



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
78. Jahrgang

10/15

**Religion als Projektion
Der Buddhismus als Sehnsuchtsort**

**Multiple religiöse Identität
Am Beispiel von „Sûkyô Mahikari“**

Lange Nacht der Religionen in Berlin

**Ökumenische Entwicklungen
in der Neuapostolischen Kirche**

Stichwort: Neue Hexen (Wicca)

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Volker Zotz

Religion als Projektion

Der Buddhismus als Sehnsuchtsort

363

DOKUMENTATION

Susanne Matsudo-Kiliani

Faszination Buddhismus

372

BERICHTE

Monika Nawrot

Multiple religiöse Identität

Dargestellt am Beispiel der Neureligion Sûkyô Mahikari

378

INFORMATIONEN

Islam

Sendereihe des Deutschlandfunks: „Koran erklärt“

385

Buddhismus

Feier zum 80. Geburtstag des Dalai Lama

386

Interreligiöser Dialog

Die 4. Lange Nacht der Religionen in Berlin

387

Neuapostolische Kirche

Ökumenische Entwicklungen in der NAK

388

Jehovas Zeugen

Teilerfolg auf dem Weg zur Erlangung des Körperschaftsstatus in Bremen

389

Ufologie

UFO-Gutachten des Deutschen Bundestags veröffentlicht

390

STICHWORT

Neue Hexen (Wicca) 392

BÜCHER

Dalai Lama und Franz Alt
Der Appell des Dalai Lama an die Welt
Ethik ist wichtiger als Religion 396

Volker Zotz, Saarbrücken

Religion als Projektion

Der Buddhismus als Sehnsuchtsort¹

Hört man die Formulierung „Religion als Projektion“, liegt der Gedanke an jenen Aspekt der Religionskritik Ludwig Feuerbachs nahe, der als Projektionstheorie bezeichnet wird. Der Mensch überträgt sein Verlangen nach Todlosigkeit, Freiheit von Ohnmacht, Allwissenheit, Liebe und Gerechtigkeit auf ein höheres Wesen, dessen Vollkommenheit damit alles verkörpert, was er im Grunde sein möchte. Feuerbach selbst verwendete in diesem Zusammenhang nicht den Begriff der Projektion, sondern den der Reflexion: „Die Religion ist die *Reflexion*, die *Spiegelung des menschlichen Wesens in sich selbst*.“²

Nach Feuerbach bilden religiöse Aussagen also keine höheren Wahrheiten ab, sondern gewähren Aufschlüsse über die Wünsche des Menschen und damit über seine Natur. Von der Idee ausgehend, dass mit Religion verbundene Vorstellungen Auskunft über menschliche Anliegen geben, soll hier die Faszination betrachtet werden, die der Buddhismus in Europa ausübt. Was verrät es über Wünsche und damit von den empfundenen Defiziten, wenn er als attraktiv empfunden wird? Wie spiegeln Menschen ihr Wesen durch Aussagen über buddhistische Inhalte?

Was dabei zur Sprache kommen wird, ist zuvor in zweierlei Hinsicht zu relativieren.

Paul Tillich gab im Hinblick auf Projektionstheorien zu bedenken, dass immer *auf* etwas projiziert wird, weshalb nicht der Schirm, auf den ein Bild fällt, mit dem Projizierten zu identifizieren ist.³ Darum gilt als erster Vorbehalt: Was sich über Projektionen auf den Buddhismus durch seine Anhänger feststellen lässt, gewährt allenfalls Aufschlüsse darüber, auf welche Weise dieser ihnen zum Sehnsuchtsort wurde. Über Wahrheiten oder Irrtümer dessen, was sie Buddhismus nennen, ist damit nichts ausgesagt.

Sodann sei vorausgeschickt, dass das hier Dargelegte sich zwar auf erkennbare starke Tendenzen in der Geschichte der westlichen Rezeption des Buddhismus bezieht, aber keinesfalls verallgemeinert werden darf. Letztlich gibt es so viele Motive für die Hinwendung zum Buddhismus wie Menschen, die sie vollzogen. Einfache Erklärungen, die für Konversionen einen Aspekt wie die Begeisterung am Exotischen, bestimmte philosophische Inhalte oder Angebote der Meditation zentral stellen, werden der Komplexität des Sachverhalts nicht gerecht.

Zur Geschichte der buddhistischen Bewegung in Deutschland

Der Beginn einer Bewegung explizit beken- nender Buddhisten lässt sich für Deutsch-

¹ Der Text beruht auf einen Vortrag auf dem Kirchentag in Stuttgart am 6. Juli 2015.

² Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Gesammelte Werke Bd. 5, hg. von Werner Schufenhauer, Berlin 1973, 127.

³ Vgl. Paul Tillich, *Systematische Theologie* Bd. 1, Frankfurt a. M. 1983, 248.

land mit 1903 datieren.⁴ In diesem Jahr gründete Karl Seidenstücker (1876 – 1936) in Leipzig den „Buddhistischen Missionsverein für Deutschland“. Die Gemeinschaft betonte, dass sich ihr Wirken nicht gegen etablierte Religionen richtete und ihre Mitglieder selbstverständlich einer christlichen Kirche angehören könnten.

Hinter dem nach außen kommunizierten entspannten Verhältnis zum christlichen Abendland verbarg sich jedoch eine gegenteilige Haltung. Unter dem Pseudonym Bruno Freydank hatte Seidenstücker im Jahr vor der Vereinsgründung das Buch „Buddha und Christus“ veröffentlicht, eine bittere Abrechnung mit dem Christentum.⁵ Im Alten Testament berichteten Brutalitäten wird hier eine gewaltlose buddhistische Ethik entgegeng gehalten. Im Unterschied zur christlichen Mission, die sich in Seidenstückers Darstellung hauptsächlich des Schwerts bediente, schildert er die Geschichte eines friedliebenden Buddhismus, der sich allein durch seine Überzeugungskraft ausbreitete. Das Buch entwirft das Szenario eines bevorstehenden geistigen Kampfs zwischen Christentum und Buddhismus. Christen, die dabei den Buddhismus kritisieren, werfen einem Gleichnis Seidenstückers zufolge Kot gegen die Sonne, die ungetrübt weiter scheint, während der Kot auf die Werfenden zurückfällt.

1903, im Jahr der Gründung des Buddhistischen Missionsvereins, veröffentlichte Seidenstücker wiederum als Bruno Freydank das Buch „Die Greuel der christlichen Zivilisation“.⁶ In Form von Briefen, die ein vorgeblich in Europa reisender Tibeter in die Heimat schreibt, werden Ge-

schichte und Gegenwart des Abendlands im Licht einer heilen buddhistischen Welt kritisiert: Das Christentum suggerierte dem Menschen eine Rolle als Krone der Schöpfung, weshalb er die Welt rücksichtslos ausbeutet. Schlachthöfe und Tierversuche, Stierkampf und Jagd werden zu Beispielen eines christlichen Missachtens der Natur, das sogar vor Menschen keinen Halt macht. In christlichen Ländern schreckt man vor Experimenten an Menschen nicht zurück und unterdrückt in Amerika die schwarze Bevölkerung. Die christliche Ehe erscheint im Buch als ein Mittel zur Versklavung von Frauen.

So erweist sich die Gründung der ersten buddhistischen Gemeinschaft in Deutschland von einem starken antichristlichen Sentiment getragen. Für die Beteiligten hatte das Zurückdrängen des Christentums mindestens denselben Stellenwert wie die Mission für den Buddhismus.

Seidenstückers Kritik am Christentum und seine Idealisierung buddhistischer Länder hängt sicher zu einem beträchtlichen Teil von persönlichen Erfahrungen ab. Als Sohn eines protestantischen Geistlichen wuchs er im Pfarrhaus auf. Der Protestantismus dürfte ihm als zu prosaisch erschienen sein, denn er berichtet von paranormalen Erlebnissen in der Jugend.⁷ Ein Medizinstudium brach er nach fünf Semestern ab, weil er Tierversuche verabscheute, und promovierte schließlich als Indologie.

Doch ging es wohl um mehr als um persönliche Erlebnisse eines Einzelnen in Elternhaus und Studium. Das Bewusstsein Seidenstückers, anderer Mitglieder des Missionsvereins und vom Buddhismus Angesprochener, in einem Kulturkampf zu stehen, weist Bezüge zu realen Tendenzen in der Gesellschaft auf. Die Bedrohung der

⁴ Soweit in der Folge Angeführtes unbelegt bleibt, sei verwiesen auf Volker Zotz, *Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur*, Berlin 2000.

⁵ Bruno Freydank, *Buddha und Christus. Eine buddhistische Apologetik*, Leipzig 1902.

⁶ Bruno Freydank, *Die Greuel der „christlichen“ Zivilisation*, Leipzig 1903.

⁷ Karl Seidenstücker, *Die nichtmenschlichen Welten und ihre Bewohner*, in: *Buddhistischer Weltspiegel* 3 (1921/22), 295-303, 345-383, 421-436, 451-473.

Natur durch die triumphierende Technik und Industrialisierung, die steigende Bedeutung des Nationalismus und eine Säkularisierung, die auch die Kirchen erfasste, erlebten jene als besonders leidvoll, die nicht mit dem Strom schwammen.

Weil sie nicht glaubten, dass das Abendland aus eigener Kraft die Umkehr aus sozialen Ungerechtigkeiten, Krieg und Naturverachtung schaffen könnte, beschworen sie das Vorbild buddhistischer Kulturen. Hier glaubte man alle gut versorgt, es herrsche soziale Gerechtigkeit; sexuelle Unterdrückung und Prostitution hätten keinen Platz. Man achte die Rechte der Tiere, für die man sogar Krankenhäuser baue und die dem Menschen nicht als Nahrung dienten. Dass Seidenstücke in „Die Greuel der christlichen Zivilisation“ einen Tibeter zum Anwalt des Vegetarismus macht, ist symptomatisch dafür, wie das idealisierte Bild des Ostens als Gegenentwurf zur eigenen Realität ohne Bezug zu den Fakten entsteht. Für die überwiegende Mehrzahl der Buddhisten Tibets spielte der Vegetarismus nie eine Rolle.

Bei so viel Verklärung besteht die Gefahr der Ernüchterung. Auch dieser Umstand trug dazu bei, dass viele, die sich dem Buddhismus begeistert zugewandt hatten, ihm wieder den Rücken kehrten. Seidenstücke, der sich zwei Jahrzehnte nach der Gründung des Buddhistischen Missionsvereins dem Katholizismus zuwandte, war bei Weitem nicht der einzige exponierte Vertreter des Buddhismus in Deutschland, der wieder einen anderen Weg einschlug. Wolfgang Bohn, der 1912 in Halle den „Bund für Buddhistisches Leben“ gründete, resümierte als Katholik zehn Jahre später, der Buddhismus habe „nicht einmal die Mehrzahl der wenigen, die sich an ihn hingen, sittlich und asketisch beeinflussen können“⁸. Im Laufe des Jahrhunderts, in

dem eine buddhistische Bewegung in Europa besteht, war er in dieser Weise für viele eine Durchgangsstation.

Gibt es *den* Buddhismus überhaupt?

Drei Motive der Projektion, die seit den Anfängen des Buddhismus im Westen stark präsent waren, sollen exemplarisch skizziert werden. Als erstes wird es um *den* Buddhismus gehen, von dem man so selbstverständlich spricht. Als solcher muss er als eine westliche Erfindung gelten. Wie das Wort eine europäische Prägung ist, für das nicht alle Sprachen der buddhistisch genannten Länder ein Äquivalent kennen, lässt sich auch das damit Bezeichnete nicht wirklich auffinden. Drastisch ausgedrückt kann man sagen: *Der* Buddhismus ist als solcher gar nicht existent. Alles das, was man damit bezeichnet, hängt zwar unter historischer Perspektive zusammen, doch führt der Sammelbegriff leicht in die Irre.

Dies kann ein Vergleich mit dem Christentum verdeutlichen. Hier gibt es von den orthodoxen Kirchen, dem Katholizismus und Protestantismus bis zu Gemeinschaften wie Jehovas Zeugen und der Neupostolischen Kirche ein breites Spektrum. Doch basieren die unterschiedlichen Konfessionen auf einem Kanon. Abweichende Interpretationen haben mit der Bibel eine gemeinsame Grundlage.

Was man Buddhismus nennt, kennt keinen einheitlichen Kanon. Im Theravāda, der in Myanmar, Thailand, Laos und Sri Lanka vorherrschenden Konfession, ist die kanonische Grundlage ein in Pāli überlieferter Kanon, dessen Inhalte in Tibet nicht zu den heiligen Schriften gehören und die nicht einmal ins Tibetische übersetzt wurden. Dagegen werden tantrische Texte, die in Tibet als bedeutendste Schriften des Kanons

⁸ Wolfgang Bohn, *Die Selbstheilung der kranken Seele durch Erkenntnis und Vertiefung*. Zweiter Teil: Die

Lösung der Konflikte des Lebens und die Aufhellung des dunklen Zieles, Leipzig 1922, 57.

gelten, aus der Perspektive des Theravāda als häretisch eingestuft.

Wie im Fall unterschiedlicher textlicher Grundlagen besteht unter den Konfessionen keine Einigkeit über die religiöse Praxis und deren Ziel. Zwar wird die Mehrheit der Buddhisten zustimmen, wenn man das Nirvāna, was wörtlich „Erlöschen“ heißt, als ihr Ziel bezeichnet. Aber dessen Interpretationen weichen denkbar stark voneinander ab. Das Spektrum reicht von Vorstellungen ewiger Seligkeit bis zu der Auffassung, dass das Nirvāna als solches gar nicht existiert, sondern lediglich ein Ausdruck für den Moment darstellt, in dem das Dasein eines Wesens ohne weitere Folge erlischt.

Auch die Methoden zum Erreichen des Nirvāna sind gegensätzlich. Dem Theravāda gelten ethische Regeln als essenziell, und eine asketische Lebensweise wird als besonders hilfreich betrachtet. Für die Jōdo Shinshū, eine der großen Konfessionen des Buddhismus in Japan, sind das Bemühen um ein Einhalten von Regeln und die Askese Hindernisse der Erlösung, weil sie egoistischer Berechnung entspringen. Da einzig die Hingabe an den Buddha befreien soll, lehnt man in der Jōdo Shinshū gleichfalls die Meditation ab, die man dagegen im Zen für das wesentliche Erfordernis der Erlösung hält. Im wiederum krassen Unterschied zum Meditieren mit einem leeren Geist im Zen stehen die an Inhalten reichen Bildmeditationen im Vajrayāna Tibets.

Nicht zuletzt diese starken Differenzen in Lehre und Praxis ließen in Asien so gut wie keine ökumenische Bestrebung unter Buddhisten aufkommen. Tatsächlich war die buddhistische Ökumene seit dem 19. Jahrhundert ein Projekt westlicher Konvertiten. Der Amerikaner Henry S. Olcott, der 1880 zum Buddhismus übertrat, legte 1891 die Schrift „Fundamental Buddhistic Beliefs“ vor, die als gemeinsame Grundlage eines weltweiten Zusammenschlusses der Buddhisten dienen sollte. Fand er in Ländern

des Theravāda zunächst ein Echo, konnten die Autoritäten der buddhistischen Konfessionen Japans ihre Lehren darin nicht finden und verweigerten ihre Unterschriften.⁹

Den zweiten Plan einer buddhistischen Weltvereinigung verfolgten in Asien Ende der 1920er Jahre zwei Deutsche mit der Gründung einer „International Buddhist Union“. Ihr Präsident Nyanatiloka (Anton Gūth, 1878 – 1957) und der Generalsekretär Anagarika Govinda (Ernst Lothar Hoffmann, 1898 – 1985) gaben den erfolglosen Versuch nach wenigen Jahren auf.

Offenbar bedurfte es der Sozialisierung in einem Umfeld, in dem religiöse Pluralität als problematische Zersplitterung empfunden wurde, um die Idee einer buddhistischen Weltgemeinschaft in Angriff zu nehmen. Ökumene ist ein zutiefst christliches Anliegen. Wird die nicht bestehende Einheit der Kirche Jesu Christi als unheilvoll empfunden, hängt dies mit dem Stellenwert der Ekklesia zusammen, der sich auf den in Asien real existierenden Buddhismus nicht übertragen lässt. Die Idee einer Gemeinde aller Buddhisten spielte hier nie eine Rolle. Etwas einer christlichen Abendmahlsgemeinschaft nur annähernd Entsprechendes scheint angesichts der großen Unterschiede in den erlösenden Praktiken unter den buddhistischen Konfessionen kaum denkbar.

Es lässt sich vermuten, dass westliche Konvertiten durch Versuche einer Ökumene in ihrem idealen Buddhismus eine konfessionelle Zersplitterung heilen wollen, die in der christlichen Sphäre ihrer Herkunft als unselig galt. Dafür spricht auch das Phänomen buddhistischer Verbände in Europa wie die „Deutsche Buddhistische Union“ und die „Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft“, die verschiedene Konfessionen enger vereinen, als dies im

⁹ Vgl. Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West. Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition*, Chapel Hill 2003, 163f.

buddhistischen Asien jemals der Fall war. Die buddhistische Religionsgesellschaft Österreichs verabschiedete eine Verfassung, in der es wider alle historische Evidenz und die Realität in Asien heißt: „Der Buddhismus ist eine einheitliche Religion.“

Die 1950 gegründete „World Fellowship of Buddhists“ mit Sitz in Bangkok ist in buddhistischen Ländern kaum bekannt und gewann in den 65 Jahren ihres Bestehens kein Profil als eine das Zusammenwirken fördernde Weltorganisation. Was für westliche Konvertiten ein dringliches Bedürfnis darstellt, war asiatischen Buddhisten offensichtlich bislang eher fremd.

Doch sollte man es nicht bei der Feststellung belassen, die Einheit des Buddhismus sei eine Projektion von Konvertiten, die ihre Sehnsucht nach harmonischer Gemeinschaft in einer heiligen Kirche reflektiert. Projektionen stellen oft sogar dann, wenn sie auf groben Missverständnissen der Projektionsfläche gründen, folgenreiche kreative Leistungen dar. Religionen bestehen nicht zuletzt aus der Geschichte ihrer auf Projektion beruhenden Modifikationen. Als der Buddhismus Eingang in China fand, wurde er dort im Licht des Daoismus verstanden, wodurch er Gestalten und Ideen hervorbrachte, die wenig Ähnlichkeit mit früheren Entwicklungen in Indien aufweisen. Auch wenn der Buddhismus Chinas stark auf Projektionen in der Phase der Übernahme beruht, entstand in ihm eine selbstverständliche und sinnstiftende Religiosität, die ihrerseits stark beeinflusste, was man in Korea und Japan als Buddhismus versteht.

Gingen westliche Buddhisten wie Olcott und Govinda von der inneren Einheit des Buddhismus in Asien aus, die nur auf jemanden wartete, der eine alle verbindende Organisation stifte, erlagen sie einem Missverständnis. Doch der Ansatz, räumlich und inhaltlich getrennte Gestalten des Buddhismus als Ganzheit zu betrachten, lässt sich als originelle Schöpfung werten, die neue

Einsichten verspricht. Anagarika Govinda ging davon aus, jede buddhistische Konfession „kann gleichermaßen den Anspruch erheben, einen wahrheitsgemäßen Aspekt der buddhistischen Lehre wiederzugeben“, wodurch die Gesamtschau aller Richtungen „den Sinn und die Bedeutung jeder einzelnen Phase und Schule“ vertieft.¹⁰ Auch wenn buddhistische Konfessionen Asiens dies nicht so praktizieren, mag hier ein Impuls für Künftige liegen.

Eine gewaltfreie Religion?

Ein zweites Motiv für Projektionen, das die Faszination am Buddhismus konstant begleitete, sieht ein vorgeblich geringeres Gewaltpotenzial in vom Buddhismus geprägten Kulturen. Seidenstücker wie viele weitere Konvertiten seiner Zeit und im folgenden Jahrhundert setzten den christlichen Westen als gewalttätige Sphäre mit Kriegen, Todesstrafe und Verfolgungen in starken Kontrast zur friedlicheren buddhistischen Welt. Erscheinungen wie die Inquisition und Glaubenskämpfe wollte man in westlichen buddhistischen Kreisen lange als Probleme des Christentums oder monotheistischer Religionen sehen. Vom buddhistischen Klerus getragene Christenverfolgungen im Japan des 17. Jahrhunderts wurden ebenso ausgeblendet wie die zahlreichen gewalttätigen Konflikte zwischen buddhistischen Konfessionen, die es unter anderem in der Geschichte Tibets wie Japans gab. Im 15. Jahrhundert ging zum Beispiel die japanische Konfession Tendai, die ein eigenes Heer unterhielt, gegen die von ihr als Rivalin empfundene und als häretisch eingestufte Jōdo Shinshū vor.

Zwar verdeutlicht die journalistische Berichterstattung über Konflikte wie die zwi-

¹⁰ Lama Anagarika Govinda, *Schöpferische Meditation und multidimensionales Bewusstsein*, Freiburg i. Br. 1977, 21.

schen Singhalesen und TAMILIN in Sri Lanka sowie Buddhisten und Muslimen in Myanmar, dass der buddhistische Klerus oft alles andere als eine friedensstiftende Funktion erfüllt. Dennoch hält sich das Stereotyp, Buddhisten hätten im Unterschied zu Christen niemals Religionskriege geführt. Diese Projektion lässt sich nur aufrecht erhalten, wenn man die reale Geschichte buddhistischer Länder ignoriert oder zu der gewagten Konstruktion greift, gewaltsame Glaubenskonflikte im Westen gingen auf das Christentum zurück, während im buddhistischen Asien religiöse Begründungen für Gewalt nicht ernst zu nehmen seien. Derartiges findet sich nicht nur bei vom Buddhismus faszinierten Konvertiten, sondern auch in wissenschaftlicher Literatur. So liest man im „Internationalen Handbuch der Gewaltforschung“ über buddhistisch begründete gewaltsame Auseinandersetzungen: „Trotz der religiösen Motivation bzw. ideologischen Legitimierung handelt es sich aber nicht um Religionskriege, zumal die Gegner meist ebenfalls Buddhisten waren.“¹¹

Nach diesem Verständnis wäre der Dreißigjährige Krieg kein Religionskrieg, weil Christen gegen Christen kämpften. Oder es zählt im Christentum die Verschiedenheit der Konfessionen, die von der Projektion des einheitlichen Buddhismus ausgeblendet wird, weshalb es unmöglich scheint, dass Buddhisten aus religiösen Gründen übereinander herfallen?

Einklang von Buddhismus und Wissenschaft?

Als drittes Motiv für Projektionen sei die Idee der Konformität des Buddhismus mit

der Wissenschaft angeführt. Die in der Geschichte der westlichen Rezeption des Buddhismus häufige Vorstellung tritt ebenfalls gerne als ein Kontrast zum Christentum auf. Während dessen Aussagen über die Schöpfung und über die Auferstehung eines Menschen, der zugleich Gott sei, als der Vernunft widersprechend gewertet werden, geht man davon aus, dass der Buddhismus vernunftgemäß argumentiere und es ermögliche, seine Lehren nachzuprüfen. Dabei wird ein prinzipieller Unterschied behauptet zwischen der christlichen Offenbarungsreligion und der buddhistischen Erfahrungsreligion, deren Prinzipien wissenschaftlicher Überprüfung standhalten. Für Seidenstücker verwies der Buddhismus „auf die panhenotistische oder monistische Grundidee, d. h. auf die Idee, daß es in der Welt keine getrennten bleibenden Wesenheiten gibt, daß das Universum ein Ganzes und eine Alleinheit ist, daß alle Erscheinungen nur wechselseitige Aspekte und Modi des Alls sind, die den jeweiligen Stand der Kausalität zum Ausdruck bringen“¹². Für ihn wie für viele Buddhisten der ersten Generation bestätigte die damalige mechanistische Physik die buddhistische Lehre vom Karma, nach der Gedanken, Worte und Taten nach dem Prinzip der Kausalität gesetzmäßige Wirkungen zeitigen. Ethische Aussagen des Buddhismus schienen quasi naturwissenschaftlich untermauert. Die Parallelen zu wissenschaftlichen Erkenntnissen schienen die Aussagen des Buddhismus auf besondere Weise zu bestätigen. Aus den langen historischen Konflikten zwischen Religion und Wissenschaft im Abendland ging Letztere als Siegerin hervor. Das kopernikanische Weltbild hatte sich durchgesetzt, und unter den Gebildeten schwanden zunehmend die Zweifel an der Evolutionstheorie. Der Buddhismus war im

¹¹ Volkhard Krech, Opfer und Heiliger Krieg. Gewalt aus religionswissenschaftlicher Sicht, in: Wilhelm Heitmeyer/John Hagan (Hg.), Internationales Handbuch der Gewaltforschung, Wiesbaden 2002, 1255-1275, hier 1260.

¹² H. S. Olcotts Buddhistischer Katechismus, neu bearbeitet ... von Karl Seidenstücker, Leipzig 1908, 177.

Unterschied zum Christentum im Abendland nicht durch Auseinandersetzungen mit der Wissenschaft vorbelastet. So ließ er sich in Übereinstimmung mit Erkenntnissen der Naturforschung sehen. Zudem galt er als eine nicht-theistische Religion, die dem Atheismus entgegenkam, der zum guten Ton eines naturwissenschaftlichen Weltverständnisses gehörte. So konnte der Atheist und Darwinist Ernst Haeckel, der eine wissenschaftskonforme Weltanschauung propagierte, den Buddhismus über die abendländische Religion stellen: „Das Christentum kennt nicht jene rühmliche *Liebe zu den Thieren ...*, welche zu den Sittengesetzen vieler anderer älterer Religionen gehören, vor Allem der weitverbreitetsten, des *Buddhismus*.“¹³

Die Übereinstimmung des Buddhismus mit der Wissenschaft wäre widerlegt gewesen, als man vom mechanistischen Weltbild Abstand nahm und die Physik andere Wege ging. Doch blieb der Buddhismus in seiner westlichen Rezeption für viele Anhänger immer im Einklang mit der Wissenschaft. Inzwischen werden Korrespondenzen zwischen Buddhismus und Quantenphysik gesehen.¹⁴ Der jeweilige Einklang von Buddhismus und Wissenschaft übersteht sogar erhebliche Brüche in der Naturerkenntnis. Die Idee von der Einheit der unterschiedlichen buddhistischen Richtungen macht es leicht, den abweichenden Lehren immer andere Motive zu entnehmen, um sie mit neuen Modellen der Naturforschung in Beziehung zu setzen. So entspricht *der* Buddhismus durchgehend dem sich wandelnden wissenschaftlichen Weltbild.

Die Konformität mit der Wissenschaft wurde im Westen als wesentliches Element buddhistischer Selbstdarstellung betrachtet. 1984 plädierte Karl Schmied,

der damals der Deutschen Buddhistischen Union vorstand, auf einer Konferenz der Buddhistischen Union Europas in Turin für eine Kontaktaufnahme zu Universitäten und Hochschulen, um „die Vereinbarung von Buddhismus und Wissenschaft herauszustellen“.¹⁵

Die Projektion von dem den Offenbarungsreligionen entgegengesetzten wissenschaftlichen Buddhismus hält im Licht seiner Quellen nicht stand. Auch wenn der Buddha in vielen Texten folgerichtig argumentiert und sich nicht auf das Mandat eines Gottes beruft, sind die ihm zugeschriebenen Lehren nicht weniger als Offenbarung zu bezeichnen als zentrale Aussagen in Judentum, Christentum und Islam. Ein Punkt, in dem die Überlieferungen verschiedener Konfessionen des Buddhismus übereinstimmen, ist der Bericht von der Herkunft der Lehre. Der Mann Gautama Siddhartha wurde zum Buddha, als er während der Meditation unter einem Baum eine als Erwachen (*bodhi*) bezeichnete gewaltige Vision erfuhr. Er sah hunderttausend verflozene Leben, die seine waren, und erkannte so, dass Tiere, Menschen und Götter dem Kreislauf der Wiedergeburt unterworfen sind. Er sah, dass Welten ohne Anfang und Ende zyklisch entstehen und vergehen. Schließlich erkannte er die Methoden, mittels derer man sich von der Wiedergeburt befreien kann, um Nirvāna zu verwirklichen.¹⁶

Was hier am Anfang und im Zentrum der überlieferten Buddhismen steht, ist sicher keine von anderen nachvollziehbare Erfahrung, sondern die Offenbarung von Zusammenhängen, die sich wissenschaftlicher Nachfrage und objektiver Beweisbarkeit entziehen. Das Erwachen des Buddha und die mit diesem verbundenen Inhalte können geglaubt werden wie die Begegnung des Moses mit Gott auf dem Berg Sinai, die

¹³ Ernst Haeckel, *Die Welträthsel*, Bonn 41900, 410.

¹⁴ Vgl. z. B. Christian Thomas Kohl, *Buddhismus und Quantenphysik. Schlussfolgerungen über die Wirklichkeit*, Oberstdorf 32013.

¹⁵ Der Kreis Nr. 173 (1984), 23.

¹⁶ Z. B. *Dīghanikāya* 36.

Auferstehung Christi und Gottes Offenbarungen an Mohammed. Der Anspruch, die Grundaussagen des traditionellen Buddhismus seien der Erfahrung zugänglicher und in höherem Maße mit wissenschaftlichen Erkenntnissen kompatibel, lässt sich im Hinblick auf die Quellen nicht stichhaltig begründen.

Wer die Projektion vom wissenschaftskonformen Buddhismus aufrechterhalten will, muss konsequenterweise die Quellen von Aussagen reinigen, die nicht im Einklang mit der zeitgenössischen Naturwissenschaft stehen und sich unmittelbarer Überprüfbarkeit entziehen. Ein aktuelles Beispiel für dieses Vorgehen liefert der einflussreiche westliche Interpret des Buddhismus Stephen Batchelor.¹⁷ Dieser möchte zu einer Form des Buddhismus gelangen, die nicht auf Glauben basiert, sondern auf Praxis und Kompatibilität mit dem Stand naturwissenschaftlicher Kenntnis: „Wir wissen jetzt über die biologische Evolution des Menschen Bescheid, und auch, wie Selbst-Bewusstsein, Sprache und die Komplexität unseres Gehirns entstanden sind“, stellt Batchelor fest und sieht vor diesem Hintergrund, „dass die Idee der Reinkarnation nicht zu unserem heutigen Bezugsrahmen passt“.

Dabei versteht er sich nicht als jemand, der dem Buddhismus willkürlich eine zeitgemäße Gestalt verleiht, sondern glaubt den eigentlichen Anliegen des Buddha gerecht zu werden, indem er „zu den frühesten, heute verfügbaren Lehrtexten“ zurückgeht, um die Frage zu stellen: „Was von dem, was der Buddha gelehrt hat, stammt tatsächlich von ihm selbst? Wenn ich beispielsweise in den Pali-Schriften lese, habe ich immer im Kopf: Könnte das ebenso gut ein jainistischer Mönch oder ein brahmanischer Priester gesagt haben? Wenn es

heißt: Der Buddha wurde von jemandem gefragt: ‚Meine Mutter ist gerade gestorben. Als was wird sie wiedergeboren werden?‘ Und der Buddha antwortete: ‚Sie wird im Himmel der Dreiunddreißig wiedergeboren werden‘, dann lege ich das höflich beiseite. Doch Ähnliches gilt auch für Einiges, was manche Buddhisten als das wahre Wesen des Buddhismus ansehen: Wenn die Texte vom Nirvana als vom Aufhören des Kreislaufs von Geburt und Tod sprechen, lege ich das ebenfalls höflich beiseite.“

Wie problematisch bereits das exegetische Verfahren ist, auf der Suche nach der essenziellen Lehre des Buddha das auszuscheiden, was im Indien seiner Zeit auch andere gesagt haben könnten, zeigt seine Übertragung auf eine andere religiöse Tradition. Wollte man durch ein solches Vorgehen die eigentliche Lehre Jesu ermitteln, müsste man „Liebe deinen Nächsten“ höflich beiseitelegen, weil es schon in der Tora steht und jeder Rabbiner es zur Zeit Jesu ebenfalls sagte.

Batchelor erwartet von seinem „Prozess der Auslese“ Erkenntnisse darüber, „was spezifisch für die buddhistischen Lehren ist und nicht aus der indischen Kultur ihrer Entstehungszeit abgeleitet werden kann“. Damit nimmt er so etwas wie eine eigentliche Lehre an, die sich unabhängig von den Bedingungen ihres Entstehens herausfiltern oder abstrahieren lässt. Man darf bezweifeln, ob das vermeintlich Originelle einer Religion überhaupt aus dem Kontext ihres Ursprungs und ihrer Geschichte herausgeschält werden kann. Doch ist es angesichts der skizzierten Vorgeschichte nur konsequent, dass Batchelor durch sein Verfahren zu einer vermeintlich eigentlichen Lehre des Buddha gelangt, die sich wiederum bestens mit einem Weltbild verträgt, das dem neuesten Stand der Astrophysik, Evolutionslehre und Hirnforschung entspricht.

Batchelor sieht es als Problem, wenn eine traditionelle religiöse Aussage „nicht zu un-

¹⁷ Vgl. für das Folgende: Stephen Batchelor, „Buddhismus 2.0.“, in: Buddhismus aktuell 2/2013, 21–25.

serem heutigen Bezugsrahmen passt“, und sucht einen Buddhismus, der sich nicht in „Widersprüche mit unserem gegenwärtigen Weltverständnis verwickelt“. Aus dieser Perspektive inspiriert nicht die Religion zum Übersteigen des Rahmens üblicher Auffassungen, sondern das Verhältnis kehrt sich um. Der säkulare Mainstream wird zur Richtschnur einer Neuvermessung der religiösen Sphäre. Was in ihr als Zumutung für den Zeitgeist erscheint, wird nicht zur Herausforderung einer Auseinandersetzung, sondern man scheidet es aus.

Allerdings lässt sich fragen, ob es so etwas wie *den* heutigen Bezugsrahmen, *das* gegenwärtige Weltverständnis in pluralistischen Gesellschaften überhaupt gibt. Mindestens ebenso viele westliche Konvertiten wie jene, die sich mit einem solchen „Prozess der Auslese“ anfreunden, gehen ganz andere Wege. Sie praktizieren unter Lehrern traditioneller Konfessionen Tibets, Japans und Südasiens, wobei sie darin seit Jahrhunderten geltende Anschauungen und Riten als verbindliche Teile ihres Weges akzeptieren. Wie Batchelor sehen sie ihre unterschiedlichen überlieferten Praktiken in

der ursprünglichen Lehre des Buddha begründet, und oft halten sie auch ihre religiösen Weltbilder inklusive der Reinkarnation für kompatibel mit der Wissenschaft.

Fazit

*Der Buddhismus europäischer Konvertiten ist ein schillerndes Feld. Einerseits tragen ihn Menschen, die neben den Lehren und Übungen ihrer buddhistischen Konfession auch deren in Asien übliche Formen übernehmen, um etwa im korrekten Gewand des Herkunftslandes zu meditieren. Andere wollen das in Asien Gewachsene hinter sich lassen, um sich einzig an das zu halten, was ihnen jeweils als ursprüngliche, reine Lehre erscheint. Zwischen diesen Polen finden sich ungezählte Schattierungen. Gibt es in all dem eine innere Zusammengehörigkeit, die über die ökumenische Projektion vom einheitlichen Buddhismus hinausgeht? Im Hinblick darauf, dass Projektion ebenso eine kreative Leistung wie eine Täuschung sein kann, bleibt offen, ob man in einem halben Jahrhundert noch von *dem* Buddhismus in Europa sprechen wird.*

Der folgende Beitrag stellt eine erweiterte Fassung des Vortrags dar, den Susanne Matsudo-Kiliani, Beauftragte der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) für den interreligiösen Dialog, bei der Podiumsdiskussion zum Thema „Religion als Projektion“ am 6. Juni 2015 im Rahmen des 35. Deutschen Evangelischen Kirchentags in Stuttgart gehalten hat. Vorausg-ing der Vortrag von Volker Zotz, siehe in diesem Heft S. 363-371.

Susanne Matsudo-Kiliani, Heidelberg

Faszination Buddhismus

Rezeption des Buddhismus in Deutschland

Grundlegend stellt sich die Frage, was uns Menschen im Westen eigentlich an einer Religion fasziniert, die aus einem für uns doch fremden kulturellen Raum stammt. Konkret gefragt: Was projizieren Deutsche bei der Rezeption des Buddhismus in diesen hinein, was möglicherweise in dem jeweiligen Ursprungsland einer buddhistischen Tradition gar keine Rolle spielt? Denn nur die wenigsten Deutschen sind ja mit dem Buddhismus aufgewachsen oder haben ihn in der Kindheit kennengelernt. Man ist in Deutschland ja nicht – wie in Japan beispielsweise – bereits seit Geburt Mitglied eines buddhistischen Tempels, auf dessen Friedhof dann die gesamte Familie begraben wird.

Wenn Deutsche hierzulande Buddhismus praktizieren, dann übernehmen sie auch zuerst einmal fremdkulturelle Elemente einer ihnen eigentlich fremden Religion. Dabei kommt es zu sogenannten Adaptionsprozessen bzw. Akkulturationsprozessen. Denn bei der Übernahme von fremdkulturellen Sachverhalten werden diese natürlich vor dem eigenen kulturellen Hintergrund bzw. der eigenen kulturellen Prägung interpretiert, und es kommt zu dem Phänomen von unterschiedlichen Bedeutungszuschrei-

bungen. Dabei bleiben Tatsachen und Fakten meist gleich, doch sie bekommen eine neue Bedeutung. So wird in Asien beispielsweise das Konzept des Karma zumindest auf der Ebene der Volksreligion oftmals nahezu fatalistisch gelebt und verstanden, während gerade das Konzept der „Veränderbarkeit“ des Karma bei der Rezeption des Buddhismus in Deutschland als einer der zentralen Punkte einer favorisierten Selbstverantwortungsethik verstanden wird. Als Grundlage für meine Analyse über die Projektion deutscher kultureller Muster auf den Buddhismus berufe ich mich auf die aktuelle Studie zum Thema „Faszination Buddhismus – Beweggründe für die Hinwendung der Deutschen zum Buddhismus“ (Norderstedt 2015), die mein Mann Yukio Matsudo im Sommer 2014 innerhalb der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) durchgeführt und veröffentlicht hat.

Doch zuerst einmal muss unterstrichen werden, dass es *den* Buddhismus eigentlich gar nicht gibt. Es wird natürlich immer über *den* Buddhismus gesprochen, doch ist dieser so unterschiedlich und vielfältig wie die Kulturen dieser Welt. Das zeigt sich ganz besonders deutlich in der DBU, in der viele unterschiedliche Richtungen und Traditionslinien aus den unterschiedlichsten Ländern und mit unterschiedlichster Ausrichtung vertreten sind.

Die DBU als Trägerin der ökumenischen Bewegung der deutschen Buddhisten

Der Dachverband der Buddhisten und buddhistischen Gemeinschaften in Deutschland hat in der Mitgliederversammlung von 2004 eine überarbeitete Version des gemeinsamen „Buddhistischen Bekenntnisses“ verabschiedet. Seine besondere Bedeutung ist der DBU bewusst: „Erstmals in der historischen Entwicklung des Buddhismus sind alle Haupttraditionen in einem Land organisatorisch vertreten. Um die Einigkeit und Geschlossenheit der deutschen Buddhisten sichtbar zu machen, wurde im Jahr 1984 im Westen Einzigartiges geleistet: Es wurde ein gemeinsames Bekenntnis verabschiedet, das von allen Schulen anerkannt wird. Dieses Bekenntnis ist Leitlinie und Grundlage aller Aktivitäten der DBU.“¹ In der DBU sind heute 63 Gemeinschaften aus den unterschiedlichsten Traditionslinien und etwa 2600 Einzelmitglieder vertreten. Vor diesem Hintergrund hat das buddhistische Bekenntnis die Mindestanforderungen für ein gemeinsames Bekenntnis zum Ausdruck gebracht, die sich weitgehend an der frühbuddhistischen Form orientieren: die Zufluchtnahme zum „Buddha“ (Gründer des Buddhismus), „Dharma“ (Lehren Buddhas) und „Sangha“ (Glaubensgemeinschaft der Buddhisten) sowie die „Vier Edlen Wahrheiten“, die die älteste Erkenntnis über die Entstehung und Aufhebung des Leidens formulieren. Dazu kommen noch die „Drei Schulungen“ in „ethischem Verhalten“, „Sammlung (Meditation)“ und „Weisheit“ sowie der respektvolle Umgang unter den Buddhisten: „Ich bekenne mich zur Einheit aller Buddhisten und begegne allen Mitgliedern dieser Gemeinschaft mit Achtung und Offenheit.“²

Mit diesem „Bekenntnis für die Einheit aller Buddhisten“ hat die DBU einen bahnbrechenden Schritt vollzogen – indem sich die deutschen Buddhisten in der DBU zum „Buddhismus“ als einer einzigen, einheitlichen „Konfession“ bekennen, akzeptieren sie damit ihre jeweiligen schulischen „Traditionslinien“ als eine von vielen verschiedenen Formen des Buddhismus. Diese geistige Haltung einer Quasi-Doppelzugehörigkeit innerhalb des Buddhismus ist für die deutschen Buddhisten in der DBU bezeichnend, da sie für sich selbst keinen Absolutheitsanspruch erheben und alle anderen Traditionslinien als ebenbürtig ansehen. Das heißt auch umgekehrt: Wer sich für die Mitgliedschaft in der DBU bewirbt, der akzeptiert zwangsläufig deren Buddhistisches Bekenntnis, verpflichtet sich zur Einheit der Buddhisten und verzichtet auf seinen eigenen alleinigen Wahrheitsanspruch. Dadurch beginnt sich immer deutlicher und tiefer eine gesamtbuddhistische Identität herauszubilden.

Auf der anderen Seite fällt es jedoch auch auf, dass in der DBU eine hohe Zahl von Einzelmitgliedern vertreten ist, die sich in der Regel nicht fest an eine bestimmte Gemeinschaft oder Traditionslinie binden, sich selbst jedoch durchaus als Buddhist bzw. Buddhistin betrachten. Dieser Aspekt zeigt einen starken „individualistischen“ Trend der Rezeption des Buddhismus in Deutschland – wohl im Gegensatz zu den Gepflogenheiten in Asien, wo Buddhismus immer in einer festen, tradierten Gemeinschaft praktiziert wird. Hinzu kommen noch mehrere Tausend „Gelegenheitsbuddhisten“, die ab und zu diverse buddhistische Zentren besuchen, wenn sie Zeit und Lust haben. Diese befassen sich zwar mit dem Buddhismus, wollen sich ihm jedoch keineswegs verpflichten. Für diese Menschen stellt der Buddhismus keine konfessionell verbindliche Religion dar, sondern ganz

¹ www.buddhismus-deutschland.de/wer-ist-die-dbu.

² www.buddhismus-deutschland.de/buddhistisches-bekenntnis.

einfach einen spirituellen Weg unter vielen anderen.

Es gibt generell den Trend, eine Spiritualität zu suchen, die die Grenzen institutionalisierter Religiosität und Dogmen (die Grenzen etablierter religiöser Institutionen) auflöst.

Das Erstinteresse am Buddhismus

Die oben genannte Umfrage enthält zwölf Fragenkomplexe, u. a. wird gefragt, was zum ersten Mal das Interesse am Buddhismus geweckt hat. Aus den Antworten geht hervor, dass es äußerst verschiedene Anlässe gibt, mit dem Buddhismus in Berührung zu kommen, z. B. durch eine Asienreise oder die Lektüre von Büchern wie „Siddhartha“ von Hermann Hesse, teilweise auch über Seminare und Vorträge. Dabei können bekannte Buddhisten wie der Dalai Lama oder Thich Nhat Hanh eine wichtige Rolle spielen, doch auch Laienbuddhisten im eigenen Bekanntenkreis.

Das Ergebnis der Studie zeigt jedoch auf, dass nicht unbedingt diese äußeren Anlässe der entscheidende Anstoß für das Interesse am Buddhismus darstellen, sondern eher die eigene Lebenssituation, die hier unter dem Stichpunkt „Konfrontation mit der Sinnsuche oder einer Lebenskrise“ zusammengefasst wurde. 51 % der Befragten suchten im Buddhismus hauptsächlich eine Lebenshilfe – man sucht keine Religion, keinen Glauben, sondern etwas, was man angesichts einer Lebenskrise tun kann. Die jeweilige Lebenskrise selbst wurde durch die allgemeine Frage nach dem Sinn des Lebens (40 %) ausgelöst, aber auch konkret durch die Konfrontation mit Beziehungsproblemen (19 %), mit Krankheit (18 %) und Tod (21 %) sowie mit Unfall und Versagensängsten. Ich selbst war mit dem relativ frühen Tod meiner Eltern konfrontiert, den ich mit einem allmächtigen Gott nicht in Einklang bringen konnte, und fühlte mich

damals der Situation ohnmächtig ausgeliefert. Aus diesem Gefühl heraus suchte ich seelischen Frieden in der Meditation des Tibetischen Buddhismus. Später habe ich den japanischen Nichiren-Buddhismus kennengelernt, der mir dann einen Weg der positiven Lebensgestaltung aufzeigte. So ähnlich scheint es vielen Befragten gegangen zu sein, die angaben, mit diversen lebenskritischen Situationen konfrontiert gewesen zu sein und im Buddhismus praktische Lösungsansätze für die Bewältigung dieser Lebenskrise gefunden zu haben.

In Asien hingegen wird Buddhismus unter der breiten Bevölkerung eher auf der Ebene der Volksreligion praktiziert, wobei das Erlangen von weltlichen Wohltaten und die Zeremonien für die Verstorbenen im Vordergrund stehen. Charakteristisch für die Ebene der Volksreligion ist auch eine große Sonderstellung der Ordinierten, und es besteht dort eine große Distanz zwischen Laien und Ordinierten – man bittet die Ordinierten, dass sie für die Verstorbenen Sutren lesen, aber die Laien selbst sind nicht so stark in die buddhistische Praxis selbst eingebunden, wie das im Westen der Fall ist. Im Westen ist man konkret an den buddhistischen Lehrinhalten und der buddhistischen Praxis interessiert, und die Laienbuddhisten spielen eine viel größere Rolle, als das in den asiatischen Kulturen der Fall ist. Als konkrete Lebenshilfe dienen in Japan beispielsweise eher viele sogenannte neue Religionen, die oft eine Verbesserung der gesundheitlichen, familiären, finanziellen und emotionalen Lebenssituation zum Ziel haben.

Konkrete Erfahrungen mit dem Buddhismus

Viele haben auf die Frage nach den konkreten Erfahrungen mit dem Buddhismus geantwortet, dass sie keine drastischen, sondern schrittweise positive Erfahrungen

mit der Ausübung des Buddhismus gemacht haben. Allgemein betrachtet belegen die Antworten, dass die meisten Befragten mit der buddhistischen Praxis gute Erfahrungen machen konnten. Insgesamt haben 99 % der befragten Buddhisten mit der von ihnen ausgeübten Lehre und Praxis positive Erfahrungen gemacht. Dabei wurden die positiven Auswirkungen der Praxis in drei Kategorien eingeteilt, wobei sich in der jeweiligen Kategorie folgender Aspekt als der wichtigste herauskristallisiert hat: die Einstellung zum eigenen Leben (39 %) sowie eine verbesserte Grundstimmung (35 %), die durch das Merkmal „gelassener“ charakterisiert wird. Danach wurde als wichtiger Punkt die Überwindung von negativen Emotionen (25 %) angegeben, wobei es in diesem Fall hauptsächlich um die Emotionen von Angst und Wut ging. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es im Buddhismus nicht um den „Glauben“ an einen transzendenten Gott geht, sondern eher um die praktischen Erfahrungen durch konkrete meditative Übungen, was sich auch als ein wichtiger Aspekt für die Faszination Buddhismus darstellt.

Präferenz der Selbstverantwortungsethik

Bei der Frage, welche Aspekte dafür ausschlaggebend waren, sich dauerhaft mit der buddhistischen Ausübung zu beschäftigen, zeigen die an der Umfrage beteiligten deutschen Buddhisten, dass sie keine Religion mögen, die „einen monotheistischen, dogmatischen Charakter mit Absolutheitsanspruch“ aufweist. So haben sie im Buddhismus eine Lehre und Praxis gefunden, die keine „dogmatische“ Lehre mit der Vorstellung eines transzendenten Gottes favorisiert, der das Leben des Einzelnen und die Abläufe der Welt bestimmt. Eine Religion darf nach Meinung der Befragten dabei auch keinen „Absolutheitsanspruch“ erheben, der eine unheilvolle Polarisierung

von „guten Gläubigen“ und „bösen Ungläubigen“ bis hin zu einem Feindbild der Andersdenkenden mit sich führt.

Dementsprechend bevorzugen die an der Umfrage Beteiligten u. a. die beiden Aspekte der „Selbstverantwortungsethik“ und der „positiven Lebensorientierung“. Dabei ist der Aspekt der Selbstverantwortungsethik sowohl in den ethischen Grundrichtlinien wie z. B. dem „Nicht-Töten“ und dem „Nicht-Stehlen“, in vielen Geistesrichtungen wie z. B. der „rechten Rede“ und dem Meditieren sowie vor allem auch in der Lehre des Karma begründet, dass jeder für sein Leben selbst verantwortlich ist. In einigen Traditionslinien ist darüber hinaus nicht nur von der „Befreiung von Karma“ die Rede, sondern auch von der „Veränderung des Karma“, wobei der Fokus darauf gerichtet ist, bestimmte negativ ausgeprägte Muster im Denken, Sprechen, Fühlen, Wollen und Handeln in positive Muster zu transformieren. Damit steht ebenfalls der Aspekt der positiven Lebensorientierung im Vordergrund, der zusätzlich durch die Übung der Achtsamkeit nicht nur allein während der Sitzmeditation, sondern auch bei allen Aktivitäten des Alltags unterstützt wird. Ziel ist dabei, dass man sich nicht als der jeweiligen Emotion und Situation ausgeliefert erlebt, sondern diese bewusst wahrnimmt und ins Positive transformiert.

An dieser Stelle wird eine für deutsche Laienbuddhisten typische Art und Weise der Rezeption des Buddhismus deutlich. Im Gegensatz dazu stellt der Theravada-Buddhismus eigentlich – so wie diese frühbuddhistische Form in Südasien praktiziert wird – eine Religion für Mönche und Nonnen dar und tendiert zu einer Weltentagung, wobei das Leben und die Welt weitgehend als vergänglich und leidvoll wahrgenommen werden. Die Hauptaufgabe der Laienbuddhisten besteht dann in der finanziellen und materiellen Unterstützung

der religiösen Experten. Im Gegensatz zu diesem gängigen Bild scheint die Form des Theravada-Buddhismus, wie ihn die an der Umfrage Beteiligten in Deutschland rezipieren und praktizieren, eine bemerkenswerte Verschiebung erfahren zu haben: Die spirituelle Orientierung führt nicht mehr zum Streben nach dem Nirvana im Sinne einer Befreiung vom leidvollen Samsara, sondern vielmehr zur Überwindung von Leiden im Alltagsleben, das durch unheilsame Emotionen und Gedanken entsteht. Durch diese Fokussierung auf die Achtsamkeit im Alltagsleben hat hier eine Bedeutungsverschiebung stattgefunden, von einer weltentsagenden Ausrichtung hin zu einer positiven Lebensorientierung. Eine sehr ähnliche Tendenz zeigt auch das Institut „Intersein“ für die Achtsamkeitsmeditation, das vom vietnamesischen Zen-Meister Thich Nhat Hanh geleitet wird.

An diesem Punkt stellt sich die Frage, ob es in diesem Zusammenhang einen „Filter“ bzw. eine kulturelle Dimension oder einen kulturellen Standard gibt, der erklärt, warum der Aspekt „Selbstverantwortungsethik und positive Lebensorientierung“ für die meisten Befragten eine so große Rolle spielt. Hilfreich für die Darstellung eines solchen kulturellen Filters sind meines Erachtens die kulturellen Dimensionen des Kulturwissenschaftlers Geert Hofstede, wie sie im Bereich der interkulturellen Kommunikation, aber auch im internationalen Management angewandt werden. Ganz besonders geeignet erscheinen mir in diesem Fall die Dimensionen „Individualismus“ und „Machtdistanz“. Diese kulturellen Dimensionen können gerade im Vergleich zu den asiatischen Kulturen in hohem Maße auf die deutsche Kultur angewandt werden. Dabei stellt die Dimension „Individualismus“ eine der großen Unterschiede zwischen der deutschen und der asiatischen Kultur im Allgemeinen dar.

Individualismus und Machtdistanz

Bei der Auswertung der Ergebnisse der Studie stellte sich die Frage: Woher kommt diese starke Ausrichtung auf eine Selbstverantwortungsethik und eine positive Lebensorientierung? So scheint auch die große Anzahl von Einzelmitgliedern in der DBU ein Indikator für den kulturellen Filter des Individualismus und der Machtdistanz zu sein, durch den man die buddhistische Ausübung rezipiert, da die Einzelmitglieder an keine feste hierarchische Struktur einer buddhistischen Organisation gebunden sind.

Die Kategorie der Machtdistanz erfasst einen der oftmals größten Konfliktpunkte zwischen Deutschen und Asiaten. Es geht dabei darum, wie man mit ungleichen Machtverhältnissen in Gesellschaften umgeht, d. h. inwieweit gesellschaftliche Positionen und hierarchische Strukturen respektiert werden und welche Erwartungen und Verhaltensweisen mit solchen Positionen verbunden sind. In Asien herrscht generell eine „hohe“ Machtdistanz, d. h. Positionen und Ämter werden als Status angesehen, der vorbehaltlos und mit größtem Respekt ungefragt akzeptiert wird. Im Rahmen priesterlich ausgeprägter Hierarchiestrukturen kommt es dabei z. B. in Japan in extremen Fällen zu nahezu sklavenhaften Unterwerfungsgelübden von Novizen. Generell wird die Autorität eines Priesters nicht infrage gestellt. Die Meister-Schüler Beziehung wird dabei oft wie ein feudalistisches Herr-Knecht-Verhältnis ausgelebt. Im Gegensatz dazu tendieren Deutsche mit ihrer „niedrigen“ Machtdistanz dazu, bei vermeintlich Gleichgestellten, wie das beispielsweise in buddhistischen Laienorganisationen der Fall ist, Ämter und Aufgaben äußerst kritisch zu beleuchten, da für Deutsche eine Position erst durch die persönliche Leistung des Positionsinhabers legitimiert werden muss. Diese niedrige Machtdistanz verliert sich

bei Deutschen jedoch erstaunlicherweise oftmals innerhalb von asiatischen buddhistischen Hierarchiesystemen. So bringen sie ordinierten Respektspersonen wie Mönchen, Nonnen, Priestern und Lamas manchmal einen extremen, nahezu obrigkeitshörigen Respekt entgegen. Dabei kann man beobachten, dass entweder asiatische kulturelle Muster im Umgang mit autoritären Hierarchieformen vollständig übernommen werden oder die deutsche Konflikt- und Kritikbereitschaft teilweise exzessiv ausgelebt wird.

Auch die Art und Weise, wie wir selbstbestimmt sind, kann zwischen deutschen und asiatischen Kulturen zu unterschiedlichen Erwartungshaltungen führen. Dieser Unterschied wird mit der kulturellen Dimension des Individualismus beschrieben. „Individualismus“ beschreibt Gesellschaften, in denen die Bindungen zwischen den Individuen eher locker sind: Man erwartet sogar von jedem, dass er für sich selbst und seine unmittelbare Familie sorgt. Dabei stellen Selbstverwirklichung, Selbstverantwortung und Selbstbestimmung die höchsten Ziele dar. Man erwartet von jedem eine eigene Meinung. Die deutsche Kultur besitzt gerade im Vergleich zu den asiatischen Kulturen einen sehr hohen Grad an individualistischer Ausrichtung. Daher ist es nur verständlich, dass der Faktor der Selbstbestimmungsethik bei der Rezeption des Buddhismus in Deutschland eine große Rolle spielt, was aus der Mehrheit der Antworten der befragten Buddhisten hervorgeht. Im Gegensatz zur deutschen individualistischen Ausrichtung stehen in Asien die Sonderstellung der Ordinierten und das

Eingebettetsein in eine Tradition bzw. konkrete religiöse Institution im Vordergrund. Denn die asiatischen Kulturen sind vorwiegend von einer sehr kollektivistischen Ausrichtung geprägt.

„Kollektivismus“ beschreibt Gesellschaften, in denen der Mensch von Geburt an in starke, geschlossene „Wir-Gruppen“ integriert ist, die ihn ein Leben lang schützen und dafür Loyalität verlangen. Harmonie und Konsens stellen die höchsten Ziele dar. Das Privatleben wird von der Gruppe dominiert, und Meinungen werden durch die Gruppenzugehörigkeit bestimmt. Das Eingebettetsein in eine Tradition bzw. religiöse Institution ist daher extrem wichtig. Auch die Laienorganisationen sind klar strukturiert, und es gibt nicht wie im individualistischen Deutschland eine hohe Anzahl von „Einzelmitgliedern“.

Fazit

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass viele der Befragten keine dogmatische Religion mit Gottesvorstellung und Absolutheitsanspruch mögen, sondern eine spirituelle Lehre und Praxis bevorzugen. Für viele stellt der Buddhismus keine Konfession oder Religion dar, sondern einen spirituellen Weg. Im Fokus steht die Erfahrbarkeit, kein dogmatisches Glaubenssystem, keine Philosophie, man möchte die Lehre empirisch nachvollziehen können – während in Asien die Buddhisten tief in die Kultur und Sitten des Landes eingebettet sind. Dort stellen die einzelnen Traditionen konkrete religiöse Institutionen unter bestimmten soziopolitischen Rahmenbedingungen dar.

Monika Nawrot, Frankfurt a. M.

Multiple religiöse Identität

Dargestellt am Beispiel der Neureligion Sûkyô Mahikari

In der jüngsten Zeit hat sich die Religion der Gegenwart deutlich pluralisiert. So schwindet bei vielen Menschen die feste Bindung an eine Religionsgemeinschaft ebenso wie das Wissen um die Religion und ihre Symbole. Diese Pluralisierung¹ scheint dazu zu führen, dass der konfessionelle Faktor für die Mehrheit keine große Rolle mehr spielt. Hierbei handelt es sich jedoch um eine vielschichtige Erscheinung. Es ist durchaus festzustellen, dass trotz des Bedeutungsrückgangs überlieferter Religiosität die Religion als privates Bedürfnis zurückkehrt. Anstelle des traditionellen überlieferten „Gottesglaubens“ entsteht nun ein Bedürfnis nach religiöser Erfahrung. Für den Einzelnen hat Religion viel mit Orientierung zu tun. Japanische religiöse Organisationen passen zu dem derzeitigen Trend einer freien Lebensführung, in der ein flexibler Glaube ohne starke institutionelle Bindung rezipiert wird. Am Beispiel der religiösen Organisation Sûkyô Mahikari soll dies näher betrachtet werden.

Ein Grund, warum immer mehr Menschen außerhalb Japans mit den Vorstellungen japanischer Religionen sympathisieren, könnte sein, dass japanische religiöse Organisationen von den unterschiedlichsten

Weltanschauungen beeinflusst sind und einige dieser „neuen Religionen“ (*shin shûkyô*) wie beispielsweise Sûkyô Mahikari in ihren Lehren Begriffe aus dem Kontext des Christentums verwenden. Dies lässt neben dem exotischen Reiz auch eine Art Vertrautheit verspüren. Die japanische Sichtweise, dass Körper und Geist als Einheit gelten, wurzelt vor allem in der Lehre des Buddhismus. Bei Sûkyô Mahikari werden neben der Unterweisung durch die Schriften auch Methoden wie Akupressur, Licht(heilung) und Meditation angewandt.

Entstehung und Lehre von Sûkyô Mahikari

Aufgrund einer „Vision der astralen Welt“, die Okada Yoshikazu (1901 – 1974) als Offenbarung, „durch Vermittlung eines göttlichen Boten“, interpretierte,² wurde Sûkyô (Verehrung der Lehre) Mahikari (wahres Licht) am 28. August 1959 als L. H. Yokoshi Tomo No Kai gegründet. Von seinen Anhängern wird Okada *Sukuinushisama* (großer Erlöser/Messias) genannt und als *ikigami* verehrt, die traditionelle Bezeichnung aus dem Shintô für „lebendiger Gott“. 1961 erhielt Okada durch ein von einem Shintô-Priester abgehaltenes Orakel den Beinamen *Seigyoku* (Heiliges Juwel). 1963 wurde Sekai Mahikari Bunmei-kyôdan (Kir-

¹ Der religiöse Pluralismus sieht Religionen als prinzipiell gleichwertig an, was jedoch nicht heißt, dass alle Religionen oder religiösen Lehren letztendlich gleich seien. Bei vielen japanischen religiösen Organisationen ist festzustellen, dass der religiöse Pluralismus zwar betont wird, in den Schriften der Gründer aber ein Elitendenken vorzufinden ist.

² Sukyo Mahikari Deutschland (Hg.), Goseigen 2001, 3. In einigen Schriften steht auch „durch den Sonnengott (Gott Su)“.

che der Weltzivilisation des wahren Lichts) offiziell als religiöse Körperschaft eingetragen. 1965 bekam Okada einen weiteren spirituellen Namen: *Seiô* (großer Erlöser). Später nannte er sich *Kautama* (*Kôtama*), in Anspielung auf den historischen Buddha Siddharta Gautama.³ 1971 gelangte Mahikari nach Europa. Nach einer Spaltung in zwei Glaubensrichtungen gibt es seit 1974 die Gruppierungen *Sûkyô Mahikari* und *Sekai Mahikari*.

Als Okada seine erste Offenbarung erhalten haben soll, war er durch einen Militärdienstunfall (schwerer Reitunfall) beinahe gelähmt. Wenn man diese erste Offenbarung vom 27. Februar 1959, die ein panentheistisches⁴ Weltbild widerspiegelt, näher betrachtet, wurde ihm der Name *Kautama* bereits hier erteilt: „Alles im Himmel und auf Erden ist Gottes Stimme. Die göttliche Wahrheit strömt daraus hervor. Es ist die rhythmische Bewegung der Vorsehung für alle Geschöpfe, die aus Gottes großer Liebe (welche aus dem wahren Kreuz von großer Gnade und großer Strenge besteht) strömt. Es ist der Atem göttlicher Energie, deshalb atmet die ganze Schöpfung. *Shintoismus* (Gottes Weg), die Buddhistischen Schriften, die Bibel und andere hatten vor mir die Erlaubnis, nur jeweils einen Teil der Wahrheit bekannt zu geben. Wenn eine dieser behauptet, vollkommen perfekt sein, dann ist das bereits eine pseudo-wahre Lehre. Es ist Selbstbetrug ... Durch Egoismus und Hochmut haben sogar Gottheiten Fehlschläge erlitten. Es ist auch ein Beweis dafür, dass der Mensch ‚Gott auf die leichte Schulter nimmt und die großen göttlichen Seelen vernachlässigt‘. Du sollst die innerste Tiefe

der göttlichen Wahrheit aussprechen. Der Geist der Wahrheit ist in Dich eingetreten. Du sollst aussprechen, was Du hörst. Die Zeit des Himmels ist gekommen. Erhebe Dich. Dein Name sei Kautama. Übe die Kunst der Reinigung aus. Es brechen schwere Zeiten über die Welt herein.“⁵

Es folgten noch weitere Offenbarungen, die in den Büchern „Goseigenshu“ (Die heiligen Anordnungen)⁶ und „Norigotoshu“ (Buch der Gebete) zusammengefasst sind. In dem monatlich erscheinenden „Mahikari International Journal“ und in den am letzten Sonntag eines jeden Monats stattfindenden Dankesfeiern wird aus diesen ursprünglichen Offenbarungen sowie anderen ergänzenden Weissagungen und Lehren, welche sowohl Elemente des Shintô, des Buddhismus, des Taoismus, des Schamanismus als auch des Christentums enthalten, zitiert. Trotz dieser Mischung verschiedenster religiöser Elemente wird *Sûkyô Mahikari* meist den schintoistischen Gründungen moderner religiöser Organisationen zugeordnet.⁷ Der internationale Hauptsitz ist in Takayama/Japan. In Deutschland gibt es ein Zentrum in Bremen.⁸

Sûkyô Mahikari versteht sich überkonfessionell und betont, wie viele andere japanische moderne religiöse Organisationen auch, den Religionspluralismus: Jedes Mit-

³ Nawrot 2015, 80.

⁴ Um mit Thomas Immoos (1989, 207) zu sprechen, ist Panentheismus „(d)ie besonders in den östlichen Religionen anzutreffende Lehre von der Alleinheit Gottes. Im Unterschied zum Pantheismus ist die ganze Realität zwar ein Teil Gottes, erschöpft aber nicht sein ganzes Wesen.“

⁵ Sukyo Mahikari Deutschland (Hg.), Goseigen 2001, 7. Hierzu vermerkt Okada, „von Gott gegebener Name Seiô (Kautama Okada): ‚Am 27. Februar 1959 erwachte ich um 5.00 Uhr morgens nach einer fünftägigen Bewusstlosigkeit, die durch sehr hohes Fieber verursacht worden war. Ich empfang die erste Offenbarung von Gott, eine spirituelle Organisation zu gründen. Es war ein wirklich geheimnisvoller Moment der Zwiesprache mit Gott, als ich die Offenbarung erhielt, etwas, was nach dem heutigen Stand der materiellen Wissenschaft kaum zu erklären ist.“

⁶ Die deutsche Übersetzung, aus der hier zitiert wird, ist die zweite vorläufige Ausgabe (Entwurf): „Goseigen. Die heiligen Worte“, hg. von Sukyo Mahikari Deutschland e. V., Bremen, August 2001.

⁷ Nawrot 2015, 80f.

⁸ Vgl. Dehn 2000, 433.

glied kann diejenige Religionszugehörigkeit weiter behalten, die es bereits besitzt.⁹ Da diese religiösen Organisationen in Deutschland häufig als eingetragene gemeinnützige Vereine fungieren, werden Anhänger in den offiziellen Statistiken als Mitglieder einer Religionsgemeinschaft kaum erfasst. Einige der Vereinsmitglieder sind auch Mitglied einer Landeskirche. In Japan ist es indes nicht unüblich, zwei Religionsgemeinschaften gleichzeitig anzugehören. Hierzulande kommen diese Organisationen seit den letzten Jahren mit ihren Angeboten der allgemeinen Sinnsuche verstärkt entgegen.¹⁰ Nach den Aussagen der meisten Besucher von Dankesfeiern, welche meist in Privatwohnungen stattfinden, wird vor allem sehr viel Wert auf das „Erleben“ gelegt, und der Empfang des „göttlichen Lichts“ erlangt eine große Bedeutung. So vermerkt eine evangelische Anhängerin im Anschluss an eine Dankesfeier auf einem verteilten Fragebogen: „Ich gebe und empfangen Licht – dabei bin ich nahe bei mir und bei Gott, Entspannung, bewusster leben, bewusste Körperwahrnehmung, Intuition.“ Eine katholische Teilnehmerin gibt an: „Beim Praktizieren fühle ich mich selbst, Entspannung, Befreiung, und bekomme Selbstvertrauen, Mut und Freude. Der Tag läuft anders, bin dankbar fürs Essen, spüre Erlösung und innere Ruhe und kann Schwierigkeiten besser überwinden.“ Die Lehren werden zwar oftmals während oder nach einer Dankesfeier besprochen, aber dennoch unkritisch reflektiert. Der Gründer Okada Yoshikazu, der sich als endgültiger Erlöser (Messias) sieht, schreibt über seine Offenbarung: „Seit uralten Zeiten haben zahlreiche Heilige und Führer der großen Religionen Lehren verbreitet, da sie die Stimme Gottes vernahmen und durch Offenbarungen geführt wurden. Mo-

ses hörte die Stimme Gottes in der Wüste. Buddha wurde durch die Stimme einer *großen himmlischen Gottheit* (BONTEN) aufgefordert, für die Rettung der Menschheit zu beten. Johannes der Täufer, Jesus und Mohammed haben ebenfalls häufig die Stimme eines göttlichen Boten (sie werden in der Bibel als Engel oder heiliger Geist bezeichnet)¹¹ gehört und folgten den Anweisungen ... Gott offenbart, dass Er mir, einem einfachen Mann, die sehr wichtige Mission übertragen hatte, den Grundstein für den zukünftigen wahren Wohlstand der Menschheit zu legen. Dies ist die Mission ‚des ersten Messias‘. Es ist eine beispiellose Mission in der Geschichte der Menschheit, um ihr die Taufe durch den heiligen Geist des Feuers zu geben und die Menschen zu veranlassen, eine Kehrtwende hin zum gerechten spirituellen Weg des *Einstimmens auf Gott* (SEIHO SHINKO) durchzuführen, weg vom Prinzip der gegenwärtigen Zivilisation, das auf dem Prinzip des Gott *entgegengesetzten Weges* (GYAKUHO) basiert und die Menschen in allen Bereichen in eine Sackgasse geführt hat.¹²

Des Weiteren schreibt Okada: „Es hat den Anschein, dass es den bisher erschienenen Heiligen Moses, Gautama Buddha und Jesus gestattet war, in gewissem Umfang Kenntnis von dem geheimen Prinzip der himmlischen Welt zu erlangen, dass es ihnen zu jener Zeit aber nicht erlaubt war, dies offen an die Menschheit weiterzugeben. Ihre schwierige Lage lässt sich weitgehend an den Gesprächen erkennen, die sie mit ihren Jüngern führten. Auf die Frage

¹¹ Hier liegt offensichtlich ein Übersetzungsfehler vor. Der Heilige Geist ist keine eigenständige Substanz, sondern die dritte Person der göttlichen Trinität im Christentum. Eine Botin wäre die Taube als Symbol. Verkündigungen durch Engel gibt es nicht nur in der Bibel, sondern auch im Koran. Der Glaube an Engel war in Arabien jedoch schon vor Mohammed verbreitet.

¹² Sukyo Mahikari Deutschland (Hg.), Goseigen 2001, 3.

⁹ Vgl. Nawrot 2015, 88.

¹⁰ Ebd., 35.

seines Jüngers: ‚Wie kann man Buddhas Lehren mit einem Wort bezeichnen?‘ Antwortete Buddha beispielsweise ohne zu zögern: ‚Es sind pseudo-wahre Lehren.‘ Pseudo-Wahrheit bedeutet wortgetreu ‚etwas, das wie die Wahrheit ist‘, alle möglichen Verzerrungen inbegriffen. Es sind ‚Lehren des Mondes‘ oder ‚vorläufige Lehren‘. Darüber hinaus hinterließ Buddha eine Lehre, in der es heißt, dass 3000 Jahre nach seinem Tod ein Mann in der Welt erscheinen wird, der den gottgerechten spirituellen Weg lehren wird. Eine klare Antwort auf die Frage eines Jüngers sprach Jesus: ‚Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit leiten‘ (Johannes, 16. Kap., Vers 13). Der einzige Unterschied zwischen diesen beiden Aussagen ist, dass Jesus sich nicht auf einen genauen Zeitraum, nämlich 3000 Jahre, festlegte.¹³

Zusammengefasst beinhalten Okadas Lehren, welche er, wie auch schon viele andere Religionsgründer vor ihm, nach einer Reihe von Krankheiten und Enttäuschungen (Desillusionierungen) niederschrieb, folgende Glaubenselemente:

1. die Erde durch „göttliches Licht“ zu reinigen (läutern);
2. Menschen zu befähigen, nach den „Anordnungen Gottes“ zu leben und sie somit auf den „richtigen“ Weg zu bringen;
3. die geoffenbarte Existenz einer spirituellen und einer astralen Welt;
4. der Glaube an die Realität besitzergreifender Geister.¹⁴

Ein wichtiger Aspekt in der Lehre ist auch das Training der Dankbarkeit. In dem Buch für die Mitglieder von Sûkyô Mahikari „kami kumite sônen“ (Gott/Götter, Mitglied/er und die gedankliche Vorstellung) steht unter Punkt 1: „Seid für Alles und

Jedes dankbar von morgens bis abends.“ Der Schwerpunkt der Lehre Okadas basiert jedoch, wie bereits oben erwähnt, auf der spirituellen Reinigung durch die Weitergabe von Licht.¹⁵

Die göttlich-spirituelle Strahlung (*okiyome*)

Okiyome bedeutet die „Wiederherstellung der Energie (ki)“. ¹⁶ Okada Yoshikazu nahm in seinen Lehren an, dass die Menschen durch die Ritualpraxis, die er *okiyome* nannte, ein tieferes Verständnis für die buddhistische Sichtweise erlangen; Körper und Geist gelten als Einheit. Durch *okiyome* soll erreicht werden, dass der Praktizierende den Wunsch entwickelt, spirituellen Dingen gegenüber materiellen Werten den Vorrang zu geben.

Die Praxis des *okiyome* beinhaltet die Übermittlung des Lichts durch die Handinnenfläche auf Stirn (Zirbeldrüse im Gehirn)¹⁷, Nacken (Hals), Nieren oder andere gewünschte Punkte des Gegenübers, nachdem der autorisierte „Heiler“ die Gottesanrufung (an Gott Su) rezitiert hat. Die Autorisierung wird durch den Besuch eines dreitägigen Seminars mit anschließendem Empfang eines Amuletts (*Omitama*) erlangt.¹⁸ Bevor jedoch das Licht, das sich aus den unsichtbaren höheren Sphären in der Handfläche sammeln soll, auf die gewünschten Punkte geleitet wird, wird auf diese einige Sekunden mit den Fingerkuppen von Daumen oder Zeigefinger stumpfer Druck durch eine kurze, kreisende Massage ausgeübt. Diese aus der Chinesischen

¹⁵ Ebd., 83.

¹⁶ Cornille 1994, 91.

¹⁷ Es wird angenommen, dass die Zirbeldrüse das Organ ist, in dem Leib und Geist (Seele) interagieren. Nach der hinduistischen Cakra-Lehre wird das 6. Cakra (Ājñā) in der Zirbeldrüse gesehen und mit Wahrnehmung, Intuition und Erkenntnis in Verbindung gebracht.

¹⁸ Vgl. Dehn 2000, 434.

¹³ Ebd., 4.

¹⁴ Somers 1994, 66, sowie Nawrot 2015, 82.

Medizin (TCM) stammende Therapieform wird Akupressur (Shiatsu) oder Akupunkturmassage genannt und kann gefahrlos von Laien angewandt werden.¹⁹ Im Anschluss wird auf diese Stellen „göttliches Licht“ gegeben. Die Realität besitzergreifender Geister, welche Ursache für Krankheiten sein sollen, scheint auch im Bewusstsein der Praktizierenden stark ausgeprägt zu sein. Laut der Lehre soll sich der Hauptgeist (*honrei*) in der Gegend des Gehirns (Zirbeldrüse) aufhalten und durch ein solches Ritual vom „göttlichen Licht“ gereinigt werden (*kiyomaru*). Nach Beendigung der Behandlung ruft der ausführende und autorisierte „Heiler“ dreimal „oshizumari“ (beruhigt euch), um die geistigen Kräfte wieder zu besänftigen. Mit diesen Worten gilt das *okiyome*-Ritual als vollzogen. Die Übermittlung des „göttlichen Lichts“ stellt gleichermaßen einen Akt des Gebens wie des Nehmens dar. Aus diesem Grund werden nach dem Vollzug des Rituals die Positionen gewechselt, wenn beide, sowohl der durchführende „Heiler“ als auch der Empfangende, berechtigt sind, „Licht“ zu geben. Hervorzuheben ist, dass das „göttliche Licht“ nicht ausschließlich Menschen gegeben werden kann, sondern auch Tieren, Nahrung, Landschaften, Städten oder technischen Gegenständen.²⁰

Die Lehre der feinstofflichen Körper

Durch die Empfindungen während einer Lichtübertragung soll sich der Mensch der Existenz Gottes und seiner universellen Prinzipien bewusst werden. Um diese Interaktionen zu erklären, wird von einer feinstofflich-medialen Sphäre ausgegangen,

die eine vermittelnde Funktion haben soll, und es wird zwischen dem spirituellen, dem physischen und dem astralen Leib (skr. *kosha*)²¹ unterschieden.

Viele esoterische Konzepte erklären sich aus einer Mittlermaterie, die sich nicht widerlegen lässt. Martin Lambeck weist darauf hin, dass für die Esoterik „das Verbinden von Begriffen, die für den Alltagsverstand und für die heutige Wissenschaft keinerlei Zusammenhang haben“, charakteristisch ist.²² Als Beispiel gibt er das anthroposophische Verfahren der „spirituellen Kosmologie“ an, bei der Kosmos, Erde, Mensch (Planeten, Elemente, Körperteile, Pflanzen usw.) verbunden werden, was „grundlegend für die von Rudolf Steiner entwickelte anthroposophisch erweiterte Heilkunst“ ist.²³ Des Weiteren weist Lambeck darauf hin, dass die Zuordnung von „Wesenheiten“ zu den Elementen der Natur und die Einteilung des Menschen in „Wesensglieder“, physischer Leib, Äther-Leib, Astral-Leib und „Ich“, bestimmend ist.²⁴

Das Konzept der feinstofflichen Körper war aber bereits antiken Philosophen bekannt. In der taoistischen Philosophie besteht das Koordinatensystem aus den fünf Elementen oder Wandlungsphasen Wasser, Erde, Holz (Luft), Feuer und Metall. Die Vorstellung vom *Qi* (*ki*) als universeller Energie des Kosmos, diente zunächst der Naturbeschreibung und war Sinnbild für Rhythmen, die alle Naturphänomene durchlaufen. *Qi*, der Stoff aus dem alles Leben gemacht ist,

²¹ Mittwede 1992, 114: „in der *Taittirīya-upanishad* werden fünf *koshas*, die das Selbst (*ātman*) umhüllen, beschrieben. Die erste, äußere Hülle ist die aus Nahrung bestehende Hülle (*annamayakosha*), die grobstoffliche Hülle, d. h. der physische Körper. Die zweite ist die aus Lebenskraft bestehende Hülle (*prānamayakosha*), sie ist feinstofflicher Natur und belebt den physischen Körper. Solange diese Vitalhülle im Organismus vorhanden ist, bleibt er am Leben.“

²² Lambeck 2014, 85.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., 85f.

¹⁹ Auch im christlichen Bereich ist die Handauflegung ein wichtiges Zeichen der Zuwendung. Bei dem durch die Berührung vermittelten auto-somatischen Wohlbefinden handelt sich hier um den spürbaren Segen Gottes.

²⁰ Vgl. Nawrot 2015, 85.

soll sich im steten Übergang von einer Zustandsform in die nächste befinden. Im Laufe der Zeit wurden in dieses System noch andere Phänomene wie Organe und Krankheiten integriert. Die Methode des Berührens bestimmter Körperpunkte, was stark beruhigend auf die Seele wirkt, führte Okada Yoshikazu, wie oben bereits beschrieben, in seinem Ritual des *okiyome* fort.²⁵ Ulrich Dehn weist jedoch darauf hin, dass im Unterschied zur taoistischen Philosophie Yin und Yang als zwei dualistische Elemente in positiver und negativer Wertung interpretiert werden, die als Symbol für Weltzeitalter stehen.²⁶ Des Weiteren erwähnt er die Reinigungszeremonie, welche durch einen Priester in Schamanenfunktion mit exorzistisch-schamanistischen Elementen durchgeführt wird. Mithilfe von Beschwörungsformeln versucht dieser den menschlichen Leib von dem bösen Geist zu trennen und diesem die Rückkehr in die Seelenwelt (*tamashii*) zu ermöglichen. Dehn kommt zu dem Schluss, dass hier eine Dualisierung von Leib und Seele vorliegt, die sich deutlich vom chinesischen Denken und den *ki*-Vorstellungen abhebt.²⁷

Der biologische *Yoko*-Anbau

Das Weltverständnis alternativer Landwirtschaft und biologischen Gartenbaus bilden die Eckpfeiler des angestrebten Gott-Mensch-Natur-Verhältnisses bei Sūkyō Mahikari. Spirituelle Aspekte wie Übermitteln des „göttlichen Lichtes“ und Beten werden dabei in den Vordergrund gestellt. Ziel ist es, die im Boden befindlichen Giftstoffe auszuleiten und ihn dadurch wieder in seinen ursprünglichen gesunden Zustand zu bringen. So sollen wieder Nahrungspflanzen wachsen können, die die Vi-

talkraft und die spirituelle Energie der Natur enthalten. Es wird kein Dünger verwendet. Das auf natürliche Weise wachsende „Unkraut“ wird nur an der Erdoberfläche abgeschnitten, damit die Wurzeln den Boden weiterhin auflockern. Die Anbaumethode basiert auf folgenden Grundbegriffen der *Yokonoen*²⁸-Praxis:

- (*Okiyome*) Neubelebung der Erde mit göttlichem Licht.
- (*Sōnen*) Eine Übung, sich zu konzentrieren und der Natur Licht zu geben, mit der Voraussetzung, dankbar zu sein und Gott um Vergebung zu bitten.
- (*Taihi*) Anwendung von natürlichen Anbaumethoden, Kompost, Saatgut.
- (*Kotodama*) Übermittlung positiver Schwingungen wie Dankbarkeit an die Natur, besonders an die Pflanzen, den Boden und die in ihm lebenden Mikroorganismen.

Durch diese der Anthroposophie Rudolf Steiners verwandten Lehren soll auf in naher Zukunft zu erwartende Ernährungsschwierigkeiten vorbereitet werden.²⁹

Auswertung

Organisationen wie Sūkyō Mahikari scheinen aufgesucht zu werden, um eine Methode zu finden, die einem persönlichen Bedürfnis nach religiöser und spiritueller Erfahrung entspricht. So antwortete ein Teilnehmer auf die Frage nach der Empfindung während des Empfangs und der Gabe von „göttlichem Licht“: „Entspannung, ich fühle mich selbst, Befreiung, Erlösung.“ Ein anderes Mitglied notierte auf dem ausgeteilten Fragebogen: „nahe bei mir und bei Gott sein, Gottes Willen zu entsprechen.“ Auf die Frage, was sie denn nach dem Besuch einer Dankesfeier empfindet, entgegnete

²⁵ Nawrot 2015, 84.

²⁶ Dehn 2000, 436.

²⁷ Ebd.

²⁸ *Yoko* (jap. für natürliche Freude, strahlendes, leuchtendes Licht/Sonne) *Yokonoen* = *Yoko*-Anbau (*no* steht für Bauernhof und *en* für Garten).

²⁹ Nawrot 2015, 184f.

ein weibliches Mitglied: „besserer Tag, innere Ruhe, kann die Schwierigkeiten der kommenden Woche besser überwinden.“³⁰ Im Hinblick auf doppelte Religionszugehörigkeit bzw. multiple religiöse Identität ist folgende Aussage eines belgischen katholischen Priesters, auf den sich nach Cornille³¹ die Organisation Sūkyō Mahikari gerne beruft, von Bedeutung: „Christian followers sometimes ask me, ‚Don’t you feel guilty practicing Mahikari as a Catholic priest?’ or ‚How can you follow both the teaching of Mahikari and doctrines of the Catholic Church?’ ... I have lost nothing as a Catholic priest by practicing Mahikari no Waza³², and there is no turmoil in my life as a Catholic priest because of practicing Mahikari. On the contrary, due to Mahikari, I have a better understanding of how I should live as a Catholic priest, and I can achieve my mission even better. I think that Mahikari teachings are not teachings that replace those of Catholicism, but teachings that complement and harmonize with them.“ Hier sollte hinterfragt werden, ob der Priester lediglich „Mahikari no Waza“ als Ergänzung zu seiner Religionspraxis ausübt. Es ist anzunehmen, dass er sich noch nicht näher mit den Lehren des Gründers Okada Yoshikazu auseinandergesetzt hat. Diese Vermutung ergibt sich allein schon angesichts der Tatsache, dass sich Okada als endgültiger Erlöser sieht.

Fazit

Die Welt wird mit den religiösen Erfahrungen des Gründers Okada Yoshikazu und seinen Vorstellungen gedeutet. Der Glaubende erlebt diese Welt sprichwörtlich im „Licht“ seines Glaubens. Spiritualität kann so zur Lebenshilfe geraten, da Glaube vermehrt

als Wegweiser für das Leben verstanden wird. Das religiöse Erlebnis verspricht den Zugang zu einer profanen Wirklichkeit, und für einen kurzen Augenblick scheint die Dualität zwischen der profanen und der göttlichen Welt überwunden. Somit verwandelt sich Religion in eine Angelegenheit des Gefühls. Aber auch wenn die Teilnehmer in der Praxis des *okiyome* eine Ergänzung oder Erweiterung ihrer persönlichen Glaubenspraxis sehen, steht die Lehre von Sūkyō Mahikari im Gegensatz zum christlichen Glauben, da sich Okada Yoshikazu als endgültiger Erlöser sieht und sein Gedankengut, das auch Lichteilung und Elemente des Ahnenkultes enthält, in die hiesigen Religionen einfließen lassen möchte. Es ist jedoch unübersehbar, dass sich immer mehr Menschen ihren Glauben aus unterschiedlichen Quellen zusammensetzen und in sogenannten Neureligionen nach Antworten suchen, die sie in ihrer ursprünglichen Religion nicht gefunden haben. Das Ergebnis ist der Trend zur „Patchwork-Religiosität“.

Literatur

- Cornille, Catherine, Jesus in Japan. Syncretism in Mahikari, in: Peter B. Clarke/Jeffrey Somers (Hg.), Japanese New Religions in the West, Sandgate/Folkstone 1994, 89-103
- Davis, Winson, Dojo. Magic and Exorcism in Modern Japan. Stanford 1980
- Dehn, Ulrich, Mahikari. „Wahres Licht“. Eine nicht mehr ganz neue japanische Neureligion, in: Materialdienst der EZW 12/2000, 432-237
- Immoos, Thomas, Ein bunter Teppich. Die Religionen Japans, Leipzig 1989
- Lambeck, Martin, Irrt die Physik? Über alternative Medizin und Esoterik, München 2014
- Mittwede, Martin, Spirituelles Wörterbuch. Sanskrit-Deutsch. Überarbeitete und erweiterte Fassung. Bonn 1992
- Nawrot, Monika, Das Phänomen des Heiligen in japanischen Religionen, Berlin 2015
- Somers, Jeffrey, Japanese New Religious Movement in Britain, in: Peter B. Clarke/ders., Japanese New Religions in the West, Sandgate/Folkstone 1994, 54-76
- Sukyo Mahikari Deutschland e. V. (Hg.), Goseigen. Die Heiligen Worte, zweite vorläufige Fassung (Entwurf), Bremen, August 2001

³⁰ Ebd., 238.

³¹ Vgl. Cornille 1994, 99.

³² Mahikari no Waza = die Kunst des wahren Lichtes.

INFORMATIONEN

ISLAM

Sendereihe des Deutschlandfunks: „Koran erklärt“. Vor gut einem halben Jahr hat der bundesweit sendende Deutschlandfunk die Sendereihe „Koran erklärt“ begonnen. Seit Anfang März 2015 wird freitags um 9.55 Uhr (zum Ende der Sendung „Tag für Tag. Aus Religion und Gesellschaft“) ein Koranvers vorgetragen und von einem Islamwissenschaftler oder einer Islamwissenschaftlerin interpretiert. Die Sendung soll in den Diskussionen um den Islam einen Beitrag zur Aufklärung durch Wissensvermittlung leisten und ist ausdrücklich keine Verkündigungssendung.

Intendant Willi Steul erläuterte das Konzept so: „Deutschlandradio nimmt mit der neuen Sendereihe seine unabhängige journalistische Verantwortung wahr. Es gibt keine Absprachen mit muslimischen Verbänden und anderen Institutionen. Es geht auch nicht um eine religiöse Ansprache der Hörer. Koranexperten erläutern die ausgewählten Verse mit ihrer wissenschaftlichen Expertise im notwendigen historisch-exegetischen Kontext. Es geht um eine sachgemäße Auseinandersetzung mit dem Koran. Unsere Experten liefern damit Informationen, die zum Verständnis hilfreich und nötig sind.“ Die wenigsten hätten je eine Zeile im Koran gelesen.

Inhaltlich geht es in den knappen, manchmal mit Fachbegriffen befrachteten, aber in der Regel doch gut verständlichen Erläuterungen um das Wesen des Korans, Eigenschaften und Namen Gottes, die Würde des Menschen, das Verhältnis zu Nichtmuslimen, um ethisches Verhalten und Dialog, um den Ort von Religion und Glauben in der pluralen Gesellschaft überhaupt. „Heiße Eisen“ werden nicht ausgespart, im Gegenteil. Die Kampfbefehle („Skandalverse“)

des Korans, das Bild der Frau, die Abgrenzung gegenüber Ungläubigen, die Frage der Bestrafung des Abfalls vom Glauben und andere Themen werden aus islamwissenschaftlicher und islamtheologischer Sicht beleuchtet, nicht selten werden eingefahrene Klischees unter Bezugnahme auf weniger bekannte islamische Traditionen hinterfragt und so in ein neues Licht gestellt. Die ersten Texte wurden von Ömer Özsoy vom Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Ahmad Milad Karimi vom Zentrum für Islamische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und Tuba Isik vom Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften an der Universität Paderborn geliefert. Es sind auch nichtmuslimische Wissenschaftler wie Stefan Wild (Bonn), Hartmut Bobzin (Erlangen-Nürnberg), Johanna Pink (Freiburg), Andrew Rippin (Victoria/Kanada) und Michael Cook (Princeton/USA) beteiligt.

„Vier Minuten Sendezeit für den Islam ohne Proteste“, schrieb zum Anfang Raphael Rauch im FAZ-Feuilleton. Als SWR und ZDF vor neun Jahren das „Islamische Wort“ und das „Forum am Freitag“ angekündigt, gab es Kritik. Mit der Betonung des journalistischen und wissenschaftlichen Charakters von „Koran erklärt“ will der Deutschlandfunk den Problemen einer neuen islamischen Verkündigungssendung aus dem Weg gehen, die etwa der Abstimmung mit den islamischen Verbänden bedürfte. Diese Rechnung ist einerseits aufgegangen. Andererseits ist die Nähe des Formats zu einer Verkündigungssendung nicht zu übersehen, was mit der wissenschaftlichen Diktion einen gewissen hybriden Eindruck hinterlässt. So kann man die „nahezu geräuschlose Einführung“ von „Koran erklärt“ (R. Rauch) – es ist nach wenigen Berichten zu Beginn auch bislang auffallend ruhig geblieben um die Sendung – auf positive As-

pekte gelungener Integration zurückführen; es könnte aber auch sein, dass der Eindruck „nicht so richtig Fisch oder Fleisch“ den Effekt der an sich positiven und wichtigen Grundintention doch etwas dämpft.

www.deutschlandfunk.de/koran-erklaert.2393.de.html.
Die Multimediasite findet man unter <http://deutschlandfunk.pageflow.io/koran-erklart>.

Hansjörg Biener, Nürnberg,
Friedmann Eißler

BUDDHISMUS

Feier zum 80. Geburtstag des Dalai Lama.

Zur Geburtstagsfeier hatte der Tibet-Verein Deutschland am 13.7.2015 in die Jahrhunderthalle in Frankfurt-Höchst eingeladen. Zweitausend Menschen waren gekommen, überwiegend Tibeter, aber auch Deutsche, die die Arbeit für Tibet unterstützt haben, waren eingeladen.

Den Rahmen bildete ein fünfstündiges Kulturprogramm. Ansprachen von Politikern eröffneten die Feier: Der Premierminister der tibetischen Exilregierung in Dharamsala hielt eine engagierte Rede, die den anwesenden Tibetern Mut machen sollte: Er erinnerte an den Fall der Berliner Mauer, an die Versöhnung von Deutschland und Frankreich sowie Deutschland und Polen und sah darin die Hoffnung begründet, dass auch Tibet eines Tages eine positivere Beziehung zu China bekommen könne, bei der die kulturellen und religiösen Eigenheiten des tibetischen Volkes genügend zur Geltung kommen. Die Politiker Christian Schwarz-Schilling und Thomas Mann, als Europa-Abgeordneter beim Europäischen Parlament für die Tibet-Frage zuständig, beide CDU, betonten, dass Deutschland fest an der Seite Tibets stehe, und hoben besonders die friedfertige Vorgehensweise des Dalai Lama in der Tibet-Frage hervor. In der politischen Realität sieht es leider

anders aus: Die Bundesrepublik will den wichtigen Handelspartner China nicht verprellen und ist mit der Kritik an Chinas Tibet-Politik äußerst zurückhaltend.

Das Kulturprogramm wurde u. a. von Künstlern aus der – überwiegend buddhistisch geprägten – Mongolei gestaltet, die mit ihren Pferdekopf-Geigen und ihrem Kehlkopf-Gesang sehr fremdartige Melodien erklingen ließen. Ein Chor tibetischer Kinder sang zusammen mit den 2000 Besuchern „Happy Birthday to You, Dalai Lama“. Zwei chinesische Künstler zeigten ihre Solidarität mit Tibet durch Gedichte und Lieder. Am Ende jedes Beitrags begaben sich die Künstler und Künstlerinnen zum Dalai Lama, der traditionsgemäß auf seinem Thron saß. Er stand jedes Mal etwas mühsam auf, überreichte den weißen Ehren-Schal und legte dann seine Stirn an die Stirn der jeweiligen Künstler – eine anrührende Geste.

Als der Dalai Lama dann selbst sprach, konzentrierte er sich auf die Hoffnung, dass in China allmählich eine Wandlung eintritt in Bezug auf Religion im Allgemeinen und auf die tibetische Religion im Besonderen. In China herrsche ein spirituelles Vakuum, das danach verlange, ausgefüllt zu werden. Es gebe inzwischen 400 Millionen Buddhisten in China. Er betonte, dass im tibetischen Buddhismus eine große Systematik in Lehre und Praxis, besonders in der Meditation, herrsche – dies wohl, um zu zeigen, dass der tibetische Buddhismus nicht „unwissenschaftlich“ und „rückständig“ ist. In der Tat ist das Lern- und Erfahrungsprogramm in diesem religiösen System sehr logisch und systematisch aufgebaut. Zur Ausbildung tibetischer Mönche gehören sowohl intellektuelle als auch praktisch-spirituelle Elemente, die einer eigenen strengen Systematik folgen.

Später sprach der Dalai Lama im Stehen, die Intensität seines Engagements war ihm abzuspüren. Er sprach Tibetisch, nicht Englisch, und erst nach langen Redeabschnit-

ten folgte eine Übersetzung durch seinen deutschen Dolmetscher. Die Feier war eben die Geburtstagsfeier, die die Tibeter für ihr geistliches Oberhaupt gestaltet hatten, und sie sprach er hier in erster Linie an.

Anwesend war auch Franz Alt, der jüngst zusammen mit dem Dalai Lama das Buch „Ethik ist wichtiger als Religion“ herausgegeben hat (vgl. die Rezension in dieser MD-Ausgabe, 396f). Darin werden Prinzipien behandelt, nach denen der Dalai Lama lebt, etwa Gewaltlosigkeit, Toleranz (er zitiert ab und zu Küng: „Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden“), Geduld.

Der Dalai Lama betont, dass alle Menschen zur Lösung der gemeinsamen Menschheitsprobleme beitragen müssten, auch die sogenannten „Atheisten“. Immer wieder beeindruckt der Dalai Lama die Menschen mit seinem Humor, seinem fast kindlichen Glauben an die Macht von Achtsamkeit und Toleranz. Das war an diesem Tag zu spüren. Ein Mann, der seit 56 Jahren im Exil lebt, dessen Volk brutal unterdrückt wird, dessen Kultur und Religion von China systematisch zerstört werden soll – und dennoch die Hoffnung auf eine friedliche Lösung weckend, positiv, humorvoll, geduldig. Nicht umsonst ist der Dalai Lama in vielen Umfrageergebnissen einer der beliebtesten Menschen unserer Welt, noch vor dem Papst. Was wird sein, wenn der Dalai Lama eines Tages stirbt? Sein Alter war ihm dieses Mal schon deutlich anzusehen. Wird es keinen neuen Dalai Lama mehr geben? Er hat das in einigen Interviews in der letzten Zeit als Möglichkeit angedeutet (vgl. MD 7/2015, 243-252). Oder wird China der Öffentlichkeit einen „präparierten“ jungen Anwärter vorstellen, der die Tibeter im Sinne Chinas beeinflussen soll? Offene Fragen. Es bleibt die Hoffnung, dass das tibetische Volk in Tibet, aber auch im Exil seine kulturelle und religiöse Identität behält – mit den notwendigen Anpassungen an die Gegenwart.

Fritz Huth, Friedrichsdorf

Die 4. Lange Nacht der Religionen in Berlin. Dass wir in einer Gesellschaft kultureller, religiöser und weltanschaulicher Pluralität leben, ist nicht erst seit gestern bekannt. Toleranz und Akzeptanz sind im Kontext religiöser und weltanschaulicher Vielfalt keine Selbstverständlichkeit. Sie müssen gelernt werden. Wie aber kann Intoleranz entgegengewirkt werden? Und wo liegen die Grenzen des interkulturellen und interreligiösen Dialogs?

Eine mögliche Antwort auf solche Fragen stellt die „Lange Nacht der Religionen“ dar, die dieses Jahr bereits zum vierten Mal in Berlin stattfand. Über 90 religiöse Gemeinschaften Berlins öffneten am Abend des 29. August 2015 ihre Türen, um Interessierten die Möglichkeit zu geben, sich über die unterschiedlichsten religiösen Weltanschauungen zu informieren. Von der Adventgemeinde Lichtenberg über die Moschee der Neuköllner Begegnungsstätte bis hin zum Zen Zentrum Berlin präsentierte das oft als gottlos betitelte Berlin die tatsächlich vorhandene religiöse Vielfalt. Dass an diesem Abend auch religiöse Gruppen wie die „Christliche Wissenschaft“, die „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ oder die buddhistische Gruppe „Yun Hwa Dharma Sah“ an der vom Berliner Senat initiierten und von einem interreligiös besetzten Initiativkreis vorbereiteten Veranstaltung teilnahmen, wäre noch vor wenigen Jahrzehnten sicherlich keine Selbstverständlichkeit gewesen.

Die Akzeptanz oder zumindest die Toleranz gegenüber den meisten neuen religiösen Bewegungen scheint in den vergangenen Dekaden gestiegen zu sein und drückt sich auch im Programm der Langen Nacht der Religionen aus. Gleichzeitig wird in zahlreichen öffentlichen Diskursen auch deutlich, dass Religionskonflikte zunehmen und keineswegs im Kontext des religiösen Plu-

ralismus verschwinden. Auf meine Anfrage bei den Veranstaltern wurde mir erläutert, dass alle (!) religiösen Gruppen teilnehmen dürften, die die freiheitlich-demokratische Grundordnung akzeptieren und während der Langen Nacht der Religionen auf pointierte Werbung verzichten. Im Zweifelsfall würde man nach der Anfrage zur Teilnahme Informationen zu der jeweiligen Gruppe einholen. Scientology beispielsweise würde nicht die Möglichkeit der Teilnahme zugesprochen werden, da es sich aus Sicht der Veranstalter nicht um eine Religionsgemeinschaft, sondern um ein Wirtschaftsunternehmen handle.

Die Lange Nacht der Religionen spiegelt aber nicht nur die Toleranz gegenüber neuen religiösen Bewegungen wider. Sie senkt durch den offiziellen und breiten Rahmen auch die Hemmschwelle, sich mit unbekanntem, vielleicht auch konfliktträchtig erscheinenden Gruppen, mit ihren fremden Glaubensinhalten und -praktiken auseinanderzusetzen. „Das baut Fremdheit ab, beseitigt Vorurteile und ist ein wichtiger Beitrag zum sozialen Frieden in der Stadt“, heißt es auf der offiziellen Homepage (<http://nachtderreligionen.de/wir-ueber-uns>).

Interreligiöser Dialog fördert das Gespräch mit Menschen anderen Glaubens. Das, was in Kultur- und Geisteswissenschaften als „teilnehmende Beobachtung“ gelehrt und angewandt wird, konnten auch die Besucherinnen und Besucher der Langen Nacht der Religionen praktizieren. Und so wurde dem einen oder anderen vielleicht bewusst, dass es trotz grundlegender lehrmäßiger Unterschiede auf der Ebene religiöser Praktiken zahlreiche Gemeinsamkeiten gibt. Hindus, Sikhs, Muslime, Christen und Atheisten saßen bei der Eröffnung der Langen Nacht der Religionen gemeinsam speisend an einer weißen Tafel auf einem öffentlichen Platz, lernten etwas über den Glauben anderer und wurden angeregt, die

eigene Überzeugung zu reflektieren. Etwa 10 000 Menschen besuchten die Kirchen, Tempel, Moscheen, Synagogen und Gemeindehäuser in diesem Jahr. Fortsetzungen der Veranstaltungsreihe sind geplant.

Christian Henneberger, Berlin

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Ökumenische Entwicklungen in der NAK.

(Letzte Berichte: 7/2015, 260f; 261f) Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) und die Neuapostolische Kirche (NAK) haben sich nach mehreren Gesprächsrunden theologischer Beratungen im November 2014 auf den Text einer gemeinsamen „Orientierungshilfe“ geeinigt, die im September 2015 nach Ratifizierung durch NAK und ACK veröffentlicht werden soll. Sie will den ACK-Kirchen helfen, die immer häufigeren ökumenischen Kontakte zur NAK auf Gemeindeebene zu gestalten. Ziel ist es, Freiräume bekannt zu machen und zu nutzen, dabei aber auch Unterschiede und Trennendes zu respektieren.

Als Grundlage der Gespräche dienten eine im April 2008 erschienene Orientierungshilfe der ACK Baden-Württemberg und der NAK, das Ergebnis siebenjähriger Beratungen, und der 2012 erschienene NAK-Katechismus. Die Orientierungshilfe war Ausdruck der mit der Öffnung der NAK verbundenen ökumenischen Hoffnungen und wurde, da es der einzige Text seiner Art war, deutschlandweit rezipiert. Das neue Dokument bestätigt in weiten Teilen, manchmal wörtlich, das baden-württembergische Papier. Die strittigen Fragen des Verhältnisses von Taufe und Versiegelung und der NAK-Eschatologie (Entrückung der Braut und Entschlafenenwesen) verlangten demnach theologische Gespräche, „stellen aber kein Hindernis für ökumenische Kontakte dar“. Neu ist in dem Dokument vor allem, dass den Kirchen und Ortsgemeinden nun aus-

drücklich ökumenische Beziehungen zur NAK empfohlen werden.¹

Seit 2006 ist die NAK Gastmitglied in weit über 20 lokalen ACKs geworden. Eine der Empfehlungen, die sich aus den theologischen Gesprächen mit verschiedenen ökumenischen Gremien der letzten Jahre ergab, war eine Auswertung dieser vielen mehrjährigen ökumenischen Basiserfahrungen. Das ist auch deshalb wichtig, weil mancherorts immer wieder kritisiert wurde, die NAK verhandele an der Spitze ökumenisch, das dringe aber nicht in Konkretionen zur Gemeindeebene durch, hier bleibe die Kirche praktisch unverändert. Eine solche Auswertung hat am 19.2.2015 in Kassel anlässlich einer Konsultation für Vertreter lokaler ACKs stattgefunden. Vorausgegangen war eine groß angelegte Umfrage der Ökumenischen Centrale (Frankfurt) unter den betreffenden ACKs. Eine sehr hohe Rücklaufquote machte das Ergebnis repräsentativ, die Ökumenische Centrale hat eine detaillierte Zusammenfassung der Ergebnisse erstellt. Dabei zeigte sich, dass die bisherigen Erfahrungen von den lokalen ACKs überwältigend positiv eingeschätzt werden. Die NAK arbeitet dort, wo sie ACK-Mitglied ist, und bisweilen auch dort, wo sie es (noch) nicht ist, aktiv und konstruktiv mit. Sie straft damit jene Lügen, die immer gemutmaßt hatten, es gehe ihr bei dem ganzen Prozess nur um das Gütesiegel „ACK-Mitglied“. Sie unterscheidet sich damit wohltuend von einigen Kirchen,

¹ Die ACK funktioniert auf drei Ebenen: national (Bundes-ACK mit der Geschäftsstelle „Ökumenische Centrale“ in Frankfurt), regional (nicht immer mit einem Bundesland identisch) und lokal. Die jeweiligen ACKs sind autonom und dem jeweils großräumigeren Zusammenschluss weder rechnungspflichtig noch weisungsgebunden. Lange Zeit betrachteten die großräumigeren ACK-Ebenen die Aufnahme der NAK in lokale ACKs mit Skepsis. Diese gestaltete sich vor allem praxiszentriert und anfangs manchmal ungeordnet. Dabei tendierten beide Seiten dazu, in der praktischen Annäherung theologische Fragen und Differenzen wenig zu reflektieren.

die sich in den 1990er Jahren allein aus Imagegründen um die Mitgliedschaft in der Bundes-ACK bewarben, ohne längere Diskussion aufgenommen und seither nicht mehr gesehen wurden.

Laut der Umfrage liegt der Schwerpunkt bisheriger gemeinsamer Aktivitäten im Bereich von Gottesdiensten (bzw. wegen der speziellen NAK-Terminologie vor allem „Andachten“). Interessanterweise werden das (Stamm-)Apostelamt und die exklusivistische Heilslehre häufiger als dogmatischer Kontroverspunkt genannt denn das eigentümliche Entschlafenenwesen.

Die NAK hat vor Kurzem erstmals die Absicht bekundet, einen Aufnahmeantrag in einer regionalen ACK stellen zu wollen, wenn dieser eine Chance auf Erfolg habe. Mit Mecklenburg-Vorpommern hat sie hierfür diejenige Region Deutschlands gewählt, in der der christliche Bevölkerungsanteil am geringsten ist und Christen eine ums Überleben kämpfende Minderheit sind. Die ACK Mecklenburg-Vorpommern hat nun ihre Mitglieder gebeten zu klären, ob eine Zustimmung zum Aufnahmeantrag der NAK in Aussicht stehe.

Kai Funkschmidt

JEHOVAS ZEUGEN

Teilerfolg auf dem Weg zur Erlangung des Körperschaftsstatus in Bremen. (Letzter Bericht: 8/2015, 309-311) Der im Mai 2011 gefasste Beschluss der Bremischen Bürgerschaft, Jehovas Zeugen in Deutschland den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts nicht zuzuerkennen, wurde vom Bundesverfassungsgericht (BVG) für unzulässig erklärt. Die Bremische Bürgerschaft hatte auf Empfehlung des Rechtsausschusses die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts abgelehnt und ihre Entscheidung damit begründet, dass die Religionsgemeinschaft „keine Gewähr

der Rechtstreue“ biete. In der Empfehlung war zu lesen, dass durch das Verbot, mit ausgetretenen oder ausgeschlossenen Mitgliedern in Kontakt zu treten, das Grundrecht auf Achtung des Familienlebens und der Ehe beeinträchtigt sei. Dies wiederum führe dazu, dass austrittswillige Mitglieder festgehalten würden und so deren Recht auf Religionsfreiheit gefährdet sei (Bericht des Rechtsausschusses, Drucksache 17/1753). Weiter heißt es in der Empfehlung des Rechtsausschusses, dass durch das Verbot der Bluttransfusion Leib und Leben minderjähriger Kinder und Jugendlicher gefährdet sei.

Aus formalen Gründen wurde der Beschluss der Bremischen Bürgerschaft am 30.6.2015 vom BVG gekippt. Wie aus der am 11.8.2015 veröffentlichten Pressemitteilung hervorgeht, obliegt zwar jedem Land das Recht, selbstständig eine Prüfung durchzuführen und ggf. die Verleihung des Körperschaftsstatus zu verwehren. Jedoch sei Artikel 61 Satz 2, auf den sich die Bremer Bürgerschaft in ihrem Beschluss bezieht, verfassungswidrig und somit nichtig (2 BvR 1282/11).

Damit besitzt die Religionsgemeinschaft in Bremen zwar noch keinen Körperschaftsstatus. Einer Pressemitteilung von Jehovas Zeugen vom 11.8.2015 zufolge gehen diese aber davon aus, „dass nun Bewegung in die noch offenen Zweitverleihungsverhandlungsverfahren kommt ... Die mehr als 2000 Zeugen Jehovas in Bremen erwarten nun, dass auch ihnen ihre legitimen Rechte vollständig gewährt werden.“ Die Bremische Bürgerschaft hingegen bedauert, „dass das Bundesverfassungsgericht sich nicht inhaltlich mit der Frage beschäftigt hat, ob die Zeugen Jehovas die tatbestandlichen Voraussetzungen für die Anerkennung erfüllen“ (Pressemitteilung vom 11.8.2015).

Nachdem Jehovas Zeugen 2006 erstmals in Berlin der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verliehen worden war,

folgten die sogenannten Zweitverleihungen durch weitere Bundesländer. Heute haben Zeugen Jehovas in 13 der 16 Bundesländer den Körperschaftsstatus (nicht in Baden-Württemberg, Bremen und Nordrhein-Westfalen). Mit dem Körperschaftsstatus ist u. a. verbunden, dass der Religionsgemeinschaft besondere Berücksichtigung im Baurecht gewährt wird und dass sie weniger Steuern und Gebühren zahlen muss. Zudem könnte die Religionsgemeinschaft selbst Steuern erheben. Mit Blick auf Länder wie Österreich, in denen Jehovas Zeugen schon voll anerkannt sind, ist aber davon auszugehen, dass es nicht zu Steuererhebungen kommen wird. Auch ist es fraglich, ob eine bundesweite Zuerkennung des Körperschaftsstatus zu einer Aufwertung der Gemeinschaft führen würde. Gesellschaftliche Anerkennung kann schließlich nicht allein durch einen rechtlichen Status erlangt werden, sondern erst durch das tatsächliche Verhalten.

Christian Henneberger, Berlin

UFOLOGIE

UFO-Gutachten des Deutschen Bundestags veröffentlicht. (Letzter Bericht: 11/2007, 432f) In den letzten Monaten wurden neue, erdähnliche Planeten entdeckt. Nach Presseberichten geht die NASA davon aus, in den nächsten 10 bis 20 Jahren Leben auf einem anderen Stern als der Erde zu finden. Die US-Raumfahrtbehörde unterstrich ihre Hoffnung mit einem Hinweis auf neuere Entdeckungen von Wasser an Orten, an denen sie nicht damit gerechnet hatte. So berichteten kürzlich Forscher in einer Studie, dass die Hälfte der Nordhalbkugel des Mars einmal von einem Ozean bedeckt gewesen sein könnte. Der gängigen Vorstellung von außerirdischem Leben widersprachen die Forscher aber vehement. Sie würden keine „kleinen grünen Männchen“

erwarten, sondern könnten sich vorstellen, dort auf Mikroben zu treffen. Ist es vielleicht nur noch eine Frage der Zeit, bis tatsächlich eine zweite bewohnte Erde entdeckt wird? Viele Ufologen dürften davon überzeugt sein, könnte damit doch die Erscheinung ungewöhnlicher Lichter am Himmel, die sie als UFO – als „unidentifiziertes fliegendes Objekt“ – beschreiben, schlüssig erklärt werden. Schon in den 1950er Jahren wurden die ersten wissenschaftlichen Studien dazu im staatlichen Auftrag durchgeführt. 1968 wurden in den USA die Ergebnisse einer umfangreichen Auswertung aller bis dato vorhandenen Informationen vorgelegt. Dazu wurden 59 UFO-Fälle intensiver untersucht. Obwohl nicht für alle Vorkommnisse eine plausible Ursache gefunden werden konnte, schloss der Projektleiter eine Bedrohung der nationalen Sicherheit durch UFOs aus.¹ Bis heute berichten Menschen über „UFO-Phänomene“, und verschiedene private Forschergruppen sind auch in Deutschland aktiv, um außergewöhnliche Himmelserscheinungen zu erklären. Trotz einer fehlenden militärischen Bedrohung ist vor einigen Jahren aufgrund einer Anfrage eines Abgeordneten des Deutschen Bundestages der Wissenschaftliche Dienst der Regierung aktiv geworden. Das Gremium hat im November 2009 eine Ausarbeitung vorgelegt mit dem Titel „Die Suche nach außerirdischem Leben und die Umsetzung der VN-Resolution A/33/426 zur Beobachtung unidentifizierter Flugobjekte und extraterrestrischen Lebensformen“.² Nach juristischen Streitigkeiten und einer Klage vor dem Bundesverwaltungsgericht musste der Bundestag nun im August 2015 dem Informationsfreiheitsgesetz folgen und

das UFO-Gutachten des Wissenschaftlichen Dienstes freigeben.

Der Inhalt des Dokuments von 2009 ist jedoch unspektakulär. Auf zehn Seiten schreiben die Wissenschaftler des Bundestags, dass die Existenz von weiterem intelligentem Leben im Universum unwahrscheinlich sei. Damit bestätigt der Text frühere staatliche Stellungnahmen. Auch heute hält die Bundesregierung eine Landung Außerirdischer auf dem Territorium der Bundesrepublik Deutschland nach heutigem wissenschaftlichen Kenntnisstand für ausgeschlossen.

Außerdem thematisiert die Ausarbeitung eine Resolution der Vereinten Nationen, in der Mitgliedsstaaten aufgefordert werden, den UN-Generalsekretär über Untersuchungen außerirdischen Lebens zu informieren. Deutschland sei jedoch nicht verpflichtet, dies zu verfolgen. Schließlich sei es unklar, ob hier in der Vergangenheit solche Untersuchungen gemacht worden seien. Hier unterscheidet sich Deutschland von anderen europäischen Ländern wie Großbritannien oder Frankreich, die sich mit staatlicher Förderung mit der Existenz von UFOs und außerirdischen Lebensformen beschäftigt und dies – nach früherer Geheimhaltung – in den letzten Jahren sogar via Internet veröffentlicht haben. Inzwischen ist bekannt, dass sich neben den USA viele weitere westliche Staaten in militärischen und geheimdienstlichen Stellen mit Berichten über UFO-Sichtungen beschäftigt haben. Der politische Paradigmenwechsel von der Geheimhaltung hin zur öffentlichen Darstellung von UFOs wird in Großbritannien mit einer Verbesserung der Sicherheit des Luftverkehrsraums begründet. Insofern war die juristisch lange herausgezögerte Transparenz der Bundesregierung in Bezug auf dieses Thema lange überfällig.

Ob allerdings eine Verstärkung der professionellen Forschung zu diesem anomalistischen Phänomen nötig ist, wie es

¹ Vgl. Andreas Anton/Danny Ammon, UFO-Sichtungen, in: Gerhard Meyer u. a. (Hg.), An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik, Stuttgart 2015, 332-345.

² Das Gutachten ist abzurufen unter <https://fragdenstaat.de/files/foi/30594/2009-11-23-wd-gutachten-wd-8-3000-104-2009.pdf> (29.8.2015).

die Autoren des einschlägigen Handbuchartikels fördern (s. Fußnote 1), ist vor dem Hintergrund der geringen Auftretenshäufigkeit – lässt man die mediale Aufbausung beiseite – zu bezweifeln.

Michael Utsch

STICHWORT

Neue Hexen (Wicca)

Die Selbstbezeichnung „(Neue) Hexen“ (für Männer und Frauen) benennt ein Segment neuheidnischer Religiosität. Zu den Kennzeichen der Bewegung gehören Naturfrömmigkeit, die Berufung auf eine alte Tradition, Magie- und Ritualpraxis, Feminismus sowie Zivilisationskritik, die sich u. a. gegen das Christentum richtet.

Entstehung und Geschichte

1921 veröffentlichte die Ägyptologin Margaret Murray (1863 – 1963) das Werk „The Witch Cult in Western Europe“. Ausgehend von Prozessakten der frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen entwickelte sie die Theorie einer magischen Volksreligion, die unter der Oberfläche des christlichen Europa tradiert worden sei. Demnach waren „die Hexen die Mitglieder einer alten Religionsform“, die vom Christentum bekämpft wurde. Die Theorie hatte den Charme einer rationalen Erklärung für die Hexenverfolgungen – im Unterschied zu der Annahme eines Massenwahns mitten im Zeitalter der Aufklärung. Der Ansatz beruhte auf dem damals populären „Survival“-Paradigma der Anthropologie. Dem zufolge leben in jeder Kultur Restelemente ihrer Vorgänger im Verborgenen fort. Die aus Märchen und Sagen bekannten Elfen, Hexen, Feen und Trolle seien demnach volkstümliche Erinnerungen an diese Vorgeschichte.

Murrays Theorie ist eine späte Frucht romantischer Bewegungen des 19. Jahrhunderts, die zur Erforschung von autochthonen europäischen Religionen, Volksglauben und -brauchtum geführt hatten. Historiker widersprachen ihr von Anfang an. Doch gegen die breite Rezeption ihrer Schriften waren rationale Einwände chancenlos. Murrays Annahme einer geheimen Tradition von religiösen Unterströmungen blieb jahrzehntelang bestimmend. Sie gab damit den Anstoß für die Gründung des „Wicca“, der modernen Hexenbewegung.

Schon im 19. Jahrhundert waren Menschen von der Wiederentdeckung zur *Wiedererweckung* heidnischer Religionen übergegangen. Für die Hexen übernahm diese Rolle der englische Beamte Gerald B. Gardner (1884 – 1964). Er erklärte ab 1945 in Büchern, er sei vor dem Krieg im südenglischen New Forest in einen geheimen Hexenbund („Coven“), dessen Existenz nie verifiziert werden konnte, initiiert worden und wolle diese alte Religion, die er „Wicca“ (altenglisch für „witch“) nannte, bekannt machen. Bald gründete er einen eigenen Coven. Wicca war geboren.

Seit der ehemalige Spiritist Alex Sanders (1924 – 1988) in den 1960er Jahren eine eigene Richtung des Wicca gründete, unterscheidet man *Gardnerian* und *Alexandrian Wicca* (zusammen *British Traditional Wicca*).

Exkurs: Hexenverfolgungen

Die Hexenverfolgungen waren Anlass für Murrays Theorie und sind bis heute für Hexen wichtig. Volkstümlich ist noch immer die Sicht, es habe sich um eine sexualpathologisch und machtpolitisch motivierte Frauenverfolgung gehandelt, die vor allem Heilerinnen und Hebammen galt (Heinsohn/Steiger 1985). Wegen ihres vermuteten Wissens über Empfängnisverhütung werden sie als frühfeministische Vorreite-

rinnen einer „sexuellen Selbstbestimmung der Frau“ gedeutet. Die gesamte Theorie hält einer wissenschaftlichen Prüfung nicht stand. Opfer konnte jeder werden, einfache Menschen, Außenseiter, Bürgermeister und Priester. Ein Viertel bis ein Drittel der Opfer waren Männer. In den meisten Fällen ging die Initiative zur Verfolgung nicht von staatlichen oder kirchlichen Obrigkeiten aus, sondern von der Bevölkerung. Auch verstanden sich die Opfer gerade *nicht* als Angehörige einer sozialen oder religiösen Gruppe, sondern als Christen. Sie bestätigten nur unter Folter vorhandene uniforme Fantasien über Teufelsanbetung, Hexensabbat, Schadmagie usw.

Doch bleiben die Verfolgungen als angenommene Vorläufertradition für heutige Hexen zentral. Der eigene Status als Angehörige einer von Staat und Kirche verfolgten Opfergruppe (Frau und Hexe), ist identitätsstiftend. Dazu gehört oft eine Übertreibung der Opferzahlen (z. B. Gardner: 9 Millionen; seriöse Schätzungen: 50 000 bis max. 100 000).

Soziale Gestalt und Verbreitung

Das traditionelle Wicca war eine kleine Religion mit klaren Zugehörigkeitsstrukturen und einer dreistufigen Hierarchie der Initiationsgrade. In Coven von maximal dreizehn Hexen unter Leitung eines Hohepriesters und einer Hohepriesterin traf man sich zu Ritualen. Mitglied wurde man durch Initiation. Es herrschte weitgehende Arkandisziplin.

In den 1960er und 1970er Jahren verband sich die Hexenbewegung mit den großen sozialen Bewegungen der Zeit. „Zittert, zittert! Wir sind die neuen Hexen“ war zunächst der politische Kampftruf italienischer Feministinnen. Er wurde zum Tor in eine spirituelle Erweiterung des eigenen Ich. Nicht nur im politischen Engagement gegen eine patriarchale Welt konnte man sich

wehren, sondern auch, indem man sich der ebenfalls patriarchal strukturierten Großreligion Europas entzog.

Die Hexenbewegung wuchs und entgrenzte sich. Eine intensive Publikationstätigkeit ersetzte die Arkandisziplin. Seitdem kann man sich über Bücher informieren, sich selbst initiieren und ohne Coven als Hexe verstehen („freifliegende Hexen“).

Diese Entwicklung ging mit spielerischen Zugängen und einer inflationären Ausweitung des Hexenbegriffs einher. Gemeinschaft, im Wicca elementar, wird optional. „Manche treffen vielleicht andere Hexen, fühlen sich angesprochen und treten dann einer Gruppe bei. Bei mir war das anders. Ich war und bin eine Solo-Hexe und wurschtel eher so vor mich hin“ (www.hexe.org/wie.htm). Manchmal gibt es lose Ritualgruppen, aber während das traditionelle Wicca klare Rollen kennt, organisieren sich freie Hexen lieber „hierarchiefrei“. Das erweist sich in der Realität oft als Fiktion und führt zu Instabilität.

„Hexe“ begegnet heute außerhalb von Wicca als Chiffre für die Wiedergewinnung weiblicher Macht und Spiritualität oder als Containerbegriff für alles esoterische Interesse an „Weißer Magie“ (die zudem als spirituelle Dienstleistung feilgeboten werden kann). Hinzu kommt das Segment der Junghexen: die kommerzialisierte unorganisierte Szene jener, die sich für Magie, Hexerei und Naturreligiosität interessieren.

Klassische Wicca distanzieren sich von solchen Trivialisierungen und pochen auf eine ernsthafte Glaubenspraxis: „Wer ein Buch von Scott Cunningham oder Starhawk gelesen und verstanden hat, ist deshalb noch kein Wicca.“¹

Wicca und freifliegende Hexen sind in der ganzen westlichen Welt verbreitet. Tradi-

¹ Teil einer ausführlichen „Abgrenzung“ des südwestdeutschen Coven „Circle of Magic Dragonfly“ (<http://wicca.de>, Abruf: 23.8.2015).

tionelle Wicca sind öffentlichkeitsscheu.² Freifliegende Hexen sind eine offene Bewegung voller Zuordnungsfragen. Daher kann man die Zahl der Hexen kaum seriös schätzen. Die Forschungssituation tut ein Übriges. Es ist schwer, Zugang zur Szene zu bekommen. Das schlägt sich z. B. darin nieder, dass viele religionswissenschaftliche Arbeiten ihren Forschungsgegenstand anonymisieren, weil die betreffenden Gruppen sonst keinen Zugang gewähren. Hinzu kommt, daß die Ritualpraxis ihrem Wesen nach keine Beobachter vorsieht. Daher stammen viele Forschungsbeiträge von Religionswissenschaftlern, die selbst den jeweiligen Glaubensvorstellungen anhängen. Sie neigen zu positiv-apologetischen Darstellungen, die wegen der Anonymisierungen auch nicht überprüfbar sind.

Lehre und Rituale

Hexenspiritualität ist von Naturfrömmigkeit, Feminismus und der Suche nach persönlichem Machtgewinn gekennzeichnet. Hexen sehen sich „undogmatisch“ und haben keine allgemein verbindlichen Lehrwerke. Doch einige Texte werden breit rezipiert. Der „Wiccan Rede“ (von mittellenglisch „rede“ = Rat) ist eine gereimte, um 1970 in altertümlichem Englisch verfasste Zusammenfassung wiccanischer Praxis und Ethik. Häufig wird nur der Schluss zitiert: „An it harm none do what ye will“ (Wenn es niemandem schadet, tue, was du willst). Im „Book of Shadows“ (um 1950) schrieb Gerald Gardner Wicca-Rituale nieder. Sie stammten angeblich aus dem von ihm entdeckten New Forest Coven, enthielten aber zahlreiche Passagen des Satanisten Aleister Crowley, aus anderen okkulten Quellen und aus der Freimaurerei. Er habe fehlende Teile ergänzen müssen, erklärte Gardner

dazu. Freifliegende Hexen empfehlen oft, ein eigenes „Buch der Schatten“ anzulegen, um magische Rituale zu sammeln, die wirksam waren. Es gibt unzählige Variationen von Ritualabläufen. In der ursprünglichen Tradition wurden sie „himmelsgewandet“, also nackt durchgeführt.

Wicca verehren einen gehörnten Gott und eine (Mond)göttin. „Wir glauben, dass die schöpferische Kraft des Universums sich durch Polarität – durch das Männliche und das Weibliche – ausdrückt, in allen Menschen innewohnt und durch Interaktionen zwischen dem Männlichen und Weiblichen wirkt.“³ Die Gottesvorstellung kann dabei zwischen Pantheismus, einem personalen Gegenüber und der Symbolisierung immanenter menschlicher Kräfte variieren.

In der Praxis dominiert die weibliche Gottheit, die dreifache Mond-Göttin. Die Mondphasen entsprechen den Lebenszyklen der Frau (zunehmender Mond, Vollmond, abnehmender Mond – Jungfrau, Mutter, Greisin). Gerade Frauen sollen zur Heilung der Welt beitragen können, weil sie Zugang zu heiliger Lebensenergie haben und mit der Gebärmutter über Schöpferkraft verfügen. Zahlreich sind Bezugnahmen auf „uralte weibliche Weisheit“.

Die stark ritualisierte spirituelle Praxis ist an Mondphasen orientiert. Hexentreffen finden dreizehnmal im Jahr bei Vollmond statt. Außerdem gibt es jährlich acht Hexensabbate: Imbolg (2.2.), Frühjahrs- und Herbstäquinoktium (21.3./21.9.), Beltane (1.5.), Mittsommer (22.6.), Lughnasadh (31.7.), Samhain (31.10.), Jul (22.12.).

Für ein ausgeglichenes gegläcktes Leben (nachtodliche Jenseitsvorstellungen spielen kaum eine Rolle) ist das Ziel, sich in Einklang mit den Mondzyklen zu bringen. Wicca kombinieren moderne Anliegen (Ökologie, Feminismus, Individualismus,

² In Deutschland mehr als in Amerika. Die *Wiccan Church of Canada* lädt sogar zu öffentlichen Ritualen ein.

³ Hexe Ishtar: „13 Prinzipien des Wicca“, www.sternenkreis.de/index.php/wicca/36-die-13-prinzipien-des-wiccas (Abruf: 31.8.2015).

Naturheilkunde) und projizieren sie in die Vergangenheit der alten Hexenreligion. Abgelehnt werden „Materialismus und Konsumterror, Umweltzerstörung, soziale Ungerechtigkeit und das Patriarchat. Zur Überwindung dieser alten Strukturen [...] werden] alternative Lebensformen entwickelt und etabliert. Spirituelle und politische Ansprüche sind hier unmittelbar miteinander verbunden“ (Maske). Allerdings münden diese Anliegen wegen der Skepsis gegenüber „rationalistischen“ Weltansichten nicht in analytisches Denken und politisches Engagement, sondern in die magische Ritualpraxis. Denn die Weltheilung kann nur über die Selbstheilung erreicht werden.

Einschätzung

Zwei einander widersprechende Entwicklungen kennzeichnen das Hexentum: Individualisierung und Universalisierung. Einerseits wird Religion immer partikularer (jeder sein eigener Priester), andererseits wird eine synthetisierte universale Wahrheit hinter allen vorfindlichen Religionen behauptet, über die deren jeweilige Anhänger nicht im Bilde sind. Man nimmt also einen quasi-göttlichen Standpunkt über allen ein und beansprucht eine absolute Einsicht, die den anderen fehle. Das Hauptziel ist die Steigerung eigener Macht sowie die Sakralisierung des Selbst: Selbstheilung, Selbstbewusstsein und Selbstverwirklichung. Dagegen spielen Selbstverpflichtung oder Selbsthingabe keine Rolle. Mit seiner Konzentration auf das autonome, an keine weltliche, menschliche oder göttliche Macht gebundene Ich erscheint das Projekt „Neue Hexen“ als das Gegenteil seines eigenen Anspruchs. Statt einer echten Rückbesinnung auf alte Werte und naturbezogene menschliche Lebensformen ist es eher eine Lebensäußerung der Moderne par excellence. Es führt zur Apotheose genau desjenigen Menschenbildes, dessen Auswirkungen auf die soziale und

natürliche Welt es bekämpfen will. Es ist kein Zufall, dass Hexen v. a. in der Großstadt leben und nicht in real existierenden Dörfern mit ihren stabilisierenden und einengenden sozialen Bezügen und menschlichen Bindungen.

Hexen sind für Christen ein Hinweis auf unerfüllte Sehnsüchte nach Transzendenz-erfahrungen, nach dem „Numinosen“ und entsprechenden Ritualen – Sehnsüchte, die wortzentrierte Gottesdienste nicht für alle erfüllen. Die Orientierung an Naturzyklen erinnert z. B. daran, dass auch das liturgische Kirchenjahr einen Gotteserfahrung erschließenden Ritualablauf darstellt, der in der Gottesdienstpraxis meist wenig inszeniert wird. Bedenken wird man als Christ angesichts des allzu leicht übersprungenen Abstands zwischen Gott und Welt und der exzessiven Ich-Zentrierung anmelden. Für Hexen bleibt der Mensch letztlich immer auf sich selbst verwiesen. Erfahrungen des Scheiterns trotz machtmittelnder Ritualmagie werden in der Hexenliteratur kaum thematisiert. Die Wicca-Ethik ist minimalistisch, selbstbezüglich und weit von der christlichen entfernt, wie z. B. ein Vergleich des *Wiccan Rede* „Wenn es niemandem schadet, tue, was du willst“ mit Augustins „Dilige et quod vis fac“ (Liebe, und dann tue, was du willst) zeigt. Wo es dem Wicca genügt, den Anderen in Frieden zu lassen, um ansonsten frei zu sein, verlangt das Christentum eine aktive Zuwendung zum Nächsten und zu Gott, um hierin die gemeinschaftsstiftende Freiheit zu verwirklichen.

Literatur

- Crowley, Vivianne: Wicca. Die alte Religion im Neuen Zeitalter, Bad Ischl 1998
- Cunningham, Scott: Wicca. A Guide for the Solitary Practitioner, Woodbury 1988
- Decker, Rainer: Hexen. Magie, Mythen und die Wahrheit, Darmstadt 2004
- Ferrari, Janet und Stewart: A Witches' Bible, London 1996
- Frenschkowski, Marco: Die Hexen. Eine kulturgeschichtliche Analyse, Wiesbaden 2012
- Gardner, Gerald B.: Witchcraft Today, London 1954

Griffin, Wendy (Hg.): *Daughters of the Goddess*, Walnut Creek 2002

Heinsohn, Gustav / Steiger, Otto: *Die Vernichtung der weisen Frauen*, München 1985

Hutton, Ronald: *The Triumph of the Moon. The History of Modern Pagan Witchcraft*, Oxford 1990

Maske, Verena Ninon: *Alternative Religiosität in der Spätmoderne am Beispiel der freien Ritualgruppe der „Weisen Frauen“*, in: Klöcker, Michael / Tworuschka, Udo (Hg.): *Handbuch der Religionen* 14, IX/19, München 2006

Murray, Margaret: *The Witch-Cult in Western Europe. A Study in Anthropology*, Oxford 1921

Ohanecian, Oliver: *Wer Hexe ist, bestimme ich*, Berlin 2005

Pahnke, Donata (Hg.): *Göttinnen und Priesterinnen. Facetten feministischer Spiritualität*, Gütersloh 1995

Pöhlmann, Matthias (Hg.): *Hexenverfolgung*, EZW-Texte 237, Berlin 2015

Pöhlmann, Matthias (Hg.): *Neue Hexen*, EZW-Texte 186, Berlin 2006

Starhawk: *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin*, München 1992

Internetseiten

www.paganfederation.org (internationaler heidnischer Dachverband, nationale Untergruppen)

www.hexenzirkel.info (Forum)

www.rabenclan.de (dt. heidnische Dachorganisation)

www.witchcamp.org

www.sternenkreis.de

www.wicca.de (südwestdeutscher Coven)

Kai Funkschmidt

BÜCHER

Dalai Lama und Franz Alt, *Der Appell des Dalai Lama an die Welt. Ethik ist wichtiger als Religion*, Benevento Verlag, Salzburg 2015, 56 Seiten, 4,99 Euro.

Anlässlich des Terroranschlags auf das Redaktionsbüro von Charlie Hebdo im Januar 2015 in Paris stellte der Dalai Lama, geistiges Oberhaupt des tibetischen Buddhismus, den modernen Stellenwert aller Religionen pointiert infrage: „Ich denke an manchen Tagen, dass es besser wäre, wenn wir gar keine Religionen mehr hätten. Alle Religionen und alle Heiligen Schriften bergen ein Gewaltpotenzial in sich. Deshalb brauchen wir eine säkulare Ethik jenseits aller Reli-

gionen“ (7). Diese Aussage steht im Mittelpunkt des im Juni 2015 erschienenen Buches „Der Appell des Dalai Lama an die Welt. Ethik ist wichtiger als Religion“, das gewissermaßen von zwei Autoren gestaltet wurde: dem Dalai Lama als Impulsgeber und dem Fernsehjournalisten und Buchautor Franz Alt, der die Publikation maßgeblich zusammengestellt hat.

Hauptintention beider Autoren ist die Verständnissförderung für urchenliche spirituelle Werte und die Entwicklung einer darauf aufbauenden universellen, zeitgemäßen Ethik, die für Religionsnahe wie Religionsferne gültig sein kann (18). Die Argumente liefert der Dalai Lama in seinem Appell für eine säkulare Ethik und Frieden (9-14). In dem darauf folgenden Interview (15-46), das Franz Alt aus drei Gesprächen mit dem Dalai Lama zusammengestellt hat, werden die Kernthesen des Aufrufs mehrfach wiederholt und an konkreten Beispielen näher erläutert. Eine Einleitung von Franz Alt (5-7) und die Dalai-Lama-Story (47-51), die Leben und Wirken des Friedensnobelpreisträgers beschreibt, umrahmen den Hauptteil. Zusätzlich folgen biografische Daten des Dalai Lama (47-51) und einige Informationen über Franz Alts Werdegang (56).

Die zentrale Behauptung, Ethik sei wichtiger als Religion, erklärt der Dalai Lama mithilfe eines einfachen Beispiels (9): Wie das Wasser ist Ethik als angeborenes Grundbedürfnis des Menschen nach Liebe, Güte und Mitgefühl lebensnotwendig. Jede Religion ist dagegen ein spezifischer Tee, der mit Wasser gekocht, aber je nach Geschmack mit verschiedenen Zutaten angereichert wird. In der Vielfalt der Geschmäcker liegt auch die Problematik der Religionen. Eine Religion, die wie ein ungenießbarer Tee schlechte Zutaten enthält, bringt Nationalismus, Fundamentalismus oder Gewalt Herrschaft hervor. Deshalb werden das Wissen und die Praxis von Konfessionen dem modernen, wissenschaftlichen Zeitalter nicht

mehr gerecht (15). Neurobiologie, -psychologie und Hirnforschung haben vielmehr nachgewiesen, dass der Mensch in Meditationstechniken negative Emotionen bewusst überwinden und so seine inneren natürlichen, religionsunabhängigen Werte kultivieren kann (26). Auf diese Weise kann jeder Einzelne sein persönliches Glück finden sowie zur „äußeren Abrüstung“ von Intoleranz, Hass und Gewalt beitragen. Eine solche Werte-Transformation könnte das 21. Jahrhundert (doch) noch zu einem Jahrhundert des Friedens formen, in dem der schöpfungsbewusste Mensch Konflikte dialogbereit und gewaltfrei löst (35).

Bereits im Vorwort wird deutlich, dass sich in diesem Werk zwei Personen auf *drei* unterschiedlichen Ebenen begegnen: Franz Alt und der Dalai Lama stehen in einem christlich-buddhistischen Dialog, der sich auf eine interessensverwandte Arbeit und eine daraus erwachsene persönliche Freundschaft stützt. Anders gesagt: Ein Umweltschützer und Kapitalismuskritiker, der sich in seinen zahlreichen Publikationen und Vortragsreisen christlich positioniert, entwirft mit einem buddhistischen Religionsführer, der sich sowohl als pazifistischer Aktivist und politischer Verfolger, als auch Bodhisattva des universellen Mitgefühls versteht, das Konzept einer säkularen Ethik. Der Widerspruch des Textes liegt in der Fülle der Interpretationsmöglichkeiten. Eine Ethik, die für *alle* Menschen gültig ist, fordert Kompromisse, die häufig zu moralisch konnotierten Verallgemeinerungen geraten. „Wir können diese Welt besser machen, wenn wir selber bessere Menschen werden“ (36). Aussagen wie diese sind nicht falsch, aber auch nicht konkret. Sie bieten vielerlei Anknüpfungspunkte. Auch Benevento Publishing, Verlagstochter des eigentlich branchenfremden Konzerns Red Bull Media House, zeigt sich stolz, dem Dalai Lama höchstpersönlich als erstem Vertriebspartner „Flügel verleihen“ zu dür-

fen. Und man kann dem Großunternehmen durchaus gratulieren, denn der schmale Band, der auch als kostenfreier E-Book-Download erhältlich ist, bewährt sich seit über zwei Monaten an der Spitze der Spiegel-Sachbuchliste. Doch wenn sich die Wahrheit tatsächlich so einfach gestalten ließe, wie dieser moralische Appell voraussetzt, wäre die Durchsetzung einer säkularen Ethik längst überflüssig geworden. So bleibt die Überwindung von geschichtlich gewachsenen, in der Identität des Menschen verwurzelten und religiös geprägten Moralgerüsten auch für den Dalai Lama und Franz Alt eine unüberwindbare Hürde.

Charlotte Schaufel, Berlin

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Hansjörg Biener, ev. Religionslehrer, apl. Professor für Religionspädagogik (Universität Erlangen-Nürnberg).

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, EZW-Referent (Religionsreferat).

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

Christian Henneberger, Student der Religionswissenschaft, Praktikant der EZW im Sommer 2015.

Dr. phil. Fritz R. Huth, Pfarrer i. R., Religionswissenschaftler, früher Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Ev. Kirche in Hessen und Nassau.

Dr. phil. Susanne Matsudo-Kiliani, Ratsmitglied der Deutschen Buddhistischen Union.

Dr. phil. Monika Nawrot, Studium der Vergleichenden Religionswissenschaft und Japanologie (Magister) sowie der ev. Theologie (Lehramt).

Charlotte Schaufel, Studentin der ev. Theologie in Leipzig und Sibiu, Praktikantin der EZW im Sommer 2015.

Prof. Dr. phil. Michael Utsch, Psychologe, Psychotherapeut, EZW-Referent u. a. für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Lebenshilfemarkt.

Dr. phil. habil. Volker Zotz, österreichischer Philosoph, Religionswissenschaftler, Buddhismus-experte, lehrt an der Universität des Saarlandes.

Die religiösen Gruppen und Strömungen der Gegenwart umfassend, kompakt und sachlich dargestellt

Wer in der religiös-weltanschaulichen Vielfalt der Gegenwart Orientierung, verlässliche Information und Rat sucht, wird in diesem Werk fündig werden. In mehr als 60 Einzeldarstellungen werden die Freikirchen, Sondergemeinschaften und pfingstlichen Bewegungen, moderne Esoterik, religiöse Strömungen aus Asien und Anbieter von Lebenshilfekzepten in Ursprung, Lehre und Wirkung durchschaubar gemacht. Ein besonderer Schwerpunkt ist die Darstellung islamischer religiöser Strömungen und Weltdeutungen. Das Werk löst das bisherige Standardwerk zum Thema ab. Ein vollständiges und gut erschlossenes Nachschlagewerk.

HANDBUCH WELTANSCHAUUNGEN, RELIGIÖSE GEMEINSCHAFTEN, FREIKIRCHEN

Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD
herausgegeben von Matthias Pöhlmann
und Christine Jahn

ca. 1.200 Seiten / gebunden / mit CD-ROM
ca. € 98,00 (D) / € 100,80 (A) / CHF* 125,00

ISBN 978-3-579-08224-0
Erscheint November 2015



www.gtvh.de

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



*empf. Verkaufspreis

Ausbildung BeraterIn für Konfessionskunde

Das Zertifikat

Das Qualifizierungsprogramm „BeraterIn für Konfessionskunde“ wird nach der Teilnahme an drei Intensivseminaren mit einer Prüfungsleistung abgeschlossen. Das kann eine theologische Studienarbeit sein, ein praktisches Vorhaben oder ein Prüfungsgespräch zu einem vorher verabredeten Thema. Das Zertifikat wird auf Beschluss des Kollegiums des Konfessionskundlichen Instituts erteilt.

Ausbildung

Zum Erwerb des Zertifikats ist die Teilnahme an mindestens drei Grund-, Aufbau- oder Spezialkursen erforderlich:

- Grundkurs Konfessionskunde
- Aufbaukurs Ökumene
- Aufbaukurs Katholizismus
- Aufbaukurs Freikirchen
- Aufbaukurs Ostkirchen
- Aufbaukurs Anglikanismus
- Seminare zu aktuellen theologischen Themen

In allen Seminaren wird über vier Tage ein intensiver Einblick in wesentliche Fragen von Lehre, Struktur und Geschichte der christlichen Konfessionen gegeben.

Kosten

Für das Zertifikat entstehen Ihnen lediglich die regulären Tagungskosten. Viele Landeskirchen unterstützen die Teilnahme an den Seminaren bzw. die Qualifizierung als „BeraterIn für Konfessionskunde“. Gerne unterstützen wir Sie bei der Kontaktaufnahme mit Ihrer Landeskirche. Studierende, VikarInnen und ReferendarInnen können Unterstützung durch die Stiftung Bekennen und Versöhnen des Evangelischen Bundes beantragen.



ki⁺

KONFESSIONSKUNDLICHES
INSTITUT

Konfessionskundliches Institut Bensheim
Ernst-Ludwig-Straße 7
64625 Bensheim

Telefon +49.6251.8433-11
Telefax +49.6251.8433-28
info@konfessionskundliches-institut.de

IMPRESSUM

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

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

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

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

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. 29 vom 1.1.2015.

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

