

Jugendreligionen – sozialtherapeutisch
gesehen
Ein Israeli aus Amerika

Im Blickpunkt**324**

REINHART HUMMEL

**Transparenz der Wirklichkeit
Erster Europäischer Transpersonaler
Kongreß**

Faszination des Parapsychologischen
Bundesgenosse Mystik
Paradigmenwechsel in der Psychologie
Psychose als Therapie
An der Schwelle des Wassermann-Zeitalters
Offene Fragen und eine Antwort von
Jürgen Moltmann

Berichte

CHRISTOPH SCHUBERT / REINHART HUMMEL

Sri Chinmoy in Köln

CHRISTOPH SCHUBERT

**Kommune-Begegnung auf Burg
Stettenfels****Informationen****338**

KIRCHE IM SOZIALISMUS

Schwere Zeiten für reformierte Christen
in Rumänien
100 Jahre wechselvoller Geschichte der
Baptisten und der Adventisten in Rußland

APOSTOLISCHE GEMEINDEN

Der Tag der Errichtung des „Apostelamts
der Endzeit“

ESOTERIK

»Leben nach dem Tod« in Ungarn

EINZELGÄNGER

Das Buch »Die Lücke im Leben Jesu«.
Die Fälschung einer Quelle durch
Nikolaus Notovitch

Material dienst

der EZW



Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

11

**47. Jahrgang
1. November 1984**

○ Jugendreligionen – sozialtherapeutisch gesehen.

Der Gießener Psychosomatiker Prof. Horst Eberhard Richter gilt vielen als einer der sensibelsten Zeitbeobachter. Als Arzt immer auf der Suche nach helfenden, heilenden Gedanken, kam er vom Interesse an einzelnen Patienten über ein Mitbedenken des jeweiligen familiären Umfeldes und über Gruppen-Erkrankungen bis zu Thesen über die allgemeine Sozialdynamik unserer Zeit. »Der Gotteskomplex« heißt eines seiner Bücher, mit dem Untertitel: »Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen«. Richter stellt hier dar, wie man am Ende des Mittelalters, als man nicht mehr sicher war, Gott zu „haben“, sich anschickte, selber Gott zu „sein“! Seit dieser Zeit sei die Entwicklung des Menschen bei uns durch das Bestreben gekennzeichnet, sich aus der Verlorenheit in die absolute Selbstsicherheit, aus der hilflosen Kleinheit in die unversehrbare Größe und Stärke zu retten.

In diesem Buch findet sich nun auch eine Analyse des Konfliktes, der sich mittlerweile zwischen den sich aus der Gesellschaft zurückziehenden Teilen der Jugend und der angepaßten Mehrheit entwickelt hat. Richters Auseinandersetzung mit den sogenannten „Jugendreligionen“ ist

bedeutsam nicht zuletzt deshalb, weil er nicht nur die jugendlichen Aussteiger sondern auch die Reaktionen der Gesellschaft einer kritischen Bewertung unterzieht. Für Richter nämlich sollte – so in einem eigenen Kapitel – die Absatzbewegung eines Teils der Jugend auch als ein Aufruf zur Selbstkritik der Angepaßten verstanden werden.

Als Probe mögen ein paar seiner Gedanken dienen, die eine Lektüre des ganzen Buches nicht ersetzen sollten: „... Wie verwirrt, abseitig, unvernünftig, krankhaft, asozial die Erscheinungsformen der Jugendkultur sich auch immer in den Augen der Angepaßten ausnehmen – es ist zugleich die verdeckte Verwirrung, die Abnormität, die Unvernunft, die Krankheit und die Asozialität aller.“ Die „Symptomträger“ entlarven nur den gemeinsamen Problemstand und „fordern durch ihr alarmierendes Benehmen alle dazu auf, sich mit dem übergreifenden Konflikt auseinanderzusetzen“.

„Illusionäre Angstabwehr“ sei es, wenn man das Sektenphänomen nur als Schuld böser Verführer abzutun versuche und wenn man diesen nichts anderes als die üblichen Motive – Machtwillen und Habgier – unterstelle: „Jede Analyse, jede Beschreibung, jede politisch-therapeutische Strategie, die – wie leider üblich – lediglich die Menschen oder allenfalls die gesamte Subkultur einer alternativen Szene ins Auge faßt, vertieft – wie unbeabsichtigt auch immer – den Konflikt, statt seiner Bearbeitung zu dienen... Denn sie trägt aktiv zu dem gesellschaftlichen Verdrängungsvorgang bei, dessen schrittweise Auflösung nötig wäre.“

„Zentrale Einsicht“ ist für Richter, daß „die scheinbar von außen studierenden und beschreibenden Forscher wie Publizisten und mit ihnen das gesamte Umfeld von Anfang an in das Problem mitverwickelt sind“. Ein gedeihlicheres Zusammenleben werde es in der menschlichen Gesellschaft auf längere Sicht nur geben, wenn „ein Sinn in einer gemeinsamen Teilhabe aller an den Problemen aller“ gefunden werde.

qu

○ **Ein Israeli aus Amerika.** Einhundertzwanzig Abgeordnete zählt die Knesseth, das vor kurzem zum elftenmal gewählte Parlament des Staates Israel. Ein einziger Abgeordneter aber hat es vorübergehend geschafft, das Interesse unserer Massenmedien beinahe ausschließlich auf sich zu lenken. Gemeint ist *Meir Kahane*, ein aus New York zugewanderter Rechtsradikaler, der als Vertreter einer Ein-Mann-Fraktion nichts geringeres androht, als alle Araber aus dem israelischen Staatsgebiet und aus der Westbank hinauszudrängen, im Klartext: „zu vertreiben“.

Man nennt den Fanatiker gern einen Faschisten oder gar einen Rassisten, und bei der Vorstellung eines „jüdischen Rassisten“ kann einem schon der Atem stocken. Nur, welchen Stellenwert diese Erscheinung für die israelische Gesellschaft und für den Nahost-Konflikt im Ganzen hat, ist damit noch nicht verstanden. Das Phänomen Kahane – ebenso wie die kürzlich gelungene Aufdeckung einer antiarabischen, jüdischen Untergrund-Terror-Organisation –

ist wohl zunächst einmal ein Anzeichen dafür, daß es einzelne Bürger gibt, die in Gefahr stehen, ihre Nerven zu verlieren.

Da wiederholt etwa die UNO in schöner Regelmäßigkeit die Behauptung, die Palästinenser, die bei der Gründung des neuen Staates das Land verließen, seien „vertrieben“ worden. Im Grunde können Israelis und Palästinenser sich bis heute noch nicht einmal über die Zahlen einigen, wenn es um dieses folgen schwere Geschehen geht. Erschreckend, aber keineswegs durchaus unbegreiflich ist es, wenn nun ein einzelner Israeli aufsteht und meint: „Warum sollten wir das nicht wirklich tun, was man uns immer wieder vorwirft?“

Was unsere Massenmedien für kaum erwähnenswert halten, ist, mit welcher entschiedenen Ablehnung die Mehrheit in Israel auf den gefährlichen Fanatiker Kahane reagiert. Was Kahane will, über den Öffentlichkeitsrummel hinaus, ist eine Sache, eine andere, was er möglicherweise bewirken wird. Er kann nämlich, gegen seinen Willen natürlich, zu einer Besinnung über die vielumstrittene Besiedlungspolitik in den besetzten Gebieten beitragen, über jene „Ganz-Israel-Ideologie“, die übrigens auch nicht von heute auf morgen aufgekommen ist, sondern erst nachdem das wiederholte Angebot „Land gegen Frieden“ auf taube Ohren gestoßen war.

Meir Kahane kann neu ins Bewusstsein rufen, welche Belastung eine zu große arabische Minderheit für den jüdischen Staat ebenso wie für die demokratische Qualität der einzigen Demokratie der Region werden könnte.

qu

Transparenz der Wirklichkeit Erster Europäischer Transpersonaler Kongreß

Nachdem die 1972 gegründete »Internationale Transpersonale Vereinigung« (ITA) bereits in Island, Brasilien, den USA, Indien und anderen Ländern Kongresse durchgeführt hatte, veranstaltete sie vom 29. 8.–2. 9. 1984 in Brüssel unter dem Thema »Transparenz der Wirklichkeit« ihre erste gesamteuropäische Konferenz. Bis zu 800 ständige und kurzfristige Teilnehmer, hauptsächlich aus Belgien, Frankreich und Holland, hatten Gelegenheit, sich in einer Fülle von Vorträgen, Workshops und Diskussionen um eine „transpersonale

Sicht der Wirklichkeit“ zu bemühen. Damit ist eine Sicht gemeint, „die jenseits der Person eine umfassende Einheit wahrnimmt“ und den Menschen „als Teil einer transpersonalen Wirklichkeit versteht“. Es ging, in den Worten des Psychologen Dr. A. Patsalides, darum, „den Platz des Menschen im Kosmos neu zu bestimmen und die Irrtümer des Positivismus zu berichtigen“. Diesen Zwecken soll auch das neu gegründete »European Institute of Transpersonal and Advanced Human Studies« mit Sitz in Brüssel dienen.

Unter den Vortragenden waren bekannte Persönlichkeiten wie der Nobelpreisträger für Chemie *Professor Ilya Prigogine*, *Dr. Elisabeth Kübler-Ross* und *Marilyn Ferguson*, die Autorin der »Sanften Verschwörung«, des Standardwerkes der New-Age-Bewegung (siehe MD 1984, S. 164–178). Eine gewichtige Rolle spielte der Psychiater *Dr. Stanislav Grof*, ein maßgeblicher Vertreter der Transpersonalen Psychologie, der auch der Leitung des kalifornischen Esalen-Zentrums angehört, des Mekkas der Humanistischen Psychologie. Dazu kamen Vertreter östlicher Meditationspraktiken wie der Sufi-Meister *Pir Vilayat Inayat Khan* sowie Praktiker der Geistheilung, der Geomantie und anderer esoterisch-okkulten Techniken. Auch das Publikum war bunt gemischt. Die meisten Teilnehmer hatten Erfahrungen mit der einen oder anderen Form von Meditation gemacht, etliche von ihnen waren davon aus der Bahn geworfen worden; wiederum andere erhofften sich tiefere Einsichten über die Brücke zwischen den modernen Naturwissenschaften und der Mystik, wie vor allem Fritjof Capra sie zu schlagen versucht hat (siehe MD 1983, S. 276–282).

Faszination des Parapsychologischen

Die meisten Teilnehmer waren wohl überfordert von Ilya Prigogines Bemühen, die Erkenntnisse der modernen Atomphysik mit dem indischen Vedanta zu verbinden, oder von *Professor J. Ladrieres* hochabstrakten Ausführungen über Logik und Mystik. Aufge-

schlossen und beifallsfreudig erwies sich das Publikum dagegen, wenn es um handfeste Erweise für die Macht des Geistes, des „Transpersonalen“, über die Materie ging: Bäume, die sich von kosmischen Kräften ernähren, die sie über Antennen an ihren Blättern aufnehmen; die schnelle Heilung einer verkrümmten Frau durch einen Eingriff in ihren „Energiekörper“; Krebsvorbeugung durch eine Verbindung von Akupunktur und Kirlian-Fotografie; psychische Energie, die bei der Empfängnis zusammen mit dem männlichen Samen in die Eizelle eindringt und das eigentliche „transpersonale“ Menschsein des Fötus ausmacht – übrigens ein Argument gegen die Abtreibung selbst zum allerfrühesten Zeitpunkt; außersinnliche Wahrnehmungen (ASW) als Wahrnehmung nicht von Objekten, sondern von Subjekten im Kosmos, die etwas von uns wollen. Freilich gab es von wissenschaftlicher Seite auch Äußerungen, die die Beweiskraft parapsychischer Phänomene zu begrenzen versuchten: Kirlian-Fotografie könne die Aura nicht sichtbar machen (Dr. M. Aumont); Erfahrungen aus scheinbar früheren Leben könnten nicht einfach als Beweis für Seelenwanderung gedeutet werden (Dr. S. Grof); der Schamanismus sei in den populären Büchern von Carlos Castaneda zu einem Ringen um Macht entstellt worden (Dr. J. Oosten); überhaupt werde Effizienz heute zu sehr zum Kriterium der Wahrheit gemacht; Okkultismus und Esoterik gingen in diese Falle der Effizienz (Professor B. d’Espagnat). Die unaufhebbare Spannung zwischen der Glaubensbereitschaft des Esoterikers und dem kritischen Geist der Wissenschaft war spürbar, wurde aber nicht ernsthaft thematisiert. Einig war man sich aber in der Gewißheit, daß die „transpersonale Dimension“ eine erfahrbare Wirklichkeit ist, daß sie in der Regel auf dem Weg der Meditation, schamanistischer Praktiken oder psychedelischer Drogen zugänglich wird – darum begann jeder Tag mit einer Meditation im Stil von Graf Dürckheim – und daß der Mensch ohne solche Erfahrung nicht sein volles Potential auszuschöpfen vermag. Die moderne Gehirnforschung diene als Beleg dafür: Der verkopfte Mensch der Moderne beanspruche einseitig die linke Gehirnhälfte und lasse die rechte Hälfte mit ihrem Potential an Intuition unausgeschöpft, sehr zu seinem Schaden.

Bundesgenosse Mystik

Was die offiziellen Religionen betrifft, so erwartete man außer Duldung und Verständnis nicht viel von ihnen. Nur ihre mystischen Traditionen waren gefragt und kamen zu Wort, die christliche leider am schwächsten. Eindrucksvoller war A. *Chouraquis* lebendige Darstellung jüdisch-kabbalistischen Denkens. Der amerikanische Zen-Meister *Baker Roshi* zeigte, daß er mehr ist als der von Ernst Benz ironisierte „Zen-Snobist“. *Pir Vilayat Inayat Khan* offenbarte weniger die Kompetenz eines Sufi-Meisters als seine Fähigkeit, sich mehr schlecht als recht im „holistischen“ Jargon der New-Age-Ideologie zu ergehen. Das blieb freilich den meisten in ihrer Begeisterung für das Zeugnis der Mystik zugunsten der „transpersonalen Wirklichkeit“ verborgen.

S. *Grof* wiederholte die ebenso falsche wie unausrottbare Hypothese, die Mystik stehe an der Wiege aller Religionen. Das „*Transpersonale*“, wie es auf diesem Kongreß beschworen wurde, weist in der Tat eine große Übereinstimmung mit dem *Göttlichen* auf, wie es vor allem in der asiatischen Mystik vorgestellt wird: Es ist das *Eine*, in dem das Individuum aufgehen und mit dem es verschmelzen kann; es ist die unpersönliche

Energie, die in höheren Bewußtseinszuständen erfahren wird und das Individuum ebenso wie den gesamten Kosmos erfüllt.

Überblickt man die Beiträge der Naturwissenschaftler und Philosophen, der Mystiker, Heiler und Parapsychologen auf diesem Kongreß, so wird verständlich, warum die ITA sich nicht „Vereinigung für Transpersonale Psychologie“ nennt. Wohl ist der Ausdruck „transpersonal“ in Kreisen der humanistischen Psychologie entstanden, aber man möchte doch über den Kreis der Fachpsychologie hinaus interdisziplinär arbeiten und auch alle jene unter dem Banner des „Transpersonalen“ sammeln, die von veränderten Bewußtseinszuständen wissen und den „Paradigmenwechsel“ nachvollzogen haben. Es geht, im Sinne des „holistischen“ Denkens, um das Ganze. Es wird sich zeigen, ob sich das Banner des Transpersonalen neben der Wassermann-Fahne des „New Age“ etablieren und behaupten kann, oder ob beide friedlich vereint dem gleichen Zug den Weg weisen werden.

Paradigmenwechsel in der Psychologie

Die Darstellung von Theorie und Praxis der Transpersonalen Psychologie wurde auf dem Kongreß vor allem von dem tschechisch-amerikanischen Psychiater *Stanislav Grof* bestimmt. Seine These, es handele sich dabei um eine „vierte Kraft“ neben Verhaltenspsychologie, Psychoanalyse und humanistischer Psychologie, schien einigen seiner Kollegen freilich etwas zu hoch gegriffen, wie überhaupt das Verhältnis von Transpersonaler Psychologie und Psychoanalyse nicht völlig geklärt werden konnte. Einigkeit herrschte allerdings in der Ablehnung aller Versuche, seelische Konflikte reduktionistisch allein aus der individuellen Lebensgeschichte zwischen Geburt und Tod zu erklären (sie müßten vielmehr auf der „transbiografischen Ebene“ bewältigt werden) oder veränderte Bewußtseinszustände zu pathologisieren und sie mit Sedierung und Hospitalisierung zu bekämpfen. Gerade in diesen „non-ordinary states of consciousness“, die der Uneingeweihte als gewöhnliche Psychose diagnostiziert, sehen Psychologen wie Grof den Weg zu transpersonalen Erfahrungen. Diese sind dadurch gekennzeichnet, daß sie die Grenzen von Raum und Zeit überschreiten, „vorgeburtliche“ Erlebnisse und Informationen aus anderen Kulturbereichen zugänglich machen und einen „direkten Zugang zum kollektiven Unbewußten“ im Sinne C. G. Jungs eröffnen. Das traditionelle Bild des Menschen als eines in sich geschlossenen Subjekts soll durch die alte esoterische und tantrische Einsicht ersetzt werden: „Das ganze Universum ist im Menschen selbst.“ Das ist der „Paradigmenwechsel“, wie er im Bereich der Psychotherapie und Psychologie zu vollziehen sei.

Psychose als Therapie

Damit ist auch eine veränderte Einschätzung psychotischer (und schizophrener?) Zustände gegeben. Unter transpersonalen Gesichtspunkten können sie als Selbsthilfe der Psyche, als ein notwendiger Heilungs- und Evolutionsprozeß erscheinen, und die Aufgabe der Psychotherapie besteht gerade nicht in ihrer Unterdrückung, sondern in ihrer verständnisvollen Begleitung. Grof selbst verwendet denn auch in seiner „LSD-Therapie“ künstlich induzierte transpersonale Erfahrungen, um Traumata und Blockaden aufzubrechen und Patienten zur psychischen Integration zu verhelfen. Das

geschieht durch psychedelische Drogen oder neuerdings durch heftiges Atmen, das eine Hyperventilation hervorruft. Auch LSD bringe, als Katalysator, nur heraus, was in der Seele ist. Diese Ausführungen waren natürlich für solche Kongreßteilnehmer besonders interessant, die selbst von solchen Erfahrungen betroffen oder gar aus der Bahn geworfen worden waren.

An sie hatte Grof auch bei seinem Plan gedacht, ein „spiritual emergency network“ ins Leben zu rufen, das nun auch in Europa ausgespannt werden soll. Im »California Institute of Transpersonal Psychology« (CITP) in Menlo Park sind bereits 7000 Namen von professionellen und nichtprofessionellen Begleitpersonen gespeichert, die in psychisch-spirituellen Krisen Beistand in dem beschriebenen Sinne leisten können sollen. Im CITP werden dafür auch Trainingskurse angeboten, während der Schwerpunkt der Arbeit im Esalen-Zentrum in Big Sur bleiben soll. Das Ehepaar Grof selbst ist das Urbild dieser Arzt-Patienten- bzw. Guru-Schüler-Beziehung. Frau Grof erzählte, daß sich nach intensiver Hatha-Yoga-Praxis psychotische Erscheinungen mit Erfahrungen der eigenen Geburt und des eigenen Sterbens bei ihr eingestellt hatten, noch zusätzlich verstärkt durch ihre Begegnung mit dem tantrischen Guru Swami Muktananda. Es handelte sich, wie der Inder Gopi Krishna später bestätigt habe, um eine Erfahrung der Kundalini-Erweckung. Als Frau Grof schließlich drauf und dran war, „verrückt“ zu werden, kam sie zu ihrem späteren Mann in eine Behandlung, die ihr nach dem Motto „Es ist wunderbar. Öffne dich. Leiste keinen Widerstand“ erlaubte, die unvollendete Gestalt zu schließen, wie die Gestalttherapie es ausdrückt. Frau Grof scheint selbst eine treibende Kraft bei dem Projekt des »*Spiritual Emergency Network*« zu sein, das demnächst auch in der Bundesrepublik Mitarbeiter haben wird.

Dr. Grof ist den umgekehrten Weg gegangen. Nach einer traditionellen psychiatrischen Ausbildung in Prag hatte er sich zum Experimentieren mit LSD gemeldet und dabei Erfahrungen gemacht, die ihm so lange unverständlich blieben, bis er ihre Übereinstimmung mit mystischen Erfahrungen entdeckte, wie sie in den klassischen mystischen Schriften vor allem der östlichen Religionen beschrieben werden. Von dort weiterschreitend entwickelte er in den USA seine LSD-Therapie und stieß zur Transpersonalen Psychologie, an deren Ausformung er selbst beteiligt war. Die Geschichte des Ehepaars Grof ist symptomatisch für die Konvergenz zwischen mystischen Erfahrungen speziell des indischen Typs und jener Richtung der Psychologie, die mit psychedelischen Drogen experimentiert hat.

An der Schwelle des Wassermann-Zeitalters

Neben der praktischen Orientierung der Transpersonalen Psychologie wirkte die Rede von *Sir George Trevelyan*, dem großen alten Mann der englischen New-Age-Bewegung, geradezu doktrinär. Die alten hermetischen Initiationserfahrungen des Sterbens und Auferstehens seien durch die thanatologischen Forschungen von E. Kübler-Ross bestätigt worden. Auf dieser Grundlage habe man jetzt die Gewißheit, daß es keinen Tod gibt und daß der Mensch zum Mitschöpfer mit Gott werden kann. Durch die Reinigung seiner Chakras könne er die Reinigung des bedrohten Planeten bewerkstelligen und in einer „Operation Redemption“ (Unternehmen Erlösung) den höchsten Punkt der Evolution erreichen, nämlich zum weiblich-männlichen Erkennenden werden, zum „mulier homo noeticus“.

Es war wohlthuend, daß *Elisabeth Kübler-Ross* sich von diesem vielbeklatschten Ausbruch eines mystischen Utopismus (siehe MD 1983, S. 308–317) distanzierte und aus ihrer Praxis mit sterbenden Kindern und Erwachsenen ihre inzwischen allgemein bekannt gewordenen Gedanken darlegte. Und doch fügten sich ihre Vorstellungen durchaus in den Rahmen des Kongresses ein: Der Kampf gegen eine Erziehung, die Weinen und Trauern nicht zuläßt; die optimistische Sicht des Sterbens, das doch nur aus der häßlichen Raupe den schönen Schmetterling werden läßt; und schließlich die angedeutete, freilich auch eingeschränkte Hoffnungsbotschaft: Viele werden nicht überleben können, aber der Planet Erde wird nicht zerstört werden.

Die auffällige politische Abstinenz des Kongresses wurde schließlich von *Marilyn Ferguson*, der „sanften Verschwölerin“, entschlossen durchbrochen. Unausgesprochen auf die Frustration des politischen Aktionismus eingehend, vertrat sie die These: Geschichte kann nur von der Seele her verändert werden. Und: Das Transpersonale ist nicht nur für den Sonntag. Sie gab den möglichen Vorwurf des Illusionismus im voraus zurück: Der Kampf gelte der Illusion der Hilflosigkeit, z. B. angesichts der Raketenstationierung. Nach dem Motto „Engel können fliegen, weil sie sich leicht nehmen“ könne der Mensch einen Bewußtseinszustand erreichen, in welchem die Realität für ihn arbeitet und er zum Herr und Vollender der Geschichte wird. Sie verwies auf zahlreiche Aktionen, bei denen Taubenschwärme aufsteigen, Friedensspeifen herumgereicht werden und die Macht des Transpersonalen durch symbolische Handlungen beschworen wird, darunter auch eine Versammlung von 1000 meditierenden TM-Anhängern Maharishi Mahesh Yogis in der Schweiz. Auch hier war der utopische Ton unüberhörbar: „Wir sind dabei, die Taue zu kapen und abzuheben.“

Offene Fragen und eine Antwort von Jürgen Moltmann

Wohin wird nun der transpersonale Ballon fliegen? Vorwärts in eine postrationalistische und postmaterialistische Zukunft? Oder zurück in eine Vergangenheit, in der kritische Vernunft und Wissenschaft sich noch nicht von der Umklammerung durch Magie und Mystik befreit hatten? Oder wird er einfach nach oben abheben, in die Höhen des „positiven Denkens“ und des philosophischen Idealismus, die bisher so bedauerlich wenig an den politischen und ökonomischen Realitäten ändern konnten? Schließlich ist die Macht der Meditation in Indien und darüber hinaus seit fast 3000 Jahren bekannt, und die Initiationserfahrungen des Sterbens und Auferstehens sind kaum weniger alt. Auch der mystische Utopismus geht mit seinen Wurzeln ins vorige Jahrhundert zurück, in die Zeit vor den beiden Weltkriegen. Haben alle diese Vorstellungen und Praktiken wirklich weniger „versagt“, als man es dem Christentum vorwirft? Gewiß wollte der Kongreß nicht in ein vorkartesisches Zeitalter zurück, sondern darüber hinaus. Und doch war bei vielen Beiträgen keineswegs deutlich, wo der Unterschied zwischen Old Age und New Age, zwischen Mystifikation und Mystik liegt. Wie sehen die Kriterien aus, um beides voneinander zu unterscheiden? Bieten sich nicht Begriffe wie „transpersonal“ und „New Age“ zur Legitimierung für alles an, was sich der Kontrolle der Ratio entziehen möchte, wie umstritten diese Kontrolle auch immer sein mag? Daß auf die Transzendente Meditation verwiesen wurde und ein rot gekleideter Bhagwan-Jünger, freilich zum Verdruß der Kongreßleitung, in einer Mittagspause zur „Lachmeditation“ einladen

konnte, muß solche Bedenken verstärken. Wahrscheinlich werden noch andere versuchen, sich als Trittbrettfahrer an den transpersonalen Wagen zu hängen.

Ähnliche Fragen sind an das »Spiritual Emergency Network« zu richten. Wie steht es mit der Kompetenz der 7000 in seinem Computer und mit derjenigen der Europäer, die noch dazu kommen werden? Wie kann verhindert werden, daß im Grenzbereich zwischen Psychose und spiritueller Erfahrung Böcke zu Gärtnern gemacht werden und noch mehr Unheil anrichten? Welches Interesse wird größer sein: aus solchen Zuständen heraus- oder in sie hineinzuführen?

Für die christliche Theologie ist freilich die Diskussion über den Paradigmenwechsel und über die Überwindung der kartesischen Engführung im Verständnis des Menschen und der Wirklichkeit überhaupt von großer Bedeutung (vgl. den bald herauskommenden EZW-Text von A. Köberle: »Descartes und die Folgen«). Die Theologie wäre schlecht beraten, wenn sie den modernen kartesischen Subjektbegriff mit dem biblischen Verständnis der Person gleichsetzen oder rechtfertigen würde. Sie hat auch keinen Anlaß, gegenüber der kosmischen Spiritualität der transpersonalen Bewegung einseitig die absolute Transzendenz Gottes zur Geltung zu bringen. *Jürgen Moltmann* hat in einer Besprechung der Bücher *Fritjof Capras* (»Evangelische Kommentare«, Nov. 1983) darüber Nachdenkenswertes geäußert:

„Auf der Ebene der Religion ist es gewiß gut, wenn ein neues kosmisches Bewußtsein die alten religiösen Legitimationen von Herrschaft, besonders die theokratischen Religionsformen, ablöst. Um dies im Abendland zu entwickeln, sind Aneignungen fernöstlicher Religionen gewiß sinnvoll, aber nicht der einzige Weg. Die intuitive und meditative Religion des Universums, die Capra in Indien und China sucht, kann man am Beginn der europäischen Neuzeit als Antwort auf das mechanistische Weltbild und seine Deformationen bei *Fr. Schleiermacher* finden (Reden über die Religion):

Religion ist ‚Anschauen des Universums‘; ‚das Universum ist in einer ununterbrochenen Tätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick‘; ‚alles Einzelne als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte als Darstellung des Unendlichen hinzunehmen, das ist Religion‘; ‚Mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.‘

Heutige Theologie ist von Capra herausgefordert, eine pneumatologische Schöpfungslehre zu entwickeln, die die Präsenz des Geistes Gottes in jedem Geschöpf und, was noch wichtiger ist, in der Schöpfungsgemeinschaft betont. Eine monotheistisch ausgerichtete Schöpfungslehre hat nur die Distanz Gottes gegenüber seiner Schöpfung betont. . . Eine voll entwickelte trinitarische Schöpfungslehre würde die Weltimmanenz des transzendenten Gottes in dem der Welt einwohnenden Geist herausstellen. Die trinitarische Einheit des einwohnenden Geistes mit dem Sohn, in dem, und dem Vater, von dem alles geschaffen ist, würde davor schützen, in die Sackgasse einer spiritistischen Kosmologie, wie sie östlichen Religionen zugrunde liegt, zu geraten. . .

Der Pantheismus des Geistes hat immer zur Vorstellung eines in sich geschlossenen Weltsystems geführt. Dieser Pantheismus hat auch den Indifferentismus zur Folge, wie *Heinrich Heine* trefflich bemerkte: ‚Wenn alles Gott ist, ist es gleichgültig, womit man sich beschäftigt.‘ Allein die jüdischen und die christlichen Vorstellungen von der Einwohnung (*Schechinah*) des göttlichen Geistes in der Welt halten das Weltsystem auf allen seinen Ebenen gleichsam offen und machen es möglich, seine Kontingenz als Schöpfung zu erkennen und zu ertragen.“

Reinhard Hummel

Sri Chinmoy in Köln – ein Erfahrungsbericht

In den letzten Jahren sind in der Bundesrepublik Gruppen von Anhängern Sri Chinmoys entstanden. Der Bengale Chinmoy Kumar Ghosh steht in der Tradition von Sri Aurobindo, ist aber auch durch künstlerische und sportliche Aktivitäten sowie durch „Friedenskonzerte“ bekannt gewor-

den. Der folgende Bericht schildert die persönlichen Eindrücke eines Besuchers des Friedenskonzertes in Köln. Wir haben ihn durch eine Beurteilung der Chinmoy-Bewegung ergänzt, die, mit kleinen Änderungen, der Stellungnahme der EZW aus dem Jahr 1982 entnommen ist.

Von Sri Chinmoy höre ich zum erstenmal im Januar dieses Jahres. Ich erhalte mit der Post eine Drucksache, die mit dem Satz wirbt: „Aktiv für den Frieden meditieren“. Keine völlig ungewöhnliche Post für mich, dessen Adresse in allerlei Verteilern der Friedensbewegung und der spirituellen Szene steht. „Aktiv für den Frieden meditieren. Helfen Sie mit, eine noch nie dagewesene Friedenskraft zu schaffen: kommen Sie zum großen Friedenskonzert, Sporthalle in Köln, 24. März 1984 (freier Eintritt). Leitung: der Leiter der Friedens-Meditationen am Hauptsitz der UNO in New York, Sri Chinmoy.“

Flüchtig fühle ich mich an Massenmeditationen im Stil des großtönenden Maharishi Mahesh Yogi erinnert; aber hier klingt der Tonfall insgesamt bescheidener, unpräzise. Sri Chinmoy, 1931 in Bengalen geboren, von seinen Anhängern als spiritueller Meister betrachtet, lebt seit 20 Jahren in New York. Seit 1970 leitet er zweimal in der Woche am Hauptsitz der UNO in New York Meditationen, an denen Delegierte und Angestellte der UNO teilnehmen. Sri Chinmoy vertritt keine Religion. Seine Botschaft ist der Friede: „Friede bedeutet die Anwesenheit von Harmonie, Liebe, Erfüllung und Einssein. Friede bedeutet eine Überschwemmung von Liebe in der Welt-Familie.“ Der einzelne spirituelle Mensch ist dabei die Quelle dieser Liebe: „Versuche nicht, die Welt zu verändern. Es wird dir mißlingen. Versuche, die Welt zu lieben. Siehe, die Welt ist verändert, für immer verändert.“

Sri Chinmoys Arbeit in der Meditation ist nach seinen eigenen Worten diese: „Ich bringe unendlichen Frieden, Licht und Glückseligkeit herab, und jeder Anwesende nimmt diese Qualitäten im Maß seiner Empfänglichkeit in sich auf.“ Durch regelmäßiges Meditieren soll der Mensch das Maß seiner Empfänglichkeit und die Fähigkeit, Frieden und Liebe weiter zu schenken, vergrößern: „Meditieren heißt, bewußt mit unserer Quelle, mit unserem inneren Wesen in Kontakt treten. Das ist ein direktes Erlebnis unseres eigenen Lebens, das wir tief in uns fließen spüren.“ Und weiter: „Unser Verstand muß still werden, so daß uns keine Wünsche und Gedanken stören. Dann werden wir eine neue Schöpfung in uns dämmern fühlen, unsere ganze Existenz wird ein Gefäß, das von unserem inneren Wesen von Frieden, Licht und Glückseligkeit erfüllt wird. Wenn wir jeden Tag meditieren, können wir sicher sein, daß alle Probleme unseres äußeren und inneren Lebens gelöst werden.“

Das alles ist so zurückhaltend interkonfessionell-weltreligiös ausgesprochen, wie es sich für einen Meditationsleiter bei der UNO wohl gehört. Freilich ist manches aus hinduistischen Weisheitslehren Vertraute wiederzuentdecken: Dazu gehört der Verweis auf „unsere Quelle“, unser „inneres Wesen“ – da, wo gleichsam Gott oder, um mit der Bibel zu sprechen, „das Reich Gottes inwendig in euch“ ist. Dazu gehört der Anspruch auf eine tägliche Meditationspraxis, dazu gehört die Zielvorstellung, die Welt von innen heraus durch Sanftmut, durch Liebe zu verändern, dazu gehört auch der Anspruch, daß der Mensch seinen Intellekt hinter sich lassen muß, daß „unser Verstand still werden muß“. Ich entsinne mich Bhagwans Satz: „Ihr habt nichts zu verlieren als den Verstand.“ Sri Chinmoy drückt seine Botschaft in vielfältig künstlerischer Weise aus: Er malt, dichtet, komponiert, musiziert; überdies ist er als Sportler aktiv und war früher ein bekannter Zehnkämpfer. Bei dem Konzert in Köln spielt er eigene Kompositionen und Friedenslieder auf verschiedenen Instrumenten und will so eine gemeinschaftliche Meditation zum Frieden anregen. Drei Dinge berühren mich an all dem sehr positiv: Sri Chinmoy erhebt deutlicher als manch anderer spirituelle Meister den Anspruch auf (Welt-)Frieden; Sri Chinmoy bringt seine Botschaft schlicht und ohne Wortgeklingel vor; Sri Chinmoy verlangt erklärtermaßen keine geldlichen Zuwendungen für seine Arbeit und für seine Anleitungen – durchaus nicht selbstverständlich in einer Zeit, wo die Verkündigung froher Botschaften „ohne Geld im Gürtel“ (Mk. 6, 8) gelegentlich in Vergessenheit geraten scheint.

Das »Sri Chinmoy Center Köln e. V.« hat das Konzert und die Vorbereitungen organisiert. Weitere Sri Chinmoy Zentren gibt es im deutschsprachigen Raum in Augsburg, Freiburg, Heidelberg, Hannover, München, Saarbrücken, Rottenburg/Neckar sowie in der Schweiz in Basel und Zürich. Der »Sri Chinmoy Verlag«, der deutsche Übersetzungen von Dichtungen und Vorträgen Sri Chinmoys, aber auch seine Schallplatten und Musik-Kassetten vertreibt, hat seinen Sitz in Nürnberg. Beim Eintritt in die Kölner Sporthalle wird jedem Besucher eine Blume überreicht. Im Foyer Bücherverkauf, dessen Erlös das Konzert mitfinanziert. Ein Programmheft wird verteilt, „Unkostenbeitrag DM 2,- (freiwillig)“ steht auf dem Umschlag, aber niemand sammelt Geld ein, niemand fragt auch nur um den „freiwilligen Beitrag“. Die Vorauswerbung für das Konzert ist wohl eher dezent gewesen, beschränkt auf wenig postalische Werbung; die meisten Teilnehmer kommen aus Städten, wo bereits ein Sri Chinmoy Zentrum besteht. Das Publikum ist überwiegend jung, meist studentisch. Viele Sannyasins sind übrigens anwesend. Freilich, Köln hat einen der Schwerpunkte in der deutschen Sannyas-Bewegung. Sri Chinmoys Anhänger sind weiß und hellblau gekleidet, die Frauen in lange Gewänder. Alle sehr sauber, sehr ordentlich, sehr zivil und dabei freundlich, geduldig, locker. Ohne weiteres kann ich meinen Schlafsack beim „Informationszentrum“ im Foyer der Sporthalle abstellen. Nach dem Konzert wird es eine Sammelfahrt zu einer Turnhalle in einem Kölner Vorort geben, wo ein Schlafsacklager organisiert ist. Schon vor Konzertbeginn wird beim Informationszentrum auf eine siebenstündige Meditation mit Sri Chinmoy am anderen Tag hingewiesen, zu der jeder frei kommen kann nach eigener Zeiteinteilung („Türöffnung jede Stunde“).

Mit Beginn des Konzerts ist die Kölner Sporthalle bis auf den letzten Platz besetzt. 7000 kostenlose Platzkarten sind schon in den Wochen zuvor an Interessierte abgegeben worden; 9–10000 Besucher mögen jetzt anwesend sein. Bevor Sri Chinmoy selbst die Bühne betritt, werden auf großer Leinwand Dias gezeigt, dazu wird eine sehr allgemeine

Information vorgelesen: Sri Chinmoy als Maler, als Musiker, als Sportler. Sri Chinmoy mit den Großen der Welt – dem Papst, dem UNO-Generalsekretär usw. Ein Chor singt ein von Sri Chinmoy komponiertes Lied »Welcome!«. Das alles wird durchaus hausbacken dargeboten, das Publikum begleitet diesen Auftakt mit Murmeln und Gelächter. Dann kommt Sri Chinmoy selbst, die Atmosphäre wird rasch von ganz anderer Qualität. Sri Chinmoy beginnt mit einer stillen Meditation, es wird ganz ruhig in der Halle, ich spüre, wie die Konzentration, ja, wie auch die Spannung zunimmt. Im Programmheft hatte es geheißt: „Sri Chinmoy empfiehlt seinen Schülern immer, auf das spirituelle Herz zu meditieren. Wir konzentrieren uns dazu auf die Mitte unserer Brust und versuchen, unsere Aufmerksamkeit vom Kopf ins Herz zu bringen... Wenn uns unsere Gedanken stören und wir uns beruhigen möchten, können wir eine Weile lang tief in uns ohne Stimme, aber intensiv einen der Namen Gottes wiederholen – Aum, Gott oder Supreme. Doch eigentliche Meditation ist tiefe Stille.“ – Sri Chinmoy spielt dann, er spielt nacheinander auf verschiedenen Instrumenten: Bambusflöte, Esraj (ein indisches Saiteninstrument), Blockflöte, Cello, Querflöte, indisches Harmonium. Zu Cello und Harmonium singt Sri Chinmoy auch. Die Spannung, die Konzentration bleibt, wenn auch nach meinem Empfinden nicht so stark; sie steigt mit dem Ende des Konzerts nach fast drei Stunden, als Sri Chinmoy wieder ganz in die Stille geht, bevor er die Bühne verläßt.

Ernst und Anspruch sind bei Sri Chinmoy ganz sicher echt. Ob er ein Erleuchteter, ein spiritueller Meister sei, frage ich mich während des Konzertes mehrfach. Ich kann weder ja noch nein auf diese Frage antworten. Wie beschränkt ist das „Maß meiner Empfänglichkeit“? – Nach dem Konzert wird noch einmal die siebenstündige Meditation am anderen Tag angesagt. Und: wer nicht zu der Meditation kommen kann, sich aber für Sri Chinmoy und sein Wirken interessiert, möge jetzt vor zur Bühne kommen, damit Sri Chinmoy ihn als seinen Schüler annehmen kann. – Wie kann ich prüfen, ob Sri Chinmoy ein Meister ist? Vielleicht, indem ich versuche, in seine Nähe zu gelangen. Also mache ich mich auf zur Bühne. Die Bedingung, die sich mir stellt, mutet schon merkwürdig an: Ich kann Sri Chinmoy nur aus der Nähe erleben, indem ich sein Schüler werde, was immer das bedeuten mag. Ich erinnere mich an meinen Aufenthalt in Poona bei Bhagwan Shree Rajneesh. Wenigstens in Poona ist es nicht einfach gewesen, „Schüler“ von Bhagwan zu werden, Sannyas zu nehmen. Geruchsproben, Kleiderordnung, neue Namensgebung, Aufnahmeanträge, Zurückweisungen – all das ist schon fast zur Legende Poonas geworden. „Wir hindern niemanden, wegzugehen“, hatte Bhagwan in einer Lecture während meines Aufenthaltes in Poona gesagt, „wir hindern die Leute wohl, bei uns einzutreten.“ – Und hier? Ein neuer Instant-Guru? Schülerschaft mal so eben nach einer meditativ-musikalischen Session verliehen?

Von der Bühne werden wir zur Kabine Sri Chinmoys gebeten. Sehr viele sind es, die sich für Sri Chinmoy und sein Wirken interessieren. Wir warten eine ganze Weile in einer sich langsam steigernden Spannung, manche halten es nicht mehr aus, machen auf dem Absatz kehrt. Wenn jeder einzelne in einen längeren Kontakt mit Sri Chinmoy tritt, kann es noch lange dauern. Aber es sind zu viele. Schließlich heißt es, daß wir der Reihe nach langsam an Sri Chinmoy vorbeigehen sollen, er meditiert auf jeden einzelnen von uns, wir sollen ihn anblicken. Und das ist das ganze Zeremoniell der Annahme als Schüler. Ich schaue Sri Chinmoy an, er hat, scheint es, seine Augen geschlossen, er scheint mich nicht anzublicken. Aufschluß über meine Frage gewinne ich nicht. Wie also kann ich

prüfen, ob Sri Chinmoy ein Meister ist oder nicht? Vielleicht, indem ich mich auf seine schlichten, stillen Regeln einlasse.

Am Ausgang warten einige von Sri Chinmoys Anhängern. Sie notieren die Anschriften derer, die mit dem beschriebenen schlichten Zeremoniell Sri Chinmoys Schüler geworden sind. Nicht alle haben offenbar begriffen, worum es da ging, und sind erstaunt, daß man nun seitens der bestehenden Sri Chinmoy Zentren Kontakt halten möchte. Die Anschrift ist alles, was notiert wird. Man unterschreibt keinerlei Verpflichtungen, man wird sogleich entlassen, ohne jede Glaubens- und Lebensregel, ohne irgendeine Vorschrift, die es nun zu befolgen gälte. Keine Initiation, kein neuer Name: offenbar kommt nun alles auf die innere Bereitschaft des „Schülers“ an, über die – wohl mit guter Absicht – keine Kontrolle ausgeübt werden soll. Wiederum paßt das zu einem spirituellen Lehrer, der nicht zuletzt auf UNO-Ebene wirkt. Aber es wird auch klar, daß der Vorwurf des Instant-Gurus Sri Chinmoy nicht treffen kann. Denn ganz sicher ist das kleine Zeremoniell, mit dem er die Interessenten buchstäblich reihenweise als Schüler annimmt, nicht als Endpunkt mit glücklich erworbener Anwartschaft auf individuelle Erlösung zu verstehen. Es verhält sich umgekehrt: Die Sache, der Weg beginnt jetzt erst, es beginnt erst die spirituelle Selbstverantwortung und Selbstverpflichtung.

Spät in der Nacht geht es dann hinaus zu der Turnhalle, wo, getrennt nach „boys“ und „girls“, ein Schlafsacklager organisiert ist. Um mich herum fast lauter weiß und hellblau gekleidete Anhänger des Sri Chinmoy. Schon um sechs Uhr beginnt das Leben in der Turnhalle wieder: Viele halten auf ihrem Lager vor einer Kerze und einem Bild Sri Chinmoys hockend ihre Morgenmeditation. Ich breche zur Heimreise auf, frage mich durch zur nächsten Straßenbahnhaltestelle, fahre zum Kölner Hauptbahnhof. Jetzt beginnen nach und nach die Fragen aufzutauchen, die mich wohl noch einige Zeit beschäftigen müssen: Wie stiftet Sri Chinmoys Wirken Gemeinschaft, Gemeinde? Immerhin gibt es Zentren, aber wie sieht das in der „Diaspora“ aus? Wie ist unter den gegebenen Umständen ein persönlicher, inniger Kontakt zwischen Meister und Schüler möglich? Wie kann so der Meister mit dem Schüler „arbeiten“, welche Methoden, welche Mittel kann und mag er für diese Arbeit einsetzen? Und mit welchem Ziel? Mit dem Ziel, die Schüler zur Erleuchtung zu führen (Bhagwan: „I want to create a million of buddhas“ – Ich will Millionen von Buddhas schaffen)? Oder, bescheidener, daß Menschen überhaupt meditieren? – Ich darf gespannt sein.

Christoph Schubert, Boll

Zur Beurteilung Sri Chinmoys und seiner Anhänger

Entscheidend für das Verständnis dieser Gruppe ist die Frage nach der Eigenart der *Guru-Jünger-Beziehung* zwischen Sri Chinmoy und seinen Anhängern. Zunächst folgt sie dem in hinduistischen Guru-Bewegungen üblichen Muster: Dem Guru als dem bereits Erleuchteten und ans Ziel Gekommenen gebührt Verehrung und Gehorsam. Er kann völlige Hingabe verlangen und übernimmt umgekehrt die alleinige Verantwortung für den spirituellen Weg des Jüngers. Für diesen ist er der Repräsentant Gottes, ja Gott selbst;

freilich lebt das Göttliche auch, wenngleich in noch unentwickelter Form, im Jünger, und die Guru-Autorität ist auf den Kreis der eigenen Jünger beschränkt. Andere Menschen mögen sich anderen Gurus anschließen oder auch ohne die Hilfe eines Guru dem spirituellen Pfad folgen. Alle diese Aussagen finden sich auch bei Sri Chinmoy. Auffällig und von der hinduistischen Norm abweichend ist, daß Sri Chinmoy auch englische Worte wie „God“, „Supreme“ und sogar seinen Namen als Mantras für die Meditation empfiehlt. Wenn man ferner bedenkt, daß seine Anhänger auf sein Bild meditieren sollen, so wird das Ausmaß deutlich, in dem sie ihren Meister „verinnerlichen“. Über Augen und Ohren, durch das Mittel von Bild und Klang, dringt er in ihr Innerstes ein und wird Teil ihrer Persönlichkeit. Dieser „Internalisierung“ des Meisters entspricht die „Externalisierung“ des Jünger-Ichs, d. h. dieses Ich wird in die Person des Meisters verlagert: „Anfangs, wenn du ein Student (gemeint ist: ein geistlicher Schüler) bist, ist es besser, immer bewußt und demütig in das Herz des Lehrers einzudringen. . . Mit Demut kannst du die Einheit mit mir mit äußerster Süße herstellen. Versuche, mit deiner Demut, Sanftheit, Süße und göttlichen Liebe in mich einzudringen und deine Existenz in mir zu empfinden.“ Wenn Sri Chinmoy anwesend ist, pflegt er im Zustand meditativer Versenkung jeden einzelnen mit seinem Blick zu durchdringen. In seiner Abwesenheit geschieht etwas Ähnliches mit Hilfe seines Fotos.

Seinen Anhängern wird empfohlen, sich vor allem am frühen Morgen vor 6.30 Uhr der Meditation zu widmen – genau zu der Zeit, wenn Sri Chinmoy selbst sich auf sie konzentriert und sich „um ihre spirituellen Bedürfnisse kümmert“. So wird eine geheimnisvolle Verbindung hergestellt, die über das klassische Hindu-Ideal der Meister-Jünger-Beziehung hinausgeht. Sri Chinmoy bindet seine Anhänger also äußerst stark an sich. Er lehrt eine mystische Vereinigung und Verschmelzung nicht nur mit der (hinduistisch vorgestellten) Gottheit, sondern auch mit dem Meister, mit ihm selbst. Das erinnert an den Aurobindo-Ashram in Pondicherry, in dem Sri Chinmoy sich ja lange aufgehalten hat. Auch dort wurde eine fast okkulte Verbindung zwischen Sri Aurobindo bzw. der „Mutter“ und ihren Anhängern gepflegt. Daß Chinmoy sich nicht mit „Swami“, dem Ehrentitel des initiierten Hindu-Mönchs, sondern – wie Aurobindo – mit „Sri“ titulieren läßt, deutet übrigens darauf hin, daß er nicht in einer anerkannten Guru-Tradition steht und ohne Legitimierung durch eine solche wirkt.

Sri Chinmoys Meditation umfaßt neben dem Bhakti-Yoga, dem Weg der liebenden Hingabe an das Göttliche und an den Guru, auch den *Kundalini-Yoga*, eine tantrische Meditationstechnik, die dazu dient, die niederen sexuellen Kräfte in höhere geistige Kräfte zu verwandeln. Darum empfiehlt er sexuelle Enthaltbarkeit, vorzugsweise die Ehelosigkeit, oder zumindest zeitweilige sexuelle Enthaltbarkeit in der Ehe. Auch der von ihm empfohlene Langlauf ist offensichtlich eine Art Yoga mit dem Ziel, das normale Alltagsbewußtsein zu sprengen. Alles das wirkt offenbar *attraktiv* auf Menschen, die das Bedürfnis empfinden, sich etwas Größerem hinzugeben, die Grenzen des eigenen Ich zu sprengen und es in der umfassenden Einheit des Universums aufgehen zu lassen. Dann wird die Hingabe an den Meister, die Unterwerfung unter seinen Willen und sogar das Arbeiten und Opfern für ihn als eine Gnade empfunden. Manche mögen auch hoffen, ihre künstlerische Kreativität auf diesem Weg zu steigern. Damit kann sich das Experimentieren mit alternativen Lebensmodellen verbinden.

Berichte besagen, daß die Zugehörigkeit zu Sri Chinmoy *tiefgreifende Veränderungen* bis in das alltägliche Leben hinein bewirkt – wie immer man das auch bewerten mag. Die

Meditations- und Konzentrationsübungen, die kultische Verehrung des Meisters, die vegetarische Kost, die sexuelle Enthaltsamkeit, die unentgeltliche Arbeit in den geschäftlichen Unternehmungen („Divine Enterprise“), schließlich auch die regelmäßigen Reisen zum Züricher und New Yorker Zentrum bedeuten einen tiefen Bruch mit alten Gewohnheiten eines verweltlichten Lebensstils und die Entwicklung eines religiösen Lebensvollzugs, der in allen Einzelheiten um den Meister, seine Gestalt und seine Vorschriften kreist. Ob eine normale Berufs- und Ausbildungstätigkeit damit zu vereinbaren ist, läßt sich aufgrund der wenigen, einander widersprechenden Erfahrungen zur Zeit noch nicht mit Gewißheit feststellen.

Erschwerend wirkt die mit der neuen religiösen Bindung einhergehende *kulturelle Entfremdung*. Schon ein radikaler christlicher Lebensvollzug kann im säkularisierten Westen auf Unverständnis stoßen. Sri Chinmoy's Vorstellungen über Meditation und Guru-Verehrung, über Karma und Wiederverkörperung (Seelenwanderung), über Sexualität und Ehe, über die Stellung der Frau und das Kastensystem sind aber durch und durch hinduistisch geprägt. Werden sie im täglichen Leben radikal in die Praxis umgesetzt, können sie nicht nur Unverständnis, sondern auch Verärgerung und Ablehnung erwecken. Die Schuld an Konflikten liegt dabei nicht selten auf beiden Seiten. Übrigens sind *psychische Schädigungen* bei Sri Chinmoy's Yoga wie bei allen extensiv betriebenen Meditationsformen nicht auszuschließen, wenn eine entsprechende neurotische oder psychotische Disposition vorliegt.

Versucht man eine *Einordnung* der Gruppe um Sri Chinmoy in die gängigen Schemata, so sprechen alle Merkmale für die Bezeichnung als eine hinduistische Guru-Bewegung. Von einer Meditations-Bewegung oder Yoga-Gruppe unterscheidet sie sich durch die zentrale religiöse Bedeutung des Guru; von einer sogenannten Jugendreligion bzw. Jugendsekte dadurch, daß Sri Chinmoy andere religiöse Lehren bzw. Praktiken und andere Gurus gelten läßt, seine eigenen Vorstellungen nicht als allein seligmachende Heilslehre und Weltrettungsbotschaft verkündet und keine mehr oder weniger totalitäre Organisation aufgebaut hat, die Druck ausüben und Gewalt anwenden könnte oder wollte. Von einer christlichen Sondergemeinschaft unterscheidet sich die Gruppe um Sri Chinmoy durch ihre hinduistische Lehre, Praxis und soziologische Struktur. Sie führt ihre Anhänger faktisch auf den Weg zu einer hinduistisch geprägten Spiritualität und Lebenspraxis.

Organisatorisches

Das Welt-Zentrum hat die Adresse: Jamaica, New York 11431.

Das europäische Zentrum: Sri Chinmoy Center, Friedensgasse 3, CH-8002 Zürich.

Veröffentlichungen erscheinen bei »AUM-Publications« und beim »Sri Chinmoy Verlag, Zürich«.

Die Werbung geht häufig von vegetarischen Restaurants, Blumenläden usw. aus, die von Chinmoy-Anhängern geführt werden und ihnen teilweise als „Divine Enterprise“ gehören.

Geschätzte Anhänger-Zahl in der Bundesrepublik Deutschland: 300, in etwa 20 Zentren.

Reinhart Hummel

Kommune-Begegnung auf Burg Stettenfels 21.–24. Juni 1984

Das Kommune-Treffen, das DIE GRÜNEN vom 21.–24. Juni auf der Burg Stettenfels bei Heilbronn durchgeführt haben, verweist nachdrücklich darauf, daß grüne Politik ganzheitliche Lebens- und Gesellschaftsentwürfe voraussetzt. Es bringt in Erinnerung, daß DIE GRÜNEN ihr Standbein nach wie vor in der außerparlamentarischen alternativen Basisbewegung haben.

Leute aus etwa dreißig Gruppen und Projekten waren vertreten, dazu sehr viele Einzelinteressierte ohne Anbindung an irgendeine Gruppe. Insgesamt kamen rund 250 Menschen auf die Burg Stettenfels. An den Vormittagen traf man sich im Plenum, um gemeinsam grundsätzliche Fragen zu beraten, am Nachmittag wurde in Gruppen gearbeitet, teils projektorientiert (Vertreter der anwesenden Kommunen stellten in kleiner Runde ihr Konzept und ihre Arbeit vor), teils problemorientiert (etwa: Kommune und Sexualität, Kommuneprojekte und Eliteproblem usw.). Neben *Rainer Langhans*, der einst der legendären »Kommune 1« aus Berliner APO-Zeiten angehörte und heute einen weniger politischen als spirituellen Weg zu gehen versucht, waren einige der bekannteren Theoretiker neuer Lebensformen anwesend: *Walter Archeion Moritz*, der einer der ersten war, die die amerikanischen Großkommunen wie »Die Farm« in Tennessee in Deutschland bekannt machten („Die Utopie hat begonnen“) und für die Verwirklichung ähnlicher Entwürfe in Europa eintraten; *Rudolf Bahro* von den GRÜNEN; *Horst v. Gizycki*, Professor an der Gesamthochschule Kassel, der sich vorwiegend mit der Sozialpsychologie alternativer Lebensformen in Geschichte und Gegenwart befaßt (»Arche Noah '84«). Ungewöhnlich und bemerkenswert an dem ganzen Treffen war eine von vornherein gewünschte und verwirklichte spirituelle Grundströmung.

In ihrem »Sindelfinger Programm« hatten DIE GRÜNEN im Januar 1983 u. a. den Aufbau „ganzheitlicher Gemeinschaftsprojekte“ als mittelfristiges Ziel angegeben: „Die Überwindung der entfremdenden Trennung von Theorie und Praxis, von Kopf- und Handarbeit, von Wohnen und Arbeiten, von Arbeitszeit und Freizeit kann letztlich nur in Gemeinschaften gelingen, in denen sich ganzheitliche Lebensbezüge herstellen lassen.“ Großgemeinschaften, die durch weitgehende Selbstversorgung „ein Höchstmaß an Unabhängigkeit von herkömmlichen, fremdbestimmten Wirtschafts- und Gesellschaftssystemen“ gewinnen sollten, waren hier anvisiert; als Pilotprojekt sollte bald mit dem Aufbau eines „Ökodorfs“ begonnen werden. Innerhalb dieses Rahmens verfaßte *Rudolf Bahro* im Sommer 1983 ein Diskussionspapier »Kommune wagen«, in dem er u. a. – getragen von persönlichen Erfahrungen – die spirituelle Dimension kommunitärer Projekte betonte und mit bewußtem Rückgriff auf die bekannte Ordensregel des „Bete und arbeite“ ein „neues Benediktinertum“ einforderte; ein neues insofern, als es nunmehr gelte, mit den Grundlagen des Patriarchats, der „repressiven monotheistischen Gottesvorstellung“ und der „Geschlechtertrennung und Sexualunterdrückung“, zu brechen. Bahros spirituelle Perspektive wurde dann auch von einer bald installierten »Bundesarbeitsgemeinschaft« der GRÜNEN, »Kommune-Bewegung«, mitgetragen. Im Einladungsroundschreiben zu einer Kommune-Begegnung vom 9. April 1984 heißt es, die Absicht des Treffens sei „nicht so sehr die Darstellung der materiellen und ökonomischen Aspekte der Kommune, sondern der Versuch, ihre spirituelle Dimension“

als Ort der Selbstveränderung und damit der Metamorphose des gesamtgesellschaftlichen Organismus zu erfassen“.

Auf dem Treffen selbst war es dann nur gut, daß nicht in einem theoretischen Rundumschlag versucht wurde, *die spirituelle Dimension der Kommune* zu erfassen und womöglich festzuschreiben, sondern daß vor allem von vielen individuellen und kollektiven spirituellen Erfahrungen zu hören war, überzeugenden und nicht so überzeugenden; aber bis auf wenige Ausnahmen in einem Geist der Offenheit und Lernbereitschaft. Für eine Bilanz aus der Kommune-Begegnung ist es jetzt gewiß noch zu früh. In manchem erinnerte das Treffen an die *Hofgeismarer Pfingstbegegnungen*, vor allem der ausklingenden siebziger Jahre, als man im Schnittpunkt von Spiritualität und Politik schon einmal nach neuen Lebensformen gesucht hatte. – Aber bereits jetzt darf man einige erstaunliche Punkte anmerken, die mindestens für die Zukunft dieser grünen Initiative und der mit ihr befreundeten bzw. aus ihr noch entstehenden Kommuneprojekte hoffen lassen:

1. Schon grundsätzlich ist es erstaunlich, daß sich eine säkulare politische Formation wie DIE GRÜNEN überhaupt auf den Einbezug spiritueller Ansätze einläßt, offiziell und über die privaten weltanschaulichen Überzeugungen ihrer Mitglieder hinaus.

2. Die etwa dreißig auf dem Stettenfels vertretenen Projekte hatten sehr unterschiedliche Ausrichtungen: Es gab einige christliche, einige anthroposophische Gruppen, es gab bildungsorientierte Projekte wie die von ehemaligen Entwicklungshelfern gegründete »Lernwerkstatt e. V.« aus Niederstadtfeld in der Eifel, es gab soziale und Dienstleistungskommunen wie die verschiedenen EMMAUS-Gruppen oder der Herforder »Arbeitskreis Recycling«, es gab die Landkommunen wie die »Schäferereignossenschaft Funkhof« aus Bad Wurzach oder die »WIR e.G.« aus Holzwickede. Fast alle Gruppen haben sich der Anfrage an die spirituelle Dimension von Kommune gestellt und aus ihren Erfahrungen und Überzeugungen Antwort zu geben versucht.

3. Weit mehr als die Hälfte der 250 Teilnehmer an der Begegnung kam nicht aus bereits bestehenden Kommuneprojekten; es handelte sich um „Einzelkämpfer“, hie und da grüne Parteimitglieder, die an ihrem Heimatort politisch tätig sind, weit mehr aber nicht-parteegebundene Sucher und Sympathisanten, Leute, die zwar selbst noch in Strukturen wie Familie oder als Singles leben, für die aber die Form komunitären Lebens denkbar und aktuell ist. Die alternativen Lebensformen sind längst nicht mehr nur eine Veranstaltung derer, die sie bereits erproben.

4. Auf dem Stettenfels mochten sich zwar einige Gruppen dem Verdacht der Sektiererei aussetzen, so etwa die von *Dieter Duhm* inspirierte »Bauhütte«, die in einem Beitrag zu dem Vorbereitungs-Reader des Kommunetreffens vollmundig von der in der »Bauhütte« sich entwickelnden „neuen Religiosität“ gesprochen hatte, „die der Evolution eine neue Richtung gibt“. Man hatte ja auch in der Vergangenheit Rudolf Bahros Besuch bei Bhagwan Shree Rajneesh in Oregon öfters zum Anlaß genommen, um ihm insgesamt Abseitigkeit und Sektierertum vorzuwerfen. Aber auf dem Stettenfels gab es keinen bekehrten „Swami Rudi“. Rudolf Bahro bekundete zwar seine Sympathie für das Gemeinschaftsexperiment der Sannyasin in Oregon, vermerkte aber auch, daß das Ziel von Bhagwan, „Buddhas“ zu schaffen, Menschen ganz ohne Ego, wohl kaum zu erreichen sei. Die Meditationen am Morgen – parallel Zen-Meditation, Nadabrahma nach Bhagwan, sowie eine christliche Andacht in der Burgkapelle – und die sonstigen spirituell getönten Gemeinschaftsrituale – Phantasiereise zu Beginn der Tagung, Tänze,

Sonnwendfeier, Mandalalegen – standen vor allem unter dem Motto: Sich-Einlassen, Ausprobieren. Ob daraus Verbindlichkeit erwachsen kann, wird sich immer wieder neu erweisen müssen; für das Treffen auf Burg Stettenfels läßt sich sagen, daß diese etwas bunte Sammlung von spirituellen Elementen und Ritualen ein Angebot für jeden einzelnen war, Erfahrungen mit anderen zu teilen und für sich selbst zu beurteilen. Wohin die Richtung der grünen Kommune-Initiative in spiritueller Hinsicht gehen könnte, war freilich in einem Beitrag von *Dorothea Mezger* für den Vorbereitungs-Reader schon angedeutet: „Für viele ist die Hinwendung und Annahme einer spirituellen Grundlage noch immer problematisch, insbesondere wenn sie christlich ist. Sie müßte daher frei von jedem ideologischen Inhalt sein und mehr ‚energetisch‘ sein, durch Körperübungen und Meditation etc. erfahrbar werden.“ Und: „Die Kommune, in der ich leben möchte, sollte eine spirituelle Grundlage haben, außerdem viel Raum für ‚den Alltag als Übung‘, auch als meditative, ästhetische Übung, offenlassen. Das Leben als meditatives Gesamtkunstwerk, gewiß ein schönes Wort und hoffentlich nicht zu schön, um nicht versucht zu werden.“

Der Vorbereitungs-Reader zur *Kommune-Begegnung* ist erhältlich bei: »DIE GRÜNEN – Bundesarbeitsgemeinschaft Kommune-Bewegung«, c/o EMMAUS Dachsberg, 4132 Kamp-Lintfort. Ein Gesamtreader mit Diskussionsbeiträgen und Papieren aus den einzelnen Arbeitsgruppen des Treffens ist in Vorbereitung.

Christoph Schubert, Boll

Informationen

KIRCHE IM SOZIALISMUS

Schwere Zeiten für reformierte Christen in Rumänien. (Letzter Bericht: 1984, S. 127f) Abgesehen von der elenden Lage der katholischen Kirche in der ČSSR (vgl. MD 1984, S. 292ff) sind es vor allem die reformierten Christen in Rumänien, über deren Schicksal in den letzten Monaten, nicht zuletzt im Zusammenhang mit repressiven Maßnah-

men gegen die ungarische Minderheit, alarmierende Nachrichten eingetroffen sind.

Die rund 1 Million reformierten Christen in Rumänien sind mehrheitlich Ungarn. Eine weitere Million Ungarn in diesem Land gehört der römisch-katholischen Kirche an. Die Maßnahmen gegen die ungarische Minderheit (ihr Autonomiestatus war bereits nach wenigen Jahren wieder abgeschafft worden) war auch Gegenstand politischer Unstimmigkeiten zwischen Budapest und Bukarest. Presseberichte über die Einschränkung der Zahl ungarischer Studenten und Lehrer und die Entlassung ungarischer Kulturschaffender (vgl. »FAZ«, 6. 6. 1984) vermitteln hiervon ein düsteres Bild. In einem Budapester Appell haben sich im Frühjahr 1984 auch 19 ungarische Oppositionelle gegen die Politik der „Assimilierung“ der ungarischen Minderheit

in Rumänien (2 Millionen) sowie in der ČSSR (700 000) gewandt und zum Schutz ihrer Rechte aufgerufen (»FAZ«, 14. 3. 1984).

Seit den Zeiten des Züricher Reformators Heinrich Bullinger bestanden besonders enge Kontakte der ungarischen Reformierten zur Schweiz. Ihr offizielles Glaubensbekenntnis ist neben dem Heidelberger Katechismus das Zweite Helvetische Bekenntnis von 1566 (»Statut der Reformierten Kirche der Sozialistischen Republik Rumänien«, Art. I). Im Jahre 1935 wurde *Karl Barth* bei einem Besuch in Klausenburg (ungar.: Kolozsvár; rumän.: Cluj) zum Ehrenprofessor der Theologischen Fakultät ernannt.

Das Institut »Glaube in der 2. Welt« hat mehrere Dokumente vorgelegt, die ein Bild vom Umfang der Drangsal vermitteln, der die reformierten Christen in dem zu 79% von einer orthodoxen Bevölkerung bewohnten rumänischen Staat ausgesetzt sind (vgl. »G2W« 2/1984). Besonders die staatliche Drosselung ihres Pfarrernachwuchses wird als unmittelbare Existenzgefährdung ihrer Kirche empfunden. Während die orthodoxe Kirche ca. 1000 Theologiestudenten in ihren Seminaren hat, wurde die Zahl der Neuaufnahmen reformierter Theologiestudenten von 34 im Jahre 1977 auf 6 im Jahre 1981 herabgesetzt, obwohl sich jährlich ca. 60 junge Reformierte zum Theologiestudium melden und gleichzeitig mehr als 50 der 772 Pfarrstellen vakant sind.

Während der 1979 zu einer zehnjährigen Haftstrafe verurteilte orthodoxe Priester und Dozent am Theologischen Seminar in Bukarest *Gheorghe Calciu* nach Meldungen von »Christian Solidarity International« (CSI) aufgrund heftiger Proteste aus dem Ausland jetzt endlich freigelassen worden ist, wurde im April zwei Theologen der Reformierten Kir-

che, *István Tökés* und *István Juhász*, die Ausübung ihrer Lehrtätigkeit am Theologischen Institut in Klausenburg verboten (»G2W« 9/1984, S. 7).

In der ungarischen Samizdat-Zeitschrift »Ellenpontok« (Kontrapunkt) wird auch auf die Verletzung der Gewissens- und Religionsfreiheit im Zusammenhang mit dem Religionsunterricht hingewiesen: „Unter den die Religionsstunden besuchenden Schülern werden in den Schulen von Zeit zu Zeit ‚Razzien‘ durchgeführt, und durch Erzeugung einer Atmosphäre der allgemeinen Einschüchterung ist es leicht, die Kinder von der Teilnahme am kirchlichen Leben abzuschrecken. In dieser Hinsicht lastet ein außerordentlich großer Druck auf der reformierten Schuljugend und auf der ungarischen überhaupt, wird doch in der rumänisch-orthodoxen ‚Mehrheits‘-Kirche offiziell kein Religionsunterricht erteilt, weshalb die atheistische Propaganda in erster Linie unsere Jugend trifft; in den meisten Fällen tritt sie in Verbindung mit einer nationalistischen Intoleranz gegenüber unserem kirchlichen Spezifikum auf.“

Weiter wird beklagt, daß die Kinder aus den im Gefolge der „Romanisierung“ zunehmenden Zahl der Mischehen meist im orthodoxen Glauben erzogen werden.

Vor allem aber die Landflucht und Urbanisierung trägt, wie ein anderes von »G2W« vorgelegtes Dokument zeigt, zu einer Auflösung der noch weitgehend intakten *volkskirchlichen* Strukturen der reformierten Christen in Rumänien bei. Der Mangel an religiöser Literatur und Fälle von Mißachtung der Gemeindeautonomie und der synodal-presbyterianischen Grundsätze der Reformierten aufgrund eines zentralistischen Verständnisses des Wesens der Kirche unterstützen zusätzlich diesen Auflösungsprozess.

100 Jahre wechsellvoller Geschichte der Baptisten und der Adventisten in Rußland.

Letztmals 1980 berichtete der »Materialdienst« ausführlich über die Lage der evangelischen Minderheiten in der Sowjetunion (vgl. MD 1980, S. 49ff). Das Jahr 1984 ist sowohl für die Baptisten als auch für die Adventisten in der UdSSR ein besonderes Gedenkjahr. Trotz vielfach erfahrenen Leidens durch Unterdrückungsmaßnahmen der Behörden vor allem gegen Mitglieder der nichtregistrierten Gemeinden dieser Glaubensgemeinschaften können sie auf eine stolze und ereignisreiche Geschichte ihres Wirkens in Rußland zurückblicken.

Die Baptisten gedenken im Dezember der Gründung des *Bundes der russischen Baptisten* vor 100 Jahren, zu dem sich die im Laufe des 19. Jahrhunderts unabhängig voneinander entstandenen Bewegungen im Jahre 1884 in einem Dorf in der Ukraine zusammenschlossen (vgl. dazu W. Kolarz, »Die Religionen in der Sowjetunion«, 1963, S. 281 ff). Erst 1944 erfolgte unter dem Druck des Regimes die Vereinigung mit der im 19. Jahrhundert in Sankt Petersburg entstandenen Gruppe der »*Evangeliumschristen*«, deren Anhänger, im Unterschied zum bäuerlich, von Angehörigen der ukrainischen Nationalität geprägten Baptistenbund, überwiegend Großrussen waren und aus den oberen sozialen Schichten stammten. Ihr Führer, *Ivan Stepanovič Prochanov* (1869–1935), zählt zu den bekanntesten Persönlichkeiten ihrer Geschichte (dazu: W. Kahle, »Evangelische Christen in Rußland und der Sowjetunion«, Wuppertal · Kassel 1978). Dem »*Allunionsrat der Evangeliumschristen-Baptisten*« (EChB), dem heute ca. 600 000 (getaufte!) Mitglieder in 5000 registrierten Baptisten Gemeinden angehören, traten später noch *Pfingstchristen*

(rund die Hälfte der insgesamt 500 000 Pfingstler in der Sowjetunion) und *Mennoniten* (1963 die vorwiegend deutschsprachige »Gemeinschaft mennonitischer Brüder«) bei. Wenn man alle Familienangehörigen hinzurechnet, so umfaßt der Baptistenverband in der Sowjetunion mehrere Millionen! Für die Jahrhundertfeier ist die Eröffnung eines eigenen Theologischen Seminars der EChB geplant.

Während die registrierten Baptisten in den letzten 10 Jahren im Bereich von Moskau 16 Gemeinden für 2500 Gläubige neu gründen konnten (in der Moskauer Gemeinde wurden 1983 120 Personen getauft), unterliegen die Mitglieder der seit 1961 im Untergrund lebenden nichtregistrierten Baptistengemeinden („*initiativniki*“), weil sie die staatliche Kultgesetzgebung offen ablehnen, weiterhin schweren Verfolgungen seitens der Behörden. Auch diese nichtregistrierten EChB, die ca. 100 000 Mitglieder in 2000 Gemeinden umfassen, haben sich zu einem Bund zusammenschlossen, der vom »*Rat der Gemeinden*« unter Vorsitz von *Gennadij K. Krjučkov* (geb. 1927) geleitet wird. Da sie keine Bibelschule unterhalten können, reisen ihre Evangelisten als Laienprediger durch das Land und führen (illegale) Evangelisationsveranstaltungen und Jugendtreffen an geheimen Orten oft unter freiem Himmel durch. 1983 sollen sich insgesamt 171 Angehörige dieser Glaubensgemeinschaft in sowjetischer Haft befunden haben (»G2W« 5/1983, S. 11). Der Evangelist *Aleksej Kozorezov* (50), Mitglied ihres Leitungsgremiums, der seit 1966 insgesamt 11 Jahre in Haft war, wurde im Dezember letzten Jahres kurz vor Ablauf einer dreijährigen Lagerhaft erneut in ein Gefängnis gebracht (»G2W« 4/1984, S. 9). Seine Frau *Aleksandra*, Vorsitzende des 1964 gegründe-

ten Verwandtenrats der Gefangenen, ist Mutter von 10 Kindern.

Auch in anderen Fällen wurde bereits von der *gesetzlichen Verschärfung des sowjetischen Strafvollzugs* (vgl. MD 1984, S. 84) Gebrauch gemacht. Ein entsprechender Zusatz zum Art. 188 des Strafgesetzbuches der RSFSR (»Böswillige Auflehnung gegen die Forderungen der Administration einer Besserungs-Arbeitsanstalt«) gibt den Straflagern seit dem 1. Oktober 1983 die Möglichkeit, einen Häftling auch nach Verbüßung seiner Haftstrafe auf unbestimmte Zeit festzuhalten! Nach Artikel 198 können Betroffene auch dann wieder bis zu 3 Jahren inhaftiert werden, wenn sie den ihnen zugewiesenen Wohnsitz ohne Genehmigung verlassen (»G2W« 2/1984, S. 9).

Auch *Nikolaj Baturin* (56), ein weiteres leitendes Mitglied der nichtregistrierten Baptisten, der fast 20 Jahre seines Lebens in sowjetischer Haft verbracht hat, erfuhr ein ähnliches Schicksal wie Kozorezov. Er wurde noch vor Ablauf seiner Haft im vergangenen Jahr erneut zu 3 Jahren strengem Arbeitslager verurteilt, nachdem er 1980 5 Jahre Haft wegen seiner Tätigkeit als Sekretär des 1965 gegründeten »Rates der Gemeinden« der EChB und Mitverantwortlicher des religiösen Untergrundverlags »Christjanin« erhalten hatte (»G2W« 3/1984, S. 8). Auf das Schicksal des auch im Westen bekannt gewordenen ersten Sekretärs des »Rates der Gemeinden«, *Georgij P. Vins*, der seit seiner Ausweisung im April 1979 in den USA lebt, wurde bereits im »Materialdienst« (1980, S. 6) hingewiesen. Am 6. November 1982 starb in einem Arbeitslager *Nikolaj Chrapov*, eine weitere führende Persönlichkeit der „initiativniki“, Autor des auch bei uns veröffentlichten dreibändigen Werkes »Das Glück der verlorenen Jahre«. Fortlaufende

Nachrichten über Verfolgungen und Übergriffe der Behörden gegen die „initiativniki“ finden sich in dem Mitteilungsblatt des 1978 von der »Vereinigung Heimgekehrter Evangelischer Baptisten-Brüdergemeinden in der BRD« ins Leben gerufenen Missionswerks »Friedensstimme« in Gummersbach, das engen Kontakt zu den nichtregistrierten EChB hält. Ein beim Missionswerk »Licht im Osten« (Kornthal) ausleihbarer Film zeigt interessante Dokumente von geheimen Waldgottesdiensten der EChB und von ihrer Arbeit mit Jugendlichen.

In einem Beitrag »100 Jahre Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten in der UdSSR« hat die Zeitschrift des Instituts »Glaube in der 2. Welt« zu Beginn dieses Jahres einen Rückblick auf die Geschichte der Adventisten in Rußland vorgelegt (»G2W« 1/1984, S. 19f), deren registrierte und nichtregistrierte Gemeinden dort heute ca. 30000 Mitglieder umfassen. Ihre Geschichte beginnt mit der Rückkehr des Rußlanddeutschen *Philipp Reiswig* aus Amerika, wo er Adventist geworden war, in seine Heimat auf der Krim. Der Adventismus faßte zuerst unter den deutschen Siedlern in Südrußland Fuß und fand bis zur Oktoberrevolution von 1917 allmählich auch Eingang bei der russischen Bevölkerung im Kaukasus und in der Ukraine. Erst um die Jahrhundertwende begann man mit der Missionierung der Großstädte. Die Lehren der Adventisten kamen bestimmten Gruppen des traditionellen russischen Sektentums besonders entgegen, soweit sie streng eschatologisch ausgerichtet waren oder den Sabbat heiligten, so daß sie von der Sowjetpresse oft mit den „Subbotniki“ oder anderen russischen jüdisierenden Sekten verwechselt wurden.

Zunächst wegen „Verbreitung jüdischer Irrlehren“ verfolgt, erhielten die Adventi-

sten zusammen mit anderen Religionsgemeinschaften während der ersten russischen Revolution von 1905 volle Gewissensfreiheit und wurden 1906 den Baptisten rechtlich gleichgestellt, die schon 1879 in Rußland Religionsfreiheit erlangt hatten. Wegen ihrer „Dankadresse“ an Nikolaus II wurden sie später von marxistischen Historikern angegriffen. Die 1915 in Deutschland entstandene adventistische „Reformationsbewegung“ gewann auch in Rußland Anhänger, die nach sowjetischen Quellen auch heute noch regional vertreten sind, jedoch zu unterscheiden sind von solchen Gemeinden, die sich wegen ihrer Ablehnung der Registrierung von der offiziellen Kirchenleitung trennten: der Gemeinschaft der sog. »Wahren und Freien STA«, deren greiser Führer V. A. Šelkov Anfang 1980 in einem Arbeitslager in Sibirien starb. In einem 863seitigen Lagebericht an die Madrider KSZE-Folgekonferenz hatten die »Wahren und Freien STA« gegen seine Verhaftung und gegen die Verletzung der Helsinki-Schlußakte protestiert.

Nach der Oktoberrevolution wurden die 430 Gemeinden in einem Allunionsrat zusammengefaßt, der 1924 der Sowjetregierung seine Loyalität bekundete. Bis 1926 konnten sie ihre Mitgliederzahl verdoppeln, wie überhaupt der junge Sowjetstaat ihre karitative Tätigkeit sehr schätzte.

Dies trifft damals überhaupt auch auf viele der anderen, im offiziellen sowjetischen Sprachgebrauch als „Sektierer“ bezeichneten Gemeinschaften zu, insbesondere auch auf die Evangeliumschristen und Baptisten. Der Sekretär des Rates der Volkskommissare (Sovnarkom) und kommunistische Sektenexperte V. D. Bonč-Bruevič (vgl. MD 1981, S. 292f) faßte in der Periode nach der großen Hungerkatastrophe Anfang der

20er Jahre sogar den Plan, alle heruntergekommenen Sowchosen und Kolchosen den „Sektierern“ zu übergeben, deren ökonomische Fähigkeiten er schätzte. Tatsächlich wurden im ersten Jahrzehnt der Sowjetregierung die über das ganze Land verteilten *religiösen Kollektivgüter* nicht nur toleriert, sondern sogar finanziell unterstützt! Am berühmtesten waren die den Evangeliumschristen gehörenden Güter »Bethanien« und »Gethsemane« im Bezirk Tver' (Kalinin). Den Pfingstlern gehörte die »Kommune der Apokalypse«. Die Unterstützung durch die landwirtschaftlichen Behörden verführte zu der Illusion, auch eine *christliche Stadt* in der Sowjetunion errichten zu können. Der Führer der Evangeliumschristen Prochanov faßte den Plan, im asiatischen Teil des Landes eine Stadt zu errichten, in der die Menschen nach den Grundsätzen der Schrift in einer Art „christlichen Kommune“ zusammenleben sollten, „einer kleinen Theokratie innerhalb einer antireligiösen kommunistischen Diktatur“ (W. Kolarz, a.a.O., S. 290). Sie sollte den Namen »Evangelisk« oder »Stadt der Sonne« tragen. Am 11. September 1927 wurde mit Hilfe der sowjetischen Behörden im Altai-Gebiet in Sibirien ein geeigneter Platz gefunden. Erst die Intervention des sowjetischen Gottlosenverbandes führte zur Einstellung des vom Landwirtschaftsministerium geförderten Projekts. Prochanov verließ daraufhin die Sowjetunion und starb 1935 in Berlin. Die Liquidierung der religiösen Kollektivgüter fällt zeitlich zusammen mit der (noch heute gültigen) *Kultgesetzgebung von 1929*, die auch die Adventisten schwer traf, da religiöse Werbetätigkeit streng verboten wurde. Ihr Gut »Königreich des Lichts« im Gebiet Dnepropetrovsk wurde unter dem Vorwand geschlossen, daß sie „aktive religiöse Pro-

paganda“ trieben (»Pravda« vom 12. 6. 1929).

Nach den Verfolgungen der 30er Jahre stieg die Mitgliederzahl der Gemeinden nach 1945 auf 26000 an – in erster Linie ein Ergebnis der Eingliederung der Gebiete Ostpreußens und des Baltikums, die zu den Kernländern adventistischer Mission in Europa zählen. Die registrierten STA hatten nach offiziellen Angaben Ende 1979 ca. 25000 Gemeindeglieder in der Sowjetunion. Über die nichtregistrierten liegen naturgemäß keine exakten Zahlenangaben vor. Insgesamt wurde die Zahl der getauften Geschwister im »Seventh-day Adventist Yearbook 1982« mit 30297 angegeben (»G2W« 3/1982, S. 89). Seit 1979 wird die Schrift »Diener der Gemeinschaft der STA« mit Informationen über kirchliches Leben und Lehre herausgegeben. 1978 konnten die STA 5000 Gesangbücher drucken. Nach Angaben von *M. P. Kulakov*, dem Präsidenten des »Rates der Prediger« der registrierten STA, veröffentlicht in »Gewissen und Freiheit«, dem Organ der »Internationalen Vereinigung zur Verteidigung und Förderung der Religionsfreiheit«, aus dem Jahr 1981, seien allein zwischen 1975 und 1981 in der UdSSR 60 neue adventistische Gemeinschaften registriert worden. Die Adventisten beteiligten sich auch in Zusammenarbeit mit anderen Kirchen an der Herausgabe von Bibeln und hätten 1980 allein 3000 Bibeln aus der Auflage von 1979 verteilen können. War für die Ausbildung zum Predigtamt 1899 im Missionsseminar *Friedensau* bei Magdeburg speziell eine Abteilung für russische Theologiestudenten errichtet worden, so erhalten die Studenten heute ihren theologischen Unterricht in der praktischen Missionsarbeit, da ein eigenes theologisches Seminar fehlt.

Die adventistische Eschatologie sowie

die strenge Beobachtung des Sabbats bedeuten für die sowjetischen Marxisten eine besondere Herausforderung. Prophezeiungen örtlicher Adventistenführer vom bevorstehenden „Ende der Welt“ sorgten häufig für Unruhe in der Bevölkerung und boten immer wieder Anlaß für Pressekampagnen, die Adventisten lenkten die Aufmerksamkeit vom „Aufbau des Kommunismus“ ab. In einer 1978 erschienenen Untersuchung über „chiliasische Sekten“ (Jehovas Zeugen, Pfingstler und traditionelle russische Sekten) in der Sowjetunion wurden die besonderen Probleme offen ausgesprochen, vor denen die atheistische Propaganda insbesondere gegenüber den nichtregistrierten Gemeinschaften steht. Während die registrierten sozusagen unter gesellschaftlicher Kontrolle stehen, „besteht die Schwierigkeit für die wissenschaftlich-atheistische Arbeit mit den Gläubigen der nichtregistrierten Strömungen und Gruppen darin, daß der Propagandist mit ihnen zumeist individuell arbeiten muß . . . Es ist nicht nur der Glaube an Gott zu zerstören, sondern in erster Linie *der Einfluß ihrer Organisationen auf Bewußtsein und Willen*“, auf ihr *gesamtes Verhalten*, zu schwächen, schreibt der Autor, *A. T. Moskalenko*, in seiner von der Akademie der Wissenschaften der UdSSR herausgegebenen Untersuchung über »Ideologie und Aktivität christlicher Sekten« (russ.; Novosibirsk 1978, S. 395). Angesichts der damit eingeräumten festen Einbindung des einzelnen in das Gemeinschaftsleben und dessen prägender Kraft für das Verhalten ist es kein Wunder, wenn das Organ des sowjetischen Atheistenverbandes »Wissenschaft und Religion« (vgl. MD 1983, S. 233) in einer Artikelserie unter dem Titel »Adventisten und Adventismus« aus dem Jahre 1978 auch nicht umhin kommt, die Selbstlosigkeit

vieler Gläubigen ausdrücklich anzuerkennen und sogar eigene Fehler einzuräumen: „Offensichtlich haben die Adventisten da Erfolg, wo wir, die wir normalerweise Atheisten sind, den Menschen gegenüber gleichgültig sind und ihnen nicht die Hand reichen, wenn sie in Schwierigkeiten geraten“ (zit. nach »Gewissen und Freiheit« Nr. 2/1981, S. 102). ru

APOSTOLISCHE GEMEINDEN

Der Tag der Errichtung des „Apostelamtes der Endzeit“. (Letzter Bericht: 1982, S. 80f) Der 7. November ist für die neuapostolischen Christen ein bedeutungsvoller Tag. Das wurde vor zwei Jahren offensichtlich: „Der 7. November 1982 wird in die Geschichte des Werkes Gottes als ein Festtag besonderer Größe und Prägung eingehen“, las man in der neuapostolischen Zeitschrift »Unsere Familie« 4/1983. Damals waren die derzeit amtierenden Bezirksapostel aus allen Teilen der Welt nach Zürich-Hottingen gerufen worden, wo in der ältesten neuapostolischen Gemeinde der Schweiz *das neue Amtsgebäude des Stammapostels eingeweiht wurde*. Alle 23 Bezirksapostel waren ausnahmslos gekommen, und somit war, nach den Worten des Stammapostels Urwyler, „das gesamte Volk des Herrn, das auf Erden ist, durch diese Männer vertreten“.

Der Tag wurde mit einem „Gottesdienst für die Entschlafenen“ gefeiert. Ein solcher Gottesdienst findet in den neuapostolischen Gemeinden in der Regel alle Vierteljahre statt. In ihm werden die „Bundeshandlungen Gottes“ (Sakramen-

te) von den Lebenden stellvertretend für die Entschlafenen hingenommen (Bezug: 1. Kor. 15, 29). Bei dem heiligen Festakt in Zürich war nun gleichsam die diesseitige und die jenseitige Kirche vollzählig versammelt – wahrlich ein beeindruckendes Erlebnis für den Frommen! Und dies geschah gerade am 7. November, der 1982 der 150. Jahrestag der „Errichtung des Apostelamtes der Endzeit“ war. Hier liegt die eigentliche Bedeutung des Festtages.

Die neuapostolischen Christen sind demnach überzeugt, daß am 7. November 1832 das entscheidende, die „Schlußkirche“ begründende Ereignis stattgefunden habe. Sie sehen sich selbst in der unmittelbaren Fortsetzung des „altapostolischen“ Werkes (katholisch-apostolische Gemeinschaft; vgl. MD 1980, S. 324 ff). Was war vor 150 Jahren geschehen?

Unter Einfluß der charismatischen Ereignisse in Schottland, 1830, waren im Oktober 1831 in der Londoner Gemeinde des *Edward Irving* die ersten Weissagungen aufgetreten, weshalb Irving im darauf folgenden Mai seines Amtes als Geistlicher der Schottischen Nationalkirche enthoben wurde. Am 19. Oktober 1832 begann er mit großen Gottesdiensten in einem Saal, worauf am nächsten Tag, am 20. Oktober, die ersten Amtseinsetzungen durch das „Wort der Weissagung“ erfolgten: *Henry Drummond* wurde von dem weissagenden E. O. Tamplin zum „Hirten und Engel von Albury“ berufen. (In Albury-Park, dem Landsitz H. Drummonds, 50 Kilometer südwestlich von London, hatten 1826–1830 die „Prophetischen Konferenzen“ stattgefunden, die Vorläufer der katholisch-apostolischen Bewegung waren.)

Am 31. Oktober dann – so ist es in dem sehr genauen historischen Abriß von

Karl Born, »Das Werk des Herrn unter Aposteln«, 1974, zu lesen – fand im Haus des Londoner Rechtsanwaltes *John Bate Cardale*, der damals knapp 30 Jahre alt war, eine der üblichen Gebetsversammlungen statt. Drummond sprach von der Liebe Gottes zu seinem Volk und von seinem Willen, die Seinen mit dem Heiligen Geist zu erfüllen. Als daraufhin Cardale kniend in innigem Gebet zum Herrn flehte, er wolle doch seinen Heiligen Geist mitteilen, erhob sich Drummond, ging auf Cardale zu und sprach zu ihm mit großer Kraft und Bewegung: „Convey the Holy Ghost, for art thou not an Apostle?“ (Spende den Heiligen Geist! Bist du nicht ein Apostel?) „Wor- auf er fortfuhr in der Kraft des Geistes zu reden von der Gnade, die der Herr durch dieses Amt schenken wolle, und von der Treue und dem Gehorsam, die er von denen fordern werde, die er zu diesem Amt berufen würde.“ (Neup. „Reichsgottesgeschichte“, Band 1, 1970, S. 172).

Acht Tage später, am 7. November, wurde bei einer Versammlung im Haus von E. Irving diese Bezeichnung durch eine Prophetie des E. O. Tamplin wiederholt. So Born. Nach neupostolischer Tradition soll die erstgenannte Begebenheit sich am 7. November zugetragen haben. Eine eigentliche Amtseinsetzung, Ordination oder Weihe erfolgte nicht. Cardale verhielt sich sehr zurückhaltend. Es wird berichtet, „daß die zu Aposteln Berufenen keinerlei Plan und vorgefertigte Theorie über ihr Amt hatten. So schreibt einer der Zwölf im Rückblick: ‚Niemand wußte, was ein Apostel sei, welche Pflichten und Verrichtungen mit diesem Amte verbunden seien. Wir mußten alles wie Kinder lernen; wir mußten alle in die Schule gehen, und manchmal in eine sehr schwere Schule‘ (Th. Carlyle, »Die Geschichte des

Apostolischen Werkes in kurzer Übersicht«, 1851). In der Anfangszeit wagten daher die Apostel nicht, aus eigenem Pflichtgefühl und eigener Überzeugung etwas als Apostel zu tun oder zu sagen... Sie handelten jeweils auf spürbare Inspiration hin und nur vorübergehend“ (Albrecht Weber, »Die Katholisch-Apostolischen Gemeinden«, Diss. Marburg 1977).

Henry Drummond selbst wurde im Januar des folgenden Jahres durch ein Wort der Weissagung des Dr. J. Bayford als (zweiter) Apostel bezeichnet. Bis Juli 1835 waren es dann Zwölf Apostel.

Es ist in unserem Zusammenhang interessant, daß in den Augen der neupostolischen Christen das „Werk Gottes“ nicht begann mit der Entstehung einer neuen Gemeinde unter Irvings Führung (bald als „Zentralgemeinde“ verstanden) oder durch den Aufbau der prophezeiten Sieben Gemeinden unter sieben „Engeln“ (nach Offb. 2–3), wie dies dann im Jahr 1833 geschah; nicht durch die ersten Amtseinsetzungen und auch nicht durch die feierliche „Aussonderung der Zwölf Apostel zu ihrem Dienst“ am 14. Juli 1835 – ein Tag, der in den altapostolischen Gemeinden zeitweise festlich begangen wurde. Auch die Verselbständigung der neupostolischen Gemeinschaft, die 1863 erfolgte, ist nicht das entscheidende Datum. Dieses ist vielmehr die Berufung der ersten Apostel der Endzeit, so verborgen sie damals auch gewesen sein mag. „*Die Neuerrichtung des Apostelamtes als Heilsamt, das ist für die neupostolischen Christen das zentrale Geschehen.* Und sie betonen, wie auch schon ihre katholisch-apostolischen Vorgänger, daß nicht die Propheten die Apostel berufen haben, sondern Gott selbst; die Propheten hätten diese Wahl nur erkannt und offenbar gemacht.

rei

»Leben nach dem Tod« in Ungarn.

(Letzter Bericht: 1984, S. 189f) Berichte von „Reanimierten“, von einem „Leben nach dem Tod“, oder „Erfahrungsbeweise für ein Weiterleben“ finden nicht nur bei uns einen reißenden Absatz, nachdem sich eine immer größer werdende Zahl sog. „seriöser“ Verlage zur Publikation von Esoterika, parapsychologischer, grenzwissenschaftlicher oder geheimwissenschaftlicher Literatur entschlossen hat und in vielen Buchhandlungen bereits besondere „Ecken“ mit einem entsprechenden Angebot auf den Käufer warten. Nach Mitteilung der ungarischen katholischen Wochenzeitung »Uj Ember« ist das bei uns bekannt gewordene Buch von R. A. Moody, »Leben nach dem Tod«, in Budapest auf so großes Interesse gestoßen, daß es innerhalb weniger Tage völlig vergriffen war: „Bis zu 50 Meter lang war die Käuferschlange vor dem Laden des katholischen Verlags »Ecclesia«, der das Buch von R. A. Moody herausgegeben hat. Wer aber von den insgesamt 6000 Exemplaren keines mehr erwischte, kann sich auf eine zweite Auflage verträsten. Auszüge waren schon früher in der katholischen Monatszeitschrift »Vigilia« veröffentlicht worden“ (»G2W« 3/1984, S. 11).

Auch wenn die anschließend befragten Gläubigen dieses Buch nicht für notwendig zur Begründung ihres Glaubens hielten, so hätten andere gemeint, daß es auf jeden Fall jene unsicher mache, die behaupteten, „daß es nach dem Tod nichts gebe“. Moodys Buch sei allerdings auch in einer vierteiligen Serie im ungarischen Fernsehen unter dem Titel »Memento mori« behandelt worden. „Man kann vermuten, daß die erschreckend hohen Selbstmord- und Scheidungszahlen für

den Staat mit ein Anlaß waren, die tabuisierte Frage des Todes aufzugreifen und auch die Kirche darüber zu Wort kommen zu lassen.“

Diese Vermutung ist nicht von der Hand zu weisen angesichts der Tatsache, daß Ungarn in den 70er Jahren hinsichtlich der Ehescheidungen nach den USA und der Sowjetunion in der Weltstatistik an dritter Stelle lag und hinsichtlich der Suizidfälle in Westeuropa nur noch von West-Berlin (1970: 43,1; 1981: 32,9; 1982: 21,9 pro 100000 Einwohner; 1983 wiederum 26,3) übertroffen wurde, während das Land seit der nach 1956 nahezu unbeschränkten Freigabe der Abtreibung (auf Kosten der staatlichen Krankenkassen) auf die letzte Stelle in der Bevölkerungsentwicklung der ganzen Welt gerutscht ist. Im Unterschied zu Polen und der DDR war es den Kirchen hierbei nicht einmal erlaubt, gegen das Abtreibungsgesetz aufzutreten!

ru

EINZELGÄNGER

Das Buch »Die Lücke im Leben Jesu«. Die Fälschung einer Quelle durch Nikolaus Notovitch. (Vgl. MD 1984, S. 315f) In dem Buch »*La vie incon nue de Jésus Christ*« – so der Originaltitel –, das der russische Journalist Nikolaus Notovitch im Jahre 1894 in Paris publizierte, teilt der Autor eine Lebensbeschreibung Jesu mit, die als Übersetzung von angeblich im Kloster Hemis (Ladakh) zugänglichen buddhistischen Handschriften bezeichnet wird. Obwohl unmittelbar nach der Veröffentlichung erkannt wurde, daß die vorgebliche Quelle von N. Notovitch erfunden sein dürfte, führen immer wieder Autoren dieses Buch an, um die These zu

belegen, daß Jesus in Indien gewesen sei. So wird Notovitch von Siegfried Obermeier in seinem Buch »*Starb Jesus in Kaschmir?*« ausführlich auf 33 Seiten referiert und zitiert. Holger Kersten preist es sogar in seinem Buch »*Jesus lebte in Indien*« als eine „überwältigende Entdeckung“. Solche Äußerungen lassen es geboten erscheinen, einige Punkte zusammenzustellen, weshalb Notovitchs „Entdeckung“ als Fälschung anzusehen ist.

Notovitch gibt in seinem Buch neben dem »Leben des heiligen Issa« und einem Kommentar dazu einen Bericht über seine im Jahre 1887 unternommene Reise nach Indien, in welchem er ausführlich auf seinen Besuch im Kloster Hemis eingeht und die Umstände der „Entdeckung“ der angeblichen Biographie schildert. In diesem Kloster führte am 3. Juni 1895 J. Archibald Douglas, Professor am Government College in Agra, mit dem Abt ein Gespräch über das von Notovitch veröffentlichte „Leben Jesu“. Ein von Douglas, dem Abt und dem Postmeister von Ladakh als Dolmetscher unterzeichnetes Protokoll dieses Gespräches erschien im April 1896 in der Zeitschrift »*Nineteenth Century*«. In ihm bestreitet der Abt, der seinem Kloster 15 Jahre vorsteht, daß in der Klosterbibliothek ein Manuskript über das Leben Jesu existiert. Wie nicht anders zu erwarten, läßt sich »Das Leben des heiligen Issa«, das laut Notovitch in zahlreichen tibetischen Abschriften vorliegen soll, auch nicht in den ausführlichen Katalogen der tibetischen Literatur nachweisen.

Notovitch berichtet zwar, daß der „dem Gonpa vorstehende ehrwürdige Greis . . . zwei dicke in Papier gebundene Bücher“ (Notovitch, »*Die Lücke im Leben Jesu*«, S. 94–95) brachte, aus denen er die Lebensbeschreibung Issas vorlas, doch dem haben die Kritiker immer wie-

der den geringen Umfang des in 244 Verse eingeteilten Textes »Das Leben des heiligen Issa«, der in der deutschen Ausgabe »*Die Lücke im Leben Jesu*« knapp 40 Seiten einnimmt, entgegengehalten. Bedenkt man zudem, daß Jesus etwa die Hälfte seines Lebens in Indien verbracht haben soll, dann sind die vier von sechzehn Kapiteln, die über die Jahre des Aufenthaltes Jesu in Indien berichtet dürrtzig zu nennen.

Neben äußeren Merkmalen der Fälschung treten innere, die erkennen lassen, daß »Das Leben des heiligen Issa«, das „um das Jahr 200 nach Christus aus Indien, Nepal und Maghada in ein auf dem Berg Marbur erbautes Kloster verbracht“ wurde, in dem „gegenwärtig . . . der Dalai-Lama“ (Notovitch) residiert, also in den Potala-Palast in Lhasa, nicht aus den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten stammen kann. So ist die Namensform für Jesus „Issa“ von der arabischen Schreibung „’Isā“, der gebräuchlichen islamischen Namensform für Jesus, abgeleitet. In Indien wurde dieser Name erst mit der einsetzenden arabischen Invasion, die unter Mohammed ibn Quasim im Jahre 712 n. Chr. die Provinz Sind eroberte, bekannt. Nach Vers V, 3–4 ging Jesus „gen Dschagarnat in die Gegend von Orsis“, wo er bei den Brahmanen die Veden lesen und verstehen lernte. Der hier angesprochene Jagannath-Tempel, in dem Krishna als Inkarnation des Gottes Vishnu unter dem Namen „Jagannath = Herr der Welt“ verehrt wird, wurde jedoch erst im Jahre 1198 n. Chr. von dem Hindukönig Antavarma erbaut.

In seinem späteren Streit mit den Brahmanen soll Jesus – so V. 14 – die Trimūrti abgelehnt haben. Die Trimūrti-Lehre, nach der Śiva, Vishnu und Brahmā drei Erscheinungsweisen einer einzigen Gottheit sind, wurde aber erst von der

mittelalterlichen indischen Philosophie entwickelt.

Historisch unwahrscheinlich ist es ebenfalls, daß »Das Leben des heiligen Issa« in der Pälisprache geschrieben wurde, weil das Pāli als buddhistische Literatursprache nur in Ceylon bei den Theravādins Verwendung gefunden hat. Keine Glaubwürdigkeit kann die Behauptung beanspruchen, daß der Pāli-Text bereits „um das Jahr 200 nach Christus“ in ein tibetisches Kloster gebracht wurde, weil das älteste Kloster Tibets um 779 n. Chr. gegründet wurde.

Es widerspricht auch dem Brauch der auf ihre Vorrechte bedachten Brahmanen, daß sie Jesus, der als Nicht-Inder als Barbar galt, also noch unterhalb der niedrigsten Kaste angesiedelt war, die Veden gelehrt hätten. Außerdem steht es im Gegensatz zu der indischen im allgemeinen ahistorischen Geisteshaltung, das Leben eines Menschen aufzuzeichnen, zumal wenn es sich um einen Fremden handelt.

Daß Notovitch in seinem Kommentar, der ebenfalls durch historische Fehler gekennzeichnet ist, auch die Redaktionsgeschichte des Textes »Das Leben des heiligen Issa« mitteilt, mag denjenigen, der es gewohnt ist, mit alten Texten umzugehen, in Erstaunen setzen, zumal der Kommentar eine Vielzahl an Informationen enthält, die der eigentliche „Quellentext“ nicht hergibt. Noch manche Ungereimtheiten historischer, kultur- und religionsgeschichtlicher Art wären anzumerken, doch hier sollte nur auf einige Punkte hingewiesen werden, die den Text auch für den Nicht-Fachmann leicht als Fälschung erkennen lassen.

Norbert Klatt

K. Hutten schreibt dazu in: »Seher, Grübler, Enthusiasten« (12. Aufl., Stuttgart 1982, S. 429f): „Die These vom Überleben der Kreuzigung wird also durch Notowitch und seine Handschrift nicht bestätigt, sondern widerlegt. Und das angebliche *Grab in Srinagar*? Es gleicht einem kleinen Wohnhaus: einstockig, drei hohe Bogenfenster auf der schmalen und fünf auf der breiten Seite, also geräumig genug, um eine ganze Familie zu beherbergen. Tatsächlich wurde aber dort das Grab des kaum bekannten islamischen Heiligen *Yuz-Asaf* gefunden. Mirza Ghulam Ahmad änderte diesen Namen in »Yasu Asaf« und behauptete, daß damit Jesus gemeint sei. Die Stadtverwaltung und der Fremdenverkehrsverein von Srinagar hatten wohl ihre Gründe, weshalb sie nie versuchten, das Grab zu einer lukrativen Wallfahrtsstätte für westliche Pilger und Touristen zu machen. In ihren Reiseführern erzählen sie nur von der Schah-Hamadan-Moschee und der großen Jama-Masjid-Moschee und von der Hazratbal-Moschee, in der ein Haar Mohammeds aufbewahrt und verehrt wird. Vom Grab Jesu schweigen sie, und es wurde auch nicht für eine von westlichen Besuchern gewünschte Untersuchung freigegeben.

In den siebziger Jahren fiel die Jesusgeschichte von Kaschmir und Srinagar in die Hände westlicher Reporter, und sie arbeiteten sie zur Illustrierten-Story auf – mit Sensationseffekt und ohne Sachkunde. Auch der Erfolgsschriftsteller Erich von Däniken nahm sie ernst, wenn auch mit einigen Vorbehalten; er urteilte: „... mir scheint das alles ein bißchen zu viel, um darüber hinweglächeln zu können.“

ASSOZIATIONEN

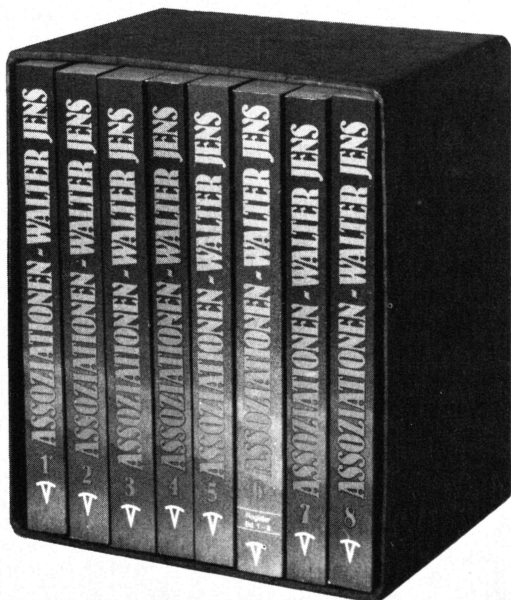
Herausgegeben von WALTER JENS

Das große achtbändige Werk »Assoziationen – Gedanken zu biblischen Texten« – herausgegeben von Walter Jens – liegt jetzt vollständig vor: Die einzelnen Bände (jeweils ca. 220 Seiten, Paperback) kosten je DM 27,80. Alle acht Bände *im Schuber* kosten zusammen DM 192,- (gegenüber DM 222,40 bei Einzelbezug der Bände!). Auch einzeln lieferbar ist ein neubearbeitetes Register zu den Bänden eins bis acht.

Die Bände 1 bis 6 (Autoren aus der Bundesrepublik und dem westlichen deutschsprachigen Ausland) behandeln die Texte der einzelnen Perikopenreihen, Band 7 (Autoren ausschließlich aus Übersee) die Wochensprüche, Band 8 (Autoren ausschließlich aus der DDR) die Psalmen.

»Ein herzhafter Ausweg aus dem 'Sowohl-als-auch' abwägend akademischer Exegese... Es lohnt sich, nicht nur für Pastoren, vor einer sonntäglichen Predigt und auch sonst zu einem Text, die 'Assoziationen' heranzuziehen. Die Auslegungen reizen zu eigenen, nun ebenfalls 'parteilichen' Gedanken.« (Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt)

An dem Gesamtwerk haben prominente Theologen und Nichttheologen mitgearbeitet – u. a.
Heinrich Albertz · Klaus von Bismarck · Walter Dirks
Hilde Domin · Ingeborg Drewitz · Erhard Eppler
Heinz Flügel · Helmut Gollwitzer · Werner Höfer
Adolf Holl · Wolfgang Huber · Otto Kaiser
Eugen Kogon · Pinchas Lapide · Kurt Marti
Manfred Mezger · A. M. Klaus Müller
Dietrich von Oppen · Johannes Rau · Luise Rinser
Kurt Scharf · Dorothee Sölle · Fulbert Steffensky
Dietrich Stollberg · Martin Walser ...



RADIUS-Verlag · Kniebisstr. 29 · 7 Stuttgart 1 · Tel. 0711/28 30 91



Willehad Paul Eckert
Dietrich Steinwede
Helmuth Nils Loose

Bildwerk zur Kirchengeschichte

6 Bände (Ringbücher) mit 720 Dias, ca. 900 Seiten Text, Register. Pflichtfortsetzung. Das Werk erscheint in 24 Lieferungen. Jedes Ringbuch umfaßt 4 Lieferungen. Erscheinungsbeginn: Februar 1984. Danach zweimonatlich eine Lieferung. Abgeschlossen wird das Werk im Dezember 1987. Ermäßigter Subskriptionspreis der einzelnen Lieferung: 75,- DM zuzüglich Versandkosten. Subskriptionspreis des Gesamtwerkes: 1.800,- DM. Der angegebene Preis gilt für alle 24

Lieferungen, sofern keine wesentliche Änderung der Wirtschaftslage eintritt (z. B. Erhöhung der Mehrwertsteuer). Späterer Ladenpreis des Gesamtwerkes: voraussichtlich 2.100,- DM.

Sie sparen also mindestens 300,- DM, wenn Sie heute das »Bildwerk zur Kirchengeschichte« subskribieren.

Das Bildwerk . . .
verdichtet exemplarisch die Geschichte des Christentums in 720 Bildern . . . zeigt Bildzeugnisse, die Sachzusammenhänge innerhalb einer Epoche oder epochenübergreifend repräsentieren . . . eröffnet neue Perspektiven durch neu entdeckte kirchengeschichtliche Relevanz von Bildern . . . ist eine unentbehrliche Hilfe für Unterricht, Studium, Erwachsenenbildung, Gemeindegarbeit.

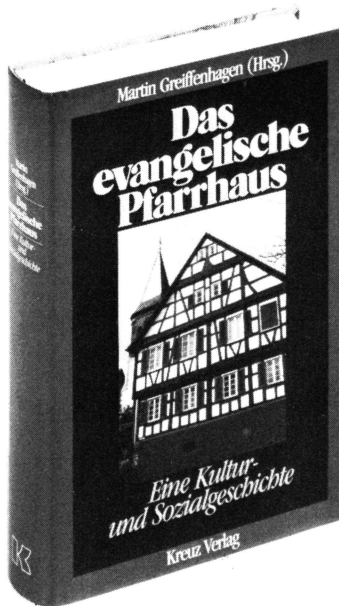
Verlag Ernst Kaufmann

Ein Standardwerk zur Kultur- und Sozialgeschichte

Martin Greiffenhagen (Hrsg.)

Das evangelische Pfarrhaus

Denkbar weit ist das Spektrum der in diesem Buch von über zwanzig Autoren dargestellten Kultur- und Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrhauses. Der Band enthält grundsätzliche Beiträge zum reformatorischen Verständnis des Pfarramtes und den sich im Lauf der Zeit wandelnden Rollen des Pfarrers, der Pfarrfrau und der Pfarrerin; Untersuchungen zu Herkunft, gesellschaftlicher Stellung und sozialem Umfeld des Pfarrers und seiner Familie; Beiträge zur politischen, psychologischen, sozialen und pädagogischen Bedeutung der Pfarrhauskultur; Darstellungen der Einflüsse des

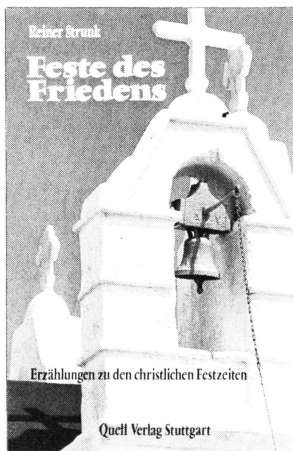


Pfarrhauses auf Literatur und Musik, auf Philosophie, Medizin und andere Wissenschaften.

Die Autoren sind: Martin Greiffenhagen, Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Barbara Beuys, Andreas Gestrich, J. Christine Janowski, Wolfgang Steck, Fritz Martini, Sigrid Bormann-Heischkeil, Wolfgang Marhold, Ludwig Fertig, Karl-S. Kramer, Christian Graf von Krockow, Dietrich Rössler, Christel Köhle-Hezinger, Günther Franz, Oskar Söhngen, Klaus Podak, Theodor Strohm, Heinz Eduard Tödt, Theodor Schober, Dietrich Stollberg, Hans Norbert Janowski.

443 Seiten mit zahlreichen Abbildungen,
Format 16 × 24 cm,
Leinen gebunden DM 78,-

 Kreuz
Verlag



Reiner Strunk

Feste des Friedens

Erzählungen zu den christlichen Festzeiten.
128 Seiten. Kartoniert
DM 18,—

»Eine kleine Theologie christlicher Festzeiten« entwirft Reiner Strunk in diesem Band. Er vergegenwärtigt Sinn und Bedeutung von Advent, Weihnachten, Passion, Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten und Trinitatis.

Allen diesen Festtagen sind Erzählungen zugeordnet. Mit historischer Sachkunde und Phantasie des Glaubens geschrieben, lassen sie die jeweiligen biblischen Grundtexte lebendig werden.

Einleitende Betrachtungen informieren über den Sinn, die biblische Begründung und den historischen Zusammenhang der christlichen Festzeiten.

Mit seinen lebendigen und aufschlußreichen Beispielen erzählender Bibelauslegung wendet sich das Buch an Theologen und Laien, an alle, die von ihrer gegenwärtigen Lebenserfahrung aus einen neuen Zugang zu den christlichen Festzeiten suchen.



QUELL VERLAG STUTTGART

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

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). — *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Pfarrer Dr. Reinhard Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Dr. Wilhelm Quenzer, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 227081/82. — *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. — *Bezugspreis:* jährlich DM 36,— einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,20 zuzüglich Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. — Alle Rechte vorbehalten. — Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. — *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.