuropas formierten sich trans- und homosexuelle Heidengruppen. Allerdings mag ein Erfolgsgeheimnis neopaganer Belletristik auch im tradierten Geschlechterbild liegen: Leserinnen identifizieren sich mit den durch Mütterkult und archaische Tradition ermächtigten Heldinnen aus Marion Zimmer Bradleys „Avalon“-Saga, um so der realen Benachteiligung in einer männerzentrierten Leistungsgesellschaft eine feminin-spirituelle Gegenwelt gegenüberzustellen, die im Kontext unterschiedlicher Hexenreligionen (z. B. Wicca, Reclaiming Witchcraft, Sisterhood of Avalon) zugleich religiös aktualisiert und rituell ausgelebt werden kann. Man(n) kann als spirituell begabter Schamane, Priester oder Magier oder aber als physischer Germanenkämpfer bzw. keltischer Geisteskrieger die Dimensionen seiner „archaischen“ Virilität neu entdecken und nacherleben.

„Erfahrungs-Spiritualität“

Spätestens seit der globalen Verbreitung neopaganer Religionen über digitale Netzwerkmedien können die nationalen Entwicklungen des Feldes nicht länger unabhängig von internationalen Entwicklungen und Ausdifferenzierungen verstanden werden: Neopaganismus ist heute – bezüglich

seiner Verbreitung in den industrialisierten Staaten der westlichen Hemisphäre – eine kleine „Welt-Religion“.

Innerhalb sämtlicher neopaganer Strömungen ist seit etwa 1990 eine Ablösung dogmatischer weltanschaulicher Positionen (völkischer, feministischer und ökologischer Provenienz) durch einen Trend zur Individualisierung subjektiver „Erfahrungsspiritualität“ zu erkennen.¹¹ Dieser Wandel ist unter anderem Ausdruck der eingangs notierten Veränderung in der generationalen Zusammensetzung neopaganer Gruppen: Im selben Maße, in dem sich die älteren Leitungsfiguren aus der Gestaltung der religiösen Programmatiken zurückziehen, gelangen jüngere Akteure in die Verantwortung, neopagane Glaubensvorstellungen für ihre Alterskohorte zu aktualisieren. Dabei greifen sie notwendigerweise auf z. T. völlig andere Erfahrungen, Problemverständnisse und Erlebnisse zurück als die älteren Gruppengründer im völkischen Spektrum.¹² Generalisierend kann hier von einem Pluralisierungsprozess gesprochen werden, der völkisch-ideologische Konzepte innerhalb des Spektrums zunehmend marginalisiert und stattdessen eine ideologisch indifferente, da individualistisch und erlebnisorientierte „Erfahrungsspiritualität“ befördert. Dieser Wandel erklärt wenigstens einen Teil der programmatischen Verschiebungen und Verwerfungen im Feld.

Neopaganismus als Bestandteil der „spirituellen Gesellschaft“

Insbesondere die ehemals aktive bis aggressive Auseinandersetzung mit Christentum und Kirche prägt heute kaum noch die Selbstdeutungen neopaganer Akteure, ganz einfach, weil die entsprechenden persönlichen Erfahrungen als Ansatzpunkte zur Konzeption entsprechender Negativfolien völlig fehlen. Dies trifft einerseits auf das milieuspezifische

Einzugsgebiet neuheidnischer Gruppen allgemein zu (akademische Mittelschicht), aber insbesondere auch auf Neuheiden in den östlichen Bundesländern. Daher kann der immer noch häufig auf T-Shirts zu findende Slogan „Odin statt Jesus“ im Sinne einer neuheidnischen „Folklore“ bzw. als ein vages Zugehörigkeitszeichen gedeutet werden, da eine grundlegende ideologische Auseinandersetzung mit völkisch-religiösen Positionen (außerhalb kritischer Gruppen wie der eingangs erwähnten Initiative Hikf) nicht mehr über die hinreichende Evidenz für die Träger verfügt. Die Verwendung entsprechender martialischer Slogans verweist also weniger auf reale Bereitschaften, kirchliche Institutionen oder Christen tatsächlich anzugreifen, sondern dient als Zugehörigkeitsausweis innerhalb bestimmter, symbolisch integrierter (Jugend-)Szenen wie Pagan Metal, aber auch in Teilen des rechtsextremen Spektrums.

Elemente neopaganer Spiritualität diffundieren heute unabhängig von den seit dem Jahr 2000 in ihren Mitgliederzahlen stagnierenden Religionsgemeinschaften und Kultgruppen durch jugendliche Subkulturen, das „holistische Milieu“¹³, Wellnessangebote, Museen, Rollenspiele und Mittelalter-Märkte. Sie sind im Sinne „fluider Religion“¹⁴ ein Bestandteil der „spirituellen Gesellschaft“¹⁵ geworden.

Dabei ist zu erwähnen, dass die Selektionskriterien, nach denen einzelne Elemente aus bestehenden neopaganen Religionskonzepten ausgewählt und in bestimmten kulturellen Kontexten tradiert werden, zumeist der Logik des rezipierenden Umfeldes folgen. Das heißt konkret, dass etwa akademisch gebildete Akteure im Umfeld der Experimentellen Archäologie¹⁶ oder der Nachstellung historischer Kulturverhältnisse der Wikingerzeit sich vehement und erfolgreich gegen eine instrumentalisierende Vereinnahmung der Living-History/Reenactment-Szene durch esoterisch,

religiös und/oder völkisch-ideologisch ausgerichtete Akteure wehren. Gleichzeitig führt die (durch religiöse Interessen angelegte) Entscheidung für ein Universitätsstudium der Geschichte, Skandinavistik oder Altgermanistik bei jüngeren Mitgliedern germanisch-neuheidnischer Gruppen zur Korrektur weltanschaulich problematischer Denkmuster. Neopaganismus wird dadurch verwissenschaftlicht bzw. im Hinblick auf seine Quellen zunehmend „aufgeklärt“. Ebenso ist festzustellen, dass die Existenz einer ökologisch-völkisch-esoterischen Szene und ihrer Gruppierungen eine Möglichkeit des „weichen Ausstiegs“ für ehemalige Mitglieder gewaltbereiter rechtsextremer Kameradschaften bildet: Über die „Spiritualisierung“ ihrer völkisch-religiösen Grundhaltung kommt es in Einzelfällen sogar zur Akzeptanz eines neopaganen Universalismus (etwa in der Anerkennung animistischer Weltbilder als Universalien menschlicher Kultur) und darüber zur Aufweichung anderweitig kaum bearbeitbarer rassistischer Vorurteilsstrukturen. Diese funktionale Dimension völkisch-esoterischer Gruppierungen (als „weicher Ausstieg“ älterer Rechtsextremer aus ihren Partei-Strukturen in eine „gesellschaftlich akzeptiertere“, familienorientierte, spirituell-ökologische Lebensweise) ist in jüngster Zeit zwar medial skandalisiert, aber im Detail noch nicht näher erforscht worden. Neben der Individualisierung transzendenbezogener Lebensbewältigung durch neopagane „Selbstverantwortungsreligionen“, die mit der Ausformung eines neoliberalen Menschenbildes – des „unternehmerischen Selbst“¹⁷ – korrespondieren, tragen ihre Rituale vor allem der „Eventisierung“ und der „Verszenungstendenz“ im religiösen Feld Rechnung: „Heidnische“ Hochzeiten und Jahrkreisfeste, altes religiöses Brauchtum, magische Kontingenzbewältigung und Divinatorik bieten sich der gestiegenen Nachfrage nach Originalität

und Distinktion in der persönlichen Lebensgestaltung an.¹⁸

Weit verbreitet in neopaganen Strömungen ist eine kulturkonservative Grundhaltung, die sich etwa in einer rückläufigen Christentumskritik bei zunehmender Islamophobie im Feld bemerkbar macht. Daneben leistet eine mitunter sozialdarwinistische Religionsauffassung im Sinne der heilsegoistischen Fixierung auf das Selbst und die neopagane Community (als „Heilsgemeinschaft“) jener gesellschaftlichen Grundtendenz zur Entsolidarisierung Vorschub, deren Ausdruck sie zugleich auch ist. Ähnliches gilt für die auch und gerade innerhalb dieses Spektrums zunehmenden antiislamischen Tendenzen, die gleichwohl ebenfalls vor dem Hintergrund gesamtgesellschaftlicher Diskurse verstanden werden müssen und insofern kaum „spezifisch“ neuheidnisch sein dürften.

Die Haltung zum Christentum changiert zwischen radikaler Ablehnung und aggressiver Bekämpfung (namentlich in deutschvölkischen, artgläubigen oder ariosophischen Gemeinschaften) über relative Indifferenz bei Betonung von Religionsfreiheit und Kritik an staatlicher Sonderstellung der Kirchen (jüngere Asatru-Gruppen) bis hin zum aktiven, reflexiven Religionssynkretismus (christliche Wicca, eklektizistische Asatru usw.).

Insgesamt entwickelte sich die Zurschaustellung einer „antichristlichen“ Attitüde (in Symbolen und Parolen) zunehmend zum unreflektierten Teil des Habitus bzw. zur „religiösen Folklore“ in Teilen des Feldes. Vielfach wird Modernitätskritik durch undifferenzierte Problemzuschreibung (Umweltschäden, Frauenunterdrückung, Multikulturalismus, Überwachung und Beschränkung religiöser Freiheiten) an das „Christentum“ geübt. Eine aktivistische, unmittelbar gegen Personen und Sachen gerichtete Aggressionstendenz neopaganer Gruppen gegenüber kirchlichen Institutionen

ist derzeit in Deutschland nicht wahrnehmbar.

Seit etwa 2000 gewinnen (auch unter dem Druck öffentlicher Wahrnehmung) humanistisch-menschenrechtlich ausgerichtete Strömungen und Gruppen (wie die Asatru-Gruppe „Nornirs Aett“ oder die eingangs erwähnte Initiative „Heidentum ist kein Faschismus“ [HikF] sowie der bereits 1990 gegründete „Rabenclan e.V.“) an Bedeutung. In diesem Spektrum wird die Universalität (neo-)paganer Religiosität (etwa in kulturanthropologischen Konzepten von Primärreligionen wie Animismus, Schamanismus oder Pantheismus) betont und jedwede restaurative/kulturkonservative und rassistische Auffassung des Heidentums kritisch zurückgewiesen. In diesen Gruppierungen wird die politisch-ideologische Instrumentalisierung der „eigenen“ heiligen Symbole, Riten und Gottheiten durch Rechtsextreme geradezu als eine Heilsgefährdung bzw. eine Schändung der Ahnen und ihres Andenkens aufgefasst. Daraus leiten diese Gruppen eine zum Teil religiös bzw. spirituell begründete Pflicht zur antifaschistischen Aktivität ab.

Organisationsstrukturen und Verbreitung

Die Organisationsstrukturen neopaganer Gruppen unterliegen in Abhängigkeit von den jeweiligen historisch-gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einem steten Wandel. Von den aus der bürgerlichen Freimaurerei des frühen 20. Jahrhunderts abgeleiteten Ordensstrukturen völkischer Religion, die sich heute am ehesten noch im ariosophischen Armanen-Orden nachweisen lassen, wechselt die Organisationsform in den 1980er Jahren zu stärker auf einen spirituellen (An-)Leiter ausgerichteten Strukturen (Yggdrasil-Kreis, Germanische Glaubens-Gemeinschaft [GGG], Heidnische Gemeinschaft), um schließlich bei Gruppierungen aus der jüngeren

Vergangenheit einem egalitäreren Modell der Teilhabe an Ritualgestaltung und Gruppenformierung zu weichen (z. B. Eldaring e.V., Nornirs Aett e.V.).¹⁹

Grundsätzlich dürfte die Anzahl „freifliegender“, d. h. keiner als Verein organisierten Gruppe angehörender Heiden heute wesentlich höher liegen als diejenige der „organisierten“ Heiden. Der Umfang des gesamten Spektrums ist aufgrund fehlender Statistiken sowie der unscharfen Zugehörigkeitsdefinitionen kaum realistisch einzuschätzen. Die Anzahl der in formalen Gruppen und Vereinen organisierten Asatruar (germanische Neuheiden) dürfte in Deutschland beispielsweise deutlich unter 10 000 liegen, während das Spektrum der keltischen Religionen und der Hexenreligionen etwa um den Faktor drei größer einzuschätzen ist. Das Verhältnis völkisch-religiöser und nicht völkischer Heiden innerhalb des germanischen Feldes (Asatru, Neugermanentum, Ariosophie usw.) dürfte heute annähernd ausgeglichen sein, wobei die völkischen Gruppierungen innerhalb ihres Rekrutierungsfeldes (rechts-extremes Spektrum) allmählich an Einfluss zu verlieren scheinen und neue Felder der Mitgliedergewinnung (Hexenreligionen, Esoterik-Gesprächskreise, Verschwörungstheoretiker-Kreise usw.) nur allmählich erschlossen werden.

Typisch für moderne neopagane Strömungen ist deren szeneförmige Struktur, d. h. mehrere lokale Ritualgruppen schließen sich bundesweiten Vereinen an, die somit einen dislozierten und sporadisch in überregionalen „Events“ aktualisierten Vergemeinschaftungszusammenhang darstellen. Die Netzwerkkommunikation über Online-Foren, Social Networks wie Facebook-Gruppen oder aber die zu Beginn der 2000er Jahre bedeutsamen Mailinglisten bildet jedoch die vorherrschende Grundlage permanenter Zugehörigkeitssicherung in den überregionalen Vereinen (etwa Verein

für Germanisches Heidentum, Eldaring). Die Hexenreligionen (Wicca, Reclaiming usw.) sind stärker auf die Präsenz ihrer Mitglieder zur Ritualgestaltung angewiesen, gleichwohl existieren hier auch „Internet-Coven“. Typische Vergemeinschaftungsformen im Neopaganismus sind heute die bereits angeführten Online-Communities, überregionale und zum Teil internationale „Asatru-Summercamps“ bzw. „Witchcamps“ (Wicca, Reclaiming), die meist einmal jährlich stattfinden; gruppenbezogene „Thingversammlungen“ (Asatru), die häufig zugleich die vereinsrechtlich vorgeschriebenen Jahresversammlungen der eingetragenen juristischen Vereine darstellen, kleine Ritualgruppen zur Begehung der Jahrkreisfeste im Familien- und Freundeskreis (Blótgemeinschaften bzw. Coven) sowie regionale, meist pan-pagane „Heidenstammtische“ in fast allen größeren Städten. Während verbindlichere Gruppenstrukturen (Ordensgemeinschaften, Siedlungsgemeinschaften) eher bei älteren Gruppierungen vorherrschen (Ariosophie, völkische Gruppen), existieren jedoch auch jüngere pan-pagane Wohngemeinschaften und Siedlungsprojekte (Bauernhöfe) ohne völkische Ausrichtung im ländlichen Raum. Meist bieten solche naturreligiösen Siedlungsgemeinschaften (wie der 1992 durch einen Aussteiger der Armanen mitbegründete „Dorflinde e.V.“ bei Pöttmeß) unterschiedliche spirituelle Dienstleistungen im Esoterik-Bereich an (Schwitzhütten, Runenseminare usw.), oder ihre Mitglieder engagieren sich im Mittelalter-Reenactment und ähnlichen kulturellen Bereichen. Die Gründungsversuche nationaler wie internationaler Dachverbände (Pagan Federation 1980/90, World-/European Congress of Ethnic Religions 1997/2010, Concilium Gena usw.) führten bislang nicht zu langfristig stabilen Strukturen. Auf nationaler Ebene waren neopagane Gruppen in vielen skandinavischen Ländern

bei der staatlichen Anerkennung als Religionsgemeinschaften (Island, Dänemark, Schweden, Norwegen) jedoch erfolgreich und setzen sich dort im Sinne der Religionsfreiheit u. a. für die Abschaffung von Privilegien der christlichen Kirchen in der Gesellschaft (Bildung/Erziehung usw.) ein. Gleichzeitig erforderte die staatliche Anerkennung einen Transformationsprozess der Gruppen hin zu einer stärkeren „kirchenähnlichen“ Struktur, was wiederum dem antiinstitutionellen Selbstverständnis vieler Akteure zuwiderlief. Unter anderem diese Erfahrungen haben in Deutschland die zu Beginn des 21. Jahrhunderts populäreren Forderungen nach Anerkennung als Religionsgemeinschaft im neopaganen Spektrum nahezu verstummen lassen.

Ausdrucksformen und Funktionen neopaganer Religionsentwürfe

Obwohl für neopagane Strömungen ein explizites Missionierungsverbot sowohl für Gemeinschaften wie Einzelpersonen typisch ist, existiert eine zielgruppenspezifische Platzierung von Informationsangeboten innerhalb „Paganismus-affiner“ kultureller Felder bzw. Szenen (wie etwa Mittelaltermarkt-Szene, Reenactment/Living History, Esoterik-Buchmarkt, Events der Jugendkulturen von Pagan Metal und Neofolk/Gothic).²⁰ Der individuelle Feldzugang wird zumeist aufgrund von bestehenden Szenezugehörigkeiten im oben genannten Bereich, durch individuelle Interessen und Medienkonsum sowie Peer-Kontakte ermöglicht. Das Internet mit seinen unzähligen freien und gruppengebundenen Informationsangeboten und Online-Diskussionsforen zu neuheidnischen Themen dürfte heute den älteren Werbestrategien wie der Verteilung von Info-Flyern und Broschüren auf Veranstaltungen und Konzerten jedoch den Rang abgelaufen haben. Bedeutsam ist heute die Verbreitung

neopaganer Deutungsmuster in Musikproduktionen (Neofolk/Pagan-Metal, Industrial Music) sowie über Comics, Belletristik und Lebensberatungsliteratur (z. B. Lebens-/Jahreskreisrituale). Daneben können auch die Medien-Berichterstattung (auch im Internet), reguläre Esoterik-Gesprächskreise und die Verteilung freier wie vereinsgebundener Zeitschriften (z. B. in den 90ern „Der Hain“, heute die seit 2010 als pdf erscheinende Online Zeitschrift „Heidnischer Herold“) als wirksam im Sinne der Popularisierung angesehen werden.

Zunehmend relevant, allerdings bislang noch nicht sozialwissenschaftlich erforscht, ist die Weitergabe der neopaganen Religionen innerhalb von Familien, die in den USA unter dem Stichwort „Pagan Parenting“ diskutiert wird. Wengleich die Fluktuation der Mitglieder in den Gruppen mitunter hoch ist, kristallisiert sich über die Jahre häufig ein Kern von Familien heraus, in denen die Weitergabe der „neu“-heidnischen Überzeugungen und Riten über die Generationengrenze hinweg bewusst vollzogen wird. Konflikte im sozialen Umfeld sowie in den häufig andersreligiös geprägten Sozial-einrichtungen (KiTas) sind hier möglich.

Neben einem aus unterschiedlichsten Quellen gespeisten religionsgeschichtlichen Wissen zur Struktur und zum Inhalt vorchristlicher Glaubensvorstellungen in Europa (das den Rekonstruktionsanspruch aus einer Überlieferung heraus legitimieren soll) kommt dem persönlichen Erleben inter-/subjektiver Ritualerfahrungen bzw. Deutungen göttlicher Intervention im eigenen Leben eine immer stärkere Bedeutung für die Stabilisierung neopaganer Überzeugungen zu. Daneben fungieren ideologische Annahmen über die „Richtigkeit“ des eigenen Weges (als Ahnenreligion, als ältere und authentischere Tradition, als „Blutreligion“ bzw. genetisch festgelegte Spiritualität) und die Ritualdurchführung (als sichtbare soziale Anerkennung „als

Heide“, Gemeinschaftsbildung durch kollektive Erfahrungen und ritualisierte Rahmung oder o.g. Dimensionen) als Stabilisierungselemente. Durch den Trend zur Individualisierung der Transzendenzbeziehung verliert die schwache Institutionalisierung neopaganer Gruppen an Gefährdungspotenzial: Das Individuum vergewissert sich seines „Heid-Seins“ täglich in der Online-Kommunikation in der Community, vertieft sein Selbstbild und etabliert seinen Status im regelmäßigen Gruppenritual (an den vier oder acht Jahreskreisfesten) und bezieht seine spirituelle Wirklichkeitsdeutung aus dem persönlichen mystischen Erleben bzw. der Deutung lebensweltlicher Ereignisse vor dem Hintergrund seiner durch Riten geregelten Beziehung zu Göttinnen, Göttern und Ahnen (sowie deren Gegenspielern).

Neopagane Religionen fungieren im Sinne einer spirituellen *Verortung/Beheimatung* auf kultureller Ebene (als Religion der ältesten Vorfahren und Ahnen), auf territorialer Ebene (als heimatliche Religion, die dem eigenen Lebensort den Nimbus innerweltlicher Transzendenz aufprägt) wie auch auf sozialer Ebene der Zugehörigkeit zu einer minoritären, gleichwohl engen emotionalen und solidarischen Gemeinschaft (als notwendig permanenter „Diaspora-Effekt“ paganer Religion).

Neuheidnische Glaubenswelten sind Orte *spiritueller Erfahrung*, die sowohl als persönliche Gnosis oder auch sozial geteiltes Erfahren im Hinblick auf innerweltliche Transzendenz konfiguriert ist. Die mystische Anderswelt der personalen, unsichtbaren, doch gleichwohl präsenten und wirkmächtigen Gottheiten und Ahnen im Hier und Heute ersetzt die ferne „jenseitswelt“ christlicher Religion.

Wie in anderen Religionen auch kommt dem Problem der *Kontingenzbewältigung* im Neuheidentum einige (wengleich nicht dominierende) Bedeutung zu. Tatsächlich

können die rituelle Interaktion mit Gottheiten (in Ritualen, in Gebeten und Opferhandlungen) und die Zuschreibung entsprechender „Antworten“ sowie das Bemühen um ein gutes Verhältnis („Friede“ bzw. „Freundschaft“ und „Vertrauen“ zwischen Menschen und Göttern in der germanischen Asatru) in diesem Sinne funktionieren. Gleichzeitig wird – gerade wegen ihres starken Diesseitsbezuges und des eher jüngeren Durchschnittsalters der Anhänger – Themen wie Tod und Nachleben in vielen neopaganen Strömungen eine eher geringere Relevanz zugeschrieben. Dass neuheidnische Religionen auch im Sinne der Vermittlung *sozialer Anerkennung* (im Kontext von Selbstinszenierung, dem rollenspielerischen Zeigen von „Commitment“ im Gruppenritual durch Gewandung usw., aber auch durch die Demonstration von Religionswissen in den Online-Foren des „Internet-Heidentums“) funktionieren, ist evident.

Konzepte neopaganer Religionsauffassungen

Wenngleich innerhalb des neopaganen Spektrums die Unterscheidung von „Rekonstruktionisten vs. Eklektizisten“ weit verbreitet ist, um dogmatische und undogmatische Auffassungen (zum Götterkonzept, zur Ritualistik usw.) zu unterscheiden, ist ein bestimmtes Maß an religiösem Synkretismus für alle Religionsbildungen im Feld typisch. Ein jüngeres Beispiel ist etwa die Entwicklung von „Götterbändern“ nach dem Vorbild von Rosenkränzen zur Gebets-/Meditationsunterstützung beim Asatru-Ring Frankfurt. Hierbei wird die symbolische Umwidmung christlicher Artefakte und Konzepte im Sinne der Umkehrung der historischen Umwidmungsprozesse „heidnischer Heiligtümer“ durch die Kirchen zur frühmittelalterlichen Missionszeit aktiv betrieben.

Implizite Basis neuheidnischer Religionsbildungen ist jedoch (meist) die Lebensführung der Anhänger unter den Bedingungen der modernen Gegenwartsgesellschaft. Daher dominiert die selektive Übernahme von Ritualbeständen und Götterbildern aus den historischen Quellen zu vorchristlicher Religion in Europa. Die dem Selbstverständnis der Individuen und Gruppen „unpassend“ erscheinenden Textinhalte (etwa aus der nordgermanischen Edda-Dichtung) werden durch Zuschreibung von „christlichem Einfluss“ zurückgewiesen. Dabei wird, wie eingangs dargelegt, ein dogmatisches Traditionsverständnis zunehmend zugunsten einer reflektierten (also bewussten) Religionskonstruktion als einer „modernen, zeitgemäßen Religion mit alten Wurzeln“ aufgegeben.

Auf der anderen Seite finden sich auch Versuche, an einem traditionalistischen Authentizitätsanspruch (i. S. eines strengen Rekonstruktionismus) festzuhalten. Das wird einerseits über biologisch-genetische Theorien (wie der „Metagenetik“ des amerikanischen Asatruars McNallen, die von einer genetischen Disposition zu kulturspezifischen spirituellen Erfahrungen“ ausgeht und damit völkische Religionsauffassungen aktualisiert) und andererseits über tiefenpsychologische/archetypenzentrierte Begründungen realisiert. Dabei werden pagane Religion und ihre Götterkonzepte als Ausdruck einer entweder kulturspezifischen oder aber einer allgemein menschlichen Urreligion angesehen. Dort, wo die Umstellung auf ein letztlich psychologisches Modell der Religionsbegründung (als subjektivistische Erfahrungs-Spiritualität) erfolgt ist, nehmen neopagane Gruppen schließlich Abschied von jedwedem Authentizitätsanspruch: Subjektive Erfahrung wird hier über den Bezug auf jedwede Überlieferung gestellt.

Die Wahrnehmung neopaganer Menschen als Anhänger einer „Fantasy-Religion“

basiert auf einer Außenperspektive, die durch bestimmte Normalitätserwartungen gegenüber „richtiger Religion“ und deren Inszenierung bestimmt ist. Denn: Selbst was in der Außensicht als fantastische Gewandung und abstruse Inszenierung wirken mag, hat gruppenimmanent und individuell durchaus eine spirituelle Bedeutung. Auf der anderen Seite fungiert neopagane Fantasy-Belletristik (etwa in den Romanen von Zimmer Bradley, Paxson, Grundy) durchaus als Attraktor für die Hinwendung von Menschen zu neopaganen Gruppen (vgl. „Sisterhood of Avalon“ bzw. Reclaiming Witchcraft oder auch Asatru).

Obwohl manche Gruppen mit der Reenactment- und Rollenspielszene verflochten sind, verstehen die Anhänger ihre Spiritualität doch nicht als bloße Inszenierung, sondern vielmehr stehen die Erfahrungen diesseitiger Transzendenzen im Alltag im Vordergrund. Die mitunter fantasievolle Gewandung fungiert häufig als Ritualkleidung. Sie markiert den Eintritt in die Sonder-Zeit des Rituals bzw. des festlichen Anlasses, und sie markiert auch das persönliche neopagane „commitment“ gegenüber anderen Heiden („Jeans-Heiden“) und repräsentiert gruppeninterne Hierarchien. Neuheidnische Rituale sind ebenso wenig reine Fantasieprodukte, sondern basieren auf unterschiedlichen (allerdings häufig modernen) Quellen wie zum Beispiel:

- Zeremonialmagie (Schutzkreis ziehen, heilige Mitte gestalten),
- völkisch-ariosophische „Weihefeiern“ (Runenstellen, Rundtrunk, Hammerweihe),
- völkisch-kultische Adaption bäuerlichen Brauchtums (Feuerspringen),
- indianische/neoschamanische Techniken (Schwitzhüttenzeremonien),
- spontane, individuell erfahrungsbaasierte Ritualpragmatik (Form und Art von Opfergaben),
- in historischen Quellen überlieferte Praktiken (nordgermanischer Opferritus).

Konsequenzen für die Einschätzung

Für die gesellschaftliche Wahrnehmung und Einschätzung neopaganer Gruppen bedeutet das Dargestellte, vor allem sensibler für die Selbstaussagen bezüglich der Religionsauffassung ihrer Anhänger zu sein und nach den Begründungsstrukturen für ihre Überzeugungen zu fragen. Vielfach spiegeln die ins Reich frühmittelalterlicher bzw. vorchristlicher Glaubenswelten projizierten Glaubensinhalte die schicht- und milieuspezifischen Dispositionen und Lebenshaltungen der Gruppenmitglieder; sie sind mithin nicht „typisch neuheidnisch“. Das betrifft sowohl die islamkritische bis islamfeindliche Grundtendenz wie auch die rückläufige Christumskritik. Es zeigt sich aber auch in der häufig rückhaltslosen Bejahung einer neoliberalen Leistungs- und Selbstverantwortlichkeits-Ethik, die dem Selbst als aktivem Gestalter des eigenen „Heils“ höchste Bedeutung zumisst.

Die dabei zutage tretende gruppenbezogene Solidarität kennt eine klare Abstufung von Verantwortungsbereichen des Individuums – aber keine universelle Nächstenliebe. Gleichzeitig ist das Individuum allein aufgefordert, durch Riten und integriertes (ehrendvolles) Handeln die persönliche Beziehung zu den innerweltlich transzendenten Wesenheiten im Sinne wechselseitigen Beistandes zu gestalten. Das Subjekt ist allein verantwortlich für seine Taten und deren spätere Konsequenzen; der Schicksalsbegriff wird zur Vorstellung von Folgerichtigkeit verzögerter Handlungseffekte transformiert. Die eigenwilligen Götter des neopaganen Pantheons geben nichts „umsonst“, sondern verlangen eben „Opfer“, bzw. helfen demjenigen, der in ihren Augen hohes „Ansehen“ oder Tugend besitzt. Dieses im Kern reziproke Religionsverständnis des „do ut des“ spiegelt letztlich die „Marktlogik“ neopaganer Religionen, die wiederum durch das Streben nach

sozialem Aufstieg bzw. durch die Furcht vor sozialem Abstieg der gebildeten Mittelschichten geprägt sind. Diesseitsbewältigung (vom Bestehen von Schulprüfungen über Jobsuche und Partnerfindung) und spirituelles Event-Erlebnis prägen daher das Feld. Elitaristische und kollektivistische,

nationalistische und rassistische Religionsauffassungen, wie sie für völkische Gruppen typisch waren, sind zwar weiterhin existent, aber außerhalb des rechtsextremen Spektrums sowie von Randzonen des Esoterik- und Verschwörungstheoriebereichs immer weniger anschlussfähig.²¹

Anmerkungen

- ¹ Der Text basiert auf einem Vortrag, der im April 2012 im Rahmen der Gemeinschaftstagung der katholischen Weltanschauungsreferenten und -referentinnen Österreichs und Deutschlands in Salzburg gehalten wurde.
- ² Die Dokumentationen finden sich unter: <http://heidentumstikeinfaschismus.jimdo.com/termine-presse> (Stand: 28.8.2012).
- ³ Beide Begriffe werden im Text synonym verwendet. Obgleich der Begriff „Neuheidentum“ aufgrund seiner missionstheologischen Prägung problematischer erscheint als der religionswissenschaftlich geprägte „Neopaganismus“, sollen beide Worte hier doch denselben Gegenstand bezeichnen: neureligiöse Gruppen und Strömungen, die sich als Wiederbelebung archaischer Religionen europäischen Ursprungs verstehen.
- ⁴ Vgl. Gründer/Schetsche/Schmied-Knittel 2009).
- ⁵ Gründer 2010a.
- ⁶ Vgl. Gründer 2008.
- ⁷ Vgl. Schnurbein 1992.
- ⁸ Maréchal 2010, Gründer 2010.
- ⁹ Vgl. Wiedemann 2007.
- ¹⁰ Vgl. Gründer 2008.
- ¹¹ Gründer 2008.
- ¹² Ein dem Leserkreis des MD möglicherweise geläufiges Beispiel mag die Ablösung und Etablierung der „neuen“ Germanischen Glaubens-Gemeinschaft e.V. (GGG) aus dem Umfeld des ariosophischen Armanen-Ordens heraus sein, wobei aus dem Umfeld der GGG in den späten 1990ern wiederum neue Gruppierungen hervorgingen, die entweder überhaupt keine religiöse Ausrichtung mehr besitzen (Reenactmentgruppe des Semnonen-Bundes) oder aber rein undogmatische Religionsauffassungen vertreten (Wodans Erben e.V.).
- ¹³ Höllinger/Tripold 2012.
- ¹⁴ Lüdeckens/Walthert 2010.
- ¹⁵ Knoblauch 2009.
- ¹⁶ Die Experimentelle Archäologie erforscht, auf welche Weise in früheren Zeiten z. B. Häuser gebaut oder Werkzeuge hergestellt wurden, und stellt Versuche dazu an.
- ¹⁷ Bröckling 2007, Barth 2012.

- ¹⁸ Die 1996 staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft der Asatru in Dänemark verdankt nach eigenen Aussagen ihre heutige Popularität u. a. ihrem Angebot, rechtsverbindliche „heidnische/wikingerzeitliche“ Hochzeiten und Bestattungen(!) auf eigenen Arealen mit heidnischen Riten anzubieten.
- ¹⁹ Gründer 2010.
- ²⁰ Hufenreuther 2009.
- ²¹ Dabei ist in den vergangenen Jahren eine zunehmende „Säkularisierung“ des rechtsextremen Feldes zu beobachten, die Isolationstendenzen von völkischen Gruppen selbst in diesem Spektrum begünstigen dürfte. Die um Weltanschauungsvortrag, Volkstanz und bäuerliches Brauchtum zentrierte „Artgemeinschaft“ bzw. die Ordensmystik der Armanen dürfte Jugendliche, die „nationalen Rap“ hören und als „Autonome Nationalisten“ den Aufbau eines „Nationalen Sozialismus“ in zeitgenössischen Aktionsformen (Flashmob usw.) propagieren, eher abschrecken.

Literatur

- Barth, Claudia (2012): Esoterik – die Suche nach dem Selbst. Sozialpsychologische Studien zu einer Form moderner Religiosität, Bielefeld
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt a. M.
- Gründer, René (2008): Germanisches (Neu-)Heidentum in Deutschland. Entstehung, Struktur und Symbolsystem eines alternativreligiösen Feldes, Berlin
- Gründer, René (2010): Blótgemeinschaften. Eine Religionsethnografie des „germanischen Neuheidentums“, Grenzüberschreitungen Bd. 9, Würzburg (zgl. Univ. Diss. Freiburg i. Br. 2009)
- Gründer, René (2010a): Blutgnostische Heilslehren im alternativreligiösen Spektrum der Gegenwart, in: Groß, Dominik/Knust, Christine (Hg.): Blut – Die Kraft des ganz besonderen Saftes in Medizin, Literatur, Geschichte und Kultur, Kassel, 229-252

- Gründer, René/Schetsche, Michael/Schmied-Knittel, Ina (Hg.) (2009): Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur, Würzburg
- Höllinger, Franz/Tripold, Thomas (2012): Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur, Bielefeld
- Hufenreuther, Gregor (2009): Kontinuitätsmuster ohne Kontinuität? Völkisches Liedgut vom Deutschen Liederbuch der Kaiserzeit zum Neofolk der Gegenwart, in: Puschner, Uwe/Großmann, Ulrich G. (Hg.): Völkisch und national, Darmstadt, 354-366
- Knoblauch, Hubert (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a. M./New York
- Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.) (2010): Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen, Bielefeld
- Maréchal, Ann-Laurence (2010): Konstruktions- und Ausdifferenzierungsprozesse neugermanisch-heidnischer Religiosität, in: Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.): Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen, Bielefeld, 189-214
- Schnurbein, Stefanie von (1992): Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert, Heidelberg
- Wiedemann, Felix (2007): Rassenmutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus, Würzburg

Anika Rönz, Marburg

Religionshaftigkeit und Geistesmagie

Über Grenzen religionswissenschaftlicher Definitionen am Beispiel von Scientology in Deutschland

„Deshalb ist Scientology im ursprünglichen Sinne des Wortes eine Religion“ (Scientology).¹ – „Nein, eine Religion ist Scientology nicht“ (Werner Thiede).²

Ein Besuch auf der Internetpräsenz von Scientology lässt zunächst keinen Zweifel zu. Worte wie Kirche, Gott, Andacht und Kapelle, dazu ein Online-Kurs zum Scientology-Geistlichen – die Assoziationen sind eindeutig, die Selbstdarstellung klar: Hier geht es um Religion.

Ein Blick in die wissenschaftliche Literatur, die jenseits reißerischer und verharmlosender Extreme das Phänomen Scientology in den Blick nimmt, führt in die Problematik der wissenschaftlichen Ambivalenzen und in die Schwierigkeiten definitorischer Annäherung und objektiver Stellungnahme ein. Die Aussagen sind differenzierter: Hier geht es um Religionshaftigkeit, neugnostische Geistesmagie und funktionale Religiosität.

Lafayette Ronald Hubbard (1911-1986) legte mit seiner 1950 publizierten Theorie der Dianetik den Grundstein für die spätere Entwicklung von Scientology. Angelehnt an damals populäre Ansätze der Pränatal- und Tiefenpsychologie entwickelte Hubbard Dianetik als „moderne Wissenschaft der geistigen Gesundheit“: ein Therapiemodell, mit dessen Hilfe ein Mensch den Zustand „clear“ erreichen könne – den Zustand des „optimalen Menschen“, frei von unterbewussten negativen Erinnerungen.³ Ursprünglich als rein therapeutisches Modell

entwickelt, wurde Dianetik im Laufe der 1950er Jahre um Elemente transzendenter Vorstellungen und um religiöse Begriffe ergänzt. Die Verschiebung des Schwerpunkts von dianetischer Therapie zur Scientology-„Religion“ verlief stufenweise.⁴ Schon drei Jahre nach der Veröffentlichung von „Dianetik“ gründete Hubbard die „Church of Scientology“.⁵ Aber war und ist Scientology eine Religion „im ursprünglichen Sinne des Wortes“?

Zu Besuch bei einer scientologischen Andacht

Sonntagvormittag, 11.30 Uhr: In den Scientology-Zentralen finden weltweit die wöchentlichen Sonntagsandachten statt. Auch in der Berliner Zentrale versammeln sich Scientologinnen und Scientologen in der Kapelle im ersten Stock des großen Gebäudes, das sie im Januar 2007 bezogen haben. Sie tragen dunkle Anzüge, weiße Hemden und Blusen. Man begrüßt sich, sucht sich einen Platz – von den ungefähr 50 Stühlen in dem länglichen Raum mit Fensterfront bleibt gut die Hälfte leer.⁶ Aus den Boxen der hochwertigen Anlage schallen keine sakralen Gesänge, sondern amerikanischer Hip-Hop. Der Kaplan, ein Mann sicheren Auftretens und mittleren Alters, betritt den Raum, die Musik verklingt. Auch bei Scientology gibt es ein Glaubensbekenntnis, und mit diesem beginnt jede Sonntagsandacht. Darin geht es um Menschenrechte und

Meinungsfreiheit, aber auch um Religionsausübung, um die Gesetze Gottes und die Errettung der Seele.⁷ Der Kaplan liest vor, die Anwesenden hören zu. Von der vorderen linken Ecke aus scheint das übergroße Portrait L. Ron Hubbards das Geschehen mit einem leichten Lächeln auf den Lippen interessiert zu verfolgen. Auf das Glaubensbekenntnis folgt eine Passage aus einem der vielen Werke Hubbards, danach die Predigt des Kaplans. An diesem Sonntag geht es um die grundlegenden Inhalte der Lehre Hubbards, darum, wie man auf diesen Grundlagen „dem Leben begegnen“ kann. Dann verlassen fast alle Anwesenden den Raum: Das Gruppenauditing beginnt, ebenfalls als fester Bestandteil der scientologischen Andacht. Diejenigen, die nicht teilnehmen, möchten damit sicherstellen, dass ihr persönliches Auditing-Programm nicht gestört wird, erklärt eine Scientologin mit 20-jähriger Erfahrung. Drei Frauen und ein Mann bleiben in der Kapelle zurück. In den nächsten Minuten fordert der Kaplan sie auf, bestimmte Dinge zu tun oder zu denken: Kontakt zum Boden herzustellen, die Unterschiede zwischen der rechten und der linken Wand, zwischen Boden und Decke festzustellen, die Entfernung zwischen sich selbst und dem vorderen Teil des Raumes, die Entfernung zwischen sich selbst und den eigenen Augäpfeln. Nach fast jeder Frage oder Aufforderung bedankt sich der Kaplan, ab und zu stellt er Zwischenfragen: „Habt ihr das? Hat das geklappt?“ Meist klappt es, nur ab und zu müssen Anweisungen wiederholt werden. Sogar das spontane Lachen auf Aufforderung klingt nach einer Weile relativ echt. Vor allem nach der (vom Stil her eher unerwarteten) musikalischen Einstimmung an diesem Sonntagmorgen ist auffällig, dass Musik während der Andacht keine Rolle spielt. Im Gegensatz dazu hat das gemeinsame Singen oder gesungene Rezitationen heiliger Schriften in so vielen

religiösen Gemeinschaften einen sehr hohen Stellenwert und vermag sowohl das Gemeinschaftsgefühl zu stärken als auch religiöse Inhalte auf eine sehr viel emotionalere Art und Weise zu vermitteln. Während beispielsweise bei der Darstellung von Scientology in den offiziellen Filmen und Kurzclips im Internet viel Wert auf musikalische Unterlegung und emotionale Berichterstattung gelegt wird, fehlen diese Elemente in der scientologischen Andacht, die mit einem gemeinsamen, stehend gesprochenen „Gebet der völligen Freiheit“ endet: Auf dass alle Menschen ihre geistige Natur und ihr Potenzial zu verstehen lernen und die völlige Freiheit erlangen – „gebe Gott, dass es so sei“.

Unbestreitbar lassen sich in einer solchen Andacht zahlreiche Parallelen zu Abläufen und Begriffen in christlichen Gottesdiensten aufzeigen. So attestieren auch Cowan und Bromley Scientology „zahlreiche äußere Elemente ... des Christentums“.⁸ Ist Scientology also eine Religion?

Was ist eigentlich „Religion“?

Möchte man sich mit dieser Frage beschäftigen, steht man sehr schnell vor der Problematik der Begrifflichkeit – wie findet man einen definitorischen Zugang zu diesem so vielfältigen Phänomen? Als Amerikaner stammte Hubbard aus genau dem kulturellen und intellektuellen Kontext, aus dem nach Winston L. King überhaupt erst der Versuch erwuchs, Religion als wissenschaftlichem Begriff eine Definition zuzuordnen – dem Kontext des westlich-theistischen Zugangs zu Transzendenz und Immanenz als institutionalisierte Dichotome.⁹ Wie King treffend darstellt, wurden im westlichen Diskurs unzählige Ansätze geleistet, diese scheinbare Problematik definitorisch in den Griff zu bekommen.¹⁰ Als einheitliche Lösung hat sich bis heute keiner dieser Versuche durchgesetzt

– eine durchaus begrüßenswerte Tatsache, vermindern doch Definitionen, die Anspruch auf Universalität oder Endgültigkeit erheben, in erheblichem Maße die Möglichkeit einer dynamischen und offenen Beschäftigung mit einem bestimmten Themengebiet. Sprachlich und inhaltlich kann die Definition (auch entsprechend dem etymologischen Begriffshintergrund) nur *abgrenzen* und muss damit in der anderen Richtung Annäherung an das zu definierende Phänomen bleiben. Warum allerdings der Versuch einer Definition keine von Grund auf aussichts- oder gar sinnlose Aufgabe darstellt, liegt auf der Hand. Um über ein Phänomen sprechen zu können, es zu analysieren und seine Strukturen zu verstehen, muss ein gemeinsames oder zumindest offengelegtes Verständnis dieses Phänomens zugrunde liegen. Eine reflektierte Definition, die im zukünftigen Diskurs erweitert oder eingengt werden kann, die also keinen Anspruch auf Endgültigkeit erhebt, bringt Dynamik und zugleich notwendige Ambivalenzen in wissenschaftliche Diskussionen.

In der Frage danach, was Religion ausmacht, hat sich eine Art Konsens über jene Elemente gebildet, die im Allgemeinen auf einen Befund religiöser Strukturen schließen lassen.¹¹ So zählt King beispielsweise Traditionen, Mythen und Symbole, Errettung (*salvation*), heilige (*sacred*) Orte und Objekte, heilige Rituale, Schriften, heilige Gemeinschaften und Erfahrungen zu den Charakteristika und Strukturen religiösen Lebens¹² und betont damit eine substanzielle Sichtweise, ohne jedoch funktionale Elemente (wie *salvation*) auszuschließen. Der Rückgriff auf das Attribut *sacred*, mit dem der Gegensatz zu profan/weltlich eröffnet wird, lässt auf die schon erwähnte westliche Dichotomisierung zwischen Immanenz und Transzendenz schließen und ist aus religionswissenschaftlicher Sicht nicht unumstritten. Günther Kehrler schreibt:

„Auch in abstraktester Verfremdung, wie es die Kategorie des ‚Heiligen‘ ist, bleiben die religiösen Kategorien religiös und damit ungeeignet für die wissenschaftliche Begriffssprache.“¹³ Johann Figl, der sich in seinem „Handbuch Religionswissenschaft“ ebenfalls mit der Problematik des Religionsbegriffs auseinandersetzt, plädiert für eine Annäherung zwischen funktionalistischer und substanzieller Definition, um den Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft zu erfassen, und verweist auf den Transzendenzbezug als Gemeinsamkeit beider Ansätze.¹⁴

Religionshaftigkeit und Geistesmagie – die Debatte über Scientology

In der wissenschaftlichen Debatte über die Frage, ob Scientology als Religion verstanden werden kann, wird die Vielfalt der definitorischen Herangehensweisen ganz konkret deutlich. Andreas Grünschloß beispielsweise bezieht sich in seinem Aufsatz „To get Ethics in‘ – Ethik, Religion und Organisation bei Scientology“¹⁵ auf Aspekte des „Religionshaften“, die denen Kings in vielerlei Hinsicht sehr ähnlich sind: Übergangsriten, sakrale Schriften, die Hagiografisierung Hubbards, Exklusivität, Seelen- und Wiedergeburtsvorstellungen, Erlösungsgedanken, mythologische Letztbegründung und letztlich das Selbstverständnis als Religion und Kirche sprechen nach Grünschloß für eine Religionshaftigkeit von Scientology, wobei er ausdrücklich betont, dass der Religionscharakter eine lediglich untergeordnete Rolle beispielsweise gegenüber dem grundlegenden therapeutischen Zug bei Scientology spiele.¹⁶

Einen ganz anderen Ansatz vertritt Werner Thiede, der Scientology als „säkularisierte Form neugnostischer Geistesmagie“¹⁷ beschreibt. Gnostische Elemente schreibt er Scientology z. B. in der Konzeption des Menschen als Wesen mit einer „göttlichen

Ursubstanz“ (Thetan) zu, das nach Erkenntnis der inneren Identität strebe. Da aber der Mensch nach scientologischer Lehre nicht das Ziel einer Rückkehr in die „weltlose Transzendenz“, sondern eines verbesserten irdischen Daseins habe, ließen sich Parallelen zum Konzept der Magie ziehen – mit dem Zusatz „Geistesmagie“, weil Selbsterkenntnis einen klar bewussten Geist (= Psyche) voraussetze.¹⁸ Marco Frenschkowski kritisiert an dieser Sichtweise, dass die Entgegensetzung von Religion und Magie aus empirisch-religionssoziologischer Perspektive nicht haltbar sei. Vielmehr unterscheide sich Magie von Religion durch ihren jeweiligen „sozialen Ort“, sei aber inhaltlich nicht genau zu unterscheiden. So würde eine Handlung, wenn sie „legitim“ und öffentlich geschehe, als Religion, wenn sie „illegitim“ und gesellschaftlich marginal geschehe, als Magie wahrgenommen.¹⁹ In wieweit diese Erkenntnis für seine These spricht, „dass allein der Religionsbegriff geeignet ist, das Phänomen Scientology definitorisch in den Griff zu bekommen“²⁰, ist fraglich – so darf bezweifelt werden, dass Scientology in dem Maße gesellschaftlich akzeptiert ist, um nach dieser These von der Umgebung als „legitime“ Religion angesehen zu werden.

Auch Grünschoß merkt an, dass Thiede mit der Einführung des Begriffs der Geistesmagie die „seit langem überwundene Entgegensetzung von Religion und Magie auf unzulässige Weise“ wiederbelebt.²¹ Allerdings sieht auch er deutliche Parallelen zwischen scientologischen und antiken gnostischen Vorstellungen.²² An der hier nur in Ansätzen skizzierten Diskussion wird deutlich, dass die „Problematik“ letztendlich vor allem in der Begrifflichkeit liegt. Auf deskriptiver und inhaltlicher Ebene bestehen zwischen Thiede und Frenschkowski große Gemeinsamkeiten, auch ihre Schlussfolgerungen ähneln sich in vielerlei Hinsicht. So schreibt Thiede

beispielsweise mehrfach, dass Scientology von einem funktionalen Verständnis aus durchaus als Religion bezeichnet werden könne²³ – ein Standpunkt, der die scheinbare Gegenläufigkeit beider Argumentationen relativiert. Auch plädieren beide entschieden gegen eine Reduktion von Scientology auf rein säkulare Aspekte²⁴ und treten für mehr Fairness in der wissenschaftlichen und öffentlichen Debatte um Scientology ein.²⁵ Während Frenschkowski und Thiede sehr klare Positionen zur Definitionsfrage einnehmen, umgeht Grünschoß in seinem Aufsatz die Problematik mit der Einführung des Begriffs des „Religionshaften“ – eine wohl durchaus sinnvolle und elegante Möglichkeit, die Konzentration auf inhaltliche Fragen zu verlagern.

In ihrem Buch „Neureligionen und ihre Kulte“ beschäftigen sich auch die amerikanischen Religionswissenschaftler David G. Bromley und Douglas E. Cowan mit der Frage nach dem religiösen Status von Scientology. In ihrem Verständnis von Religion beziehen sie sich hierbei auf William James, der das „religiöse Leben“ definiert als die „Überzeugung, daß es eine unsichtbare Ordnung gibt und daß unser höchstes Gut in einer harmonischen Anpassung an diese liegt“.²⁶ Die Idee einer unsichtbaren Ordnung sehen Bromley und Cowan bei Scientology in der Vorstellung des *theta*, eines Universums aus reiner Energie, aus dem die Thetane als individuelle Ausdrucksformen entstehen, die die materielle Welt erschaffen. Eine harmonische Anpassung an diese unsichtbare Ordnung streben Scientologen nach ihrer Einschätzung durch typische Rituale (z. B. Auditing) an.²⁷ Für beide Autoren steht „die religiöse Relevanz [von Scientology] für Religionswissenschaftler ... außer Frage“ – Scientology erfülle die Kriterien, anhand derer die Sozialwissenschaft religiöse Traditionen beurteile.²⁸

Der Deutsche Bundestag setzte 1998 die Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten

und Psychogruppen“ ein, die sich in ihrem Endbericht unter anderem auch zu Scientology äußert. Die Kommission geht trotz der Selbstbezeichnung als Kirche davon aus, dass es sich bei Scientology nicht um eine Religionsgemeinschaft oder Neue Religiöse Bewegung handele und Scientology im Kontext der Weltanschauungen eine gesonderte Rolle zukommt. Hierbei war für die Kommission die Frage nach dem Status Scientologys als Religion allerdings sekundär, vielmehr sollten die Praktiken Scientologys analysiert werden.²⁹

Scientology selbst greift im Übrigen bei der Frage, ob die Lehren Hubbards eine Religion sind und Scientology wirklich eine Kirche ist, auf drei Kriterien zurück: Der Glaube an eine letztendliche Wirklichkeit, die über die diesseitige Welt hinausgeht, religiöse Praktiken, mit denen diese Wirklichkeit verstanden oder erreicht werden soll, und schließlich eine Gemeinschaft von Gläubigen, die nach dieser Wirklichkeit streben, machen für Scientology (nach nicht näher benannter religionswissenschaftlicher Quelle) Religiosität und den Status einer Kirche aus. Daraus folge, dass „Scientology im ursprünglichsten Sinne des Wortes eine Religion“ sei.³⁰ Diese Darstellung kann aus externer Sicht durchaus kritisch hinterfragt werden – nicht zuletzt sei auf die ursprünglich areligiöse Ausrichtung der Dianetik als Vorläufer von Scientology hingewiesen.³¹

Plädoyer für eine Perspektivenverschiebung

Gewiss ist die Frage, ob Scientology eine Religion ist, beispielsweise auf juristischer Ebene eine durchaus wichtige. Ebenso wird diese Thematik vor allem für gläubige Menschen auch auf einer emotionalen Ebene bedeutsam, wenn Angehörige einer Religionsgemeinschaft Zugeständnisse religiöser „Ansprüche“ von Scientology als Angriff auf ihr eigenes religiöses Selbstverständnis

empfinden. Die Feststellung, dass neuen religiösen Bewegungen im Allgemeinen häufig Skepsis entgegenschlägt und ihre Religiosität infrage gestellt wird, wenn ihre Grundüberzeugungen sich von den dominanten religiösen Tradition ihrer kulturellen Umgebung unterscheiden³², gilt sicherlich auch für Scientology. Aus einer religionswissenschaftlichen Perspektive heraus scheint mir jedoch vor allem der Sachverhalt interessant, dass sich Scientology als Religion darstellt und die Frage danach, wie und warum sich dieses Selbstverständnis im Laufe der letzten 50 Jahre entwickelt hat. Der Frage, inwieweit eine religiöse Selbstdarstellung gerechtfertigt ist, kann und sollte sich der religionswissenschaftliche Ansatz zwar nicht entziehen, aber es besteht keine Notwendigkeit, ja vielmehr keine Möglichkeit einer abschließenden, klaren und gleichzeitig angemessenen Position von außen. Empirische Analysen des internen religiösen Selbstverständnisses beispielsweise wären eine gute Möglichkeit, die Frage aus einer anderen Sicht anzugehen und so die Perspektive auf die scientologische „Gretchenfrage“ sinnvoll zu verschieben – mit dem (nicht nur im wissenschaftlichen Kontext!) erforderlichen Maß an gegenseitigem Respekt und einer verantwortungsvollen Balance zwischen unvoreingenommener Begegnung und kritischem Hinterfragen.

Anmerkungen

- ¹ www.scientology.de/faq/background-and-basic-principles/why-is-scientology-called-a-religion.html (19.1.2012).
- ² Werner Thiede, Scientology – Religion oder Geistesmagie? Reihe Apologetische Themen (R.A.T.), Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 1995, 126.
- ³ Vgl. L. Ron Hubbard, Dianetik. Die moderne Wissenschaft der geistigen Gesundheit. Das Handbuch der dianetischen Verfahren, Kopenhagen 1984, 21ff.
- ⁴ Douglas Cowan/David Bromley, Neureligionen und ihre Kulte, Berlin 2010, 55.

- ⁵ Ebenso die „Church of American Science“ und die „Church of Spiritual Engineering“; Linus Hauser, *Scientology. Geburt eines Imperiums*, Paderborn 2010, 57.
- ⁶ An dieser Stelle sei angemerkt, dass die sonntäglichen Andachten nicht Teil der „Brücke zur völligen Freiheit“ sind und ihnen deshalb keine zentrale Bedeutung zukommt – die Anzahl der Teilnehmenden sagt also nicht zwingend etwas über den Grad der Aktivität der Mitglieder o. Ä. aus. Vgl. Douglas Cowan/David Bromley, *Neureligionen und ihre Kulte*, a.a.O., 52.
- ⁷ Vollständiger Wortlaut des Glaubensbekenntnisses: www.scientology.de/what-is-scientology/the-scientology-creeds-and-codes/the-creed-of-the-church.html (2.2.2012).
- ⁸ Douglas Cowan/David Bromley, *Neureligionen und ihre Kulte*, a.a.O., 56.
- ⁹ Winston L. King, Religion, in: Mircea Eliade (Hg.), *The Encyclopedia of Religion*, Bd. 11, New York 1987, 282.
- ¹⁰ Ebd., 283.
- ¹¹ Entsprechend dem schon genannten Hinweis Winston L. Kings ein Konsens in westlich-hermeneutischem Kontext!
- ¹² Winston L. King, Religion, a.a.O., 286.
- ¹³ Günther Kehler, Religion, Definition der, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. IV, Stuttgart 1998, 424f.
- ¹⁴ Johann Figl, *Handbuch Religionswissenschaft*, Innsbruck 2003, 74ff.
- ¹⁵ Erschienen in: Michael Utsch (Hg.), *Wie gefährlich ist Scientology?* EZW-Texte 197, Berlin 2008, 21-58.
- ¹⁶ Grünschoß spricht in diesem Zusammenhang von Scientology als „weltanschaulich überhöhte[m] Verhaltensmodifikationsprogramm“, ebd., 26 und 29.
- ¹⁷ Werner Thiede, *Scientology*, a.a.O., 21.
- ¹⁸ Ebd., 16ff.
- ¹⁹ Marco Frenschkowski, „Den Religionsbegriff rein halten?“ Thesen und Beobachtungen zur Debatte um Scientology und andere Neue Religiöse Bewegungen, in: *Evangelische Theologie* 4/2000, 265.
- ²⁰ Ebd., 266.
- ²¹ Andreas Grünschoß, „To get Ethics in“, in: Michael Utsch (Hg.), *Wie gefährlich ist Scientology*, a.a.O., 27.
- ²² Ebd., 27; vgl. auch Linus Hauser, *Scientology*, a.a.O., 60; „neugnostische Anthropologie Hubbards“.
- ²³ Werner Thiede, „Den Religionsbegriff differenziert anwenden“. Warum die Einschätzung von Scientology als Religion problematisch bleibt, in: *Evangelische Theologie* 4/2000, 276.
- ²⁴ Ebd., 273; Marco Frenschkowski, „Den Religionsbegriff rein halten?“, a.a.O., 264.
- ²⁵ Ebd., 268; Werner Thiede, „Den Religionsbegriff differenziert anwenden“, a.a.O., 273.
- ²⁶ William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt

- a. M. 1997, 85; zit. nach Douglas Cowan/David Bromley, *Neureligionen und ihre Kulte*, a.a.O., 23.
- ²⁷ Ebd., 54ff.
- ²⁸ Ebd., 56f.
- ²⁹ Vgl. Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“. Drucksache 13/10950, 179ff
- ³⁰ Vgl. www.scientology.de/faq/background-and-basic-principles/why-is-scientology-called-a-religion.html (20.1.2012).
- ³¹ Vgl. u. a. Stephen A. Kent, *The Creation of „Religious“ Scientology*, 1999, www.solitarytrees.net/pubs/skent/creation.htm (17.1.2012).
- ³² Vgl. Douglas Cowan/David Bromley, *Neureligionen und ihre Kulte*, a.a.O., 13.

INFORMATIONEN

VEREINIGUNGSKIRCHE

Sun Myung Moon 1920 – 2012. (Letzter Bericht: 7/2011, 265ff) Sun Myung Moon, Gründer und Oberhaupt der Tongil-Gyo Vereinigungsbewegung (besser bekannt als Vereinigungskirche), erlag am 3. September 2012 in Seoul/Südkorea im Alter von 92 Jahren den Folgen einer Lungenentzündung. Mit ihm starb die letzte der charismatischen Führergestalten, die die Welle der sogenannten „Jugendreligionen“ seit den 1970er Jahren prägten – wie Bhagwan/Osho, Prabhupada (Hare Krishna-Bewegung), Maharishi Mahesh Yogi (Transzendente Meditation) oder auch L. Ron Hubbard (Scientology).

Noch vor wenigen Wochen konnte Moon bei dem von ihm gestifteten „Peace Cup“-Fußballturnier dem Hamburger SV zum Sieg gratulieren – der bei diesem Propaganda-Event der Vereinigungskirche übrigen Südkoreas Rekordmeister Seongnam Ilhwa Chunma bezwang (Eigentümer des Fußballclubs: die Vereinigungskirche) und dafür fragwürdige 1,3 Millionen Euro Siegpriämie kassierte.

Moon wurde im heutigen Nordkorea geboren. Mit 15 Jahren hatte er nach eigenen

Angaben eine Christusvision und sah sich seither beauftragt, dessen Werk auf Erden zu vollenden. 1954 gründete er die Vereinigungskirche (damals „Heilig-Geist-Gesellschaft zur Vereinigung des Weltchristentums“), die sich zu einer weltweiten Neureligion mit christlichen, neuoffenbarischen und schamanistisch-spiritistischen Zügen entwickelte und seit 1964 in Deutschland Fuß gefasst hat. Bekannt wurden die „Moonies“ vor allem durch Ehesegnungszeremonien, bei denen Tausende von Neuvermählten oder bereits verheirateten Paaren in Stadien oder gar via Satellit die „Blessings“ (Segnungen) der „Wahren Eltern“ empfangen und Treue und vorbildlichen Wandel gelobten. Oft nahm Moon persönlich die Partnerwahl vor („matching“), nicht selten aus unterschiedlichen Kulturen und ohne dass sich die Paare vor der Hochzeit gesehen hatten, geschweige denn kannten.

Weniger bekannt ist, dass Sun Myung Moon zahlreiche weitere religiöse, karitative und friedenspolitische Organisationen ins Leben gerufen hat und als wohl erster Milliardär Koreas eine beträchtliche Wirtschaftsmacht aufbaute. Zum weitverzweigten Netzwerk der Moon-Organisationen gehören u. a. die „Universal Peace Federation“ (UPF) und die „Women’s Federation for World Peace“, die Studentenorganisation „Collegiate Association for the Research of Principles“ (CARP) sowie die „International Conference on the Unity of Sciences“. Nach dem Ende des Kalten Krieges wurde 1996 die „Familienföderation für Weltrieden und Vereinigung“ gegründet mit der Vision, den Kommunismus zu überwinden und den Weltfrieden durch eine Neuformierung der Vereinigungskirche voranzubringen. Wirtschaftlich erfolgreich war Moon mit Blumen- und Ginseng-Handel, inzwischen gehören ihm weltweit Dutzende Unternehmen in Industrie, Schiffbau, Fischerei, Computerbranche, Gesundheitswesen und

anderen Bereichen inklusive Rüstungsfirmen und Medien. So hat der Koreaner 1982 die Zeitung „Washington Times“ als konservative Konkurrenz zur „Washington Post“ gegründet. Sogar in Nordkorea wurde kräftig investiert, etwa in Anteile des Autokonzerns Pyeonghwa Motors. Dazu kamen Universitäten, Schulen und Krankenhäuser. Die Vereinigungskirche galt lange als Beispiel eines destruktiven Kults, dessen Auftreten in den 1970er und 1980er Jahren mit erheblicher Konflikträchtigkeit einherging. Die autoritären Anweisungen des Religionsgründers, die Radikalität und teilweise Aggressivität der missionierenden Wohngemeinschaften, die Dämonisierung des „satanischen“ Kommunismus gegenüber dem „göttlichen“ Westen, die ungeheuerlichen Selbstanmaßungen Moons im politischen und religiösen Bereich, all dies sorgte für heftige öffentliche Kontroversen – und hatte nicht selten den Bruch von Anhängern mit der Familie und dem sozialen Umfeld zur Folge.

Inzwischen hat es einen offiziell eingeschlagenen Entradikalisierungsprozess gegeben. Man gibt sich nicht mehr so radikal exklusiv. Der Übergang von der „Vereinigungskirche“ zur „Familienföderation“ deutet in diese Richtung. Auch die Öffnung der Segnung für Nichtmitglieder 1992 ist ein Element. Die Paarzeremonie ist offen für alle und wird vor allem als Friedensritual zur Familien- und Weltvereinigung betrachtet. Die Anhänger leben nicht mehr in missionierenden Wohngemeinschaften, sondern haben ihren Platz in der Gesellschaft eingenommen. Dem entspricht, dass es heute ziemlich ruhig geworden ist um die „Moonies“, wofür indessen auch der drastische Mitgliederschwund verantwortlich ist.

Geblieben ist freilich eine umfassende synkretistische Lehre, die kulturell eng mit der hohen Wertschätzung der Familie in Ostasien zusammenhängt. Moon und seine 23

Jahre jüngere Frau Hak Ja Han stehen als „Wahre Eltern“ im Mittelpunkt der Weltgeschichte, ihre Heirat 1960 wurde als Beginn eines Heilszeitalters gedeutet. Die Blutsverbundenheit mit der Moon-Familie und damit der „göttlichen Blutlinie“ ist zentral. 1992 verkündete Moon öffentlich, dass sich in ihm und seiner Frau die Wiederkunft des Messias erfüllt habe. Der Messias sei „der von Gott erwählte Mensch, der das Problem der Ursprünglichen Sünde löst und das verlorengegangene Ideal verwirklicht“. Durch den Messias erhalte Gott die Möglichkeit, die Menschen zu ihm zurückzuführen und sein Ideal zu verwirklichen. Jesus sei letztlich gescheitert – die „Wahren Eltern“ vollenden die Erlösung. Sie sehen ihre Berufung darin, den „Fehler Adams und Evas“ wieder gutzumachen und der Menschheit als Begründer der „Wahren Familie“ zu dienen, indem sie das biblische Schöpfungsideal erfüllen, Osten und Westen versöhnen, Frieden bringen und so Gott trösten. Beschrieben ist diese Mission in dem Grundlagenwerk „Das Göttliche Prinzip“.

Noch vor Kurzem hatte Moon die „Geburt von Gottes Königreich“ Cheon Il Guk (Nation der Einheit auf Erden) in weniger als drei Jahren angekündigt. Ein besonderer Himmlischer Kalender wurde dazu ausgerufen, durch Proklamationen und Zeremonien hatte Moon am 8. Juli 2010 Korea zu Gottes Heimatland erklärt. Alle Grenzen im gesamten Kosmos seien nun beseitigt, das neue Zeitalter der Herrschaft des kosmischen Sabbats sei angebrochen. Der „tatsächliche Beginn“ war von Moon bzw. den „Wahren Eltern“ exakt auf den 13. Januar 2013 terminiert worden.

Wie nun das Lebenswerk zur Weltenrettung von wahrhaft kosmischen Ausmaßen in Zukunft weitergeführt werden soll, ist offen. Moon hinterlässt seine Ehefrau und zehn seiner insgesamt 14 Kinder aus dieser Ehe. Der jüngste Sohn, Hyung Jin Moon, wurde

2008 mit 28 Jahren zum Nachfolger seines Vaters ernannt. Doch soll es auch Zwist in der weitläufigen Familie geben. Es werden Experten zitiert, die die Wirtschaftsaussichten der Vereinigungsbewegung deutlich positiver einschätzen als ihre religiöse Zukunft.

Derzeit sind nach eigenen Angaben etwa drei Millionen Anhänger in rund 200 Ländern missionarisch aktiv. Exmitglieder beziffern die Anhängerzahl auf „nicht mehr als 100 000“. In Deutschland sind nach Angaben eines langjährigen Mitglieds 400 Familien zu verzeichnen (REMID gibt 800 Familien in zehn lokalen Gemeinden an, ca. 2.400 Personen).

Friedmann Eißler

JEHOVAS ZEUGEN

Neues Internet-Portal und altes Endzeit-Szenario. (Letzter Bericht: 3/2012, 111f) Am 27. August 2012 wurde das neue Webportal der Zeugen Jehovas online gestellt. Erklärtes Ziel war es dabei, die Internetseite ansprechender zu gestalten und die Seiten für PCs und mobile Geräte zu optimieren. Informierten früher unterschiedliche Portale über die Glaubenslehre und -praxis dieser christlichen Sondergemeinschaft, gibt es künftig nur noch eine offizielle Website von Jehovas Zeugen: www.jw.org. Andere Portale wie www.watchtower.org oder www.jw-media.org sollen eingestellt werden.

Die aktualisierte Website ist graphisch ansprechend gestaltet, und zahlreiche Bilder aus allen Kontinenten belegen die weltweite Verbreitung der Glaubensgemeinschaft. Auf der Seite findet man kurze Antworten auf Fragen zur Bibel, Infos zur Bildungsarbeit der Zeugen Jehovas, bekommt Auskunft über ihre Kongresse, Zweigbüros und Zusammenkünfte in den Königreichssälen. Die Rubrik „Aktuelles“ bietet Meldungen und Berichte über Jehovas Zeugen in aller

Welt. Für Familien, Jugendliche und Kinder gibt es ansprechend gestaltete interaktive Angebote, die zur inhaltlichen Beschäftigung mit der Neue-Welt-Übertragung der Bibel und der Glaubenspraxis eines „treuen“ Zeugen einladen.

Nach Angaben der Wachturm-Gesellschaft werden die online zugänglichen Publikationen jeden Tag von mehreren hunderttausend Menschen in einer von rund 430 Sprachen gelesen. Alle deutschen Ausgaben der Zeitschriften „Wachturm“ und „Erwacht!“ sowie die Wachturm-Studienausgabe sind ab 2010 komplett online zugänglich. Täglich sollen etwa eine halbe Million Audiodateien, E-Book-Dateien, PDFs oder Videos in Gebärdensprache heruntergeladen werden, und täglich sollen auch etwa 100 Personen um ein Bibelstudium bitten. Diese Zahlen belegen, wie intensiv die Wachturm-Gesellschaft sich auf zeitgemäße Kommunikationsmedien eingelassen hat. Auch in sozialen Netzwerken sind die Zeugen präsent. Die Februar-Ausgabe 2012 von „Erwacht!“ behandelte in der Titelseite Gefahren und Chancen von Facebook, Twitter und Co: „Soziale Netzwerke sind eine super Möglichkeit, Kontakte zu pflegen. Aber wie bei allem anderen muss man einfach wissen, wann Schluss ist.“

Neben den modernen Medien werden die traditionellen Großveranstaltungen weiter gepflegt. Wie in jedem Sommer haben Jehovas Zeugen auch im deutschsprachigen Raum wieder ihre Bezirkskongresse durchgeführt. Zwischen dem 15. Juni und dem 12. August 2012 wurde das Programm „Behüte Dein Herz!“ nach eigenen Angaben auf 54 Kongressen in 27 Städten durchgeführt. Um die wachsende Besucherschar mit Migrationshintergrund direkt anzusprechen, wurden die Beiträge in 19 Sprachen übersetzt. Von den etwa 240 000 Besuchern haben sich Berichten zufolge 1125 neue Gläubige im feierlichen Rahmen dieser Kongresse taufen lassen.

Die Zahl der in Deutschland Getauften für das Jahr 2011 wird mit 2827 angegeben (Jahrbuch der Zeugen Jehovas 2012, 45).

Die Missionsbemühungen scheinen also zu fruchten. Enthusiastisch heißt es in einem Brief der leitenden Körperschaft vom 1. August 2012, „euch treuen (über sieben Millionen!) Dienern Jehovas“ geschrieben: „Besonders ermutigend war für uns die beeindruckende Zahl der Besucher im Jahr 2011 bei der Feier zum Gedenken an den Tod unseres Herrn: 19 374 737! ... Ob ihr nun zu den 2 657 377 Hilfspionieren gehören konntet oder es sonst irgendwie probiert habt, mehr für Jehova zu tun – bei dem Gedanken an die Einsatzfreude, das Engagement, das ihr alle gezeigt habt, wird uns ganz warm ums Herz. Im letzten Jahr sind 263 131 Neue dazugekommen“ (<http://wol.jw.org/de/wol/d/r10/lp-x/302012006>). Dass sich zu der merkwürdigen, einmal im Jahr stattfindenden Abendmahlfeier letztes Jahr weltweit mehr als 19 Millionen Menschen in den Königreichssälen versammelt haben, dokumentiert das Interesse bestimmter Bevölkerungsgruppen für diese Glaubensrichtung.

In der rückblickenden Jahresstatistik weist die Leitende Körperschaft der Wachturm-Gesellschaft darauf hin, dass Lettisch und Litauisch die 99. und 100. Sprache waren, in der nun die Neue-Welt-Bibelübertragung vorliege. Voller Stolz stellte die Religionsgemeinschaft fest, dass ihre Sicht der biblischen Botschaft jetzt in doppelt so vielen Sprachen wie 2004 verfügbar sei. Damit könnten nun 76 Prozent der Weltbevölkerung die „Neue-Welt-Übersetzung“ ganz oder teilweise in ihrer Muttersprache lesen. Übersetzer in aller Welt seien emsig dabei, sie in noch mehr Sprachen zu übersetzen, damit sich Jehovas Königreich weiter ausbreiten könne. Schon jetzt sind die Erfolge dieser 142 Jahre jungen Gruppe „ernster Bibelforscher“ beachtlich: In Deutschland hat sie über 200 000 Mitglieder (aktive

Verkündiger 2011: 165 387), weltweit etwa 7,5 Millionen.

Auch in der deutschen Öffentlichkeit kommen zunehmend andere Töne als „Sekte“ zum Vorschein. Das Fernsehteam eines Privatsenders durfte im Mai 2012 – nach eigenen Angaben erstmalig – Aufzeichnungen und Interviews in der Zeugen-Jehovas-Zentrale in Selters machen. Dabei ist ein unkritischer Beitrag herausgekommen, der das Konfliktpotenzial dieser umstrittenen Gemeinschaft übergangen hat (www.prosieben.de/tv/galileo/videos/clip/321351-mein-leben-als-zeuge-jehova-1.3202746). Allerdings werden nach wie vor auch Fernsehbeiträge ausgestrahlt, die sowohl Mitglieder als auch Aussteiger zu Wort kommen lassen. Die Sendung „Aufgewachsen mit Jehova“ gab ein relativ ausgewogenes Bild vom Konfliktpotenzial dieser Gruppe wieder (Reihe „Seelenfänger“, vom 21.3.2012, 3sat, abzurufen unter www.youtube.com).

Konflikte mit Jehovas Zeugen entzündeten sich immer wieder an der Behauptung der Leitenden Körperschaft, den Fahrplan des Endgerichts Gottes genau zu kennen. Das Titelbild der Zeitschrift „Erwachtet!“ vom September 2012 zeigt eine zerstörte Großstadt und die Fragen: „Geht die Welt unter? Was ist Fakt? Was Fantasie?“ Die Autoren beschreiben darin das derzeitige Endzeitfieber und berichten von dem angeblichen Weltuntergang am 21.12.2012. Mit eindrücklichen Bildern unterstreichen sie berechnete Befürchtungen, die sich auf den Klimawandel, auf Seuchen oder einen potenziellen Atomkrieg beziehen. Doch nach Überzeugung der Zeugen Jehovas wird alles ganz anders kommen: „Es gibt eine Überlebensgarantie – für jeden, der sich so verhält, wie Gott Jehova es erwartet.“

Präziser wird der Endzeit-Fahrplan in der begleitenden Studienausgabe des Wachturms vom 15. September 2012 erläutert. Unmittelbar vor Ausbruch des Tages

Jehovas werden führende Politiker einschließlich der Religionsführer Frieden und Sicherheit ausrufen. Danach sollen „die Hure Babylon – alle falschen Religionen einschließlich der Christenheit“ (4) von den Vereinten Nationen angegriffen und vernichtet werden. Danach sollen auch Jehovas Zeugen unter Druck geraten. Weil sie aber unter dem Schutz Jehovas stünden, würden „die Unterstützer des Teufels ihre Waffen in panischer Angst und heilloser Verwirrung gegen die eigenen Reihen richten“ (6).

Das benutzerfreundliche und zeitgemäße Internetportal der Zeugen kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass ihre Lehren Endzeitängste schüren und vernichtende Weltkriege prophezeien, in denen einzig Zeugen Jehovas das Überleben in Aussicht gestellt wird.

Michael Utsch

BUDDHISMUS

Buddhistisches Zentrum in Waldbröl eingeweiht. Der weithin bekannte Zen-Meister Thich Nhat Hanh hat im oberbergischen Waldbröl die Europazentrale seines „Intersein-Ordens“ eingeweiht. Im Rahmen gut besuchter Retreats wurde das „Europäische Institut für Angewandten Buddhismus“ (EIAB, <http://eiab.eu>) nach intensiven Renovierungsarbeiten seiner Bestimmung übergeben. Schon 2008 war das Studien- und Praxiszentrum in der Nähe von Bonn initiiert worden, um buddhistisches Leben in Europa nach den Lehren des vietnamesischen Mönchs und Friedensaktivisten zu stärken. 2010 wurde die Baugenehmigung erteilt, um das ehemalige Kraft-durch-Freude-Hotel (später Militärakademie) für die künftige Einübung in die Kunst des acht-samen Lebens vorzubereiten. Anfangs bezogen 21 Mönche und Nonnen das riesige Gebäude mit Parkanlage, heute leben bis

zu 200 meist vietnamesische Ordinierte auf dem Gelände. Tausende besuchen jährlich Kurse und Vorträge. Stadt und Landkreis begrüßen das neue Leben, mit den Buddhisten kommen auch Investoren in die Region.

„Wir wollen hier nicht missionieren“, wird Abt Phap An in der Presse zitiert. „Wir wollen mit dem Institut einfach den Menschen unsere Lebensweise vorleben und zum Mitmachen und Nachahmen animieren.“ Diese Lebensweise ist von Achtsamkeitsübungen, meditativem Gehen, meditativem Arbeiten und dem gemeinsamen Einsatz für ein vielfältiges Seminarangebot geprägt. Der bald 86-jährige Initiator des EIAB lebt seit 1966 hauptsächlich in Frankreich und ist entschiedener Vertreter eines sozial engagierten, weltzugewandten Buddhismus. Alles hängt mit allem zusammen („Interbeing“, deutsch „Intersein“). Durch Meditation und entsprechendes Handeln soll man des wahren Selbst in dem unendlich komplexen Netz von Beziehungen und wechselseitigen Abhängigkeiten innwerden. Dogmen und Glaubenssätze können dabei nur vorläufige „Werkzeuge“ sein, die irgendwann abgelegt werden. Vorstellungen von Gott oder vom Göttlichen führten nur in die Irre. Kein Wunder, dass Thich Nhat Hanh von verschiedenen Seiten deutliche Kritik erfährt, wenn er sich zu einem „religiösen Tutti Frutti“ bekennt. Zwar betont die Internetseite: „Buddhismus, so wie er am EIAB gelehrt wird, ist keine Religion. Buddhistische Lehren werden hier in einer für das alltägliche Leben nutzbringenden Weise angeboten und gelebt. Menschen mit oder ohne religiösen Hintergrund können davon profitieren.“ Doch kann eben diese Haltung in der Praxis als andere religiöse Traditionen vereinnahmende und letztlich entleerende Position verstanden werden. Der Buddhismus wird in der Begegnung mit der christlich geprägten westlichen Kultur verändert, zugleich investieren die Mitglieder des Intersein-Ordens viel in

die Wandlung westlicher Kultur durch die Einführung buddhistischer Lebensweise.

Friedmann Eißler

ISLAM

Islamischer Religionsunterricht in NRW.

Zum Schuljahr 2012/13 startete in Nordrhein-Westfalen als erstem Bundesland islamischer Religionsunterricht als reguläres Schulfach. Zwar wird in allen alten Bundesländern seit Jahren regional Islamunterricht angeboten, teils bekenntnisorientiert, teils „islamkundlich“ im Sinne einer „neutralen“ Einführung in die islamische Religion. In Hamburg gibt es den bislang von der evangelischen Kirche getragenen „Religionsunterricht für alle“, der nun durch den Mitte August 2012 vorgestellten Staatsvertrag in eine neue Phase tritt; Berlin ist deshalb ein Sonderfall, weil Religion hier nicht in staatlicher Hand und nicht Pflichtfach ist, sondern auf Freiwilligkeit beruht und im Fall islamischer Religionsunterricht von der Islamischen Föderation in Berlin e.V. (IFB) verantwortet wird, die mit der extremistischen Milli Görüş verbandelt ist. Doch es handelt sich – bis auf die Berliner Sondersituation – überall um Modellversuche bzw. Provisorien, die nur einen kleinen Teil der muslimischen Schülerinnen und Schüler erreichen. Dies soll nun nach dem Willen der rot-grünen Regierungskoalition in Düsseldorf anders werden. Sie beschloss im Dezember 2011 mit den Stimmen der CDU-Opposition eine entsprechende Schulgesetzänderung.

Der Unterricht kann zwar zunächst nur für etwa 2500 Kinder in 44 Grundschulen angeboten werden. Die 40 Lehrerinnen und Lehrer sind zudem die früheren Islamkundeführer, ihrer Ausbildung nach Orientwissenschaftler oder Türkischlehrer, die gerade mal ein oder zwei Wochenenden Fortbildung erhielten. Absolventen der

ordentlichen Studiengänge sind erst in einigen Jahren zu erwarten. Einen Lehrplan gibt es auch noch nicht, er soll 2013 fertig sein. Deshalb wird auf Pläne der bisherigen religiös neutralen Islamkunde zurückgegriffen, die es seit 1999 an gut 130 Schulen gab. Es ist also erst ein Anfang, und dennoch ein bedeutsamer Schritt. Denn die Neuerung hat es in sich, nicht zuletzt verfassungsrechtlich. Kernproblem: Ordentlicher Religionsunterricht wird in Deutschland nach dem Grundgesetz (Art. 7 Abs. 3) in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Dahinter steht die Trennung von Kirche und Staat. Nun gibt es in Deutschland noch keine islamischen Religionsgemeinschaften im Sinne des sogenannten Staatskirchenrechts (Religionsverfassungsrecht). Es fehle eine einheitliche Organisation, ein Ansprechpartner, der alle oder die Mehrheit der Muslime repräsentiert, so die Begründung. Um islamischen Religionsunterricht dennoch zu ermöglichen, verständigte man sich in NRW auf ein Verfahren, das von den einen als „Brücke“ gepriesen, von anderen als „Krücke“ kritisiert wird. Anstelle der grundgesetzlich erforderlichen Religionsgemeinschaft(en) übernimmt übergangsweise ein (staatlich eingesetzter) Beirat die Funktion des Gegenübers zum Staat. Der Beirat, bestehend aus muslimischen Fachleuten, von denen vier vom Koordinationsrat der Muslime (KRM) und vier von der Landesregierung im Einvernehmen mit dem KRM benannt worden sind, legt die Lehrinhalte gegenüber dem Land fest und befindet über die Lehrerlaubnis für die Lehrkräfte (*Idschaza*). Diese bis 2019 befristete Regelung stößt auf teilweise scharfe Kritik, da sie geltendes Recht tendenziell unterhöhlt. So betonte der hessische Integrationsminister Jörg-Uwe Hahn (FDP), ein staatlich organisierter Beirat könne keinesfalls die Stelle der vom Grundgesetz geforderten

Religionsgemeinschaft einnehmen. „Der Staat beruft die Personen, die dann den Ersatz für etwas darstellen müssen, das nach dem Grundgesetz vom Staat unabhängig zu sein hat. Der Staat simuliert eine Religionsgemeinschaft und entlässt die muslimischen Verbände aus ihrer Verantwortung, Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes zu werden. Die Arbeitsteilung [zwischen Staat und Religion] wird aufgehoben. Dies gilt auch für die Neutralitätspflicht des Staates ... Der Staat wird zum Lenker, der Islam zur gelenkten Religion“ (Tagesspiegel, 12.4.2012).

Was gut gemeint ist, kann auch in anderer Hinsicht Schwierigkeiten mit sich bringen: Liberale Muslime kommen in dieser Konstruktion nicht vor. So jedenfalls sieht es Lamya Kaddor, selbst Religionslehrerin und Gründerin des Liberal-islamischen Bundes (LIB). Die Geheimniskrämerei um die Lehrerlaubnis (FAZ, 24.07.2012) trägt nach der Debatte um die niedersächsische *Idschaza* nicht dazu bei, diesbezügliche Vorbehalte abzubauen. In deren erster Fassung waren umstrittene Äußerungen zur islamischen Lebensführung und Vorbildfunktion der Religionslehrer enthalten, die erst nach heftigen Kontroversen entschärft wurden (www.beirat-iru-n.de/idschaza). So hieß es etwa, die *Idschaza* sei „auch Beleg über die Verinnerlichung rechter islamischer Lehre, die guten Sitten, die Einbindung in eine muslimische Gemeinschaft und die beobachtete Orthopraxie der Lehrkraft“. Der geforderte Nachweis über eine „fortwährende Lebensweise nach der rechten islamischen Lehre und den guten Sitten“ war außerdem nach männlichen und weiblichen Bewerbern unterschieden. Einer der niedersächsischen Unterzeichner ist Mehmet Soyhun, Beauftragter der türkisch-sunnitischen DITIB, der auch Vorsitzender des jetzt etablierten Beirats für den islamischen Religionsunterricht in NRW ist.

In Nordrhein-Westfalen gehen rund 320 000 muslimische Kinder und Jugendliche zur Schule, in ganz Deutschland etwa 700 000. Um für sie einen eigenen Religionsunterricht bereitzustellen, werden zwischen 2000 und 5000 Lehrer benötigt. Einige der Herausforderungen sind erkannt worden, es werden Wege gesucht, ein dem evangelischen oder katholischen Religionsunterricht vergleichbares islamisches Angebot in der Fläche zu machen. Die Politik scheint indessen mehr zu wollen, als die Muslime strukturell und organisatorisch bislang zu repräsentieren vermögen. Ziel muss es im Sinne der Kinder bleiben, dass die „Brücke“ auf beiden Seiten auf festem Grund aufruhrt und die Grundprinzipien der Verfassung, insbesondere des klug austarierten Religionsverfassungsrechts, gewahrt und gestärkt werden.

Friedmann Eißler

INTERRELIGIÖSER DIALOG

Interreligiöser Sakralbau in Berlin nimmt Formen an. (Letzter Bericht: 12/2011, 466f) Ein Berliner Architektenbüro (Kühn Malvezzi) wird den interreligiösen Sakralbau in der Mitte Berlins realisieren. Dieses Ergebnis eines internationalen Architekturwettbewerbs gab der Vorstand des Bet- und Lehrhauses Petriplatz Berlin e.V. nach einstimmigem Beschluss des Preisgerichts Anfang September 2012 bekannt. Der Entwurf wurde unter knapp 40 Mitbewerbern ausgewählt, die sich der Herausforderung des deutschlandweit einmaligen Projektes gestellt hatten. Das Siegermodell zeichnet sich durch gerade Linien und eine sparsame, kompakte Gestaltung aus. Die Komplexität dessen, wofür der Ort steht und was er symbolisieren soll, wurde in einfache Formensprache übersetzt. Das Gebäude soll von allen Seiten unterschiedliche Ansichten bieten, die dennoch das Gemeinsame

erkennen lassen. Wie der blockige, hell verkleidete Bau mit einem über 40 Meter hohen turmartigen Aufbau am Ende wirken wird, bleibt abzuwarten. Im obersten Teil wird er längsgitterartig durchbrochene Seiten haben, sodass er als Aussichtsplattform genutzt werden kann, was auf jeden Fall schon touristisch interessant ist. Der Sakralbau soll unter einem Dach eine Kirche, eine Moschee und eine Synagoge in getrennten Räumen beherbergen, die sich zu einem gemeinsamen zentralen Raum hin öffnen lassen. Gläubige, Religionsdistanzierte, Touristen und Einheimische sollen mit gottesdienstlichen und anderen Angeboten angelockt werden, um Raum für ein redliches Kennenlernen zu schaffen und dadurch eine gute Nachbarschaft von Juden, Christen und Muslimen zu fördern.

Im Oktober 2011 wurde der Trägerverein gegründet, Gründungsmitglieder sind die Jüdische Gemeinde zu Berlin, das Abraham-Geiger-Kolleg Potsdam, das Forum für interkulturellen Dialog e.V. (Gülen-Bewegung), der Evang. Kirchenkreis Berlin-Stadtmitte, die Evang. Kirchengemeinde St. Petri-St. Marien und das Land Berlin. Über die Kosten des Großprojekts gibt es noch keine Auskünfte, schon die bisherigen Schritte waren offensichtlich kostspielig. Die örtliche Kirchengemeinde als Initiatorin gibt sich verhalten optimistisch, der Kostenrahmen sei bewusst offen gehalten. Um das Konzept tragfähig umzusetzen, bedarf es sicherlich einer breiten Trägerschaft. Die Beteiligten betonen ihre Offenheit und den Wunsch, weitere Partner zu gewinnen. Das sei auf der Basis der Charta, die als gemeinsame Grundlage festgelegt wurde, angestrebt. Ob dies mit dem Verein der Gülen-Bewegung (50-100 Mitglieder) als derzeit einzigem muslimischem Partner Aussicht auf Erfolg haben kann, ist eine offene Frage, ebenso inwieweit die katholische Kirche mit ins Boot geholt werden kann.

Friedmann Eißler

ATHEISMUS

Themen des Atheismus. Exemplarisch werden die Themen des Atheismus etwa in der neuesten Ausgabe des Politischen Magazins für Konfessionslose und AtheistInnen (MIZ 2/12, www.miz-online.de) deutlich. Das Schwerpunktthema „Perspektiven des transnationalen Atheismus“ – gewählt in Anknüpfung an eine internationale Tagung, die im Mai 2012 in Köln stattfand – gibt Anlass, die grundlegenden Forderungen atheistischer Organisationen gleich auf die Titelseite zu schreiben: Trennung von Religion und Staat, Weltanschauungsfreiheit, Eintreten für eine säkulare Welt, für die Gleichberechtigung der Frauen, Kampf gegen religiös motivierte Verfolgung, Eintreten für die Menschenrechte. Keine dieser Forderungen ist freilich allein charakteristisch für Konfessionslose und Atheisten. Nur im Zusammenhang ihrer religions- und kirchenkritischen Deutung lassen sie sich als atheistisch identifizieren.

Das Thema „Diskriminierung und Verfolgung“ bestimmt die zentralen Ausführungen. Differenzen zwischen der Situation in Europa und dem globalen Kontext werden thematisiert: „Während die einen – in der westlichen Welt – diese Diskriminierung „nur“ im Alltag oder in der Ausübung ihres Berufes erfahren, erleben andere in Teilen Afrikas und Asiens eine Bedrohung ihres Lebens und den Verlust ihrer Heimat“ (4). Auch in den USA würde die verfassungsmäßig festgelegte Trennung von Staat und Kirche nicht immer respektiert, sondern aufgeweicht. Als problematische „religiöse Fraktion“ trete neben den protestantischen Evangelikalen auch die römisch-katholische Kirche in Erscheinung. Die globale Perspektive zur Situation von Atheistinnen und Atheisten wird auch im Blick auf die Philippinen und auf „Staaten der islamischen Welt“ thematisiert. Ein Ergebnis lautet: „Die Situation von tatsächlich oder

vermeintlich Ungläubigen verschlechterte sich im 21. Jahrhundert in vielen Staaten“ (16).

Neben dem Diskriminierungsthema, das eher durch Einzelstimmen als durch präzise Analysen des politischen, sozialen und religiösen Kontextes präsentiert wird, konzentrieren sich viele weitere Beiträge auf die Situation in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Unter anderem geht es um die Anwendung der Scharia in Deutschland, um salafitische Ausprägungen des Islam, um das kirchliche Arbeitsrecht, das als diskriminierend bezeichnet wird, und um die Kirchenfinanzierung in Österreich, zu der im September ein neues Buch von Carsten Frerk erscheinen soll. Von Michael Schmidt-Salomon wird berichtet, dass er pointiert für eine „Schulbildung ohne Religion und Aberglauben“ eintritt und sich wünscht, dass die „Vermittlung wissenschaftlicher Prinzipien gemeinsam mit der Erarbeitung ethischer Werte ... in den Fokus aller atheistischen Organisationen rücken“ (9) sollte.

Die neueste Ausgabe des Magazins für Konfessionslose macht deutlich: Erst in den Anfängen befindet sich der Versuch, die eigenen politischen Interessen in einen internationalen Kontext zu stellen. Bemerkenswert ist auch: Antikirchliche und antireligiöse Affekte sind so ausgeprägt, dass Kirchen und Religionen als mögliche Bündnispartner beim Eintreten für die universale Gültigkeit der Menschenrechte erst gar nicht in den Blick kommen. Der neuzeitliche Atheismus entstand in Ländern und Gesellschaften, die durch das Christentum geprägt wurden. Er ist insofern ein Phänomen mit geografischer Begrenzung, obgleich nichttheistische Überzeugungen auch in anderen Kulturen und im Zusammenhang nichtchristlicher Religionen verbreitet sind. Wenn es um „Perspektiven des transnationalen Atheismus“ gehen soll, reichen Protest und Widerspruch gegen

Religion und Kirche als zentrales Identitätsmerkmal atheistischer Verbände einfach nicht aus. Erfahrungen und Begegnungen in der globalisierten Welt tragen dazu bei, die europäischen Konstellationen in einen größeren Kontext einzuordnen. Es bleibt abzuwarten, ob atheistische Verbände bereit sein werden, ihre Anliegen in globaler Perspektive neu zu bedenken und zu bestimmen. Denn Säkularisierung als Distanzierungsprozess von Religion und Kirche ist keineswegs ein weltweites Phänomen. Mit guten Gründen sprechen Religionssoziologen beim Thema „Religion und Moderne“ vom „europäischen Exzeptionalismus“ und von der „Rückkehr der Religionen“.

Reinhard Hempelmann

GESELLSCHAFT

Deutscher Ethikrat debattiert über Beschneidungsfrage. (Letzter Bericht: 9/2012, 332ff) Die Kenntnis und Akzeptanz des Selbstverständnisses und der Vorstellungen vom guten Leben des jeweils Anderen ist nicht in allen Handlungssituationen in unserer Gesellschaft gefordert. Aber nicht, weil beides nicht alle unsere Handlungen bestimmen würde, sondern weil man auch aus unterschiedlichen Perspektiven zur gleichen Wertschätzung eines gemeinschaftlichen Gutes kommen kann. In diesem Fall kann auf die Kommunikation des Selbstverständnisses und der Vorstellung vom guten Leben, wie sie exemplarisch in Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften stattfindet, auch in den Institutionen der Politik, Ökonomie und Wissenschaft verzichtet werden. Kommt es aber zu Konflikten über die Wertschätzung eines bestimmten Gutes, braucht es Institutionen, in denen über das jeweilige Selbstverständnis und die Vorstellung vom guten Leben kommuniziert wird. Eine Institution, die dies in besonders qualifizierter Weise und

sogar richtungweisend für die Politik tun soll, ist der Deutsche Ethikrat.

Am 23.8.2012 hat der Ethikrat die Öffentlichkeit zu seiner monatlichen Sitzung zugelassen. Dieses Mal war er nicht Initiator einer gesellschaftlichen Debatte, sondern griff auf, was seit Monaten in der Gesellschaft in den unterschiedlichsten Formen diskutiert wurde: die Frage der Beschneidung von nicht einwilligungsfähigen Jungen. Der Einstein-Saal in der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, in der sich auch die Geschäftsstelle des Deutschen Ethikrats befindet, war zur Hälfte mit den im Halbkreis aufgestellten Tischen der Ethikratsmitglieder gefüllt. Hinter ihnen saß das Publikum, das aufgrund der sehr begrenzten Sitzmöglichkeiten nur zum Teil in den Saal gelassen wurde. Auch wenn Einzelne aus dem Publikum durch sehr emotionale Kommentare an manchen Stellen eine sachliche Diskussion der Mitglieder des Ethikrats erschwerten, konnte man in den fünf Vorträgen zu medizinischen, religiös-kulturellen, straf- und verfassungsrechtlichen sowie ethischen Aspekten der Debatte und der anschließenden Diskussion eine gewisse Unsicherheit im Umgang mit der weltanschaulichen Dimension der Beschneidungsfrage erkennen.

Bei den ersten beiden Vorträgen eines jüdischen (Leo Latasch) und eines muslimischen Mitglieds (Ilhan Ilkalic) des Ethikrats war nicht klar, ob die beiden als Vertreter ihrer Religionsgemeinschaft sprachen oder ihrer Profession als Mediziner bzw. Philosoph. Zur Einführung in die theologische Frage der Beschneidung in beiden Religionen wären zwei Theologen aus den jeweiligen Religionsgemeinschaften sicherlich hilfreich gewesen. Die Ausführung der medizinischen Aspekte mutete durch die Doppelfunktion der Referenten eher apologetisch an. Dass im Folgenden der Strafrechtler Reinhard Merkel in seinem Vortrag zur rechtlichen Frage zahlreiche

medizinische Studien anführte, die selbst und in Auswahl methodologisch fragwürdig waren, verbesserte die medizinische Informationslage nicht, auch wenn sich die Frage stellte, ob es überhaupt solide medizinische Daten zu den Folgen von Beschneidungen gibt. Mit dem nachfolgenden Redner, Verfassungsrechtler Wolfram Höfling, war sich Reinhard Merkel nur in dem Punkt einig, dass die Beschneidung rechtlich vor allem eine Frage des Erziehungsrechtes der Eltern (Art. 6 GG) sei. Nach der argumentativ überzeugenden, wenn auch in ihrer Repräsentativität für die zu vermutende Auffassung der Verfassungsrechtler asymmetrischen rechtlichen Diskussion hatte der evangelische Sozialethiker Peter Dabrock Schwierigkeiten, die Debatte wieder zu weiten und den religiösen Aspekt der Debatte wieder einzuholen. Für ihn zeigte sich in der aktuellen Diskussion zur Beschneidung, dass die eingespielte Verhältnisbestimmung zwischen weltanschaulich neutralem Staat und Religion durch die für manchen Säkularen irritierenden religiösen Bräuche zweier Religionsgemeinschaften, die in der Mitte der Gesellschaft angekommen seien, ins Wanken gerate. Die Frage des Gerechten als vorrangige Mindestforderung des Miteinanders werde durch die Suche nach einer Beantwortung der Frage nach dem guten Leben, auf dem das Gerechte letztendlich natürlich gründe, neu aufgegeben.

In der folgenden Diskussion blieb der religiöse Aspekt ein schwieriger Punkt. Der Medizinethiker Thomas Heinemann fragte Leo Latasch, ob es nicht eine Alternative zur vollen Beschneidung oder eine eingeschränkte Art im Judentum gebe, wenn diese zwar als Akt des Bundesschlusses mit Gott von hohem Stellenwert, aber „nur“ ein Symbol sei. Der katholische Moraltheologe Eberhard Schockenhoff verwies darauf, dass entgegen der Theorie Habermas' sich weltanschauliche Überzeugungen eben

nicht vollständig rational übersetzen ließen und immer etwas Befremdendes im Auge des Betrachters bleiben würde. Er forderte unabhängig von seiner Überzeugung, dass die Beschneidung im Judentum und Islam erlaubt sein müsste, vielmehr eine Debatte über das Symbol der Beschneidung, das vom Christentum auf eigene Weise interpretiert wurde und deshalb – nicht wegen des körperlichen Beschädigungspotenzials – in der Geschichte des Christentums zur Ablehnung der Beschneidung geführt hat. Reinhard Merkel führte den religiösen Aspekt seinem Vorschlag eines Sonderrechts für Juden und Muslime folgend vor allem in Abgrenzung zu gedankenphilosophischen Situationen an, in denen aus ästhetischen oder sogar Trainingszwecken beschnitten wird. Für den Medizinrechtler Jochen Taupitz führte dieses Sonderrecht für eine bestimmte Religionsgemeinschaft aufgrund der damit zusammenhängenden Motivsuche bei den Eltern „in Teufels Küche“. Nach dieser Argumentation sei es bei Juden am achten Tag vorgeschrieben, bei Muslimen könne man warten. Auf die Frage der Medizinerin Christiane Fischer, was denn mit dem säkularen, atheistischen Judentum sei, das ebenfalls beschneide, gab es keine Antwort. Der Jurist Hubert Mertin wollte sich die gesellschaftliche Debatte um den religiösen Aspekt am liebsten ersparen und die Beschneidung auch aus medizinischen Gründen erlauben.

Der Deutsche Ethikrat plädierte trotz dieser tiefgreifenden Differenzen in grundlegenden Fragen – wie er in der Pressemitteilung am Ende der Sitzung betonte – einmütig für die Zulassung der Beschneidung aus religiösen oder weltanschaulichen Gründen. Einig war man sich vor allem über die Mindestanforderungen 1. einer umfassenden Aufklärung und Einwilligung der Sorgeberechtigten, 2. einer qualifizierten Schmerzbehandlung, 3. einer fachgerechten Durchführung des Eingriffs sowie

4. einer Anerkennung eines entwicklungsabhängigen Vetorechts des betroffenen Jungen. (Die indirekten Zitate aus der Diskussion können ebenso wie die Vorträge in der Simultanmitschrift auf der Internetseite des Deutschen Ethikrats nachgelesen werden, www.ethikrat.org.)

Robin Bachmann, Berlin

Karlheinz Stockhausens „Mittwoch aus Licht“ uraufgeführt. (Letzter Bericht: 7/2011, 268ff) „Es ist vollbracht!“ – Dieser Stoßseufzer dürfte sich wohl der Brust mancher Fans von Karlheinz Stockhausen entronnen haben. Denn dem 2007 verstorbenen Komponisten war es zu Lebzeiten nicht vergönnt, die Aufführung aller sieben, nach den Wochentagen benannten Teile seines Opernzyklus „Licht“ zu erleben, der mit insgesamt 29 Stunden Musik Wagners „Ring“ zu einem musikalischen Zwerg degradiert. Besonders am „Mittwoch aus Licht“ bissen sich die Opernhäuser (z. B. in Bonn und Bern) die Zähne aus, gehört doch zu diesem Teil das mittlerweile schon legendäre „Helikopter-Streichquartett“, ein Werk, bei dem die Streicher in einen Helikopter verfrachtet werden und während des Flugs ihre Instrumente spielen, sodass sich deren Klänge mit dem Knattern der Rotoren mischen. Die bisher allesamt gescheiterten Pläne, den „Mittwoch“ komplett auf die Bühne zu bringen (es waren bisher immer nur die einzelnen Teile zu hören), verhalfen der Oper schließlich zum Attribut „unaufführbar“.

Das Gegenteil bewies nun die Oper Birmingham mit einer Inszenierung von Graham Vick. In rekordverdächtig kurzer Zeit wurde der „Mittwoch“ als Teil des Begleitprogramms der Olympischen Spiele aus dem Boden gestampft, wobei Kathinka Pasveer, Stockhausens engste Mitarbeiterin, die Musiker und Musikerinnen zu Höchstleistungen animierte und damit garantierte,

dass die Intentionen und Qualitätsansprüche des Meisters gewahrt blieben. Die Inszenierung war im Vergleich zur Uraufführung des „Sonntags“ in Köln (2011) eher sparsam, glänzte aber durch originelle Einfälle und einen Stockhausens Werk und Wesen angemessenen Humor. Die jungen Streicher und Streicherinnen des „Elysian-Quartet“ (London) meisterten die Schwierigkeiten des „Helikopter-Streichquartetts“ ebenso mit Bravour wie ihre Flugangst und wurden dafür vom Publikum mit verdientem und frenetischem Beifall bedacht. Heimlicher Publikumsliebbling war jedoch wohl ein nicht zwei-, sondern vierbeiniges Ensemblemitglied: das von zwei Tänzerinnen bewegte und vom Basler Sänger Michael Leibundgut (Bass) stimmlich hervorragend ausgestattete Luzikamel. Es ist Teil der 4. „Mittwochs“-Szene namens „Michaelion“, einer äußerst komplexen Komposition, in deren Verlauf Leibundgut dem Kamelkörper zu entschlüpfen schien und als „Operator“ Kurzwellenklänge „übersetzte“. Zuvor durfte sich das Luzikamel aber noch die Hufe polieren lassen und einen bezaubernden Tanz aufs Parkett legen.

Es gab im Publikum sicher nicht nur Stockhausen-Fans, sondern auch Besucher, die sich angesichts dieses Klamauks und Spektakels gefragt haben, was um Himmels Willen das alles soll – noch dazu in so etwas doch eigentlich „Seriösem“ wie einer Oper. In keiner der sieben „Licht“-Teile hat Stockhausen seiner kindlichen Lust und Freude an verrückten Einfällen so viel freien Lauf gelassen wie im „Mittwoch“.

Weitaus weniger zum Tragen kommt dafür in diesem Werk Stockhausens religiöse Überzeugung, die sich aus den verschiedensten Quellen wie dem auf dem Wege des Channelling übermittelten „Urantia“-Buch, dem Werk Sri Aurobindos und Hazrat Inayat Khans, der Theosophie und anderer Strömungen speiste, nachdem der

Komponist sich Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre vom rheinischen Katholizismus gelöst hatte (siehe MD 2/2008, 73ff). Der „Mittwoch“ ist über weite Strecken ein Loblied auf die Liebe und die Schöpfung des Kosmos, ein Gotteslob, das allerdings im nach dem „Mittwoch“ komponierten „Sonntag“ nochmals eine Steigerung erfahren sollte. So wird beispielsweise in der Szene „Michaelion“ gesungen: „Segen bringt Lob. / Lob, Dankbarkeit für die Wunder der Sterne, Planeten. / Alle Geister drehen in Spiralen sich zum Licht der Welt, / ewig steigend zu Gott, schöpfend im All ... Jauchzet jubelt Kinder, / jauchzet, jubelt, jauchzet, jubelt, / denn nie haben die Menschen so viel gewusst / über Himmelskörper, Sternenzelt! / Freuet euch: Mittwoch aus Licht im Michaelion / erzeugt Liebe, Hoffnung, Mut / für Luzifers Frieden mit Gott, / dem Schöpfer aller Universen, Kreaturen.“ Die „urantianischen“ Assoziationen sind dagegen weitaus seltener vorhanden als im „Sonntag“ oder gar im nach „Licht“ entstandenen, unvollendet gebliebenen Zyklus „Klang“, dessen letzte Teile ein klares Bekenntnis Stockhausens zum „Urantia“-Buch darstellen (siehe MD 8/10, 308ff, zum „Urantia“-Buch ausführlicher MD 9/2006, 341-350). Eine der wenigen Stellen, die einen Einfluss des „Urantia“-Buches bezeugen, ist die ebenfalls in „Michaelion“ zu hörende Bezeichnung des „Licht“-Protagonisten Michael als „Gottes Sohn, Kosmo-Creator, kosmischer Fürst“, denn gemäß „Urantia“-Buch ist Michael eben kein Erzengel, sondern ein „Paradiessohn“ Gottes, Schöpfer und Regent unseres Lokaluniversums (namens Nebadon) und identisch mit Jesus Christus. Vielleicht sind es die weit fortgeschrittene Säkularisierung in Großbritannien und ein eher pragmatischer Umgang mit Religion, die dazu geführt haben, dass die dortigen Medien über Stockhausens unorthodoxe Glaubensauffassungen kaum ein Wort

verloren, sondern sich verwundert-amüsiert auf die Streicher im Helikopter und das tanzende und singende Kamel fokussierten. In den deutschsprachigen Medien wurde dagegen einmal mehr (wie oft eigentlich noch?) mahnend der Finger gehoben: Von „metaphysischem Pathos“ sprach Jörn Florian Fuchs im „Deutschlandfunk“, von einer „nicht unproblematischen quasireligiösen, sektenhaften Weltanschauung“ Marco Frei in der „Neuen Zürcher Zeitung“. Karlheinz Stockhausen war jedoch weder Sektenmitglied noch -gründer, und seine Weltanschauung war nicht quasi-, sondern vielmehr zutiefst religiös. Diese gebetsmühenhaften Vorhaltungen aufgeklärter Feuilletonisten waren schon zu Stockhausens Lebzeiten ebenso albern wie vergebens, sie sind es jetzt, fünf Jahre nach seinem Tod, erst recht. Schließlich wird bei Wagner-Opern ja auch nicht laufend auf den teilweise durchaus problematischen weltanschaulichen Hintergrund hingewiesen, sondern man konzentriert sich auf die Qualität des akustisch und optisch Gebotenen. Doch gerade die Erkenntnis, dass Stockhausen nicht mehr ist, sorgte dafür, dass man den Ort des Geschehens – übrigens ein zum Abriss freigegebenes Fabrikgebäude – nicht ohne Wehmut verließ. Denn das musikalische Feuerwerk ließ einen schmerzlich spüren, wie groß die Lücke ist, die Stockhausen mit seinem Tod hinterlassen hat. Fast schien es, als seien die faszinierenden Klänge des „Mittwochs“ ein letzter Gruß des Komponisten aus den Tiefen jener Galaxien, in denen er stets seine wahre Heimat gesehen hat. Die Erde dagegen nahm er immer nur als einen Bewährungsplaneten wahr, auf dem alles einer fast unerträglichen Begrenzung unterworfen ist. Diese Begrenzung wenigstens ansatzweise aufzubrechen, ist Stockhausen mit dem „Mittwoch“ ebenso gelungen wie der Oper Birmingham mit der Umsetzung dieses Werks.

Christian Ruch, Chur/Schweiz

STICHWORT

Totentaufe (Mormonen)

Regelmäßig erhalten Kirchengemeinden das Angebot, ihre Kirchenbücher kostenlos auf Mikrofilm sichern zu lassen. Es kommt von der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (Mormonen), die diese Dokumente für genealogische Forschungen benutzt, um die Namen und Lebensdaten von Personen zu erhalten, die nicht Mormonen waren und nun im Nachhinein mormonisch „getauft“ werden sollen. Wegen dieser Praxis der „Taufe für die Verstorbenen“, so die offizielle Bezeichnung, haben Mormonen in bomben- und erdbebensicheren Stollen in den Rocky Mountains die größte genealogische Datensammlung der Welt angelegt. Die Mikroverfilmung von Kirchenbüchern hat praktische, theologische, seelsorgerliche und juristische Aspekte. Sie war katholischerseits lange vielerorts möglich. Auch einzelne evangelische Landeskirchen erlaubten sie. Heute wird aus theologischen Gründen sowie aus Gründen des Personendatenschutzes durchweg davon abgeraten. Dabei ist abzuwägen, dass eine ablehnende Entscheidung in vielen Fällen den endgültigen Verlust dieses Kulturgutes bedeuten wird (Theurer).

Entstehung und Theologie

Paulus erwähnt den Brauch einer stellvertretenden Taufe für Verstorbene (1. Kor 15,29) als Argument im Kontext einer Diskussion über die leibliche Auferstehung. Er bezieht weder ablehnend noch zustimmend dazu Stellung. Verbreitung, Ursprung, Theologie und Gestalt dieser Praxis liegen daher im Dunklen. Der Brauch war in späterer Zeit unter gnostischen Christen verbreitet und lebte in christlichen Randgruppen noch Jahrhunderte fort. Erst im

Jahr 397 wurde er vom Konzil zu Karthago verboten. Anders gelagert sind Fälle der Taufe von Leichnamen, etwa ungetaufter Kinder oder im Katechumenat verstorbener Erwachsener, von denen zum Teil bis ins Mittelalter berichtet wird.

Erst im 19. Jahrhundert tauchte die stellvertretende Taufe von Lebenden für Verstorbene bei den Mormonen und in der Neuapostolischen Kirche wieder auf. Ein Zusammenhang ist unwahrscheinlich, da in den beiden Gemeinschaften der Brauch jeweils zu unterschiedlichen Zeiten und in verschiedener Gestalt aufkam. Außer auf den Korintherbrief verweisen die Vertreter der Totentaufe – oder Vikariats-, also Stellvertretertaufe – auch auf den Petrusbrief, wo mehrfach vorausgesetzt wird, dass die Verstorbenen in einer jenseitigen Welt existieren und durch die Predigt des Evangeliums erreicht werden können (1. Petr 3,18f und 4,6).

Für Mormonen sind zur Begründung ihres ausgefeilten Totentaufwesens die neuzeitlichen Offenbarungen in ihren heiligen Schriften wichtiger als die genannte biblische Herleitung (vgl. z. B. Lehre und Bündnisse [LuB] 127,5-9. 128. 138,30ff).

Da für Mormonen zwischen der Zeit der Urchristenheit und dem Auftreten Joseph Smiths keine wahre Kirche existierte, stellte sich die Frage, wie die Menschen, die dazwischen, sowie alle, die seitdem als Nichtmormonen gelebt haben, überhaupt zum Heil kommen können. Denn die Tausen aller christlichen Kirchen in Vergangenheit und Gegenwart sind aus mormonischer Sicht unwirksam, wodurch es auch keinen Unterschied macht, ob ein Verstorbener Christ war, einer anderen oder gar keiner Religion angehörte. Entscheidend ist, dass die einzig gültige Taufe nur von einem beauftragten mormonischen Priester gespendet werden kann.

Im August 1840 setzte der Gründungsprophet Joseph Smith anlässlich einer

Traueransprache die Totentaufe ein. Smith zufolge war Christus in die Totenwelt hinabgestiegen, hatte dort aus den Rechtsschaffenen Boten ausgesandt, um den Totengeistern das Evangelium zu predigen, sie die Stellvertretertaufe zu lehren und ihnen den Heiligen Geist zu spenden (LuB 138,30.33). Nach mormonischem Verständnis leben Verstorbene als Geister in einer jenseitigen Welt weiter und können dort aus freiem Willen Entscheidungen treffen, die ihr weiteres Schicksal bestimmen. Die stellvertretende Taufe eines lebenden Mormonen eröffnet der Seele eines namentlich genannten Toten die Wahl, diese Taufe anzunehmen. Er wird dadurch also nicht automatisch oder zwangsweise posthum Mormone.

Dahinter steht die durch Joseph Smith offenbarte mormonische Anthropologie gnostischer Prägung, der zufolge Menschen vor ihrer Geburt als Geistwesen bei Gott sind. Sie dürfen vorübergehend in eine Existenzform auf die Erde kommen, um sich unter den Bedingungen der Leiblichkeit und Willensfreiheit zu bewähren und durch Gesetzesgehorsam Fortschritte zu machen. Diese Entwicklung des Einzelnen ist Teil des ewigen Fortschritts, den die ganze Schöpfung und auch Gott selbst durchlaufen. Dieser Fortschritt des Menschen endet nicht mit seinem Tod, sondern geht in einer jenseitigen Existenzform weiter. Erst im Endgericht entscheidet der Stand dieser Entwicklung darüber, in welche von drei Stufen der Herrlichkeit man eingehen wird, deren höchste nur Mormonen vorbehalten ist. Wer als Toter die für ihn vollzogene stellvertretende Taufe annimmt, kann auch im Jenseits noch die höchste Stufe der Herrlichkeit erlangen, obwohl er im Leben nicht Mormone war. Die Totentaufe ist also ein Angebot: „Die Toten, die umkehren, werden erlöst werden“ (LuB 138,58).

Jeder würdige Mormone kann als Stellvertretertäufung fungieren. Die Rolle des

Stellvertreters hat auch für diesen selbst Heilsbedeutung. Er kommt damit sogar dem heilsvermittelnden Werk Christi nahe, sodass der Stellvertreter an der Erlösung des Toten mitwirkt: „Ich denke, dass das stellvertretende Werk für die Toten dem stellvertretenden Opfer des Heilands selbst näher kommt als irgendein Werk, das ich kenne. Es wird aus Liebe getan, ohne Hoffnung auf Lohn ... Was für ein großartiges Prinzip“ (Gordon B. Hinckley, Präsident 1995-2008).

So wie Jesus in der Totenwelt im Prinzip genau das gleiche tat wie auf Erden, nämlich predigen, Jünger sammeln und sie aussenden, so ist auch die Totentaufe für die Heiligen der Letzten Tage eine jenseitige Fortsetzung ihres missionarischen Wirkens auf Erden. Sie ist fortgesetzte Verkündigung von Jesu Auferstehung, der unbegrenzten Wirkung, Einzigartigkeit und der Bedingungen seines Heils sowie seiner Wiederkunft. Das erklärt den großen Aufwand, den Mormonen in die Totentaufe stecken, insbesondere in Form der genealogischen Forschung. Angesichts einer ausgeprägten Endzeiterwartung – nicht zufällig nennen sich Mormonen „Heilige der Letzten Tage“ – eignet den mormonischen Totenbräuchen auch immer eine gewisse Dringlichkeit.

Praxis

Anders als die Taufen an Lebenden, die in jedem mormonischen Gemeindehaus vollzogen werden, finden Totentaufen nur in einem der weltweit 138 Tempel (Stand August 2012) statt, wobei die Raumgestaltung hier ungleich prächtiger ist. Das Taufbecken in einem unterirdisch gelegenen Raum des Tempels ruht auf zwölf Marmor-Ochsen, die zwölf Stämme Israels symbolisierend. Wie alle Verrichtungen im Tempel sind die Totentaufen für die Öffentlichkeit unzugänglich und unterliegen der Arkandisziplin. Sie sind das zahlenmäßig

bedeutendste der Tempelrituale, daneben gibt es u. a. noch sogenannte „Siegelungen“, bei denen Ehepaare und Eltern und Kinder für die Ewigkeit miteinander verbunden werden. Auch solche Siegelungen können über Stellvertreter an Verstorbenen vollzogen werden.

Für eine Totentaufe reicht ein Mormone bei den zuständigen kirchlichen Stellen den Namen eines Toten, meist eines Vorfahren, mit dessen Lebensdaten ein. Die stellvertretenden Taufen finden dann oft im Rahmen eines Gruppenausflugs zum nächstgelegenen Tempel statt. Dort finden viele Stellvertretertaufen hintereinander statt. Männer lassen sich für Männer, Frauen für Frauen taufen.

Der Vollzug ähnelt der Lebendentaufe. Der Täufer, ein melchisedekischer Priester, „Tempelarbeiter“ genannt, und der Täufling sind weiß gekleidet. In Verbindung mit einem vollständigen Untertauchen spricht der Täufer: „Bruder (Schwester) N.N., in Vollmacht taufe ich dich für und anstelle von N.N, der (die) tot ist, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“ Bei männlichen Verstorbenen kann sich direkt die Weihung zum melchisedekischen Priester unter Handauflegung zweier Tempelarbeiter anschließen. Das Totentaufwesen erfreut sich unter Mormonen ungebrochener Beliebtheit – man kann etwas für Verstorbene und das eigene Heil tun und dabei an Mysterienreligionen erinnernde Erfahrungen im Tempel machen.

Es gibt bestimmte Richtlinien für die Auswahl der Verstorbenen. So muss zwischen dem Tod und der stellvertretenden Taufe mindestens ein Jahr liegen. Es sollen in der Regel – manchmal wird auch gesagt: ausschließlich – persönliche Vorfahren angemeldet werden. „Berühmte Persönlichkeiten“ und bestimmte Personengruppen sind nicht zugelassen. Allerdings sind vielfach trotzdem bekannte historische

Persönlichkeiten getauft worden, so Martin Luther, einige Päpste und Mahatma Gandhi.

2012 gab es einen Konflikt um die Taufe von Holocaustopfern. Dazu hatte es erstmals 1995 eine Vereinbarung mit jüdischen Verbänden gegeben, der zufolge Juden nur noch getauft werden sollten, wenn es sich um direkte Vorfahren von Mormonen handelte. Eine erneute Vereinbarung 2010 beschränkte das Verbot nur noch auf Holocaustopfer. Trotzdem wurde 2012 bekannt, dass es wieder zu solchen Taufen gekommen war.

Konflikte treten bisweilen auch auf, wenn mormonische Angehörige verstorbener Christen sogar dann eine Totentaufe vollziehen lassen wollen, wenn der Verstorbene dies vorher ausdrücklich abgelehnt hatte. In diesen Fällen sind Mormonengemeinden im Gespräch bisweilen zu Kompromissen und zum Taufverzicht bereit.

Einschätzung

Als Christ muss man ernst nehmen, dass Paulus die Totentaufe nicht verurteilt. Der Gang Christi in das Reich des Todes gehört zum christlichen Glaubensbekenntnis. Wenn den Toten das Evangelium gepredigt wird (1. Petr 3,18f; 4,6), ist es möglich, daraus zu schließen, dass Verstorbene in einer Art „Zwischenwelt“ heilsrelevante Entscheidungen treffen können. Doch sind im Neuen Testament die eschatologischen Bilder vielfältig, weil sie etwas menschlich Unfassbares umschreiben wollen. Zwar beantwortet auch die protestantische Theologie die Frage nach dem Sein der Verstorbenen unterschiedlich. Selbst der Gedanke der nachtodlichen Weiterentwicklung kann hier vorkommen (Ges-trich). Aber im Mormonismus ist gerade die neutestamentliche Vielfalt der tastenden Bilder für die unmitteldbare Gottesgegenwart völlig aufgegeben. Hier ist Gott seines

Geheimnisses entkleidet, im Detail ist das Jenseits bekannt und an menschliche Sakramentshandlungen gebunden. Inhaltlich ist die mormonische individuelle Eschatologie eine Engführung, in der es nach dem Tod im Wesentlichen so weitergeht wie vorher: Gnadenlos wird Gott nur die als die Seinen anerkennen, die per Taufe Mormonen geworden sind.

Indem Mormonen das Heil auch für bereits Verstorbene nur denken können, wenn es durch einen mormonischen Priester vermittelt wird, ist Gottes Souveränität und freie Gnade verneint. Gott wird Ausführungsorgan menschlicher Ritualpraxis. Damit passt die Totentaufe in die mormonische Gotteslehre und Anthropologie, der zufolge Gott ein zur Vollkommenheit weiterentwickelter Mensch ist – eine Entwicklung, die prinzipiell jedem Menschen offensteht. Wenn Christus den Totengeistern predigt, ist dies nach mormonischer Vorstellung eben noch nicht die volle, unmittelbare Gottesbegegnung, da er als *zweiter* Gott neben dem Vater verstanden wird.

Der mormonischen Totentaufe liegt aus christlicher Sicht eine Verkennung des Wesens des Sakraments zugrunde. Das Sakrament ist eine von Christus eingesetzte Zeichenhandlung zur Versinnbildlichung der Heilsverkündigung. Seine Funktion ist ins Gegenteil verkehrt, wenn es aus dem Kontext des „Sehens wie durch einen Spiegel“ (1. Kor 13,12) gelöst und zu einem Gott absolut bindenden magisch-menschlichen Akt wird. Im Petrusbrief predigt Christus selbst den Verstorbenen. Wozu soll aber in solch unmittelbarer Gottesgegenwart noch ein Sakrament nötig sein?

Literatur

- Bushman, Richard L., A Very Short Introduction to Mormonism, Oxford 2008
Christofferson, D. Todd, The Redemption of the Dead and the Testimony of Jesus, in: Liahona 1/2001, www.lds.org/liahona/2001/01/the-redemption-of-the-dead-and-the-testimony-of-jesus?lang=eng (abgerufen am 24.8.2012)

- Gestrich, Christof, Die Seele des Menschen und die Hoffnung der Christen. Evangelische Theologie vor der Erneuerung, Frankfurt a. M. 2009
Hauth, Rüdiger, Tempelkult und Totentaufe. Die geheimen Rituale der Mormonen, Gütersloh 1985
Merkel, Andreas, Art. „Volksfrömmigkeit III Alte Kirche“, in: TRE 35, Berlin/New York 2003, 222-226
Obst, Helmut, Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen 2000
Theurer, Andreas, Bedrohte Kirchenbücher, in: MD 5/2004, 189f
Weaver, Sarah Jane, Die Kirche bittet die Mitglieder, die Richtlinien für die genealogische Forschungsarbeit unbedingt einzuhalten, in: Liahona 7/2012
Wolff, Christian, Art. „Vikariatstaufe“, in: RGG⁴ Bd.8, Tübingen 2005, 1114f

Internet

- www.lds.org (Dort sind die Heiligen Schriften komplett zugänglich.)
www.presse-mormonen.de/artikel/taufe-für-verstorbene

Kai Funkschmidt

BÜCHER

Klemens Ludwig, Die Opferrolle. Der Islam und seine Inszenierung, Herbig-Verlag, München 2011, 254 Seiten, 16,99 Euro.

Ludwig tritt der Behauptung von führenden Vertretern des Islam und ihrer nicht-muslimischen Unterstützer entgegen, „Muslime seien Opfer abendländischer Arroganz und Hegemonialbestrebungen“ (14). Er analysiert und kommentiert die wesentlichen Argumentationsmuster und den Kontext von muslimischen Selbstinszenierungen als Opfer des „Westens“ und des „Abendlandes“. Sehr hilfreich sind die Erläuterungen im ersten Kapitel zu den häufig pauschalierend und schief dargestellten Begriffen „Abendland“ und „Säkularisierung“. Das „Abendland“ sei nicht nur ein geografischer Begriff, sondern bezeichne eine „Geisteshaltung“, nämlich die „grenzüberschreitende Idee von einer Modernität in konsistenter Entwicklung“. Politischer Ausdruck dieser Idee sei die

Trennung politischer und religiöser Macht, die Garantie grundlegender Freiheiten, die Gleichheit der Geschlechter und die Demokratie. Die abendländische Kultur mit ihrer Betonung von Individuum, Individualität, Rechtssicherheit und Bildung wurzeln in der antiken griechischen Kultur. Renaissance, Reformation und Französische Revolution hätten zur Säkularisierung und zu der ersten Formulierung der Menschenrechte entscheidend beigetragen. Dies seien die Grundvoraussetzungen zur Herausbildung einer demokratischen Zivilgesellschaft, die ein hohes Maß an „individueller Freiheit, persönlicher Selbstbestimmung, politischer Mitgestaltung, Rechtsstaatlichkeit, sozialer Sicherheit und Toleranz“ garantiere.

Diesem – gewiss als idealtypisch zu charakterisierenden – Bild des Abendlandes stellt der Autor kritisch kontrastierend die islamische Welt und ihre Werte gegenüber und warnt gleichzeitig vor der Behauptung vordergründiger Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam. Mit einem kurzen Streifzug durch die islamische Geschichte arbeitet Ludwig die tragenden Werte des Islam heraus: den radikalen Monotheismus, der im Aufruf des Propheten Mohammed zur Hingabe an diesen einen und einzigen Gott religiösen und auch politischen Ausdruck finde, denn Mohammed war, „im Unterschied zu Buddha oder Jesus, ein bewaffneter Prophet“ (39), sowie die Betonung der Gemeinschaft, deren „Ansehen und Ehre“ stets vor dem Individuum rangiere und dem sich jeder Einzelne widerspruchslos unterzuordnen habe. Dazu gehöre auch das im Wertekanon hoch bewertete „Opfer“ für Gott und die Gemeinschaft.

In den Kapiteln 2 und 3 (63-151) beschäftigt sich Ludwig mit den Akteuren der Opferrolle und ihren Motivationen, wobei er zahlreiche Beispiele aus dem Verbandsislam, dem proislamischen Journalismus, der Politik und der Wissenschaft (Literatur, Philosophie, Theologie und Islamwissenschaft)

anführt. Ludwigs Darstellung zeigt die Konturen eines islamophilen Lagers, das in unterschiedlicher Tiefenschärfe, unterschiedlichen Motivationen und Argumentationsweisen doch durch die Wahrnehmung geeint wird, Muslime seien in unserer Gesellschaft in starkem Maße „Opfer“ offener und versteckter Diskriminierung, und es gebe in der Bevölkerung ein massives „Feindbild Islam“. Ludwig rückt Wahrnehmungen und Vorwürfe deutlich zurecht und verweist zu Recht auf Dramatisierung und Instrumentalisierung tatsächlicher oder auch nur gefühlter Diskriminierungen. Er beleuchtet kritisch einige überaus einseitige – weil die Schattenseiten des Islam ausblendende – Darstellungen des Islam bei Küng und Drewermann, zeigt die Unausgewogenheiten, Widersprüche und Schwachstellen eines proislamischen Journalismus (so besonders drastisch bei Kai Hafez, Sabine Schiffer, Thomas Steinfeld) auf und weist den Vorwurf von Jürgen Micksch, dem Vorsitzenden des „Interreligiösen Rates“, zurück, dass in Deutschland „Islamfeindlichkeit“ die „gegenwärtig am meisten verbreitete Form des Rassismus“ sei. Besonders perfide erscheine die seit einigen Jahren immer stärker hervortretende Betonung eines Zusammenhangs bzw. sogar einer Gleichsetzung von „Islamophobie“ und Antisemitismus, die insbesondere vom „Zentrum für Antisemitismusforschung“ an der TU Berlin und ihrem (ehemaligen) Leiter, Wolfgang Benz, gepflegt werde. Eine wichtige, wenn nicht die zentrale Motivation, die Opferrolle einzunehmen, sieht Ludwig in der Abwehr von „Verantwortung und kritischer Selbstreflexion“. Wer sich zum Opfer stilisiert, „verschafft seinem Gegenüber generell ein schlechtes Gewissen, denn es ist moralisch in einer höheren Position“ (110). So lenken die Akteure des Opferstatus von den dunklen Seiten des Islam ab, sie werden verschwiegen oder verharmlost, wie Ludwig im Blick auf Stellungnahmen

von Islamverbänden (so z. B. der „Islamischen Charta“ des „Zentralrats der Muslime in Deutschland“, ZMD), Äußerungen einflussreicher Konvertiten (Ahmad von Denffer) und journalistischer Unterstützer (z. B. Thomas Steinfeld) herausarbeitet. Diese Situation ist nicht zuletzt einem europaweiten Prozess der zunehmenden Betonung und Durchsetzung islamischer Wertvorstellungen geschuldet, wie Ludwig zeigen kann. Ein besonders drastisches Beispiel war der Vorstoß des Erzbischofs von Canterbury, Rowan Williams, im Februar 2008, Scharia-Recht in der britischen Rechtsordnung zu verankern (s. dazu auch MD 4/2008, 134ff).

Die Huntington-These vom „Kampf der Kulturen“ hält der Autor im Kern für korrekt, denn für den politischen Islam, insbesondere in seiner iranischen Version, habe dieser Kampf schon längst begonnen. Ob vor diesem Hintergrund ein Dialog mit den „Trägern abendländischer Kultur“ überhaupt gelingen kann, ist für den Autor zweifelhaft, denn die „Entwicklungsdefizite“ des Islam, vor allem der Mangel an Selbstreflexion und Selbstkritik, seien erhebliche Hindernisse für einen rationalen Dialog. Schuld an der Misere des Islam sind stets „die Anderen“, d. h. der Westen, was durch eine Reihe „abendländischer Selbstanklagen“ (z. B. Küng, Galtung, Baudrillard) noch verstärkt wird. Ludwig benennt auch trefend die weißen Flecken in der Geschichtsschreibung des Islam, seien es die islamischen Sklavenjäger im 16./17. Jahrhundert (s. dazu das Buch von Giles Milton, *White Gold*, 2004), der Völkermord an den Armeniern oder der Umgang mit den christlichen Minderheiten in der islamischen Welt.

Dennoch lässt der Autor am Schluss seines Buches keine pessimistische Zukunftsprognose stehen: Es gibt in der islamischen Welt schon sehr realistisch und selbstkritisch urteilende muslimische Intellektuelle, die Defizite klar sehen, sich auf die

„emanzipativen Ansätze im Sinne der Ijtihad-Tradition zurückbesinnen“ und zum Dialog bereit sind. Bei allem notwendigen Respekt sollte ein Dialog gleichwohl nicht im „Büßerhemd“, sondern aus einer selbstbewussten, die eigenen Werte bekräftigenden Haltung geführt werden. Individualität, persönliche Freiheit, Gleichheit, Pluralismus, Rede- und Versammlungsfreiheit, Toleranz, Menschenrechte und die Trennung von Religion und Politik sind die unverzichtbaren Elemente des westlichen Wertekanons und stehen nicht zur Disposition.

Johannes Kandel, Berlin

AUTOREN

Robin Bachmann, geb. 1988, Student der evangelischen Theologie und der Psychologie, Berlin, Praktikant der EZW im Sommer 2012.

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

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften.

Dr. René Gründer, Soziologe, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und assoziiertes Mitglied der Abt. Empirische Kultur- und Sozialforschung am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) e.V., Freiburg.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW.

Dr. phil. Johannes Kandel, geb. 1950, Politikwissenschaftler und Historiker, Berlin.

Anika Rönz, B.A., geb. 1988, Studentin der Religionswissenschaft in Marburg, Praktikantin der EZW im Frühjahr 2012.

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker und Soziologe, Chur/Schweiz.

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

IMPRESSUM

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

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

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

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeiengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 26 vom 1.1.2012

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

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

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

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

