

WATERALDIENST

50. Jahrgang 1. November 1987

11

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Elisabeth Kübler-Ross

Geisterschach mit Viktor Kortschnoi

Kirche und Zivilreligion

Anthroposophie und Waldorfschulen

John-Wimber-Kongreß
in Frankfurt

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

- RÜDIGER SACHAU
**Elisabeth Kübler-Ross:
Über die Grenze
des Todes hinaus?** 313

Am Tod lernen
Erfahrungen über den Tod hinaus?
Persönliche Erfahrungen. Mystik,
Geister, Reinkarnationen
Schlußgedanken
Bibliographie

Dokumentation

- Der Sinn des Lebens:
die geistige Entwicklung** 323

- Geisterschach
mit Viktor Kortschnoi** 325

Berichte

- GOTTFRIED KÜENZLEN
**Kirche und Zivilreligion weltweit
Konsultation des
Lutherischen Weltbunds** 327

Was ist Zivilreligion?
Das Studienprogramm des
Lutherischen Weltbunds
Ergebnisse

Informationen

- ANTHROPOLOGIE 332
Neue Großprojekte in deutschen Städten
Zahl der Waldorfschulen gestiegen
Neue Literatur zur Waldorfpädagogik

- ERWECKUNGS- UND
ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN 336
Der John-Wimber-Kongreß
»Evangelisation in der Kraft des Geistes«
Hintergrundinformationen
Zum Kongreß selbst
Der Ablauf

Buchbesprechungen

- Claudia Erdheim
»Herzbrüche. Szenen aus der
psychotherapeutischen Praxis« 341
Neues Buch zur New-Age-Bewegung
erschienen 342

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Künzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/601 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 42,- einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,60 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. *Beilagenhinweis:* Dieser Ausgabe liegen ein Prospekt und eine Bestellkarte der Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft Stuttgart bei.

Rüdiger Sachau, Rotenburg/Wümme

Elisabeth Kübler-Ross: Über die Grenze des Todes hinaus?

Elisabeth Kübler-Ross einer kritischen Betrachtung zu unterwerfen, fällt nicht leicht. Ihre Lebensleistung ist beeindruckend, gerade Kirche und Theologie haben ihrem freien Blick auf das Sterben und den Tod viel zu verdanken. Auch ist manch traditioneller Kritiker unter jenen unverbesserlichen Materialisten zu finden, denen ein Christ höchst ungerne Argumente liefert. Dennoch drangen in den vergangenen Jahren in steigendem Maße Aussagen von Kübler-Ross an die Öffentlichkeit, die – bei voller Anerkennung ihrer Leistungen – zu einer kritischen Betrachtung herausfordern und sie aus christlicher Sicht sogar zu einer Notwendigkeit werden lassen.

Als eine Kronzeugin der sich verbreitenden Reinkarnationsvorstellung konnte sie ein deutsches Millionen-Publikum wiederholte Male auf dem Fernsehschirm sehen, aber diese Äußerungen ließen noch

keine systematisch durchdachte Weltanschauung erkennbar werden. Inzwischen ist in mittlerweile 6. Auflage eine Sammlung von drei Vorträgen erschienen, die Kübler-Ross zwischen 1977 und 1982 an verschiedenen Orten gehalten hat: »Über den Tod und das Leben danach« (Verlag Die Silberschnur, Gartenstr. 15, 5451 Melsbach). Diese Schrift dient als Grundlage der hier vorgelegten Analyse, alle Seitenangaben ohne weitere Titelnennung beziehen sich darauf. Da Kübler-Ross ihre Gedanken äußerst unsystematisch in ihre Vorträge einfließen läßt, soll hier als Voraussetzung einer weitergehenden Auseinandersetzung erst einmal in systematischer und konsistenter Form ihr Gedankengebäude dargestellt werden. Diese Darstellung wird dann jeweils am Ende eines Abschnitts von einigen Zwischenüberlegungen kritischer Art unterbrochen werden. Hilfreich ist für das Verständnis neben den sieben im Kreuz-Verlag erschienenen bekannten Schriften die Biographie von *Derek Gill*: »Elisabeth Kübler-Ross – Wie sie wurde wer sie ist« (Stuttgart 1986⁵), hier zitiert mit „Gill“.

1. Am Tod lernen

Was bewegte eine heimatorientierte ehemalige Europäerin, die ihr Haus in einer amerikanischen Vorstadt in eine „kleine Schweizer Insel“ (Gill 286) verwandelte, dazu, die Indianer Nordamerikas als ihre Brüder im engeren Sinne zu bezeichnen und zu behaupten, vor langer Zeit schon einmal dort gelebt zu haben? Was bewegte Kübler-Ross dazu, in der Öffentlichkeit ihr Verständnis von Reinkarnation als Antwort auf die Todes- und Sinnfrage des Menschen darzustellen?

Man könnte sicherlich darüber reflektieren, welche Bedeutung es für eine kindli-

che Psyche hat, als Drilling aufzuwachsen und zu erleben, daß der Vater die eine und die Mutter die andere Drillingschwester bevorzugt – Kübler-Ross hat dieses Problem ihrer frühen Kindheit selber immer wieder deutlich betont. Man könnte weiter über Naturerlebnisse und Einsamkeitserfahrungen einer Jugend in der Schweizer Bergwelt nachdenken und über die Motive einer kleinen Frau, es ihrem Vater und aller Welt beweisen zu wollen, wie leistungsfähig sie sei. Diese Aspekte sind ohne Zweifel für ein umfassendes und angemessenes Verständnis von Kübler-Ross, ihrem Leben und ihrem Werk, wichtig.

Sie sollen dennoch hier zurückgestellt werden zugunsten einer anderen, grundsätzlicheren und stärker weltanschaulich geprägten Interpretation, die Kübler-Ross ihrem eigenen und dem Leben allgemein gibt.

Leben heißt lernen. Dies ist das Grundmuster, unter dem Kübler-Ross das Leben betrachtet. Das persönliche Lebensschicksal ist nicht vom Zufall bestimmt, sondern stellt eine Aufgabe dar, an der es zu lernen und zu wachsen gilt. „Ich glaube, daß nichts im Leben Zufall ist. Und ganz bestimmt nicht die Gegebenheit meiner Geburt. Mir wurde damals das Gefühl vermittelt, daß selbst ein zweifündiges Nichts mit ganzer Kraft beweisen müsse, daß es wert war, leben zu dürfen.“ (24)

Was hat der Mensch nach Kübler-Ross in seinem Leben zu lernen? Es ist die *Liebe* in ihrem umfassenden Sinn, an der sich alles zu messen hat. Ohne Unterlaß ist Kübler-Ross bemüht, diese Botschaft auszusprechen und weiterzugeben: Liebe ist die Erfüllung und der Sinn des Lebens. Angesichts der Qualität des Lebens wird die Quantität, die Lebenszeit, relativiert und damit auch in gewisser Hinsicht der Tod. „Richtig leben heißt im eigentlichen

Sinne, lieben lernen... Unter Liebe verstehe ich Leben und Tod, denn sie sind beide ein und dasselbe.“ (23) An der Grenze des Lebens wird jede Erkenntnis besonders intensiviert, und darum meint Kübler-Ross feststellen zu müssen: „Die besten Lehrer dieser Welt sind sterbende Patienten.“ (27)

An sterbenden Patienten kam Kübler-Ross zur Erkenntnis der fünf Phasen des Sterbens, mit deren Beschreibung sie berühmt wurde: Nichtwahrhabenwollen – Zorn – Verhandeln – Depression – Zustimmung. Aber dieser Prozeß mit seinen Phasen ist nicht auf den Sterbevorgang allein beschränkt, sondern es ist ein grundsätzlicher Vorgang des Lebens, der sich auch in den vielen „kleinen Toden“ im Alltäglichen ereignet. In der Biographie von Kübler-Ross wird eine Schlüsselszene geschildert, in der sie, beim Räumen des Familienheimes in Zürich, alle fünf Phasen durchlebte. Deutlich wurde ihr dadurch, daß das Leben eine Folge von Verlusten ist, aber um daran zu wachsen und zu lernen: „Jeder ‚kleine Tod‘ ... war eine begrüßenswerte und vielleicht unabdingbare Vorbereitung für den eigentlichen Tod und immer auch ein neuer Beginn.“ (Gill 341)

Der Sterbevorgang ist für Kübler-Ross somit der *paradigmatische Lernvorgang* im Leben. Lernen am Sterben anderer, Lernen an den „kleinen Toden“ im Alltäglichen und Lernen als Vorbereitung auf den eigenen Tod bekommen damit eine grundsätzliche Bedeutung für die Erfahrung von Lebensinn. Dieses läßt sich doppelt akzentuieren:

– *Erstens* ist der Prozeß des Sterbens als ein Lernvorgang ein Prozeß des Akzeptierens von Wirklichkeit. Deutlich wird dies an der letzten Phase des Sterbevorgangs „Zustimmung“, in der sich für Kübler-Ross auch das Ziel des Sterbens ausdrückt. „Wenn man doch nur begreifen

würde, daß nichts, was einem begegnet, negativ ist, ich betone, ganz und gar nichts! Alle Schicksalsschläge, Leidenserfahrungen und selbst die größten Verluste, die man durchzumachen hat, auch alle Dinge, von denen man im nachherin sagt, ‚Wenn ich vorher davon gewußt hätte, würde ich nicht geglaubt haben, sie durchstehen zu können‘, sind alles Geschenke. . . . Es ist eine Gelegenheit, die einem gegeben wird, um seelisch zu wachsen. Dies ist der alleinige Grund unserer Existenz auf Erden. Man kann nicht seelisch wachsen, wenn man in einem wunderbaren Blumengarten sitzt . . . Man wächst, wenn man nicht seinen Kopf in den Sand steckt, sondern wenn man den Schmerz annimmt und ihn zu begreifen sucht, und zwar nicht als einen Fluch oder als eine Bestrafung, sondern als Geschenk für sich, um damit einen ganz bestimmten Zweck zu erfüllen.“ (28f)

Kübler-Ross gibt hier ihre Antwort auf die quälende Theodizee-Frage. Ihr Trost für die Leidenden heißt: Die Erfahrung der Unverfügbarkeit des Lebens verliert ihren zerstörerischen Charakter, wenn wir sie als sinnvollen Teil in einem größeren Lernprozeß des Lebens verstehen. „Jedes Leid ist eine Wurzel des Wachstums.“ (28)

– *Zweitens* ist der Prozeß des Sterbens paradigmatisch für den Prozeß der unverstellten Selbsterkenntnis. Im Idealfall macht sich der Sterbende nichts mehr vor, sondern willigt in seine Wirklichkeit ein, so wie sie ist. Diese Grundhaltung, die oft im Sterben fast zu spät kommt, gilt es bereits im Leben zu erlernen. Dies ist das Vermächtnis der Sterbenden an die Lebenden. Wer es aufnimmt, würde seine Grundhaltung im Leben ändern, er wäre bereit, die eigenen, unterschiedlichsten Emotionen zuzulassen und ohne Vorurteile den Menschen zu begegnen. Mit

anderen Worten, es geht um die Liebe zu sich selbst und zum Nächsten. Diese Liebe, so Kübler-Ross, läßt sich eben am ehesten in der Begegnung mit Sterbenden und Todkranken erlernen, weil der Tod uns zwingt, die Masken fallenzulassen. „Der Tod ist der Schlüssel zum Lebenstor. Dadurch, daß wir die Begrenztheit unserer individuellen Existenz akzeptieren, vermögen wir die Kraft und den Mut zu finden, jene äußerlichen Rollen und Erwartungen zurückzuweisen und jeden Tag unseres Lebens – gleichgültig, wie lange es dauert – darauf zu verwenden, so umfassend zu reifen, wie wir können.“ (»Reif werden zum Tode«, 231)

Die Reinkarnation als Antwort auf die Lebenssituation des Menschen im Angesicht des Todes hat ihre Wurzeln in der *Entwicklungsvorstellung*. Wenn menschliches Leben wesentlich als Lernen verstanden wird, als Entwicklung des innersten, unsterblichen Personkerns, dann muß die *Reinkarnation* zur konsequenten Antwort im Angesicht des Todes werden, als ein Lernen und Weiterentwickeln über den Tod hinaus, von Leben zu Leben. Wenn aber nicht einmal der Tod die Grenze der Entwicklung bildet, dann verliert auch das Leiden seine Sinnlosigkeit, denn es ist ja immer nur *ein* Leben, das durch Leiden begrenzt wird – und aus etwas Distanz betrachtet bekommt das Leiden sogar einen positiven Sinn, indem es der Vertiefung der Lebenserfahrung dient.

Kübler-Ross ist sich anscheinend darüber bewußt, daß sie mit diesen Vorstellungen das Gebiet der Religion, des Glaubens und der Weltanschauung betritt: „Die Arbeit mit Sterbenden hat mir auch dazu verholfen, meine eigene religiöse Identität zu finden, zu wissen, daß es ein Leben nach dem Tode gibt, und zu wissen, daß wir eines Tages wiedergeboren werden, damit wir die Aufgaben erfüllen können,

die wir in diesem Leben unfähig oder nicht willens waren zu erfüllen. Aus diesem Zusammenhang heraus fange ich an, die Bedeutung des Leidens zu begreifen und zu verstehen, warum sogar kleine Kinder sterben müssen.“ (»Reif werden zum Tode«, 174)

Erste Zwischenüberlegung

Kübler-Ross kam zu ihrer Auffassung vom Leben über den Tod hinaus nicht durch Schreibtischarbeit, sondern durch Teilnahme an den Grenzerfahrungen des Lebens, durch intensive Begleitung von Menschen im Leiden und Sterben. Die kirchlich-christliche Auffassung vermochte ihr anscheinend keine überzeugende Antwort zu geben, während die Vorstellung von der Reinkarnation für Kübler-Ross an Plausibilität gewann. Es sollte an dieser Stelle jedoch auch festgehalten werden, daß Kübler-Ross nicht als „Missionarin der Reinkarnation“ agiert, sondern daß diese Vorstellung mehr am Rande ihres Denkens auftritt. Eine kleine Bemerkung mit einem für Anhänger der Reinkarnation ungewöhnlichen Inhalt vermag Kübler-Ross' Interessenlosigkeit in bezug auf die *Theorie* der Reinkarnation deutlich zu machen. In der hier analysierten Schrift stellt sie fest, „daß wir in der Lage sein können, unsere Bestimmungen in einem einzigen Erdenleben zu erfüllen und nicht nochmals zurückzukommen haben, um jene Lektionen nachzuholen, die wir in dieser Existenz nicht mehr erlernen konnten.“ (82; vgl. auch 89) Das primäre Interesse von Kübler-Ross gilt nicht der Reinkarnation, sondern der *Ethik*. Kübler-Ross möchte zu einem Leben in Liebe auffordern, sie möchte Mut machen zum jetzigen Leben, die Reinkarnationsvorstellung bildet dabei den fast selbstverständlichen Hintergrund und auch in mancherlei Hinsicht die Be-

gründung. Wenn Leben wesentlich Entwicklung von Inkarnation zu Inkarnation ist, dann dient es dem Individuum selbst, wenn es Liebe lernt und lebt, weil sie zum Ausdruck seiner Reife wird. Somit wird die Liebe zum anderen im Interesse des Individuums an sich selbst begründet: Nächstenliebe und Selbstliebe fallen bei Kübler-Ross auf dem Hintergrund der Reinkarnation zusammen.

Unter dem Primat der „reinkarnatorischen Ethik“ tritt bei Kübler-Ross die Bindung an den christlichen Glauben deutlich zurück. Die Liebe wird zum Maßstab aller Religionen. Zu diesem Glauben an die Liebe als dem inneren Kriterium aller Religionen tritt hinzu das naturwissenschaftliche Denken der Sterbeforschung. Für Kübler-Ross erbringt die Thanatologie den Beweis für das Fortleben nach dem Tode. Naturwissenschaft und Religion bilden eine Synthese, ein Gedanke, der kennzeichnend ist für die Gedankenwelt des sog. „New Age“, auf dessen Anbruch auch Kübler-Ross einen Teil ihrer Hoffnungen setzt: „Das einzige Mittel, das eine neue Veränderung für ein neues Zeitalter herbeizuführen vermag, besteht darin, daß die Erde zu beben beginnt, auf daß wir aufgerüttelt werden.“ (44)

2. Erfahrungen über den Tod hinaus?

Die meisten bisherigen Veröffentlichungen von Kübler-Ross befaßten sich mit den Vorgängen bis zum Eintritt des Todes. Ihr Appell, die Sterbenden bis an die Grenze menschlich und liebevoll zu begleiten, wurde weithin gehört und hat Kübler-Ross zu einer anerkannten Sterbeforscherin gemacht. Seit Mitte der 70er Jahre wurden aber auf breiter Basis Berichte von Menschen bekannt, die sich auf der Grenze zum Tod befunden haben

und dann wieder ins Leben zurückkehren. Diese mehrtausendfach gut dokumentierten Fälle verlangen nach einer Deutung, und Kübler-Ross hat zu einigen der Publikationen die Einleitung geschrieben. Dort bringt sie deutlich zum Ausdruck, daß diese Fälle „das bestätigen, was uns seit zwei Jahrtausenden gesagt wird – daß es ein Leben nach dem Tode gibt“ (Vorwort zu: R. Moody, »Leben nach dem Tod«, S. 9; ähnliche Aussagen in den Vorworten zu: Osis/Haraldsson; Grof/Halifax; Ring.) Mit anderen Worten, Kübler-Ross hält es nicht für eine Frage des Glaubens, sondern des *Wissens*, „daß der Tod nicht das Ende, sondern ein neuer Anfang ist – ein Übergang in eine höhere Form des Bewußtseins.“ (Vorwort zu: Osis/Haraldsson, »Der Tod – ein neuer Anfang«, S. 11)

Jedoch erst indem die Ergebnisse der Sterbeforschung von Kübler-Ross vermengt werden mit eigenen religiösen Erfahrungen und Deutungsmustern, gewinnt ihre Botschaft „Es gibt keinen Tod“ eine weltanschauliche Dynamik: „Ein jeder von uns ist bei seiner Geburt aus der göttlichen Quelle mit dem göttlichen Funken versehen worden. Und dies bedeutet, daß wir einen Teil dieser Quelle in uns tragen. Es ist eben jener Teil in uns, der uns wissen läßt, daß wir unsterblich sind. Viele Leute beginnen wieder gewahr zu werden, daß der physische Körper nur das Haus, den Tempel oder – wie wir gerne sagen – den Kokon darstellt, welchen wir nur für eine bestimmte Anzahl von Jahren bewohnen, bis wir uns jener Umwandlung übergeben, die man als den Tod bezeichnet. Und sobald jener Tod eingetreten ist, entsteigen wir dem Kokon und bewegen uns frei wie ein Schmetterling...“ (48)

Was aber meint das Bild vom Schmetterling, der seinen Kokon verläßt, genau? Immer wieder greift Kübler-Ross zu die-

sem Bild, das auch den Titel des hier analysierten Buches schmückt und auch im sog. „Dougy-Letter“, einem Brief, den Kübler-Ross an ein sterbendes Kind schrieb (»Ein Brief an ein Kind mit Krebs« in: E. Kübler-Ross, »Kinder und Tod«, S. 232ff), eine zentrale Rolle spielt. Was also geschieht mit dem Menschen nach dem Tod, wenn man auf eine so metaphorische Sprache verzichtet, nach Auffassung von Kübler-Ross? Sie ist davon überzeugt, daß es sich um einen Übergang handelt, den sie immer wieder aufs neue bemüht ist, zu beschreiben. Aus ihren unterschiedlichen Äußerungen lassen sich, ähnlich wie die fünf Phasen des Sterbens, drei Phasen der Entwicklung nach dem Tode erkennen, die hier kurz systematisch zusammengefaßt werden:

1. Phase nach dem Tode: das sog. „Heraustreten des Schmetterlings aus dem Kokon“. Das unsterbliche Selbst verläßt den vergänglichen Körper.

2. Phase nach dem Tode: Das Selbst befindet sich auf der Ebene des Ätherischen. Dieser Ebene gehört immer noch die Fähigkeit zur Wahrnehmung an, aber eine Kommunikation mit der noch lebenden Umwelt ist nicht mehr möglich. Zum Beweis führt Kübler-Ross hier die Erfahrungen von völlig Erblindeten an, die eine genaue Beschreibung ihres Unfallortes, der Farben und Personen abgeben konnten, als sie sich in einem todesnahen Zustand befanden und gewissermaßen „über“ der Unfallstelle schwebten. Sie waren vorher blind und nachher blind, die Fähigkeit der Wahrnehmung bestand nur für die Phase des todesnahen Zustandes (vgl. S. 60). Zu dieser zweiten Phase gehört nach Kübler-Ross ferner die Begegnung des Selbst mit seinem „Geistführer, Schutzengel und solchen Wesen, die wir geliebt hatten und die schon vor uns hinübergegangen waren“ (35; vgl. S. 15 u. 61). Diese Phase endet in einem Über-

gangserlebnis, erfahren als Tunnel, Fluß, Tor oder für Kübler-Ross in ihrer eigenen todesnahen Erfahrung als Bergpaß.

3. Phase nach dem Tode: Mit dem Verlassen des ätherischen Körpers verliert das Selbst auch seine Wahrnehmungsfähigkeit und gelangt auf eine Ebene, auf der nur noch rein spirituelle Energie wirkt. Nach Kübler-Ross begegnet das Selbst dann einem hellen Licht, welches bedingungslose Liebe ausstrahlt und Gott, Christus oder kosmisches Bewußtsein genannt werden kann. In diesem Licht überschaut das Selbst sein ganzes Leben und erkennt, wie es hätte sein sollen und welche Konsequenzen jeder Gedanke und jedes Wort gehabt hat. Im Angesicht des Lichtes, so Kübler-Ross, „werden Sie sich bewußt, daß Ihr ganzes Erdenleben nichts anderes ist, als eine Schule, daß Sie durch diese Schule hindurchgehen müssen, daß Sie bestimmte Prüfungen bestehen und bestimmte Dinge lernen müssen. Sobald Sie Ihr Pensum erledigt und bestanden haben, dürfen Sie nach Hause gehen.“ (18)

Diese himmlische Heimat ist das Ziel, aber die Schule hat viele Klassen, in die das Selbst sich inkarnieren muß, bevor es entlassen wird: „Wir legen dort jenen ätherischen Körper ab und nehmen wieder die Gestalt an, die wir hatten, bevor wir auf Erden geboren waren, die wir ewig haben werden, die wir zwischen den einzelnen Erdenleben besaßen...“ (78)

Zweite Zwischenüberlegung

Kübler-Ross' Auffassung über die nachtodliche Entwicklung hinterläßt ein gewisses Unbehagen beim Leser, weil hier nicht deutlich wird, an welchem Punkt verhältnismäßig gut gesicherte Beobachtungen aus der Sterbeforschung zum Beweis für ein nicht beschreibbares Jenseits

spekulativ verlängert werden. Eine genauere Betrachtung erlaubt es nicht mehr, bei den beschriebenen Beobachtungen von „Todeserfahrungen“ zu sprechen, vielmehr handelt es sich um todesnahe Erlebnisse. Was nach jener dritten Phase geschieht, entzieht sich bisher menschlicher Beobachtungsfähigkeit; und selbst wenn auch diese Grenze weiter hinausgeschoben werden könnte, so bleibt die Frage nach dem *Danach* immer noch bestehen. Man muß an dieser Stelle jedenfalls festhalten, daß Kübler-Ross' Überzeugung vom Eingehen des Menschen in das Licht, verstanden als Rückkehr zum Eigentlichen, eine von vielen möglichen *Glaubensüberzeugungen* ist. Subjektiv handelt es sich allerdings für Kübler-Ross um Wahrheit und nicht um „Glauben“, denn den Hintergrund ihrer religiösen Identität bilden starke persönliche Erfahrungen.

3. Persönliche Erfahrungen: Mystik, Geister, Reinkarnationen

Einen der Hintergründe von Kübler-Ross' Botschaft vom Leben über den Tod hinaus bilden Erlebnisse, die dem Bereich der Mystik zuzuordnen sind und über die man schwerlich urteilen kann. D. Gill schreibt über Kübler-Ross am Ende der Biographie: „Seitdem hat sie auf vielen öffentlichen Veranstaltungen sowie durch die Medien über diese Dinge gesprochen und ihre große Anhängerschaft dadurch in zwei scharf getrennte Lager gespalten. Als sie die Sprache der Wissenschaft zugunsten der Sprache der Mystik aufgab, verlor sie die Gefolgschaft vieler Mitglieder der ärztlichen Zunft... Es sei eben ihr Auftrag, ihren Namen dafür einzusetzen, um jedem, der es hören wollte, zu sagen, daß der Mensch wirklich eine Seele be-

sitzt, die den Tod – oder ‚Übergang‘, wie sie sagt – überdauert.“ (Gill 361)

Da diese Erfahrungen mehr als alle Theorien die heutige Elisabeth Kübler-Ross zu dem gemacht haben, was sie ist, scheint es notwendig, die zugrundeliegenden Erlebnisse hier kurz zu beschreiben. Dabei lassen sich aus verschiedenen Berichten, die sie abgegeben hat, drei unterschiedliche Themenkreise erkennen, die hier als mystische, spiritistische und reinkarnatorische Erfahrungen bezeichnet werden sollen.

Mystische Erfahrungen

Die von Kübler-Ross am häufigsten beschriebenen Erfahrungen, die sie selbst als mystisch bezeichnet, sind Erfahrungen außerkörperlicher Zustände (Out-Of-Body-Experiences; Astralreisen). Sie stehen in engem Bezug zu den todesnahen Erfahrungen ihrer Patienten und gipfeln meist in einem Erlebnis kosmischer Einheit, von Kübler-Ross als Gotteserfahrung identifiziert.

So machte sie während eines Laborversuches eine sehr intensive außerkörperliche Erfahrung, von der sie in der Erinnerung lediglich das aus dem Sanskrit stammende Wort „*Shanti Nilaya*“ (= Letztes Heim des Friedens) zurückbehielt. Sie gab ihrem, inzwischen wieder aufgegebenen, Zentrum in Kalifornien diesen Namen. Im Anschluß an das Experiment, allein in ihrem Zimmer in einem abgelegenen Haus, erlebte Kübler-Ross nach eigener Darstellung „die höchstwahrscheinlich schmerzhafteste und einsamste Erfahrung, die je ein Mensch durchmachen kann. Im wahrsten Sinne des Wortes durchlebte ich die tausend Tode, welche die von mir betreuten Sterbenden durchgemacht hatten.“ (84f) In drei Pausen zwischen den Schmerzen bat sie um Lin-

derung, die ihr aber von einer Stimme verwehrt wurde, schließlich verzichtete sie auf die Linderung: „Nun dämmerte es mir zum erstenmal in meinem Leben, daß es sich bei einem solchen Todeskampf um den Glauben an sich handelte. Und dieser Glaube entstammte dem tief innen ruhenden Wissen, daß ich selbst über die Stärke und den Mut verfüge, diese Todesqualen ganz allein tragen zu können. Mir wurde es plötzlich klar, daß ich nur meinen Kampf zu beenden, meinen Widerstand ganz einfach in eine friedliche, positive Unterwerfung verwandeln müsse, in der ich fähig sei, ganz einfach ‚ja‘ zu sagen. Und im gleichen Augenblick, in welchem ich in Gedanken ‚ja‘ sagte, hörten diese Qualen auf. Mein Atem wurde ruhiger, der physische Schmerz verschwand. Und anstatt jener tausend Tode, die ich zu durchleben hatte, wurde mir ein Wiedergeburtserlebnis zuteil, das man mit menschlichen Worten nicht zu beschreiben vermag.“ (86; der ganze Bericht: S. 83–89)

Kübler-Ross nimmt im folgenden die gesamte Welt als Schwingung wahr und erblickt eine Lotusblume, aus deren Mitte das Licht strahlt, eine bedingungslose Liebe, mit der sie verschmilzt. Als sie aus der Trance erwacht und das Haus verläßt, wurde „mir die wohl größtmögliche Ekstase zuteil, die Menschen wohl je auf dieser physischen Erde erleben können. Ich fühlte mich in den Zustand der totalen Liebe versetzt...“ (87)

Dritte Zwischenüberlegung

Es fällt schwer, zu solch persönlichen Erfahrungen, wie sie nicht nur von Kübler-Ross, sondern auch immer wieder von anderen Menschen gemacht wurden und werden, angemessene Stellung zu beziehen. Weder die ängstliche Abwehr des Nicht-Mystikers noch der unreflektierte

Enthusiasmus des Neugierigen helfen hier im Verständnis weiter. Man wird sich wohl damit abfinden müssen, daß dies für Kübler-Ross selber Einblicke in die nachtodlichen Existenzweisen waren, überzeugend und gewaltig. Für den Außenstehenden aber bleiben diese Berichte mit vielen Fragen besetzt.

Akzeptiert man diese Berichte als Zeugnisse einer persönlichen Weltanschauung, so hinterlassen sie doch ein gewisses Gefühl der Befremdung. Ausgelöst wird dieses vor allem durch die superlativistische Sprache, die dem Hörer nahelegen will, diese Frau habe so Außerordentliches erlebt, daß man ihr schlechterdings nur Glauben schenken könne. Dieser durchscheinende Anspruch bewirkt statt des gewünschten Vertrauens eher das Gefühl von Distanz und Abwehr. Viele Fragen bleiben offen für den, der hier nicht blind folgen kann. Dies gilt in verstärktem Maße für die persönlichen Erfahrungen von Kübler-Ross, die hier als „spiritistisch“ bezeichnet werden sollen, weil es sich um Kontakte mit sogenannten „jenseitigen Wesenheiten“ handelt.

Spiritistische Erfahrungen

Kübler-Ross berichtet selbst von einer spiritistischen Erfahrung. Sie ereignete sich während einer kritischen Phase ihrer Arbeit, in der sie ihr ganzes Werk abbrechen und aufgeben wollte. Da erschien ihr, nach eigenem Bericht, mitten im Krankenhausbetrieb, eine vor zehn Monaten verstorbene Patientin, die Kübler-Ross eine jenseitige Berufung erteilte: „Dr. Ross, hören Sie mich? Ihre Arbeit ist noch nicht beendet. Wir werden Ihnen helfen. Sie werden wissen, wann Sie damit aufhören können. Aber bitte, hören Sie damit jetzt noch nicht auf. Verspre-

chen Sie es mir? Ihre wirkliche Arbeit hat erst begonnen!“ (42)

Kübler-Ross beschreibt sehr ausführlich ihre Skepsis gegenüber der Erscheinung, um sich dann aber doch von deren Echtheit überzeugen zu lassen. Sie schließt ihren Bericht mit folgenden Sätzen ab: „Vor anderthalb Jahren wurde mir mitgeteilt, daß meine Arbeit mit Sterbenden nun abgeschlossen sei, da andere Leute sie jetzt fortsetzen könnten, und daß diese Arbeit nicht meine eigentliche Tätigkeit sei, weshalb ich auf Erden gekommen sei. Denn meine ganze Arbeit auf dem Gebiet des Sterbens und des Todes sei nur für mich eine Prüfung gewesen, um festzustellen, ob ich mich trotz Härte, Verunglimpfung, Widerstand und vielem mehr behaupten könne. Diese Prüfung habe ich bestanden. Die zweite Prüfung bestand darin, zu sehen, ob der Ruhm mir zu Kopf steigen würde. Doch der Ruhm ist mir nicht zu Kopf gestiegen. Auch diese Prüfung habe ich bestanden. Doch meine eigentliche Aufgabe besteht darin – und hierin benötige ich Ihre Hilfe –, den Menschen zu sagen, daß es keinen Tod gibt. Es ist sehr wichtig, daß die Menschheit dieses weiß, denn wir stehen am Beginn einer sehr schwierigen Zeit, nicht nur für Amerika sondern für den ganzen Planeten.“ (43)

Solche Mitteilungen von „jenseitigen Wesenheiten“ scheinen für Kübler-Ross bereits seit längerem eine Bedeutung zu haben. Es kann an dieser Stelle nur auf einen Patientenbericht hingewiesen werden, der sich bei Kübler-Ross in ihrem Buch »Leben bis wir Abschied nehmen« findet (S. 76–110). Dort wird immer wieder von den sogenannten „Geistführern“ berichtet, die Kübler-Ross mit dem persönlichen Schutzengel identifiziert. Die Patientin berichtet, daß sie durch Hilfe von Kübler-Ross diesen „Geistführern“ begegnen konnte.

Vierte Zwischenüberlegung

Wenn hier die Bezeichnung „spiritistisch“ verwendet wird, dann darf dies nur in einem weiten Sinne des Wortes verstanden werden. Auch wenn gemeldet wurde, daß Kübler-Ross für eine Begegnungsstätte der »Geistigen Loge Zürich« ihre Mitarbeit zugesagt habe (MD 1984, S. 22), so ist doch eine Bewertung von Kübler-Ross, wie sie mit dem Ausdruck „Spiritismus“ gegeben wäre, nicht haltbar. Es wäre sicher wünschenswert, wenn Kübler-Ross an diesem Punkt eine Klärung herbeiführen würde. Bis dahin wird man sich mit der Feststellung begnügen müssen, daß hier ein Problem vorliegt. Nicht vergessen werden sollte, daß gerade die protestantische Theologie sich sehr schwer tut mit der Vorstellung von Engeln und daß dies sicher auch ein Stück Verarmung bedeutet. Theologen wie A. Köberle haben immer wieder darauf hingewiesen.

Reinkarnatorische Erfahrungen

Die dritte Art persönlicher Erfahrungen, die Kübler-Ross in ihrem Leben machte, bezieht sich direkt auf die Vorstellung von der Reinkarnation. So meinte sie in ihrem Leben konkrete Anhaltspunkte gefunden zu haben, die auf ihr vergangenes Leben als Indianerin hinweisen. Als Kind vollführte sie auf einem Felsen im Garten merkwürdige Sonnentänze, bei denen sie „nach Art der Indianer den ‚Geist des Himmels‘ anrief“ (Gill 41). Mehrfach hatte Kübler-Ross sehr intensive Träume von der Welt der Indianer, und als sie schließlich in das Monument Valley kam, hatte sie das überwältigende Gefühl, sie wäre schon oft hier gewesen, alles kam ihr bekannt und vertraut vor. In ihrem Tagebuch schrieb Kübler-Ross anschließend: „Ich weiß sehr wenig über die Philoso-

phie der Reinkarnation. Ich habe diese Vorstellung immer mit merkwürdigen Leuten in Zusammenhang gebracht, die über ihr früheres Leben in einem weirauchgefüllten Zimmer diskutieren. Ich bin anders erzogen. Ich fühle mich im Laboratorium zu Hause. Aber ich weiß, daß es Mysterien des Geistes und der Seele gibt, die weder durch Mikroskope noch durch chemische Reaktionen zu erforschen sind. Einmal werde ich mehr wissen. Einmal werde ich diese Dinge verstehen.“ (zit. bei Gill 286)

Wenig später nahm Kübler-Ross an dem Experiment einer sogenannten Reinkarnationsrückführung in Hypnose teil. „Als Elisabeth auf diese Weise zurückversetzt wurde, sprach sie von einem Leben als Indianerin im Südwesten der Vereinigten Staaten. Etwas später erzählte sie in tiefer Trance von einem schrecklichen Erlebnis ... Weil dieses Erlebnis für sie offensichtlich so qualvoll war, holte der Hypnotiseur sie schnell wieder aus ihrer Trance heraus.“ (Gill 290) Dieses Erlebnis bekam für Kübler-Ross erst anschließend die bestürzende Form eines Beweises für die Reinkarnationsvorstellung, als sie erfuhr, daß ein anderer Student, der gleichzeitig, aber in einem anderen Gebäude, hypnotisiert worden war, dieselbe Szene erlebt hatte, allerdings aus einer anderen Perspektive.

Fünfte Zwischenüberlegung

Die Bedeutung dieser unterschiedlichen Erfahrungen für das Weltbild von Kübler-Ross darf nicht unterschätzt werden. Es sind persönliche Erfahrungen, die für Kübler-Ross in ihrer Echtheit nicht in Frage stehen. Folglich wäre es verfehlt, über die subjektive Realität dieser Erfahrungen zu streiten. Eine berechtigte kritische Rückfrage kann sich eigentlich nur auf die *Deutung* dieser Erfahrungen beziehen.

Der entscheidende Punkt in der Deutung ist, ob man die von Kübler-Ross beschriebenen Erlebnisse als transzendent bezeichnet oder eben gerade diesen Anspruch bestreitet. Aus christlicher Sicht wird man wohl anerkennen können, daß es Erfahrungen gibt, die einen Menschen über die normalen Erlebniswelten weit hinaus zu führen vermögen. Beispielsweise sei hier auf 2. Kor. 12, 2–4 hingewiesen. Erfahrungen, wie sie Kübler-Ross machte, können als „*transpersonal*“ bezeichnet werden, im Sinne einer Entgrenzung der normalen menschlichen Möglichkeiten. Vielleicht können sie auch „*transzendierend*“ sein, verstanden als Hinweis und Zielrichtung über das Menschliche hinaus. „*Transzendent*“, d. h. in den Bereich Gottes hineinragend, sind sie aber sicherlich nicht. Mit anderen Worten: Die Erfahrung des *kosmischen Bewußtseins* ist noch lange nicht mit der Schau Gottes zu identifizieren. Vielmehr zeigen Erfahrungen wie die von Kübler-Ross etwas von der Weite der Schöpfung Gottes, die größer ist, als wir normalerweise ahnen. Was auch immer an Außerordentlichem und Wunderbarem erfahren wird, es ist wohl noch lange nicht Gott selbst, sondern immer noch Teil seiner Schöpfung und so recht verstanden ein Hinweis auf Ihn.

4. Schlußgedanken

Das religiöse Weltbild von Elisabeth Kübler-Ross, so wie es sich augenblicklich darstellt, läßt aus christlicher Sicht einige Fragen offen:

- Ist Leben schlechthin reduzierbar auf den Gedanken des Lernens, des Wachsens und der Entwicklung?

- Wenn das Ziel des Lebens das Erlernen der Liebe ist, wo ist diese für den einzelnen Menschen erfahrbar?
- Sterbeerlebnisse und todesnahe Erfahrungen sind noch keine Überschreitungen der Todesgrenze. Wer diese Erfahrungen als einen Beweis für ein Leben nach dem Tode verwendet, muß sich fragen lassen, ob hier nicht eine Selbstvertröstung im naturwissenschaftlichen Gewande vorliegt.
- Wenn Kübler-Ross den Gedanken „Wissen statt Glauben“ vertritt, dann muß darauf hingewiesen werden, daß es sich um weltanschaulich geprägtes Wissen handelt, um ein „Wissen mit dem Herzen“, welches subjektiv erfahren wird und nicht einfach intersubjektiv vermittelbar ist.
- Tiefe persönliche religiöse Erfahrungen sind nicht mit Sicherheit immer Gotteserfahrungen. Sie können aber ernstzunehmende Hinweise auf die Tiefe der Seele und die Weite der Schöpfung sein.

Mit diesen Fragen ist noch einmal die hier geführte Auseinandersetzung mit der religiösen Weltanschauung von Elisabeth Kübler-Ross zusammengefaßt. Sie sind bewußt nicht im Horizont der Auseinandersetzung von Christentum und New Age formuliert, auch wenn einige Parallelen bestehen. Auch wurde dabei auf kategoriale Wertungen wie „*Neo-Gnostizismus*“, „*Monismus*“, „*Selbsterlösung*“ verzichtet. Es soll allerdings nicht verschwiegen werden, daß sich derartige Urteile an manchen Stellen nahegelegt hätten, aber dies kann eigentlich erst am Ende einer individuellen Auseinandersetzung mit Kübler-Ross stehen. Eine solche kritische Befragung dürfte sich ferner auch nicht

der Stärken ihrer Weltanschauung entziehen und müßte mit der Bereitschaft verbunden sein, sich selber befragen zu lassen. Diesen Ernst erwarten wir als Christen von anderen, wir sollten auch bereit sein, ihn Kübler-Ross als einer eigenständigen Vertreterin des „Neuen Zeitalters“ entgegenzubringen. In diesem Sinne könnte Kübler-Ross uns immer wieder neu dazu anregen, über unsere christliche Verkündigung von der Auferweckung der Toten nachzudenken und über unser Vertrauen in die Liebe Gottes, die uns hält, über unseren Tod hinaus.

Bibliographie:

- Elisabeth Kübler-Ross: Über den Tod und das Leben danach, Melsbach 1986⁶
Befreiung aus der Angst: Berichte aus den Workshops »Leben, Tod und Übergang« Mit 50 Fotos von Mal Warshaw, Stuttgart 1983.
Interviews mit Sterbenden, Stuttgart 1971
Kinder und Tod, Stuttgart 1986²
Leben bis wir Abschied nehmen. Mit 80 Fotos von Mal Warshaw, Stuttgart 1982⁴
Verstehen was Sterbende sagen wollen: Einführung in ihre symbolische Sprache, Stuttgart 1982.
Was können wir noch tun? Antworten auf Fragen nach Sterben und Tod, Stuttgart 1974.
- Elisabeth Kübler-Ross (Hrsg.): Reif werden zum Tode, Stuttgart 1976.
- Derek Gill: Elisabeth Kübler-Ross: Wie sie wurde wer sie ist. Aufgezeichnet von Derek Gill, mit einem Nachwort von Elisabeth Kübler-Ross, Stuttgart 1986⁵
- Stanislav Grof / Joan Halifax: Die Begegnung mit dem Tod. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross, Stuttgart 1980.
- Raymond A. Moody: Leben nach dem Tod. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross, Reinbek bei Hamburg 1977
- Karlis Osis / Erlendur Haraldsson: Der Tod – ein neuer Anfang: Visionen und Erfahrungen an der Schwelle des Seins. Mit einer Einführung von Elisabeth Kübler-Ross, Freiburg im Breisgau 1987
- Kenneth Ring: Den Tod erfahren – das Leben gewinnen: Erkenntnisse und Erfahrungen von Menschen, die an der Schwelle zum Tod gestanden und überlebt haben. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross, Bern, München, Wien 1984.

Dokumentation

Der Sinn des Lebens: die geistige Entwicklung

Das Grundmuster der Lebensauffassung von E. Kübler-Ross – „Leben heißt lernen“ – ist in der Esoterik weiter verbreitet, als man denkt. Und es berührt sich mit rationalistischen Vorstellungen stärker, als beiden Seiten lieb sein kann. Offenbar läßt sich mit diesem „pädagogischen Evolutionismus“ auch eine, von östlichen religiösen und weltanschaulichen Voraussetzungen weitgehend losgelöste Reinkarnationsvorstellung gut verbinden, wie schon Lessings »Erziehung des Menschengeschlechts« zeigt. Die beiden folgenden Dokumente unterstreichen diese Zusammenhänge.

Der Züricher Architekt Stefan von Jankovich, einem Millionenpublikum bekannt geworden durch die ZDF-Gesprächsrunde über Reinkarnation Anfang 1986 (vgl. MD 1986, S. 26), hat in seinem Buch »Ich war klinisch tot. Der Tod mein schönstes Erlebnis« (München/Engelberg 1984) seine todesnahen Erfahrungen nach einem schweren Autounfall festge-

halten. Ein fast 2000 Szenen umfassender „Lebensfilm“, rückwärts verlaufend, vom Zeitpunkt des Unfalls bis zur Geburt und in frühere Existenzen, habe ihm während seines todesnahen Zustands dazu verholfen, sein Leben ethisch neu zu bewerten als „Probe“ auf dem Weg zu einer kosmischen Harmonie. Als der Papst vor drei Jahren die Schweiz besuchte, hatte von Jankovich in Luzern Gelegenheit, ihm sein Buch und einen Brief zu überreichen, in dem er selbst diese Erfahrungen folgendermaßen deutet:

Als mein Geist aus meinem Körper herausgetreten war, erfuhr ich mit unbeschreiblicher Intensität und Klarheit sehr vieles, was einem Menschen im Erdenleben verhüllt ist. Der ablaufende Lebensfilm, welcher mit einer kosmischen Beurteilung verbunden war, zeigte mir den ursprünglichen Sinn des Lebens und dessen Ziel: die geistige Entwicklung. Merkwürdigerweise ist mir auch der Sinn meiner früheren Inkarnationen, die als *Lehrgang*, als Teilstrecke zu Gott gewertet wurden, klargeworden. Der Inhalt der Begriffe wie Liebe, Gnade, Gut, Böse, Vergebung, Erlösung, Leben, Tod, Leiden, Glaube, Wahrheit usw. ist mir in einem anderen, viel klareren Licht als früher, beleuchtet worden.

Ich bin mir bewußt, daß meine Erlebnisse vom ewig-göttlichen Standort her gesehen ganz bescheiden sind, doch glaube ich fest daran, daß die daraus gezogenen Folged Gedanken nützliche Denkanstöße für alle Menschen abgeben können. Ich kann meine Erlebnisse sehr gut in meinen christlichen Glauben integrieren. Für mich bedeuten sie nützliche Ergänzungen, die die Menschen auch von der Kirche erwarten.

(Quelle: Rudolf Passian, »Wiedergeburt. Ein Leben oder viele?«, München 1985, S. 223f)

Die folgenden Ausführungen von E. Kübler-Ross aus einem schon einige Jahre zurückliegenden Interview beleuchten ihre Sicht von „Glauben“ und „Wissen“:

Frage: Bei Ihnen ist sehr oft vom Tod und vom Sterben die Rede – zweifellos eine ungewöhnliche Methode, Menschen das Leben zu lehren. Wollen Sie durch das häufige Reden davon dem Tod den Schrecken nehmen?

Dr. K.-R.: Nein. Ich habe nur als Ärztin gesehen, daß die Sterbenden furchtbar vernachlässigt werden, daß man sie anlügt. Wenn die Leute die Wahrheit wüßten, würden sie vieles anders machen. Sie würden ihr Haus in Ordnung bringen. Deshalb habe ich mich einfach auf dieses Problem spezialisiert. Wenn man den ganzen Tag mit Sterbenden arbeitet, erwähnt man natürlich den Tod häufiger, als wenn man in der Buchhaltung arbeitet. Für mich ist der Tod nichts Schreckliches...

Frage: Weil Sie an ein Leben nach dem Tod glauben?

Dr. K.-R.: Nein. Als ich vor zehn Jahren damit angefangen habe, war ich so eine Wischi-waschi-Christin. Ich habe überhaupt nichts geglaubt. Natürlich habe ich an einen Gott geglaubt. Aber an ein Leben nach dem Tod? Das waren für mich Kindermärchen.

Frage: Aber jetzt glauben Sie das?

Dr. K.-R.: Nein, ich glaube es nicht, ich weiß es. Für mich ist es ein Riesen-Unterschied, etwas zu wissen und etwas zu glauben. *Ich glaube nur, was ich erfahren kann*, was ich erforschen kann, was ich selber erlebt habe. Und es gibt überhaupt keine Zweifel, daß der Tod ein Übergang ist in eine andere Form von Leben. Wie z. B. ein Hund eine Hundepfeife hört und Sie nicht, so ist das ein Leben ‚auf einer anderen Wellenlänge‘. Es ist so einfach, das zu erfahren...

Frage: Was macht Sie so sicher. Gibt es für Ihre Überzeugung Beweise?

Dr. K.-R.: Wir haben jahrelang Forschungsarbeiten gemacht und alles probiert, was man nur machen kann, um das zu beweisen oder zu widerlegen. Es gibt überhaupt keine Zweifel, daß es ein Leben nach dem Tod gibt.

(Quelle: »Esotera« 1982, S. 50f)

Geisterschach mit Viktor Kortschnoi

Beweise für ein Leben nach dem Tode glaubt man nicht nur in der modernen „Thanatologie“ vorlegen zu können. Über einen ganz ungewöhnlichen Versuch zur Verifizierung des persönlichen Weiterlebens berichtete die Schweizerische Sonntags-Zeitung vom 13. 9. 1987.

Vor zwei Jahren hat der in der Schweiz lebende russische Schachgroßmeister Viktor Kortschnoi seine erste Schachpartie mit einem Jenseitigen, dem früheren ungarischen Schachmeister Geza Maroczy (1870–1951), eröffnet. Eingefädelt hat die Partie Dr. Wolfgang Eisenbeiss vom Vorstand der »Geistigen Loge Zürich«, der für die Zeitschrift »Die Schachwoche« vom 24. 9. 1987 den folgenden Bericht verfaßte. Kortschnoi äußerte inzwischen, er sei sich nicht mehr sicher, ob er die Partie noch gewinnen könne. Nach spiritistischer Ansicht ist die Geisterwelt ja ohnehin selbst bestrebt, die Menschen von der „Tatsache“ nachtodlichen Lebens zu überzeugen!

Vorgeschichte

Als Parapsychologe mit besonderem Forschungsgebiet der Frage nach einem nachtodlichen Leben befaßte ich mich seit Jahren mit dem Gedanken, eine Schachpartie zwischen einem lebenden und einem verstorbenen Großmeister zu inszenieren. Einer Anregung des Urner Zahnarztes Dr. Waldhorn ist es zu danken, daß ich endlich versuchte, das Experiment in die Tat umzusetzen. Es ging und geht mir darum, das Überleben des Todes mit Hilfe von Rahmenbedingungen, die wissenschaftlichen Kriterien genügen, indizienmäßig zu beweisen. Als Mittler oder Medium stand mir *Robert Rollans*, 71, unentgeltlich zur Verfügung. Schon vor Jahren hatte ich die schreibmediale Begabung dieses deutschen Musikers böhmischer Abstammung mit positivem Ergebnis geprüft. Rollans, der von Schach nichts versteht, bekam den Auftrag, im Jenseits aus einer Gruppe verstorbener Großmeister einen Gegner für Kortschnoi zu suchen. Kortschnoi selbst hatte vorgängig seine Teilnahme am Experiment freundlicherweise ebenfalls unentgeltlich zugesagt. Rollans „fand“ schließlich *Geza Maroczy*, der sich mit Freude bereit erklärte, die Partie zu spielen, nachdem seine Schutz- und Führungsgeister ihre Einwilligung gegeben hatten – dies in deren Bestreben, die Menschen sollten sich doch mit der Tatsache eines nachtodlichen Lebens vermehrt auseinandersetzen.

Überprüfung von Maroczys Identität

Auf mein Ersuchen hin gab Maroczy eine sich über 40 Seiten hinziehende, teils sehr detaillierte Schilderung seines Lebens. Basierend darauf habe ich 39 Fra-

gen erstellt, die der ungarische Historiker *Laszlo Sebestyn* in über 70 Stunden Arbeit beantworten konnte (freilich habe ich ihm den „Background“ verschwiegen und gab vor, eine Arbeit über Maroczy zu schreiben). Dabei haben ihm Maroczys noch lebende Kinder – heute beide über 80 Jahre alt – maßgeblich geholfen. Das Erstaunliche: Die Antworten decken sich im Kern alle mit Maroczys Bericht. Die Differenzen im Unwesentlichen sprechen für die Echtheit des Vorganges, also widerlegen etwa den Einwand, das Medium hätte Maroczys Schilderung dessen noch lebenden Kindern abgezapft.

Die Partie mit Romi(h) – Erstaunlich

Über das Medium lasse ich Maroczy fragen, ob er sich an eine Partie mit einem gewissen Romi erinnern könne. Ich hatte nämlich aus Maroczys Laufbahn eine Partie herausgesucht, die er mit einem völlig unbedeutenden Gegner gespielt hatte, die aber andererseits ein Juwel mit einem Schlüsselzug aufwies. Da war die Partie gegen Romi, gespielt 1930 in San Remo, genau das richtige. Die für Maroczy mit Weiß hoffnungslose Stellung:

Weiß: Kh2, Dh6, Te1, Tg6, Bauern a2, e7, f4, g2, h3

Schwarz: Ke8, Db2, Td2, Th8, Lc8, Bauern a7, b7, c6.

Auch Turniersieger Aljechin glaubte, Maroczy (Weiß) sei verloren, doch dann folgte sein einmalig studienhafter 41. Zug (Maroczy gewann mit 41. Dh5!). Doch hören wir, wie sich Maroczy noch zu erinnern vermag, wobei vor allem auch jene Details zu würdigen sind, die kaum mehr einem lebenden Menschen bekannt sein dürften. Maroczy macht zunächst darauf aufmerksam, daß sich Romi mit einem „h“ am Ende geschrieben habe.

Dann aber: „Ich hatte einen Jugendfreund namens Romih, der mich damals besiegte. Ich habe ihn sehr verehrt, in der Folge aber nicht mehr gesehen. Doch Jahrzehnte später, beim Turnier in San Remo von 1930 ... wer taucht da überraschend auf? Es ist mein alter Freund Romih ... und so ergab es sich, daß ich mit ihm eines der spannendsten Spiele meiner Laufbahn spielte. Es waren Momente, wo nicht nur jene, die die Partie verfolgten, mich aufgegeben hatten, sondern auch ich, der ich immer ein Optimist war, hielt mich für verloren... Aber letztlich hatte ich einen guten Einfall und blieb Sieger. Mit 60 Jahren habe ich damals Revanche genommen für eine in der Jugendzeit gegen Romih verlorene Partie. Schließlich wurde ich nur Neunter in diesem Turnier, das von Aljechin gewonnen wurde, während mein Freund Romih Sechzehnter und Letzter wurde ...“ Und all dies bringt der Jenseitige durch die Hand des Mediums zu Papier ... durch ein Medium, das weder von Schach noch der Schachgeschichte einen Deut versteht.

Der bisherige Partieverlauf

Es entspricht dem Wunsch Maroczys, daß schon vor Ende der Partie mit Kortschnoi über das laufende Experiment berichtet wird. Der bisherige Verlauf, wobei gleich jetzt festzuhalten ist, daß die Qualität der Partie vom Standpunkt des Experiments aus von untergeordneter Bedeutung ist:

Maroczy († 1951) – Kortschnoi
Französisch

1. e4 e6 2. d4 d5 3. Sc3 Lb4 4. e5 c5
5. a3 Lxc3+ 6. bxc3 Se7 7. Dg4 cxd4
8. Dxc7 Tg8 9. Dxh7 Dc7 10. Kd1 dxc3
11. Sf3 Sbc6 12. Lb5 Ld7 13. Lxc6 Lxc6
14. Lg5 d4 15. Lxe7 Kxe7 16. Dh4+ Ke8

17. Ke2 Lxf3+ 18. gxf3 Dxe5+ 19. De4 Dxe4+ 20. fxe4 f6 21. Tad1 e5 22. Td3 Kf7 23. Tg3 Tg6 24. Thg1 Tag8 25. a4 Txg3 26. fxg3 b6 27. h4 a6.

Nach Abschluß der Partie werde ich das ganze Geschehen – von dem hier freilich nur ein Fragment erscheint – ausführlich darstellen und einer kritischen Würdigung unterziehen.

Dr. W. Eisenbeiss

Neuere Literatur zur Auseinandersetzung mit Spiritismus und okkulten Praktiken. In letzter Zeit sind zahlreiche Hilfen zum Umgang mit spiritistischen Phänomenen und Praktiken erschienen, u. a.:

Wilhelm Horkel, »Spiritismus. Geheimnisse des Jenseits«, Stuttgart 1987.

Christian Weis, »Begnadet, besessen oder was sonst? Okkultismus und christlicher Glaube«, Salzburg 1986.

»*Zwischen Glaube, Aberglaube und Unglaube*« (= »Unsere Seelsorge«, hg. von der Hauptabteilung Seelsorge des Bischöflichen Generalvikariats Münster, Oktober 1986).

Harald Baer, »Ist die Stunde der Geister gekommen? Zur Hochkonjunktur des Okkultismus«, hg. von der Aktion Jugendschutz. Kath. Landesarbeitsstelle Rheinland-Pfalz, Hamm 1987.

Josef Sudbrack, »Aberglaube – Torheit – Psychologie – Weisheit«, in: »Geist und Leben« 6/1984, S. 465ff.

Erich Warmers, »Kirche und Okkultismus«, in: »Luth. Monatshefte« 3/1987, S. 125ff.

Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen«, hg. U. Ruh / D. Seeber / R. Walter, Freiburg 1986, Artikel »Esoterik« und »Okkultismus«.

Andreas Resch, »Zur Frage des Spiritismus«, in: »Grenzgebiete der Wissenschaft« 4/1986, S. 365ff.

Berichte

Gottfried Künzlen

Kirche und Zivilreligion weltweit – Konsultation des Lutherischen Weltbunds

Was ist Zivilreligion?

Zivilreligion (Civil Religion) – das Wort macht gegenwärtig Karriere. Das erstaunt vor allem auch deshalb, weil es keine einheitliche Definition des Begriffes gibt und weil nahezu jeder, der in Sozialwissenschaft oder Theologie darüber redet oder schreibt, mit der Theorie und den Phänomenen der Zivilreligion jeweils Verschiedenes verbinden kann. Doch scheint es unter anderem gerade auch diese Unschärfe des Begriffs und der damit gemeinten Sache zu sein, die die Zivilreligions-Theorie zum Verstehen unserer gegenwärtigen kulturellen und gesellschaftlich-politischen Lage fruchtbar sein läßt.

Zivilreligion – worum geht es? Es geht im Grundsätzlichen um die Einsicht, daß jede Gesellschaft versuchen muß, Grundprobleme ihrer Existenz zu lösen. Dazu gehört, daß jede staatliche Herrschaft dazu tendiert, diese ihre Herrschaft zu legitimieren, daß jede Gesellschaft ihre Mitglieder an sich binden, also integrieren

muß und daß der einzelne, aber auch Staat und Gesellschaft vor einem *Identitätsproblem* stehen. Es geht also darum, was Gesellschaft und Staat im Innersten zusammenhält – oder wie es in einer summarischen Definition des Lutherischen Weltbunds heißt: Es geht um jenes „Geflecht von Symbolen, Gedanken und Handlungsweisen, die die Autorität von gesellschaftlichen Institutionen legitimieren. Sie stellt eine grundlegende Wertorientierung dar, die ein Volk in gemeinsamem öffentlichem Handeln verbindet. Sie ist dabei insofern religiös, als sie eine Verpflichtung hervorruft und innerhalb einer gesamten Weltanschauung den eigentlichen Sinn eines Volkes für Wert, Identität und Bestimmung zum Ausdruck bringt.“ Läßt man einmal die Begründungen beiseite, die sich in der Geschichte der politischen Philosophie und der Soziologie zum Thema Civil Religion finden, und die sich vor allem mit den Namen *Jean-Jacques Rousseau* und *Emil Durkheim* verbinden, so gilt es für die aktuelle Beschäftigung mit dem Konzept der Zivilreligion festzuhalten: Dieses Konzept wurde vor allem formuliert und entwickelt von dem amerikanischen Soziologen *Robert N. Bellah*, der am Beispiel der USA herauszuarbeiten suchte, daß „jede Nation und jedes Volk zu einer bestimmten Form religiösen Selbstverständnisses gelangt... Diese Religion, oder vielleicht besser gesagt: diese religiöse Dimension hat ihr eigenes Gewicht und eine eigene Integrität und erfordert dieselbe Sorgfalt des Verstehens wie andere Religionen.“ Die These Bellahs mit ihrer Annahme einer eigenen, von den überlieferten Kirchen und religiösen Organisationen unabhängigen, für sich existierenden Civil Religion, vor allem am Beispiel der Inauguralreden der amerikanischen Präsidenten illustriert, hat in den USA unter Soziologen und Theologen zu einer leb-

haften Diskussion geführt. (Darüber informiert solide und ausführlich Rolf Schieder in seiner auch darüber hinaus beachtenswerten Dissertation; s. u. Bibliographie.)

Das Studienprogramm des Lutherischen Weltbunds

Vor allem aber war Bellahs These der Anstoß für die Studienabteilung des Lutherischen Weltbunds, der Frage nach der Zivilreligion in den verschiedensten Nationen und Kulturen nachzugehen. Von vornherein war dabei klar, daß das, was Bellah am Beispiel der USA beschreibt, sich in anderen kulturellen Kontexten ganz anders darstellen würde. Doch galt die These einer Civil Religion als wissenschaftlich-heuristisches Medium, die elementare Frage zu thematisieren: Wie sieht das Verhältnis von Religion und Politik aus? – und dies in weltweitem Maßstab.

So begann ein sechsjähriger Studienprozeß, der Forschungsergebnisse und -erkenntnisse aus über 50 Ländern aller Erdteile zusammentrug und der, nach meinem Kenntnisstand, neben anderen Studienprojekten ohne Vergleich dasteht. In diesen sechs Jahren wurden die Ergebnisse und Erkenntnisse auf Regionalkonferenzen des Lutherischen Weltbunds von Experten aus Kirchen, Theologie und Soziologie zusammengetragen und veröffentlicht. Solche Konferenzen fanden statt in Genf, Illko/Tampere (Finnland), Tokio, New York und im vergangenen Jahr in Tutzing.

Dieses gigantische Unternehmen wäre nicht denkbar gewesen ohne das inspirierende und integrierende Charisma *Dr. Béla Harmatis* von der Studienabteilung des Lutherischen Weltbunds. Er war der Hauptinitiator, Organisator und ständige Begleiter dieses Studienprozesses. *Dr. Harmati*, inzwischen zum Bischof der

Süddiözese der Lutherischen Kirche Ungarns gewählt, war es denn auch, der im Auftrag der Lutherischen Weltbunds zu einer Schlußkonsultation einlud, in der die Ergebnisse des weltweiten Studienprogramms zusammengetragen und die jeweiligen Erkenntnisse ausgetauscht werden sollten. Diese Schlußkonsultation fand inzwischen vom 30. 8.–6. 9. 1987 in Genf (Bossey) statt und versammelte Wissenschaftler aus Theologie und Soziologie sowie Kirchenvertreter aus rund 25 Ländern und aus allen Erdteilen. Vertreter der Bundesrepublik waren unter anderem Oberkirchenrat *Rolf Koppe* (EKD), Oberkirchenrat *Rüdiger Schloz* (EKD), die *Professoren Dr. Walter Sparr* (Bayreuth), *Dr. Karl-Fritz Daiber* (Hannover), *Dr. Martin Schloemann* (Wuppertal), *Dr. Rolf Schieder* (Neuendettelsau) und als Vertreter der EZW *Dr. Gottfried Küenzlen*.

Ergebnisse

Umfang und Komplexität der in Genf vorgebrachten Ergebnisse und Erkenntnisse sperren sich einer kurzen Zusammenfassung. Wer sich näher mit dem Studienprojekt und seiner vorläufigen Summe beschäftigen will, sei auf den in den kommenden Monaten erscheinenden »Final Report« verwiesen, sowie vor allem auch auf die bislang vorliegenden Veröffentlichungen des Lutherischen Weltbunds (s. u. Bibliographie). Hier seien nur einige markante Sachverhalte genannt, die auf der Konsultation zur Sprache kamen:

1. So unterschiedlich die kulturellen Bestände in den verschiedenen Kulturkontexten auch sind, aus denen sich eine Civil Religion jeweils speist, – daß Elemente einer expliziten oder doch wenigstens latent vorhandenen Civil Religion sich quer durch die differenten Kultur- und Gesellschaftsordnungen identifizieren lassen, hat sich deutlich gezeigt.

Hierbei sind es besonders auch kulturelle und politische Krisenlagen, in denen Staaten sich auf die einheitsbildende Kraft einer Civil Religion stützen. So mag es für manchen europäischen Teilnehmer überraschend gewesen sein, wie sehr gerade Staaten der Dritten Welt sich eine religiöse oder quasi-religiöse Fundierung ihrer oft fragilen staatlichen Ordnung zu sichern suchen. Dies haben etwa die Vertreter Zimbabwes oder auch Indonesiens eindrucksvoll dokumentiert.

2. Von den vielfältigen Formen, in denen Zivilreligion auftritt, lassen sich nennen:

- a) Sie kann mit dem Christentum, einer christlichen Konfession oder einer anderen Religionsgestalt nahezu identisch sein. Dabei gilt freilich für Westeuropa und für seine aus besonderen historischen Lagen hervorgegangene Situation: Bei Zivilreligion handelt es sich um „Bestände einer religiösen Kultur, die der Kontrolle institutionalisierter Religion, der Kirchen, ihrer Lehrdisziplin und sonstigen Orientierungen weitgehend entzogen sind.“ (Hermann Lübbe)
- b) Sie kann eine auf der Grundlage der bestehenden Religion herausdefinierte, formalisierte Gestalt von Religion darstellen (Öffentliche Religion, Vernunftreligion).
- c) Sie kann auch aus verschiedenen religiösen Traditionen kompliziert sein, also gleichsam synkretistische Züge tragen.
- d) Sie kann in quasi-religiösen oder auch säkular-religiösen Formen auftreten und etwa als Staatsideologie verschiedener Provenienz etabliert werden (Osteuropa, Afrika, Asien).

3. Die Integrationsleistung einer Zivilreligion hängt freilich von ihrer Akzeptanz bei den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern ab. Bloß verordneter Konsens oder Konstruktionsversuche einer Zivilreligion

aus kulturellen Beständen, die keine orientierende Bedeutung aus sich heraussetzen, können – ohne Verortung in der Moralität der Individuen – auch keine Integrationskraft ausüben.

Es ist selbstverständlich, daß die Frage nach dem *Verhältnis von Kirchen* (und Christentum) und *Zivilreligion* auf der Konsultation einen breiten Raum einnahm. Staat und Kirche, Religion und Politik – hier geht es um Fragen von höchster theologischer und politischer Strittigkeit. Ohne nun auch hier den Diskussionsstand der Konsultation referieren, gar „Ergebnisse“ mitteilen zu können, seien doch einige der wesentlichen Punkte systematisierend genannt:

Ausgangslage in der Beschreibung des Verhältnisses von Religion und Politik war ein Problembewußtsein, das sich in folgenden sechs Thesen des amerikanischen Theologen *Alan Geyer* zusammenfassen läßt:

1. Politik hat mit dem ganzen Leben zu tun.
2. Der christliche Glaube hat mit dem ganzen Leben zu tun.
3. Deshalb durchdringen Religion und Politik einander im persönlichen und gesellschaftlichen Leben des Menschen, was durch unsere Fehlinterpretation des guten Grundsatzes der Trennung von Kirche und Staat so häufig verwischt wird.
4. Religion und Politik zu trennen ist schizophren. Das gefährdet wortwörtlich unsere geistige Gesundheit und das Wohl der Gesellschaft als ganzer.
5. Religion und Politik gedankenlos und unkritisch miteinander zu verbinden, gefährdet sowohl die Integrität des Glaubens als auch die Freiheit des politischen Systems.
6. Deshalb erfordert die Unterscheidung beider und die richtige Beziehung zwischen Religion und Politik viel

Nachdenken und Studium (zit. nach B. Harmati, in: »epd-Dokumentation« 18/87).

Durch die Existenz der Zivilreligion eines Staates ist die Kirche in besonderer Weise herausgefordert, ihr Verhältnis zum Staat und zur Politik zu formulieren. Als solche *Herausforderungen*, die in Genf immer wieder thematisiert wurden, lassen sich nennen: Die Kirchen haben zu beobachten und zu prüfen, ob die zivilreligiösen Phänomene, wo sie sich aus christlichen Quellen speisen, das Evangelium zum bloßen Legitimationsmedium staatlicher Herrschaft instrumentalisieren. Im Falle gar der götzdienerischen Verabsolutierung des Politischen und des politischen Gebrauchs christlicher Religiosität wird Kirche protestierend ihre Stimme erheben und das Bekenntnis des christlichen Glaubens dagegenstellen müssen. Unterstützen dagegen muß die Kirche die Aufgabe und Bedeutung einer Civil Religion, wenn deren im öffentlichen Leben gebrauchte religiöse Formeln, Symbole oder Riten mit dem christlichen Gottesdienst verträglich sind. Diese Unterstützung und Teilhabe an der Zivilreligion einer Nation durch die Kirche hat gerade dann zu gelten, wenn in einer Gesellschaft konkurrierende religiöse oder ideologische Heilsansprüche lebendig sind. Die Zivilreligion einer Nation erlaubt es, daß diese Wahrheitsansprüche nebeneinander bestehen und gelebt werden können, ohne den bürgerlichen Frieden zu gefährden.

Eine besondere Herausforderung an die Kirche besteht darin, die Frage der Zivilreligion *theologisch* zu bedenken. Dazu aber bedarf es der Erarbeitung eines theologischen Begriffs der Kultur und eines theologischen Verstehensversuchs von Religion. Dazu aber gilt es, die Beschränkungen einer theologischen Religionskritik zu überwinden, die in den vergange-

nen Jahrzehnten durch den Siegeszug vor allem der Dialektischen Theologie so große Verbreitung fand.

Es wäre reizvoll, nun zu skizzieren, wie sich das Thema in *beiden deutschen Staaten* jeweils darstellt und welche Behandlung es dort findet. Sowohl schon in Tutzing wie auch jetzt in Genf wurde diese Frage eigens thematisiert. Dazu aber bedürfte es eines eigenen Berichtes. Es sei aber besonders hingewiesen auf das eindrucksvolle Referat von *Generalsuperintendent Dr. Günther Krusche* (Berlin/DDR): »Civil Religion und Kirche in der DDR« (»epd-Dokumentation« 18/87), und auf das demnächst erscheinende Referat von *Kirchenrat Pfarrer Krech* (gehalten in Genf 1987). Zur Lage in der Bundesrepublik Deutschland gibt ein Referat

von *Oberkirchenrat Schloz* (EKD) einen informierenden und reflektierenden Überblick (ebenfalls gehalten in Genf 1987; erscheint demnächst).

Das Studienprogramm »Civil Religion« des Lutherischen Weltbunds ist abgeschlossen. Die Beschäftigung mit der Theorie und den Phänomenen einer Zivilreligion wird aber in den Kirchen vieler Länder ganz sicher weitergehen. Das Thema bleibt faszinierend und herausfordernd. Denn es geht um die Einsicht, daß Gesellschaft und Kultur – ebenso wie die in sie hineinverwobenen Subjekte – der Götter bedürfen, die ihre Wahrheit verbürgen. Und es geht auch um die Frage: Welche Götter werden es in Zukunft sein, denen auf den öffentlichen Altären geopfert wird?

Bibliographie

(Nach einer Zusammenstellung von Volker Steckhahn, EKD)

I. Civil Religion in Amerika und Europa:

- 1 Kleger, Heinz / Müller, Alois (Hg.): Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa, München 1986, darin u. a.: Bellah, Robert N.: Zivilreligion in Amerika.
- 2 Schieder, Rolf: Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur, Gütersloh 1987 (Auseinandersetzung mit Robert N. Bellah).

II. Civil Religion und politische Theorie:

3. Kleger, Heinz / Müller, Alois: Mehrheitskonsens als Zivilreligion? in: Kleger, H. / Müller, A.: Religion des Bürgers, München 1986, S. 221–262.
4. Lübke, Hermann: Religion nach der Aufklärung. Graz 1986 (bes. S. 306ff).
5. Smid, Stefan: Pluralismus und Zivilreligion. Überlegungen zur Diskussion um die Methoden der Integration des Staates, in: Der Staat, 24. Jg., Heft 1/1985, S. 3–30.

III. Civil Religion in der DDR:

6. Neubert, Ehrhardt: Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft, »epd-Dokumentation« 35/86 und 36/86 vom 25. August 1986. Überar-

beitete Kurzfassung: Neubert, Ehrhart: Religion in der DDR-Gesellschaft. Nicht-religiöse Gruppen in der Kirche – ein Ausdruck der Säkularisierung? In: Kirche im Sozialismus, 11. Jg., Heft 3/85, S. 99–103.

- 7 Harmati, Béla / Planer-Friedrich, Götz / Urban, Detlef: Abkehr von der herrschenden Nationalität. Ein Gespräch über das wachsende Bedürfnis nach Religion, in: Kirche im Sozialismus, 12. Jg., Heft 4/1986, S. 165–171

IV. Volksreligiosität:

8. Ebertz, Michael N. / Schultheis, Franz (Hg.): Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern, München 1986.
9. Schieder, Wolfgang: Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11, Göttingen 1986.
10. Volksreligiosität. Themenheft. Concilium, 22. Jg., Heft 4/1986.
- 11 Zulehner, Paul M., Leuterreligion, Wien 1982; ders.: Leuterreligion, in: Lebendige Seelsorge, 37. Jg., Heft 5–6/1986.

V. Civil Religion und Christentum:

12. Daiber, Karl-Fritz: Suchen nach dem Sinn des Lebens. Zum Umgang mit Bürgerreligion und Volksreligion, in: Lutherische Monatshefte, 25. Jg., Heft 4/1986, S. 176–181

13. Künzlen, Gottfried: Civil Religion und Christentum. Ein Beitrag zum gegenwärtigen Verhältnis von Religion und Gesellschaft. EZW-Texte. Impulse Nr. 21, Stuttgart 1985. Bezug: Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW).
 14. Pannenberg, Wolfhart: Civil Religion? In: Koslowski, Peter (Hg.): Die religiöse Dimension der Gesellschaft, Tübingen 1985
- VI. Studienprojekt des Lutherischen Weltbunds:
15. Lutherischer Weltbund (Hg.): Über Civil Religion. Texte der LWB-Konsultation »Civil Religion«, Genf, 3.–6. November 1981 LWB-Dokumentation Nr. 12, Stuttgart 1982 (vergriffen), darin:
 - Hoffmann, Klaus: Civil Religion in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel des Weihnachtsfestes.
 - Thiemann, Ronald F. Evangelium und Civil Religion in Amerika.
 Beide wieder abgedruckt in: »epd-Dokumentation« 1/85, 2. Januar 1985.
 16. Lutheran World Federation (Ed.): The Church and Civil Religion in the Nordic Countries of

Europe. Report of an International Consultation. Ilko-Tampere, Finland, October 3–7, 1983 LWF-Studies. Geneva 1984.

17. Lutherischer Weltbund (Hg.): Über Civil Religion in Asien. Texte der LWB-Konsultation »Die Kirche und Civil Religion in Asien«, Tokio, 27. November – 2. Dezember 1985. LWB-Dokumentation Nr. 20, Stuttgart, Juni 1986. Bezug: Kreuz Verlag.
18. Lutheran World Ministries (Ed.): The Church and American Civil Religion. A Report from the USA. Lutheran World Federation Study Group. LWM-Studies, New York 1986. Bezug über LWB, Genf.
19. »Civil Religion« in Deutschland. Studententagung von LWB und EKD über politisch wirksame religiöse Orientierungen (Folge 1). Texte der Konsultation vom 23.–28. November 1986 in Tutzing. »epd-Dokumentation« 18/87, 21. April 1987
20. »Civil Religion« in Deutschland. Studententagung von LWB und EKD über politisch wirksame religiöse Orientierungen (Folge 2). Texte zur Konsultation vom 23.–28. November 1986 in Tutzing. »epd-Dokumentation« 35/87

Informationen

ANTHROPOSOPHIE

Neue Großprojekte in deutschen Städten. (Letzter Bericht: 1986, S. 278) Wie die Zeitschrift »Info 3« meldet, bereitet die Privatuniversität in Witten-Herdecke gegenwärtig ein Gutachten über die Gründung einer ähnlichen Hochschule im Raum *Mannheim* vor, das Ende Oktober in Stuttgart vorgelegt werden soll. Nach Mitteilung von *Konrad Schily*, dem Präsidenten der Universität Witten-Herdecke, an der hauptsächlich Medizin, sowie Natur- und Wirtschaftswissenschaften gelehrt werden, sollen an der

geplanten Neugründung die Geistes- und Ingenieurwissenschaften hinzukommen. Wie »Info 3« meldet, habe er deshalb bereits mit Ministerpräsident Späth gesprochen, aber auch mit Bildungsminister Möllemann, der ihm „eine Prüfung der Frage zugesagt“ habe, „ob der Bund nicht den Ausbau Witten-Herdecke an der Landesregierung in Düsseldorf vorbei finanzieren kann“ (»Info 3« 9/1987, S. 20). Nach Presseberichten wurde die baden-württembergische Landesregierung inzwischen von der Vorsitzenden des Diözesanrats im Erzbistum Freiburg, Helene von Heyl, gebeten, die Pläne zur Gründung der neuen Privatuniversität noch einmal zu überprüfen (»Publik-Forum«, 9. 10. 1987, S. 11; »Info 3« 10/1987, S. 21).

In Witten-Herdecke gibt es nach »Info 3« folgende Veränderung: „Der bisherige Universitätsverein überträgt den Betrieb der Hochschule auf eine GmbH. Bisher hatte die alternative Hochschule keine Rechtspersönlichkeit. Durch die GmbH

erhält sie diese. Das bisherige Kuratorium des Vereins wird Organ der GmbH, bestehend aus elf persönlichen Gesellschaftern und einem Vertreter des Universitätsvereins.“ In diesem Gremium engagierten sich neu: Berthold Beitz (Kuratoriums-Vorsitzender der Krupp-Stiftung), Karl Wilhelm Graf von Fickenstein (Bankhaus Trinkhaus & Burckhardt) und Reinhard Mohn (Bertelsmann-Aufsichtsrats-Vorsitzender). Weitere Gesellschafter seien: August Oetker, Jörn Kreke (Vorsitzender der Hussel Holding AG), Prof. Reinhard Habel (Marburg), Prof. Joachim Heitbaum (Witten-Herdecke), Prof. Eckhard Kappler (Witten-Herdecke) und Konrad Schily.

Unterdessen scheint auch *Kassel-Wilhelmshöhe*, wo bereits die CSA mit dem Bauherrn der Kurhessen-Therme, Werner Wicker, „Kurseelsorge“ betreibt (vgl. MD 1985, S. 44 ff), zu einem Platz verstärkter esoterischer Aktivitäten zu werden: Wie »Info 3« (9/1987, S. 21) meldet, will die Anthroposophische Gesellschaft an der Wilhelmshöher Allee einen 12-Millionen-Bau in anthroposophischer Architektur errichten, der einem 600 Personen fassenden Saal, Konferenzräumen, Läden, einem Restaurant sowie Unterrichtsräumen für die Schule für Sozialpädagogik Platz bietet. Mit der Fertigstellung sei 1990/91 zu rechnen. Das Baugrundstück befinde sich in unmittelbarer Nähe des derzeit im Bau befindlichen neuen Kasseler Intercity-Bahnhofs, was die bundesweite Bedeutung der Konferenzstätte noch verstärken könnte!

Auch in *Nürnberg* sei der Bau eines Kulturzentrums geplant – auf einem Grundstück, das bisher der Firma Staedtler gehörte, wo sich ein bereits von der Anthroposophischen Gesellschaft mitgenutztes Gemeinschaftshaus des Betriebs befinde sowie der ehemalige Werkskindergarten, in dem zur Zeit eine Eurythmieschule un-

tergebracht sei. Die Inhaber der Firma Staedtler, Rudolf und Clara Kreutzer, hätten in der Vergangenheit regen Anteil an dem Aufbau der Anthroposophischen Gesellschaft gehabt.

In *Bonn* sei von den dortigen Zweigen und Gruppen der Anthroposophischen Gesellschaft ein ehemaliges Patrizierhaus in der Nähe des Hauptbahnhofs erworben worden, mit dem ebenfalls die Öffentlichkeitsarbeit verstärkt werden soll. (Richtigstellung: Das Zitat am Ende des letzten Berichts MD 1986, S. 278, stammt nicht von F. Dörmann, sondern von K.-D. Neumann, »Wege der Zukunft. Zur Idee der Anthroposophischen Gesellschaft«, in: »Flensburger Hefte« Nr. 12/1986, S. 25.)

Zahl der Waldorfschulen abermals gestiegen. Seit unserer letzten Übersicht von Ende 1982, als in Deutschland bereits 77 »Freie Waldorf-« und »Rudolf-Steiner-Schulen« bestanden (vgl. MD 1982, S. 337 ff), hat sich ihre Zahl weiter sprunghaft erhöht, wobei allein zwischen 1984 und 1986 fast 20 neue Schulen hinzukamen und die Schülerzahl bis 1986 auf über 43 000 zugenommen hat. Hierbei fällt auf, daß ca. 63% aller Waldorfschüler evangelisch sind, während der Anteil katholischer Waldorfschüler demgegenüber nur bei 13% liegt! Mit dem Schulbeginn im Herbst 1987 sind im Bundesgebiet laut »Info 3« wiederum 7 neue Waldorfschulen (in Hamm, Itzehoe, Schondorf/Ammersee, Vaihingen/Enz, Frankenthal, Duisburg und Bergisch Gladbach) eröffnet worden. Damit beläuft sich die Zahl der im »Bund der Freien Waldorfschulen e.V.« zusammengeschlossenen Schulen jetzt auf 105, wobei weitere Ausbaupläne bestehen – z. B. in Detmold, wo die jetzt sechsklassige Waldorfschule die ehemalige Falken-

burg-Brauerei für 1,3 Mill. DM erworben habe, die bis Ostern 1988 für nochmals 1,5 Mill. DM umgebaut werden soll. Selbst die *Findhorn*-Kommune, die größte »New Age«-Gemeinschaft in Europa, besitzt seit September 1985 eine Steiner-Schule, über deren Gründung eine Erzieherin der ersten Klasse in der Zeitschrift »Info 3« (5/1987) berichtet hat.

Neue Literatur zur Waldorfpädagogik. Angesichts dieser Entwicklung konnte es nicht ausbleiben, daß auch die Literatur zur Waldorfpädagogik in jüngster Zeit stark zugenommen hat. Vor allem hat die *Erziehungswissenschaft* in dem Zeitraum seit 1982 die Waldorfschule entdeckt und sich meist kritisch damit auseinandergesetzt. Hier seien einige wichtige Titel zusammengestellt, die in letzter Zeit erschienen sind:

1. aus dem erziehungswissenschaftlichen Bereich:

Heiner Barz, »Der Waldorfindergarten«, Weinheim 1984;

Fritz Beckmannshagen, »Rudolf Steiner und die Waldorfschulen. Eine psychologisch-kritische Studie«, Wuppertal 1984;

Klaus Prange, »Erziehung zur Anthroposophie. Darstellung und Kritik der Waldorfpädagogik«, Bad Heilbrunn 1985;

Heiner Ullrich, »Waldorfpädagogik und okkulte Weltanschauung. Eine bildungsphilosophische und geistesgeschichtliche Auseinandersetzung mit der Anthropologie Rudolf Steiners«, Weinheim/München 1986.

Ferner ist hinzuweisen auf die Vorträge einer Tagung der *Katholischen Akademie Schwerte/Ruhr* zur Waldorfpädagogik vom September 1986 von *Johannes Kiersch* (Witten) und *Prof. Peter Schneider* (Paderborn) von anthroposophischer Seite und von *Prof. Klaus Prange* (Bay-

reuth), *Heiner Ullrich* (Mainz), *Prof. Peter Paulig* (Eichstätt) und *Prof. Franco Rest* (Dortmund) als Kritikern, sowie auf die »*Zeitschrift für Entwicklungspädagogik*« Nr. 1/1987 (Themenheft »Rudolf Steiners Pädagogik in der Diskussion« mit Beiträgen von Prange, Ullrich u. a.).

Zuletzt erschienen: *Charlotte Rudolph*, »Waldorf-Erziehung. Wege zur Versteinigung. Mit einem Epilog von *Klaus-Peter Meyer-Bendrat*«, Darmstadt/Neuwied 1987, und *Otto Hansmann* (Hg.), »Pro und Contra Waldorfpädagogik. Akademische Pädagogik in der Auseinandersetzung mit der Rudolf-Steiner-Pädagogik«, Würzburg 1987. Dieser Band mit Beiträgen anthroposophischer und nichtanthroposophischer Autoren beruht auf einer Ringvorlesungsreihe an der *Hochschule der Künste* in Berlin im Sommersemester 1986 und repräsentiert den zur Zeit aktuellsten Stand. Im Blick auf die weltanschaulichen Aspekte ist besonders der Beitrag von *Heiner Ullrich* (Akademischer Rat im Fachbereich Philosophie/Pädagogik der Universität Mainz): »*Rationalisierte Mystik. Problemgeschichtliche Anmerkungen zu den ‚erkenntniswissenschaftlichen‘ Grundlagen der Waldorfpädagogik*« (S. 213 ff), hervorzuheben. Ullrich weist darin auf den Einfluß der »*Philosophie des Unbewußten*« (1868) von *Eduard von Hartmann* auf Steiner hin, dem dieser die erste Auflage seiner Schrift »*Wahrheit und Wissenschaft*« widmete, und kommt zu dem Ergebnis, Steiners Erkenntnistheorie sei „ein gänzlicher Anachronismus“, ein „Rückfall in die vorneuzeitliche philosophisch-mystische Spekulation des Neuplatonismus“ (S. 220). „Der einzige charakteristische Unterschied“, so Ullrich, „ist der Verzicht Steiners auf die vierte bzw. höchste Stufe der ekstatischen *Unio mystica*. Genau gesehen hat Steiner ... die vierte mit der dritten Erkenntnisstufe ineinsgesetzt.“

(S. 222 f) „Steiners Erkenntnistheorie ist“ nach Ullrich „am ehesten als eine Form der philosophischen Gnosis zu charakterisieren. Es ist für das gnostische Denken eigentümlich, daß das *Erkennen* nicht nur als ein gedankliches Erfassen, sondern zugleich als ein *Schauen* des Geistigen oder *Einswerden* mit dem Höchsten mit dem Ziel der (Selbst-)Erlösung begriffen wird. Die in der Geschichte berühmteste Ausprägung der philosophischen Gnosis stellt der Neuplatonismus dar.“ (S. 227)

2. aus kirchlich-apologetischer Sicht:

Traugott Kögler, »Anthroposophie und Waldorfpädagogik. Ansätze einer kritischen Analyse«, Neuhausen-Stuttgart 1983;

Jan Badewien, »Anthroposophie. Eine kritische Darstellung«, Konstanz 1985 (S. 135 ff: »Waldorfpädagogik als ‚Frucht‘ der Anthroposophie«);

Jan Badewien, »Waldorfpädagogik – eine christliche Erziehung? Zur Rolle der Anthroposophie an den Waldorfschulen« (= Konstanzer Theologische Reden Heft 4), Konstanz 1987;

Faltblatt »Waldorfschulen – eine Alternative« des »Gnadauer pädagogischen Arbeitskreises« (Bismarckstr. 12, 6340 Dillenburg);

1986 gab der Ausschuß der Kirchenleitung der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche für Weltanschauungsfragen eine *Orientierungshilfe* heraus: »Die Waldorfschulen und ihr weltanschaulicher Hintergrund«, die beim Nordelbischen Kirchenamt (Dänische Straße 21–35, 2300 Kiel 1) zum Preis von 2,- DM bezogen werden kann.

3. aus anthroposophischer Sicht:

Da sich Anthroposophie aufgrund dieser Neuerscheinungen zunehmender Kritik ausgesetzt fühlte, haben sich ihre Vertreter der Herausforderung mit einem im

Verlag Freies Geistesleben erschienenen Sammelband zu stellen versucht: »*Christentum. Anthroposophie. Waldorfschule*. Waldorfpädagogik im Umfeld konfessioneller Kritik. Mit Beiträgen von Hans-Werner Schröder, Michael Debus, Arnold Suckau, Hellmut Haug, Stefan Leber, Helmut von Kügelgen und Wolfgang Schad« (Stuttgart 1987). Der Beitrag von Hellmut Haug (»Die Legende von der Selbsterlösung«) war bereits im September 1986 im »Deutschen Pfarrerbericht« (S. 424–427) abgedruckt worden. An dem Sammelband fällt auf, daß „gegnerische“ Literatur, bis auf wenige Ausnahmen, überhaupt nicht genannt oder zitiert wird, obwohl der Band doch offensichtlich eine Reaktion auf vorliegende Kritik darstellt – zum Beispiel auf kirchlicherseits gegebene Orientierungshilfe (vgl. S. 12). Allerdings zeigt die Auswahl der Beiträge, daß man die zentralen Kritikpunkte sehr genau verstanden hat: *Gnade/Selbsterlösung* (Haug), *Gnosis* (Suckau) und *Evolutionismus* (Schad) sind einige Themen, die im Gespräch mit der Anthroposophie auch in den kommenden Jahren wahrscheinlich eine wichtige Rolle spielen. Daneben wird das Problem der Waldorfschule als »*Weltanschauungsschule*“ behandelt – ein heute ebenfalls immer wieder aufgeworfenes Thema.

„Weniger um die Pädagogik, als um das Wirken der Waldorfschule in ihrem sozialen Umfeld, die spirituellen Grundlagen der Waldorfpädagogik sowie die Beziehung zwischen Lehrerberuf und esoterischem Schulungsweg“ geht es laut Vorwort in dem im Herbst 1986 in der Reihe der »Flensburger Hefte« als Nr. 15 erschienenen Band »*Waldorfschule und Anthroposophie*«, der insgesamt eine sehr lebendige und materialreiche Einführung in die Probleme darstellt, was nicht zuletzt an den – in dieser Reihe auch

sonst bewährten – Interviews des Herausgebers *Wolfgang Weirauch*, hier mit *Stefan Leber*, Dozent am Seminar für Waldorfpädagogik in Stuttgart, *Jörgen Smit*, Vorstandsmitglied und Leiter der Pädagogischen Sektion und der Sektion für das Geistesstreben der Jugend am Goetheanum in Dornach, und mit *Johannes Kiersch* vom Institut für Waldorfpädagogik in Witten-Annen, liegt. Außerdem enthält das Heft eine Auseinandersetzung mit dem »*Distelbund*« (Vellwigerstr. 41, 4690 Herne 1), der seit einiger Zeit einen Informationsbrief herausgibt, der sich kritisch mit den Waldorfschulen beschäftigt, sowie mit Thesen des Diplom-Pädagogen *Klaus-Peter Meyer-Bendrat* und mit den Büchern von *Prange*, *Beckmannshagen* und *Ullrich*.

Bereits 1983 erschien bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft: *Stefan Leber* (Hg.) »Die Pädagogik der Waldorfschule und ihre Grundlagen«, Darmstadt 1983.

Eine Selbstdarstellung von Vertretern der Waldorfpädagogik erschien auch in dem »*Handbuch Freie Schulen*«, Reinbek 1984, S. 183 ff.

Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auch auf den Artikel von *Johannes Kiersch*, »Waldorfpädagogik und akademische Kritik« (in: »Info 3« 7–8/1987, S. 11f), dessen Argumentation praktisch darauf hinausläuft, daß Steiners Anthroposophie und Pädagogik bereits einem „neuen Zeitalter“ bzw. einem „neuen Bewußtsein“ angehört, während Steiners Kritiker ihm gar nicht folgen können, weil sie noch auf der überholten „Bewußtseinsstufe“ des „vierten nachatlantischen Zeitalters“ verharren. Probleme in den Schulen selbst resultierten daraus, daß Waldorflehrer selbst zum Teil noch diesen alten Bewußtseinsformen verhaftet seien, während das „neue Bewußtsein“ erst im 4. Jahrtausend voll zur Reife kom-

men könne. – Wer sich selbst bzw. Rudolf Steiner so gegen Kritik immunisiert, muß schließlich zu der Feststellung kommen, mit der sich allerdings auch die meisten Kritiker einverstanden erklären dürften: „Der geistige Kampf um die Waldorfpädagogik ist keineswegs ausgestanden. Er fängt jetzt überhaupt erst an.“ ru

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

Der John-Wimber-Kongreß »Evangelisation in der Kraft des Geistes«.

(Letzter Bericht: 1986, S. 310ff; auch 1987, S. 175 ff und 251 ff) Seit dem Sommer 1986, als man den kalifornischen Pastor *John Wimber* auch in Deutschland kennengelernt hatte, wurde dieser Kongreß mit zwiespältigen Gefühlen erwartet. Extreme Hoffnungen und Befürchtungen knüpften sich an ihn. Die einen meinten, hier müsse der eigentliche Durchbruch der charismatischen Bewegung in der deutschen evangelischen Kirche erfolgen. Die anderen befürchteten ein blasphemisches Manipulieren des Heiligen Geistes und üble Seelenmassage. Nichts von beidem ist eingetreten. In dieser »Materialdienst«-Nummer sollen zunächst nüchterne Fakten über den Kongreß, der vom 30. September bis 4. Oktober in der Frankfurter Messehalle stattfand, mitgeteilt werden.

Hintergrundinformationen. Die eigentliche Initiative war von *Günter Oppermann* ausgegangen, Gründer und Leiter des unabhängigen Missionswerkes »*Projektion J*« in Hochheim/Main. In diesem zur Jesus-People-Zeit 1971 entstandenen Werk, dessen Name „Hinweis auf Jesus“ bedeutet, hatte man sich zunächst u. a. drogenabhängigen und straffälligen jungen Menschen zugewandt. Heute

wollen die insgesamt 45 aktiven Mitarbeiter, die verschiedenen Kirchen angehören, den Gemeinden und Gemeinschaften dienen, von denen sie eingeladen werden. „Menschen aus dem Umfeld der Kirchen sollen erreicht und für ein christliches Engagement in Gruppen und Gemeinden motiviert und angeleitet werden“, heißt es auf einem Info-Blatt. Dazu dienen Abendveranstaltungen und Gottesdienste, Gemeindefeminare und Schulungen, Tagungen und Kongresse. Man arbeitet transkonfessionell. Auch ein *Verlag* gehört zum Werk, der Schriften, Kassetten und Schallplatten aus dem evangelikal-erwecklichen und charismatischen Bereich herausbringt.

Als Oppermann vor zwei Jahren Wimbers Buch »Power Evangelism« in die Hand bekam, nahm er mit dem Autor Verbindung auf. Und als er vernahm, daß Wimber seinen Dienst stets im Teamwork versee, beschloß er, nach Anaheim/Los Angeles zu fahren und sich alles anzusehen. Der heute 53jährige *John Wimber* stammt aus Los Angeles. Ursprünglich war er Jazz-Musiker gewesen. Auf dem Höhepunkt seiner Karriere erlebte er 1962 seine Bekehrung. Bald wurde er evangelistisch tätig, durchlief eine theologische Ausbildung und wurde 1970 Assistent-Pastor in einer Quäker-Gemeinde (bis 1974). Wimber weiß sich dem evangelikal-Zweig des Protestantismus zugehörig und vertritt eine ausgesprochen bibli-zistische Theologie. In den nächsten Jahren kam er mit dem von Donald A. McGavran entwickelten Konzept des »*Church Growth*« (Gemeindefwachstum) in Berührung, das mittlerweile auch von verschiedenen Gruppen in der Bundesrepublik vertreten wird. Bald arbeitete Wimber eng mit Dr. McGavran und dessen Nachfolger Dr. C. Peter Wagner zusammen. Er gründete 1974 den Fachbereich »Gemeindefwachstum« an einer

Einrichtung, die sich heute »Charles E. Fuller Institute of Evangelism and Church Growth in Pasadena, Calif.« nennt. Gleichzeitig wurde er Gastprofessor an der »School of World Mission – Institute of Church Growth«. Sie gehört zu dem berühmten evangelikal-Zweig »Fuller Theological Seminary« in Pasadena. Diesen Status hat Wimber noch heute inne. Vier Jahre lang lehrte Wimber nun auf vielen Reisen durch die USA über Evangelisation und Gemeindefwachstum. Durch Dr. Wagner, der die chilenischen Pfingstler kennengelernt hatte, durch weitere Pfingstler, vor allem aber durch Berichte von Missionaren und Studenten aus der Dritten Welt (u. a. über die »Full Gospel Central Church« des Dr. Paul Yonggi Cho in Seoul, Korea; s. MD 1976, S. 361 ff) wurde er auf die zentrale Bedeutung der „Zeichen und Wunder“ für die Mission und Evangelisation aufmerksam. Da er nach der wirksamsten Evangelisationsform suchte, verglich er die Effektivität der mehr argumentativ durchgeführten Evangelisation im Westen mit dieser Verkündigung des Evangeliums in der Dritten Welt, „die von sichtbaren Erweisen der Macht Gottes begleitet ist: von Zeichen und Wundern“ (z. B. Apg. 2,43). Es zeigte sich, daß letztere zu einem kolossalen Wachstum der Gemeinden führt. Im Jahr 1978 gab Wimber seine Beratertätigkeit auf und gründete eine eigene kleine Hausgemeinde mit 50 Leuten. Sein Ziel war klar: er wollte testen, ob sich das, was er dann »*Power-Evangelism*« nannte – deutsch: „Evangelisation in der Kraft des Geistes“ – auch in der westlichen Welt realisieren läßt. Intensives Bibelstudium, anhaltendes Gebet, die gesteigerte Erwartung der „mitfolgenden Zeichen“ (Mark. 16,20) führten endlich zu einem Durchbruch und zu vielen beachtlichen Glaubenserfahrungen, so daß die später »*Vineyard Christian Fellow-*

ship« genannte Gemeinde zu einer rapid wachsenden Glaubensgemeinschaft (Denomination) wurde, die heute in 200 Gemeinden mit über 50000 Gliedern in ganz Nordamerika verbreitet ist.

Die Christen in dieser Gemeinschaft versuchen, das zu tun, was sie als unmittelbare Anweisung Jesu verstehen: „Heilt die Kranken“ (Luk. 10,2). Und sie nehmen für sich das in Anspruch, was als Zusage Jesu biblisch bezeugt ist: „Bittet, so werdet ihr empfangen“ (Mark. 11,24); „wer an mich glaubt, wird die Werke auch tun“ (Joh. 14,12); „die Zeichen, die den Glaubenden folgen werden, sind: in meinem Namen werden sie böse Geister austreiben...“ (Mark. 16,17)

Auch wenn die Vineyard-Gemeinschaft keinen pfingstlerischen Hintergrund hat und nicht der charismatischen Bewegung im engeren Sinn zuzurechnen ist (Wimber versteht sich nicht als „Charismatiker“), entwickelten sich in ihr die klassischen Charismen (1. Kor. 12,8ff), besonders „Glaube“ (als unmittelbare göttliche Führung), „Gabe der Erkenntnis“ (als intuitive Schau, v. a. in der Seelsorge), „Heilung“; ferner das segnende und das gebietende Gebet u. a. (Zungenreden und auch Prophetie spielen eine untergeordnete Rolle.) Wimber: „Heute predige und lehre ich in meiner Gemeinde nur sehr wenig über Zeichen und Wunder. Es ist nicht mehr notwendig, weil diese Dinge mittlerweile ganz selbstverständlich in unseren Gottesdiensten und Hauskreisen geschehen.“ (Dies wurde bestätigt in zahlreichen Begegnungen zwischen Gemeindeleitern der Vineyard Fellowship und deutschen Verantwortlichen am Rande des Kongresses.)

Nach einigen Jahren hatte man das Bedürfnis, die Erfahrungen weiter hinauszutragen. So wurde 1983 »Vineyard Ministries International« (VMI) gegründet, um weltweit Seminare, Konferenzen und

Kongresse durchführen zu können. Heute gehören 35 hauptamtliche und mehrere hundert ehrenamtliche Mitarbeiter zu VMI. Bisher wurden in Europa nur in England, Schottland und Irland Veranstaltungen durchgeführt. Der Frankfurter Kongreß war somit der erste außerhalb des angelsächsischen Kulturbereichs, und das Team mußte sich in vielem umstellen.

Zum Kongreß selbst. Günter Oppermann hatte mit John Wimber eine Folge von Schulungskongressen vereinbart. Da Oppermann seit 1978 Mitglied des Koordinierungsausschusses der »Geistlichen Gemeinde-Erneuerung in der Evangelischen Kirche« (GGE) ist und »Projektion J« sich in geistlicher Hinsicht in den Rahmen dieser Bewegung einordnet, wurde ein gemeinsames Vorgehen erwogen. Nach längerer Prüfung entschlossen sich die Verantwortlichen der GGE, den Kongreß voll mitzutragen – einschließlich des finanziellen Risikos: Man war entschlossen, keine Spendenaufrufe durchzuführen; die Unkosten sollten durch die – relativ hohen – Tagungskosten von DM 180,- gedeckt werden. So fungierten »Projektion J« und die GGE als Veranstalter, während die eigentliche Leitung und Durchführung ausschließlich in den Händen der VMI belassen wurde.

John Wimber kam mit einem Team von 130 Amerikanern, zu dem 50 Personen aus England stießen. Deutsche Mitarbeiter wurden auf Wunsch Wimbers in vier intensiven Wochenendkursen vorbereitet: im Rhein-Main-Gebiet und in Salzburg von G. Oppermann, in Hamburg von W. Kopfermann. An diesen »PEC-Seminaren« (= Power Evangelism Course) nahmen über 500 Personen teil; 300 stellten sich dann für die Arbeiterteams zur Verfügung. Die Aufgabe all dieser Mitar-

beiter bestand im geistlichen bzw. seel-sorgerlichen Dienst.

Ein Team von zwölf deutschen „christlichen Ärzten“ hatte sich auf einem Blatt, das den Tagungsunterlagen beigegeben war, vorgestellt. Ihnen ging es darum, die Erfahrungen beim Heilungsgebet zu registrieren, und sie baten deshalb die Teilnehmer um Benachrichtigung, falls sie sich geheilt fühlten. Auf eine diesbezügliche Frage John Wimbers am letzten Tag waren etwa hundert Personen aufgestanden. Auch baten die Ärzte um Ermächtigung, mit dem jeweils behandelnden Arzt in Verbindung zu treten.

Im Anschluß an den Kongreß boten die VMI-Mitglieder *zusätzliche Seminare* unter dem Thema »Und er gab ihnen Macht, die Kranken zu heilen« an. Sie gelten als „wesentlicher Bestandteil der Schulungsstrategie von VMI“ und sind für Personen gedacht, die am Hauptkongreß nicht teilnehmen konnten. Fünf solcher Seminare, die drei Abende umfaßten, wurden durchgeführt in der Nähe von Köln, in Hamburg (als Mitarbeiter-Veranstaltung von »Jugend mit einer Mission« zur Vorbereitung eines evangelistischen Groß-einsatzes), in Nürnberg, München (hier als interne Veranstaltung des CVJM) und in Bern.

Die Veranstalter bieten zwei *Nachfolge-treffen* zur Verarbeitung des Kongresses für November und Januar an. Das Ziel ist, das in Frankfurt Erlebte auszuwerten, weitere positive Erfahrungen in der angestoßenen Richtung auszutauschen, eigene Fragen zu klären und die öffentliche Reaktion auf den Kongreß zu verarbeiten. Die *nächste Großveranstaltung mit dem Wimper-Team* ist für 16.–20. November 1988 festgemacht; der thematische Schwerpunkt wird auf »Gebet« liegen. Eine dritte Veranstaltung im darauffolgenden Jahr soll »Heilung« zum Thema haben.

All dies zeigt, daß es sich im Unterschied zu der vorausgegangenen pfingstlerischen Großevangelisation (s. MD 1987, S. 232ff) hier um einen sorgfältig vorbereiteten und nachgearbeiteten Kongreß handelt, der sehr bewußt für die Weiterbildung der charismatischen Dienste in den Kirchen, Freikirchen und Gruppen genutzt wird. Er war auch nicht für jedermann offen, sondern erklärtermaßen nur für „Mitarbeiter“, die bei der Anmeldung ihre Funktion in einer Kirchengemeinde, Gemeinschaft oder Gruppe angeben mußten, um zugelassen zu werden. Es hatten sich über 4000 angemeldet – fast die Hälfte kam aus evangelischen Landeskirchen, über ein Drittel aus Freikirchen und freien christlichen Gruppen; 15 Prozent waren Katholiken (die im Sommer selbst einen großen nationalen charismatischen Kongreß in Friedrichshafen durchgeführt hatten, auf dem auch der Heilungsdienst eine wichtige Rolle spielte). 500 „Pfarrer und Diakone“ wurden registriert. Etwa 600 Teilnehmer waren aus den umliegenden Ländern gekommen, über hundert aus den Ostblockstaaten (DDR, CSSR, Ungarn und Jugoslawien). Durch die Auswahl war erreicht worden, daß die Teilnehmerschaft aus engagierten Christen bestand, die wußten, worum es ging, also mit gezielten Erwartungen nach Frankfurt kamen, um ausgerüstet und weitergeführt zu werden.

Der Ablauf. Der Kongreß ließ ein systematisch aufgebautes Programm nicht sichtbar werden. Er war sehr einfach strukturiert: Die Plenumsveranstaltungen jeweils am Vormittag und Abend kreisten um das Generalthema »Evangelisation in der Kraft des Geistes«. Die sogenannten „Workshops“ an den Nachmittagen waren drei parallele Veranstaltungen über »Persönliche Evangelisation«, »Gaben des Geistes« und »Geistliche Kampffüh-

rung« (irreführenderweise unter dem Stichwort »Heilungsdienst« angekündigt). Redner waren John Wimber (abends) und drei weitere Vineyard-Pastoren. Stets wurde zunächst mehr oder minder ausführlich biblische Lehre vorgetragen, die dann im Fortgang durch Beispiele und Erfahrungen veranschaulicht wurde, wobei starke Impulse gegeben wurden. Den Abschluß bildete jeweils ein „praktischer“ Teil, in welchem das Auditorium aufgerufen wurde, den Geist wirken zu lassen, Entscheidungen zu treffen (der evangelikalen Tradition gemäß wurden die entsprechenden Personen nach vorne gerufen) und zu beten, vor allem auch miteinander und füreinander zu beten, wobei es sich vielfach um Heilungsgebet handelte. Hier traten nun die Team-Mitarbeiter in Erscheinung, und es bildeten sich unzählige kleine Gruppen, in denen unter Handauflegung gebetet und intensive Seelsorge geübt wurde – oft noch lange über den Schluß der Veranstaltung hinaus.

In den Mittagspausen war zusätzlich eine Stunde den Theologen gewidmet, die Fragen an einen Vineyard-Pastor und an W. Kopfermann stellen konnten. Am Sonntagmorgen war das Rednerpult Pastor Kopfermann als dem Leiter der GGE überlassen worden, der sich in einer engagierten und langen Rede mit dem Problem beschäftigte, wie das aus Amerika Übermittelte in die deutsche Situation übertragen werden kann. Dabei griff er die Ermunterung zu einem mutigen Vorangehen, die von den Vineyard-Leuten ausgegangen war, prononciert auf, warnte jedoch vor jedem Versuch zu manipulieren und vor einem charismatischen Freischärlertum. Einbindung in Gemeinde bzw. Gemeinschaft und Unterordnung unter einen Hirten sind not. Er befürwortete eine angemessene biblische Theologie, die sorgfältige wissenschaftliche For-

schung miteinschließt, hob die Dringlichkeit der Evangelisation für die ganze Kirche hervor und nannte abschließend das Gebet als Schlüssel für alles Wirken in der Kirche.

Die überaus positive *Reaktion der Kongreßteilnehmer* auf der Schlußveranstaltung zeigte, daß der Dienst John Wimbbers und seiner Mannschaft durchaus positiv aufgenommen worden war, auch wenn im Einzelgespräch immer wieder deutlich wurde, daß viele Fragen noch der Klärung bedürfen und eine intensive Verarbeitung der Anstöße dringend nötig ist. – Der für das nächste Materialdienst-Heft vorgesehene kritische Bericht soll dieser Klärung dienen. rei

Buchbesprechungen

Claudia Erdheim, »Herzbrüche. Szenen aus der psychotherapeutischen Praxis«, Roman. Löcker Verlag Wien, 245 Seiten, DM 34,-.

Im inneren Monolog der Autorin *Claudia Erdheim* spiegeln sich ihre Erlebnisse in der Gruppentherapie bei dem Hamburger Analytiker und Primärtherapeuten „Harms“ wider. Äußerungen anderer Teilnehmer werden im Stil selbstverständlicher Zugehörigkeit eingestreut, ebenso eigene seelische Reaktionen, gedankliche Aufarbeitungen des Geschehens, Phantasien und Erfahrungen außerhalb der Therapie. Knappe Sätze werden aneinandergelegt wie ein Mosaik, alles wird zu einem einheitlichen stilistischen Muster verzahnt, und gerade darin äußert sich

die Wirklichkeit von Claudia Erdheims Erfahrung: Während der Zeit tiefster Verstrickungen in ihre Therapie-Karriere scheint es für sie kein Wollen und kein Erleben gegeben zu haben, das nicht irgendwie mit dem Therapiegeschehen verknüpft gewesen wäre. Der Kampf um ein sinnhaftes und lohnendes Leben wird in der Therapie, und nur dort, ausgetragen, erlitten und schließlich gleichzeitig verloren und gewonnen.

Im Laufe des Romans nimmt der seelische Existenzkampf immer mehr an Verbissenheit zu. Irgendwann beginnt auch der Ehemann eine Therapie beim selben Analytiker, und das zerstörerische Dialogverhältnis zwischen der berufsmäßigen, aber schwankenden Selbstsicherheit des Therapeuten und der zähen, intellektuellen Aggressivität der Autorin wird zu einer irrgartenartigen Dreiecksbeziehung. Über welche rituellen Denkfiguren und paradoxen Sprachspiele der allseitige Beziehungskrieg in der Therapiegruppe, in der anschließenden Primärtherapie und zwischen Patientin und Therapeut ausgetragen wird, das läßt sich nicht kurz referieren. Eigentlich muß man ein entsprechendes Szenario erlebt haben, um solches Handeln und solches Leiden zu verstehen. Claudia Erdheims Roman bietet dem Leser allerdings die Möglichkeit, das wahnhaftige Beziehungsgefüge einer derart fehlgeleiteten Therapie auch aus zweiter Hand zu erfassen, soweit dies über das Medium des Schreibens erreicht werden kann. Ihr hämmernder Stil sprachlich konzentrierten Leidens wäre aber wohl unerträglich, würde sie nicht andere Texte einstreuen: gekonnte Parodien der Gruppengespräche und der Patienten-Nachgespräche in der Kneipe, Briefe an den Therapeuten, sogar fachliche Reflexionen.

Denn Claudia Erdheim ist die Tochter einer bekannten Wiener Analytikerin, sie

versteht etwas von der Psychoanalyse, vermutlich mehr als ihr Hamburger Therapeut. Aus analytischer Sicht zeigt sie das ganze Buch hindurch, warum ihr die Therapie nur Qual bereitet, und warum sie mit dem Therapeuten in einem zerstörerischen Clinch liegt, aber sie kann den Kampf mit ihm um die bessere, um die wirklich gute Therapie nicht beenden. Mit ihren verzweifelten Versuchen, den frag- und kritikwürdigen Therapeuten doch noch zu dem Helfer zu machen, den sie braucht, macht sie den Täter, der sie verletzt, wiederum zu ihrem Opfer, bis Täter und Opfer kaum mehr zu unterscheiden sind. Der Beziehungskampf weitet sich sogar auf Bereiche außerhalb der Therapie aus, da der Therapeut die psychoanalytische Abstinenzregel grob verletzt. Erst als die Lage völlig unerträglich wird, weil der Austausch von Aggressionen durch keine Versöhnungspausen mehr unterbrochen wird, verläßt Claudia Erdheim schließlich ihre Therapie:

„Kommst du Dienstag noch einmal? Nein, ich will keinen Schuß mehr. Ich bin doch nicht blöd, daß ich Dienstag noch einmal komm. Aus ist aus. Man soll solche Entscheidungen nicht überstürzen. Er tobt. Steht auf, nimmt sein Kissen, trägt es ins Ordinationszimmer, kommt zurück, ich will ihm die Hand geben. Weg ist er.“ Am Schluß stirbt der Therapeut an einem Herzinfarkt, begleitet von Haßausbrüchen und Gewissensbissen seiner zutiefst verletzten Ex-Patientin. Es gibt Rezensionen, die vermuten, mindestens diesen Schluß habe Claudia Erdheim aus dramaturgischen Gründen erfunden. Irrtum. Der Tod des Therapeuten ist so wirklich wie die Therapieerfahrung der Autorin. Obwohl die Namen und Lebensumstände der Beteiligten verschleiert wurden, ist es für Szenen-Kenner möglich, den Therapeuten Claudia Erdheims namhaft zu machen. Die Mischung aus unorthodoxer

Psychoanalyse und halbherziger Primärtherapie, die er praktizierte, ist immerhin nicht gerade häufig anzutreffen. Ob allerdings zerstörerische Beziehungsformen, wie sie »Herzbrüche« beschreibt, nicht auch anderswo häufig in Therapien entstehen, sei dahingestellt. Claudia Erdheim resümiert oder theoretisiert nichts, aus dem Buchtext erfährt der Leser nicht, was die Autorin nach ihren Schreckenserfahrungen von der Psychotherapie im allgemeinen hält. Was sie von ihrer eigenen Psychotherapie hält, weiß er dagegen genau.

Daß es sich bei »Herzbrüche« um ein Buch handelt, das nicht in gängige literarische Kategorien paßt, liegt auf der Hand. Daß es sich zu lesen lohnt, sei nochmals betont: Wer selbst Erfahrungen mit tiefenpsychologischen Therapien hat, wird in der Lektüre wohl von Bildern, Gefühlen und Einsichten bestürmt werden, die ihm bekannt sind, die er aber vermutlich noch nie in einer solchen künstlerischen Form verarbeitet gesehen hat. Wer keine einschlägigen Erfahrungen gemacht hat, der wird vielleicht mit einem Eindruck der Bedrückung, des Unwirklichen und Unglaublichen zu tun haben. Er wird sich fragen, ob so tatsächlich eine Psychotherapie aussehen kann, ob das, was Heilkunst sein sollte, statt dessen menschliche Vorhölle werden könne? Claudia Erdheim spricht, wenn man sie heute fragt, über ihre vergangene Therapie-Karriere wie über eine Suchtkrankheit: Sie sei jetzt „clean“, aber das habe sie einen harten Kampf gekostet. Es sei ihr schwer gefallen, nicht immer wieder mit ihren Problemen zu neuen Fachleuten zu laufen. Von Psychotherapie wolle sie nichts mehr wissen, in keiner Form und auf keine Weise. Seither gehe es ihr besser, und sie könne ein Buch schreiben, das nur indirekt mit ihrer eigenen Biographie und nichts mit ihrem Seelenleben zu

tun habe. Sollte »Herzbrüche« in diesem Sinn ein Stück Entwicklungsroman einer gründlich psychoanalytisch sozialisierten Frau sein, die sich vom selbstverständlichen „Problemlösen durch Psychotherapie“ erst aufgrund der bitteren Erfahrung des Scheiterns befreien konnte? Manches spricht dafür, daß es sich eher darum handelt als um den Leidensbericht einer psychisch Kranken auf der Suche nach Hilfe. Um so ungewöhnlicher wäre dieses Buch. he

IN EIGENER SACHE

Neues Buch zur New Age-Bewegung erschienen. Die New Age-Welle rollt. Entsprechend wächst die Nachfrage nach aktueller Information und Beurteilung. Die EZW hat als eine der ersten Stellen das Heraufkommen des „New Age“ erkannt und die Entwicklung dieses „neuen Bewußtseins“ seitdem ständig weiter verfolgt und kritisch kommentiert. Als aktuelle Stellungnahme haben die EZW-Referenten nun einen Sammelband mit fünf Beiträgen, herausgegeben von Hansjörg Hemminger im Rowohlt-Verlag, vorgelegt: »Die Rückkehr der Zauberer. New Age. Eine Kritik« Die Titel der Beiträge lauten: »Zwischen den Zeiten und Kulturen. Die New Age-Bewegung« (R. Hummel); »Neues Denken auf alten Wegen: New Age und Esoterik« (H.-J. Ruppert); »Über Glaube und Zweifel: Das New Age in der Naturwissenschaft« (H. Hemminger); »Das Unbehagen an der Moderne: Der kulturelle und Gesellschaftliche Hintergrund der New Age-Bewegung« (G. Küenzlen) und »Neue Frömmigkeit in den Kirchen und ihr Verhältnis zur New Age-Bewegung« (H.-D. Reimer). Der Band zum Preis von DM 24,80 ist nur über den Buchhandel, nicht bei der EZW, zu beziehen.

Einladung zur Subskription



Karl Hartmann
Atlas-Tafel-Werk zur Geschichte der Weltreligionen

Karten, Tabellen, Erläuterungen
Band I Die Geschichte der fernöstlichen Religionen: Hinduismus, Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus, Shintoismus
186 Seiten. Format DIN A4.
Ringbuch-Einband
Einzelpreis DM 56.—
Subskriptionspreis DM 48.—
Der Subskriptionspreis verpflichtet zur Abnahme aller drei Bände und gilt bis zum Abschluß des Gesamtwerks.

Der Aufbau des Gesamtwerks

Band I Die Geschichte der fernöstlichen Religionen
Erscheint Mai 1987

Band II Die Geschichte des Islam
Erscheint 1988

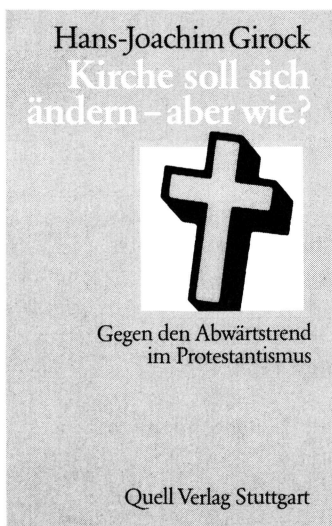
Band III Die Geschichte des Judentums
Erscheint 1989

Erscheinungsweise und Subskriptionsangebot erleichtern die Anschaffung. Theologen, Religionspädagogen, Religionswissenschaftler und Historiker erwerben ein Standardwerk zum Lehren und Lernen, für Studium, Unterricht und Erwachsenenbildung.

Karten, Tabellen, chronologische Übersichten und Erläuterungen zeichnen Ursprung und Wirkungsgeschichte der Weltreligionen bis in die Gegenwart. Arbeitsblätter erleichtern den vielseitigen Gebrauch und bieten Kombinationsmöglichkeiten nach Bedarf.



Quell Verlag Stuttgart



Hans-Joachim Girock (Hg.)

**Kirche soll sich ändern
 – aber wie?**

Gegen den Abwärtstrend
 im Protestantismus

144 Seiten

Kartonierte DM 24.80

11 Autoren nehmen Stellung, die sachkundig genug sind, um zu wissen, wovon sie reden und mutig genug, um nicht vor jedem Tabu zu erschrecken.

Werner Simpfendörfer

Die Aufgabe:

»Wollen möchten wir schon, aber . . .«

Jörg Zink

Der Glaube:

Von den Formeln zum Sinn

Jürgen Schroer

Die Verkündigung:

Des Kaisers neue Kleider?

Fritz Erich Anhelm

Die Strukturen:

Abschied von der Volkskirche

Otmar Schulz

Der Gottesdienst:

Auszug aus dem Museum

Barbara Brandes

Die Laien:

Was heißt hier »mündig«?

Gottfried Gerner-Wolfhard

Die Hauptamtlichen:

Theologische Aufforstung

Angelika Schmidt-Biesalski

Die Frauen:

Ende des Patriarchats

Tilman Schmieder

Die Jungen:

Was bringt uns das?

Hermann Rieß

Die Alten:

Und wo bleibt das Vertraute?

Martin Kruse

Der Auftrag:

Sauerteig



Quell Verlag Stuttgart



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, Gemeindearbeit.

Verlag Ernst Kaufmann

