

WATERALDIENST

57. Jahrgang 1. Dezember 1994

Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

12

ISSN 0721-2402 E 12320 E

Säkularismus und Neue Religiosität

Anmerkungen zur religiösen

Situation der Zeit

Swedenborg und New Age

**Gesprächsforum Volkskirche und
charismatische Bewegung**

»Adreßverzeichnis Anthroposophie«

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

GOTTFRIED KÜENZLEN

- Säkularismus und Neue Religiosität**
Anmerkungen zur religiösen Situation der Zeit 345

Berichte

HANS-JÜRGEN RUPPERT

- Swedenborg und New Age**
Zu einem Ur-Modell alternativer Religiosität 353

Informationen

ERWECKUNGS- UND

ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

- Mehr Verbindlichkeit im Gespräch**
zwischen charismatischer Bewegung
und Kirchen gesucht 364

KIRCHE UND

SONDERGEMEINSCHAFTEN

- „Informationstournee“ der**
Berliner Außenstelle der EZW 367

APOSTOLISCHE GEMEINDEN

- »Reformiert-Apostolischer Gemeinde-**
bund« geht in »Apostolischer
Gemeinschaft« auf 368

JUDENTUM

- Jassir Arafat, die „Wächter der Stadt“**
und die Samaritaner von Nablus 369

- Amerikanische Lutheraner beklagen**
Luthers antijüdische Spätschriften 371

ANTHROPOLOGIE

- »Adreßverzeichnis Anthroposophie**
1994/1995« und neue Werbebroschüre
der »Anthroposophischen
Gesellschaft« 372

Buchbesprechungen

Helmut Hark

- »Mit den Engeln gehen. Die Bot-**
schaft unserer spirituellen Begleiter« 374

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Pfarrer Dr. Andreas Fincke, Dr. Hansjörg Hemminger, Pastor Dr. Reinhard Hempelmann, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 70193 Stuttgart, Telefon 0711/2 26 22 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 70033 Stuttgart, Telefon 0711/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 10 02 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmolli. Es gilt die Preisliste Nr. 8 vom 1. 10. 1993. – *Bezugspreis:* jährlich DM 53,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Gottfried Küenzlen, Bayreuth

Säkularismus und Neue Religiosität Anmerkungen zur religiösen Situation der Zeit

Der Kulturosoziologe und Theologe Professor Dr. Dr. Gottfried Küenzlen (Universität Bayreuth), bis 1994 stellvertretender Leiter und Referent an der EZW, befaßt sich mit der Krise der säkularen Glaubensgewißheiten der Moderne und der Herausforderung der veränderten Lage für Kirche und Gesellschaft.

I. Einleitung

Anmerkungen zur geistigen und religiösen Lage der Zeit – dies ist ein riskantes Unternehmen. Denn wer könnte sich anmaßen, in der äußeren und inneren Unübersichtlichkeit und Unsicherheit, in die wir heute gestellt sind, gültige Diagnosen zu wagen? Auch reiht man sich ja nicht gerne ein in die Phalanx der Sinn- und Meinungsproduzenten, die sich selbsternannt auf dem heutigen Markt der Sinnangebote tummeln und von deren Botschaften nur eines gewiß scheint: daß sie schon morgen Makulatur sein werden.

Ich betone dies vorweg, um der möglichen Erwartung, die nur in Enttäuschung enden könnte, vorzubeugen – nämlich: hier würde nun ein Theologe und Kulturosoziologe schreiben, der letztgültige Diagnosen anzubieten, gar klare Erkenntnisse darüber hätte, *welchen* Weg die geistige und religiöse Entwicklung, die vor uns liegt, nehmen wird.

Unübersichtlichkeit und Unsicherheit sind in der Tat die Stichwörter, die sich

im Blick auf die gegenwärtige Kulturlage einstellen. Und dies nicht nur wegen der allgemeinen und stets gültigen Einsicht, daß wir, gebannt in unsere Gegenwart, nur wenig über die tatsächlichen geistigen Kräfte, die in ihr wirken, wissen. Vielmehr: Unübersichtlichkeit und Unsicherheit gehören in einem sehr konkret-gegenwartsbezogenen Sinn zur Signatur heutiger kultureller und gesellschaftlicher Lagen.

Dies hat insbesondere zu tun mit dem Jahr 1989. Jeder kann spüren, daß wir seitdem in politische, ökonomische, aber eben auch geistig-kulturelle Umbrüche hineingestellt sind, deren wirkliche Resultate wir noch nicht kennen. Die Karten sind gemischt, ohne daß wir schon wüßten, wohin sie schließlich fallen werden. Bisherige Plausibilitäten, derer wir uns unbefragt sicher waren, sind erschüttert. *Friedrich Hölderlins* Gedicht »*Der Zeitgeist*« formuliert den Befund – Zeilen, wie für uns heute geschrieben:

Der Zeitgeist

Zu lang schon waltest über dem Haupte mir

Du in der dunkeln Wolke, du Gott der Zeit

Zu wild, zu bang ists ringsum und es Trümmert und wankt ja, wohin ich blicke.

II. Beschreibung gegenwärtiger Tendenzen

„Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Stern? – So fragt der letzte Mensch

und blinzelt. Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfen der letzte Mensch, der alles klein macht ... ‚Wir haben das Glück erfunden‘ sagen die letzten Menschen und blinzeln ... Jeder will das gleiche. Jeder ist gleich. Wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus ... Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit. ‚Wir haben das Glück erfunden‘ sagen die letzten Menschen und blinzeln.“

Vor über 100 Jahren hat *Friedrich Nietzsche* der Zukunft Europas diese Prognose gestellt: Die westliche Kulturentwicklung wird einen Menschentyp hervorbringen, der, in schiere Eindimensionalität und Trivialität gebannt, sein Leben führt, ohne noch etwas über sich selbst hinaus zu wissen, der, wie Nietzsche sagt, seinen „Stern“ verloren hat. Mit Bedacht habe ich zu Beginn dieses Überblicks über die geistig-kulturelle und religiöse Zeitlage eben damit eingesetzt. Denn jeder Blick in die Zeit zeigt, daß die bestimmende Orientierungsmacht, aus der die Menschen heute ihr Leben führen, jene bloße Diesseitigkeit ist, die auf hedonistisches Gegenwartserleben reduziert bleibt und keine Sinn- und Hoffnungsgehalte über sich selbst hinaus mehr kennt. „Don't worry, be happy“ ist ein geheimes Dogma dieser Botschaft vom richtigen und guten Leben. Schon vor über 80 Jahren hat *Max Weber* die geistige Situation der Zeit in den Satz gefaßt: „Die äußeren Güter dieser Welt gewinnen zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über die Menschen.“ Seitdem ist dieser Prozeß zunehmender Verdiesseitigung unaufhaltsam vorangeschritten. Im Ergebnis heißt dies, daß für immer mehr Menschen Fragen nach den sogenannten „letzten Dingen“, nach Transzendenz ganz fremd und unverständlich werden. Für die Kirche heißt dies: Die Bindekraft

der christlichen Kirchen nimmt ab, der Traditionsbruch mit der christlichen Überlieferung nimmt zu. Immer mehr Menschen führen ihr Leben in völlig innerweltlicher Diesseitigkeit, ohne den Anspruch und Zuspruch des Glaubens und ohne erkennbare Bindung an die christlichen Kirchen. In eigener Weise fügt sich in diesen Befund auch die „neue Gehässigkeit“ ein, die sich gegenüber den christlichen Kirchen gegenwärtig unübersehbar formuliert. Jeder Blick in die gegenwärtige Medienlandschaft zeigt, daß die Kirche, aber auch das Christentum, selbst überwiegend Gegenstand negativer, ja hämischer Kritik sind. Kaum eine Talkshow im Fernsehen, in welcher die Kirche in ihrer „Rückständigkeit“ und „Lebensfeindlichkeit“ nicht vorgeführt würde. Kaum eine Stimme, die sich auch nur in distanziert-sympathisierender Weise für Kirche und Christentum erhöhe. So ist auch die publizistische Aufbereitung der Vergangenheit der „Kirche im Sozialismus“ in der ehemaligen DDR sichtlich gesteuert von dem Interesse, die Kirche insgesamt unter Verdacht und an den öffentlichen Pranger zu stellen. Die Zahl der Freunde der Kirche und wohl auch des Christentums ist zumindest unter den Anführern der veröffentlichten Meinung ganz klein geworden.

Der Sachverhalt läßt sich etwa an folgenden Aussagen der Journalistin *Barbara Sichter* illustrieren, die sie in einer Fernseh-Kritik zum »Wort zum Sonntag« von sich gab. Dabei ist eigens zu betonen, daß dieser Text nicht etwa in einem freidenkerischen Winkelblättchen, sondern in der renommierten Wochenzeitschrift »*Die Zeit*« zu lesen war – ein Beleg auch dafür, von welchen Kanzeln heute die „neue Gehässigkeit“ gegen Kirche und Christentum gepredigt wird: „Man möchte ›Das Wort zum Sonntag‹ wohl als Programm-Saurier belächeln

oder als Kuriosum gar wertschätzen, gäbe es nicht diese Tendenz der Pfarrer, Schwestern und Bischöfe, in aller Öffentlichkeit Dinge zu tun, die der gute Geschmack oder wenigstens die Schamhaftigkeit verbieten sollte – sich aufblasen und herumprahlen mit angeblichen Verdiensten: ‚Ich bin das Licht der Welt ... die Sonne der Liebe...‘; ferner kaum verhüllte Propaganda für die kirchlichen Institutionen und ihre dubiosen Rituale – als da wären: Kirchentage, Welttage für den Frieden, Eucharistische Weltkongresse, Ostern, Pfingsten und kein Ende... Es läßt sich aber doch aus dem ›Wort zum Sonntag‹ was lernen. Und zwar: daß jede Dogmatik, ob geistlich oder profan, jede Einlassung zu Welt und Mensch, die nicht mehr tun kann, als im Sinne des Dogmas interpretieren, da alle Rätsel bereits im Kanon gelöst sind, entsetzlich dumm macht. All die Gleichnisse, Histörchen, Lehren und Moralen, vorgetragen bis in unsere Tage mit jenem eisgrauen, anmaßenden Tremolo, das einst vielleicht eine mimetische Antwort auf das Echo in den Kirchen war, heute aber nur noch unerträglich verstockte Besserwisseri mitzittern läßt – all das ist von einer so erbarmungswürdigen geistigen Armut, daß man unseren Talk-Show-Mastern und Volksmusik-Conférenciers, die im TV für Flachsinn stehen, Abbitte leisten möchte. Zwar ist Gott mit den Doofen, der Mensch aber nicht.“ (»Die Zeit« Nr. 20, 13. 5. 1994)

Freilich ist zugleich der andere Befund zu nennen: Inmitten unserer säkularen und sich weiter säkularisierenden Kultur ist ein neues Interesse an Religion, sind neue Formen von Spiritualität und neue Frömmigkeitsbewegungen zu beobachten. Verwundert müssen heute die Theologen und Sozialwissenschaftler, die sich bis vor kurzem noch ihrer Prognose eines „religionslosen Zeitalters“ so sicher wa-

ren, feststellen: Diese religionslose Welt ist voll von Religiosität, deren neuartige Formen sich freilich im wesentlichen neben den Kirchen und an ihnen vorbei entwickelt und etabliert haben. Geradezu hat sich ein Markt der religiösen Möglichkeiten gebildet: Dabei ist nicht nur zu denken an die herkömmlichen und bekannten Sekten und religiösen Sonder- und Weltanschauungsgemeinschaften, die teilweise weiterhin einen leisen aber stetigen Zulauf haben. Hierher gehört auch das Auftreten „neuer religiöser Bewegungen“, religiöser Kulte, oft als Jugendreligionen oder Jugendsekten bezeichnet, und von ganz unterschiedlicher Orientierungsherkunft. Dazu treten weithin unorganisierte Formen einer frei vagierenden Religiosität, deren Inhalte von einem prinzipiellen Synkretismus und Eklektizismus der Traditionsströme, auf die sie sich berufen, bestimmt sind; es ist dies eine Religiosität, die unbekümmert die religiösen Traditionen des ganzen Erdballs nützend, sich auswählt, was subjektive Erfahrung verheißt. Das „Feeling“ muß stimmen. Hier werden die religiösen Deutungsmuster nicht mehr gewonnen durch Erziehung, vorgegebene Traditionen, übermittelte Kulturmuster, sondern durch individuelle Wahl. Kennzeichnend hierfür ist der Satz der Schriftstellerin *Barbara Frischmuth*. „Vom Vergnügen seine eigene Religion zu haben.“ Esoterik und Okkultismus, Astrologie, Geisterglaube, indianische, germanische, indische, chinesische, tibetische Religionsversatzstücke – all dies fließt in bunter Mischung zusammen.

Zu diesem Syndrom neuer religiöser Strömungen gehören auf der anderen Seite – und wie es scheint mit zunehmender Dynamik – aber auch neupfingstlerische, charismatische und fundamentalistische Gruppierungen, die teils als „freie Glaubenswerke“, Gemeindeneugründungen

usw. auftreten, teils ihren Platz innerhalb der christlichen Kirchen suchen. Unter anderem verheißen sie ihren Anhängern angesichts eines bindungslosen Pluralismus, der auch die christlichen Kirchen nicht unberührt läßt, die Sicherheit und Geborgenheit einer auf festgefühten, verbindlichen Autorität ruhenden Glaubensgemeinschaft. Im Gegensatz zu den Formen frei vagierender Religiosität, stellt dieser moderne religiöse Fundamentalismus eine hochorganisierte, in den Glaubensbeständen festgefühte und auf abrufbares, „objektives“ Heilswissen angelegte Form gegenwärtiger Religiosität dar. Schließlich sind auch der Missionswille und das Sendungsbewußtsein anderer Weltreligionen, wie vor allem des Islam, zu nennen, die den Westen als Missionsgebiet entdeckt haben.

Also heißt der Befund: Zunehmend leben wir in eine multireligiöse Kultur hinein, in der unterschiedliche religiöse Welt- und Daseinsverständnisse lebendig sind und die Lebensführung von Menschen bestimmen. Für die christlichen Kirchen heißt dies: Sie haben ihr religiöses Monopol verloren. Kirche und Christentum sind *eine* Wahlmöglichkeit religiösen Verhaltens auf dem Markt der religiösen Möglichkeiten geworden.

III. Der kulturelle und gesellschaftliche Hintergrund

Dieses kurz und gewiß unvollkommen skizzierte Szenario ist freilich nur die Beschreibung der *Phänomene* des gegenwärtigen säkularen und religiösen Zeitgeistes. Dahinter erhebt sich die weitere Frage nach den inneren und äußeren Lagen von Kultur und Gesellschaft, in die wir alle in unserem Denken, Handeln und Fühlen gestellt sind.

Zur Signatur der geistigen Lage der Gegenwart gehört: Die Moderne ist an sich

selbst unsicher geworden. Genauer: Sie ist ihrer säkularen Glaubensgewißheiten nicht mehr sicher. Die Versuche, die heutige Lage westlicher Kultur und Gesellschaft geistig zu erfassen und zu deuten, artikulieren sich denn auch zunehmend in Metaphern wie „Krise“ der Moderne, oder gar „Ende“ und „Tod“ der Moderne. Dabei fällt auf, daß solche Diagnosen vom Geltungsverlust moderner Selbstgewißheiten sich bei Autoren ansonsten ganz unterschiedlicher Denkschulen und Traditionen finden. Ob *Jürgen Habermas* von der krisenhaften Lage des „Projekts der Moderne“ spricht, dessen „Sinnresourcen“ immer knapper würden, ob *Robert Spaemann* „die Grundstellung des Bewußtseins, die wir als Modernität bezeichnen, ihrem Ende zugehen“ sieht, ob *Günter Rohrmoser* von der „Erosion“ der Glaubensbestände der Moderne ausgeht – die Summe solch kulturdiagnostischer Analysen heißt: Die säkularen Sinnverständnisse, insbesondere die utopischen Antriebe, die in der Moderne kultur- und gesellschaftsbestimmend waren, seien erschöpft, ihr sinnstiftendes Potential sei ausgelaugt.

Die Krise der säkularen Gestaltungsmächte der Neuzeit ließe sich nun genauer beschreiben am Geltungsverlust der Wissenschaft als säkularer Glaubensmacht und an der Krise des politischen Messianismus, wofür der Zusammenbruch des Marxismus das klarste Beispiel darstellt. Ich beschränke mich im folgenden auf eine kurze Beschreibung des gegenwärtigen *Abschieds von der Geschichte als säkularer Heilsgeschichte*.

Die Geschichte war dem diesseits gerichteten Glauben der Neuzeit das Feld, in dem sich durch menschliches Handeln universales Glück und Erlösung realisiert. Die Säule dieses säkularen Glaubens an die Heilsbedeutung der Geschichte war der Glaube an den „Fort-

schritt“, der die Menschheit zu immer glücklicheren Ufern führt. Ob in der Erlösungskonzeption des Marxismus oder im „bürgerlichen“ Glauben an die gesellschaftlich-kulturelle Evolution: Der Kollektivsingular „Fortschritt“ war das offene oder geheime Dogma des Modernitätsbewußtseins.

Zwar war es immer schon eine alte Ahnung, daß das Fortschreiten der technischen Zivilisation ein gefährlicher Weg sein könnte; dies aber ist heute die Furcht, ja teils schon die Gewißheit eines verbreiteten Lebensgefühls. Hier markiert etwa die Erfahrung der ökologischen Krise und die Erwartung ihrer erst noch ausstehenden dramatischen Zuspitzung das Zerrinnen und den Zerfall einer über 200jährigen Fortschrittsgewißheit.

Robert Spaemann hat den Vorgang prägnant beschrieben und auf den Begriff gebracht: „Das ökologische Bewußtsein läßt erstmals die Realisierbarkeit des Projekts der Moderne, des Projekts progressiver Naturbeherrschung durch despotische Vergegenständlichung der Natur in sich selbst fraglich werden... Der Eindruck verstärkt sich, daß wir hinsichtlich des materiellen Reichtums der Welt längst begonnen haben, vom Kapital statt von den Zinsen zu leben. Dieses Gefühl löst den traditionellen Zusammenhang des Fortschrittsgedankens mit so etwas wie Hoffnung auf. Der Pro-Kopfverbrauch der Industrieländer an Energie- und Rohstoffen ist parasitär, denn es wäre mit den Überlebensbedingungen der Menschheit unvereinbar, wenn alle Menschen dieses Niveau erreichen würden. Damit ist die Marxsche Utopie der endgültigen Beseitigung des Gerechtigkeitsproblems durch Entwicklung von Überfluß definitiv tot. Diese Utopie aber hatte das Projekt der Moderne auf seine eigentliche Formel gebracht. Mit dieser Utopie ist der Gedanke des Fortschritts

im Singular tot, der Gedanke einer Entwicklung der Welt als Ganzer zum schlechthin Höheren und Besseren.“ Aus dem „Fortschritt“ wurden allenfalls „Fortschritte“, die „wir mit Rückschritten, d. h. Verschlechterungen in anderer Hinsicht abzuwägen haben.“

Am radikalsten und programmatischsten vertreten die Vordenker der sogenannten „Postmoderne“ den Abschied vom Glauben an die Geschichte als säkularer Heilsgeschichte. So trägt denn auch ein Aufsatz von Peter Sloterdijk, einem „postmodernen“ Philosophen, den bezeichnenden Titel »Nach der Geschichte«.

Für Sloterdijk ist es ausgemacht, daß die „messianischen und eschatologischen Motive“, die auch in ihren säkularisierten Formen die „Neuzeit einschließlich der jüngsten Gegenwart modelliert haben“, endgültig ihre Kraft verloren haben.

Was einzig übrigblieb von der „geschichtemachenden Kraft“ der neuzeitlichen Hoffnung, ist die „Frist“, die bleibt, hin zur großen Katastrophe, deren „Tag und Stunde und Ursache“ zwar offen, deren Eintreten doch gewiß ist. Die Zeitstruktur der Gegenwart ist die einer Zwischenzeit nach der Prognose des Schlimmsten und vor der Verifikation der Prognose durch die Wirklichkeit. Das Drama der Moderne ist, daß sie, die ihre Hoffnung auf die Geschichte gesetzt hat, keine Geschichte mehr besitzt.

Wohlgemerkt: Es geht hier nicht um die Tragfähigkeit der „Wahrheit“ solcher Theorien, wie sie z. B. Sloterdijk formuliert. Solche Äußerungen sind aber Zeichen für bestimmte Strömungen gegenwärtigen Lebensgefühls; eines Lebensgefühls, das die Gegenwart, weil aus ihr die Fortschrittsgewißheit schwand, als Krise erlebt.

Dazu treten weitere kulturelle und strukturelle Merkmale der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die Unsicherheit und Unbe-

hagen in gegenwärtiger Lebenswelt produzieren:

Zu nennen ist etwa die Erfahrung, daß die voranschreitende *Verwissenschaftlichung* die Welt, in der wir leben, uns nicht heimischer, sondern fremder machen kann. Die stürmische, alle strukturellen und kulturellen Grundlagen unserer Lebenswelt umwälzende Zivilisationsdynamik erhöht nicht unsere Sicherheit, sie produziert ständig neue Unsicherheit darüber, in welcher Welt wir schon morgen leben werden. Je mehr wir wissen, um so weniger wissen wir, wohin uns dieses Wissen führt. Der Befund läßt sich mit *Hermann Lübbe* zusammenfassen: „Die kulturellen Folgekosten des wissenschaftlichen Fortschritts begrenzen den Lebensgewinn dieses Fortschritts. Die Verständlichkeit der realen Bedingungen unserer physischen Existenz nimmt in der wissenschaftlichen Zivilisation ab; unsere Abhängigkeit von fachlich spezialisierten Leistungen nimmt zu; das Maß des Vertrauens, das wir in die Solidität dieser Leistungen setzen müssen, wächst ständig... Da künftiges Wissen nicht prinzipiell voraussagbar ist, nimmt in einer Zivilisation, die wie nie zuvor in Abhängigkeit von solchem Wissen sich ändert, die Voraussehbarkeit der Welt, in der wir ... künftig leben werden, drastisch ab, und in genau diesem Sinne leben wir in der wissenschaftlichen Zivilisation wie niemals Menschen zuvor unter der Bedingung eines zunehmenden Zukunftsgewißheitsschwundes.“ So ist dieser Zukunftsgewißheitsschwund schon allein begründet in einer den Menschen überfordernden Zivilisationsdynamik. Dazu tritt die prinzipielle Problematisierung und Relativierung der Wirklichkeit durch Wissenschaft und ihre Fortschritte, die keine außerwissenschaftlichen kulturellen Gewißheiten unberührt läßt.

Damit verbindet sich auch der faktische

Pluralismus der Orientierungen, der unsere Kultur weithin kennzeichnet. Was wir tun sollen, wie wir „richtig“ leben, worauf wir hoffen können – die Antworten hierauf sind kulturell einer prinzipiellen Pluralität anheimgestellt. Ein solcher faktischer Pluralismus erfährt seine Dramatisierung, wenn heute solcher Pluralismus *programmatisch* erhöht und selbst zum kulturellen Ziel erklärt wird. Wir finden solche programmatische Überhöhung, ja Feier des Pluralismus insbesondere im schon erwähnten Lager der „Postmoderne“. „Pluralität ist nicht nur der Kampfruf, sondern auch das Herzwort der Postmoderne.“ In ihr wird „Pluralität radikal wahrgenommen. Die Pluralität, die unter postmodernen Bedingungen entdeckt, favorisiert und verteidigt wird, ist gerade die an die Wurzeln gehende, die radikale... Indem die Postmoderne nicht nur unsere Höhen, sondern auch unsere Tiefen betrifft, entfaltet sie eine Pluralität, die – anders als im lauen herkömmlichen Pluralismus – auf Elementarfragen durchschlägt. Sie ist nicht mehr durch den Boden einer gemeinsamen Übereinstimmung getragen und entschärft, sondern tangiert die Definition noch eines jeden solchen Bodens.“

Im Ergebnis bedeutet dieses Denken die Auflösung von Gewißheiten in die Beliebigkeit und Relativität einzelner Orientierungen, die dann eben nicht mehr mit dem Anspruch von Verbindlichkeit und „Wahrheit“ auftreten können.

Weitere Beschreibungen und Hinweise zur gegenwärtigen Kulturlage beiseite lassend, ergibt sich als Befund: Verhaltens- und Orientierungsunsicherheit können das gegenwärtige Lebensgefühl elementar prägen. Die Erfahrung der äußeren Unsicherheiten moderner Zivilisationsdynamik und die Erfahrung des Geltungsverlustes der überlieferten Sinntraditionen hat notwendig Folgen bis in die Innenla-

gen von Menschen und prägende Auswirkungen auf heutiges Lebensgefühl. Dahinter erhebt sich die Frage, wie in heutiger Kulturlage „Identität“ gelingen kann. Man kann es einfach sagen: Wer wir sind und was wir sein sollen oder wollen – die Antwort hierauf wird in unserer problematisierten Lebenswelt zunehmend schwer.

IV. Herausforderungen und Anfragen

Zunächst zur Kirche. Es stimmt: Die christlichen Kirchen haben ihr religiöses Monopol verloren. Zu dem Pluralismus, der unser gesellschaftliches Leben prägt, gehört auch ein zunehmender religiös-weltanschaulicher Pluralismus. Viele religiöse und weltanschauliche „Wahrheiten“ sind den Menschen heute zuhanden – auch die womöglich zunehmend sich verbreitende Meinung, die Frage nach Wahrheit und Lebensinn sei ohnedies unsinnig. So oder so. Der Kirche bläst der Wind des säkularen und religiösen Zeitgeistes gegenwärtig kräftig ins Gesicht. Doch solcher Gegenwind ist auch Chance und wenig Anlaß zu kirchlich üblich gewordener Larmoyanz. Denn es zeigt der Blick in die Zeit auch viel Suche und Sehnsucht nach Gewißheit und Lebensinn. Freilich gilt es nun, die Wahrheit des Christentums auf dem Markt der religiös-weltanschaulichen Wahrheiten in offenem Dialog zu vertreten, somit aber auch selbst neu zu entdecken und anderen davon zu erzählen. Dialog – aber recht begriffener Dialog! Es wird – so denke ich – für Kirche und Christentum Dialogfähigkeit und Dialogbereitschaft zu einer Schicksalsfrage werden. Zwei Wege verbieten sich: Zum einen der Rückzug ins selbstgewählte Ghetto kirchlicher Selbstzufriedenheit oder Ängstlichkeit; ein Rückzug, der auch der

Frage ausweicht: Begegnen uns im religiös oder weltanschaulich Anderen, ja Fremden, nicht vielfältig vergessene, liegengebliebene Themen und Horizonte des eigenen Glaubens? Welches sind die Gründe, daß solche Themen oder Horizonte, die uns in vielleicht religiös-fremdem Gewand heute wieder begegnen, aus dem Haus der Kirche ausgewandert sind? Welches sind die innerkirchlich produzierten Entwicklungen dafür, daß – wie es scheint – die religiöse Erfahrung mehr und mehr aus der Kirche auszuwandern droht und sich andernorts Erfüllung sucht, z. B. in den vielfältigen Angeboten des Irrgartens frei vagierender Religiosität?

Dialogvermeidung ist zum anderen aber auch jene Haltung, die meint, aus Gründen kirchlicher Aktualitätssicherung alles, was an neuer Religiosität und Spiritualität sich regt, in die eigenen Mauern einholen zu können. Nicht in allen Strömungen oder auch Rinnsalen des säkularen oder religiösen Zeitgeistes sprudelt das Wasser, das wir auf unsere kirchlichen Mühlen leiten könnten, nur um auf der vermeintlichen Höhe der Zeit zu sein. Der Zeitgeist, auch der religiöse, ist ein flüchtiges Gebilde, und groß ist die Veraltungsgeschwindigkeit, in die auch die gegenwärtigen religiösen und weltanschaulichen Angebote hineingerissen sind. Rezepturen kirchlicher Aktualitätssicherung durch Rezeption der jeweiligen säkularen oder religiösen Zeitgeistströmungen werden immer nach dem Modell vom Hasen und Igel verlaufen: Kirche ist dann der Hase, der mit fliegenden Löffeln versucht, den Zeitgeist-Igel einzuholen; der freilich weiß stets die gleiche Antwort: Ich bin schon da. Auf die Höhe der Zeit wird Kirche nur kommen, wo es ihr gelingt, das zu sagen, was im Konzert der vielen Stimmen nur sie sagen kann. Doch die Anfragen und Herausforderun-

gen in und durch die geistig-kulturelle Lage der Zeit gelten ja nicht nur der Kirche oder dem Christentum. Sie zielen auch auf *Staat* und *Gesellschaft*:

Hier sei an die Einsicht erinnert, daß Staat und Gesellschaft selbst der geistig-kulturellen Voraussetzungen bedürfen, die sie nicht selbst begründen und garantieren können. Gemeint ist, daß jedes Gemeinwesen, will es auf Dauer bestehen, eines Minimalkonsenses an Werten bedarf, der in der Moralität seiner Mitglieder verankert ist. Nur unter dem Dach eines solchen Minimalkonsenses an Grundwerten, dem die meisten verpflichtet sind, ist es überhaupt möglich, ansonsten unterschiedliche pluralistische Orientierungen zu leben. Toleranz, Menschenwürde, Freiheit der Person, Schutz des Lebens, *jeden* Lebens – dies sind Werthaltungen, die sich nicht in einem offenen rationalen Diskurs herstellen, diesem vielmehr vorausliegen. Die Losung vom Pluralismus allein ist noch keine Garantie für die humane Gestaltung unseres Gemeinwesens. Vielmehr werden in unmittelbarer Gegenwart die Aufgaben kultureller Selbstvergewisserung dringlich. Etwa: Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus wird für uns im neugebildeten, größeren Deutschland die Frage unausweichlich: Wer wir denn nun sind oder doch sein wollen, als Deutsche, als Europäer. Das kommunistische System diene uns ja bislang als negative Identitätsfolie: Was immer wir vorher waren, eines war uns sicher: so wie das System jenseits des Vorhangs, waren wir nicht. Doch wer sind wir *nun*, als Deutsche, als Europäer? Hierauf wird sich aus dem Gewölk postmoderner Beliebigkeit heraus nicht mehr ausreichend antworten lassen. Vielmehr wird z. B. das Gelingen einer wirklichen Vereinigung der beiden Hälften Deutschlands *auch* davon abhängen, ob wir dies, neben all den be-

drängenden ökonomischen Fragen, auch als geistig-kulturelle Aufgabe ansehen; so wird das angestrebte Zusammenwachsen Europas, soll es nicht in schierem Bürokratismus und bloßem wirtschaftlichem Zweckverband enden, auch einer Besinnung auf die geistig-kulturellen Grundlagen bedürfen, die ein solches Europa prägen und in Zukunft sichern können.

Aber: Wo sind die geistigen *Quellen*, aus denen solche kulturelle Selbstvergewisserung schöpfen könnte, oder um Nietzsche noch einmal aufzunehmen, jener „Stern“, von dem die „letzten Menschen“ der europäischen Kulturentwicklung nichts mehr wissen? Hier stellt sich die Frage nach der Zukunft des Christentums noch einmal ganz anders: Nicht allein um die Frage nach der institutionellen Zukunft der Kirche geht es, sondern darum: Wie würde unsere Kultur und ihre humane Zukunft aussehen, wenn das im Christentum bewahrte Wissen vom Menschen in ihr ausstürbe?

Ich schließe mit einer Vision des russischen Religionsphilosophen *Vladimir Solov'ev*, der im Jahre 1900 in seiner »*Kurzen Erzählung vom Antichrist*« folgende erstaunliche Beschreibung der „Vereinigten Staaten von Europa im 21. Jahrhundert“ niederschrieb: „Europa stellt im 21. Jahrhundert einen Bund von mehr oder weniger demokratischen Staaten dar – die Europäischen Vereinigten Staaten. Die Erfolge der *äußeren* Kultur ... nehmen beschleunigt ihren Fortgang. Die Gegenstände des *inneren* Bewußtseins aber – Fragen nach Leben und Tod, nach dem letztendlichen Geschick der Welt und des Menschen – bleiben wie bisher ungelöst. Nur ein wichtiges Negativresultat wird augenscheinlich: Der entschiedene Sturz des theoretischen Materialismus. Die Vorstellung vom Universum als einem System tanzender Atome

und vom Leben als dem Ergebnis einer mechanischen Anhäufung von kleinsten Veränderungen des Stoffes, solche Vorstellungen stellen keinen denkenden Verstand mehr zufrieden. Die Menschheit ist über dieses Stadium des philosophischen Kindesalters für immer hinausgewachsen. Andererseits wird klar, daß sie auch die kindliche Fähigkeit zu naivem unerklärlichem Glauben hinter sich gelassen

hat. Begriffe wie Gott, der die Welt aus nichts schuf usw. werden in den Grundschulen nicht mehr gelehrt... Wird auch die riesige Mehrheit der denkenden Menschen völlig im Unglauben verharren, so wird es doch einige wenige Gläubige geben..., welche die Vorschrift des Apostels ausführen: ‚Seid kleine Kinder dem Herzen nach, nicht aber an Verstand.‘“

Berichte

Hans-Jürgen Ruppert

Swedenborg und New Age Zu einem Ur-Modell alternativer Religiosität neben den Kirchen

Heutige Formen „alternativer Religiosität“ leiten sich nach R. Hummel vor allem aus zwei Wurzelsträngen her: dem modernen Okkultismus und Spiritualismus des 19. und 20. Jhs. und dem Einfluß östlicher Religionen im Westen seit 1893. Nachstehende Überlegungen verfolgen einen dieser Stränge zurück bis zu seinem wichtigsten Ursprung in der Neuzeit: Swedenborg. Sie wurden vorgetragen auf einer Fachta-

Die „neue Religiosität“, die sich als religiöse Alternative neben den Kirchen auch bei uns ausgebreitet hat, stand in den letzten 10 bis 15 Jahren im Zeichen mystisch-utopischer „New Age“-Hoffnun-

gung vom 19.–22. 6. 1994 im »Centro Studi e Ricerche ‚Ezio Aletti‘« in Rom, das, als Teil des »Päpstlichen Orientalischen Instituts«, Christen aus dem Osten nach dem Ende des Marxismus bei der eigenen Auseinandersetzung mit den „Errungenschaften“, aber auch mit den „falschen Mythen der westlichen Kultur“ fördern soll (so Papst Johannes Paul II. bei der Einweihung des Zentrums im Dezember 1993)*.

gen: Ein „neues Zeitalter“, das sich in einer „Transformation des menschlichen Bewußtseins“ in fast allen Lebensbereichen manifestiere, sei im Begriff, die geistig-kulturelle Krise der Gegenwart abzulösen. Vertreter alternativ- oder freireligiöser Strömungen, vor allem in Nordamerika, berufen sich schon seit dem 19. Jh. häufig auf den schwedischen Naturwissenschaftler und Visionär *Emanuel Swedenborg* (1688–1772) als Seher und Vordenker einer „neuen Zeit“. Doch erst in

* Den Beitrag widme ich dem scheidenden Leiter der EZW, Pfarrer Dr. theol. habil. Reinhart Hummel, dessen Wirken für die apologetische Arbeit der ev. Kirche – auch zu Zeiten höchster Gefährdung dieser Arbeit durch nicht von Leitung und Stab der EZW zu verantwortende bürokratische Arroganz und Inkompetenz – mein tiefer Respekt und Dank gilt.

der unmittelbaren Gegenwart, mit dem Übergreifen säkular-religiöser Vorstellungen und Prozesse auch auf die traditionell stärker vom kirchlichen Christentum geprägte europäische religiöse Landschaft, wird man sich der Schlüsselrolle Swedenborgs in der Religionsgeschichte der Neuzeit auch hier wieder stärker bewußt. Dies gilt insbesondere auch für die Vertreter der „New Age“-Hoffnungen unserer Tage.

Vom Einfluß Swedenborgs auf die New Age-Bewegung kann man einerseits im Blick auf seine – direkte oder indirekte – Wirkung auf *einzelne Repräsentanten* dieser Strömung sprechen (s. u. II/1 und 2). Wichtiger aber noch ist folgendes: Was Sw. vorweggenommen hat, ist praktisch die *zentrale Idee* des New Age selbst¹! Deshalb ist die Grundidee des New Age zunächst einmal kurz zu charakterisieren:

I. Vorwegnahme der Grundidee des New Age

Die Grundidee des New Age besteht in der *Dispensation* der bisherigen Menschheitsgeschichte durch ein „*neues Zeitalter*“, konkret: daß das „christliche Zeitalter“ (astrologisch charakterisiert durch das Tierkreiszeichen „Fische“) *abgelöst* wird (= Dispensation) durch das „New Age“ (astrologisch: „Wassermann“-Zeitalter – auch: „postmodernes“; „nach-christliches Zeitalter“ u. a. m.).

Eben dies ist – abgesehen von der astrologischen Deutung, sogar bis in wörtliche Übereinstimmungen hinein – auch die Überzeugung Swedenborgs: Sw. war der Auffassung, mit seiner *Bibelinterpretation* beginne eine neue göttliche Dispensation². D. h.: Mit der von ihm (durch das Leben in der „geistigen Welt“) empfangenen (Neu-)Offenbarung wird das „christliche Zeitalter“ (so wörtlich!), das von den

Aposteln bis in seine Gegenwart (18. Jh.) gedauert habe, *abgelöst* durch das Zeitalter der „*Neuen Kirche*“.

Es handelt sich also bei Swedenborg wie beim New Age um Formen eines die bisherige christliche Heilsgeschichte auflösenden und aufhebenden *Dispensationalismus*³. Die neue Dispensation sieht bei Sw. konkret so aus, daß er, Sw., in einer geradezu als „messianische Selbstüberhöhung seiner Person“ (E. Benz) zu bezeichnenden Weise die *Aufschließung des „inneren“, „geistigen Sinnes“ der Hl. Schrift* durch ihn selbst mit dem Ereignis der zweiten, geistigen „*Wiederkunft Christi*“ gleichsetzt⁴ Das „*Jüngste Gericht*“ ist, ebenso wie die „*Wiederkunft Christi*“, *bereits erfolgt*:

Mit dem „*Jüngsten Gericht*“, das laut Sw. im Jahre 1757 „gehalten“ wurde, kam auch das Ende der „christlichen Kirche“ als der 4., mit der Befragung der Apostel durch den Herrn begonnenen Geschichtsepoche. Mit der „*Wiederkunft Christi*“, die nicht in der Person Christi, sondern im Wort und durch den mit Christi Geist erfüllten Sw. selbst erfolgt sei, beginnt die „5.“ und letzte der von ihm unterschiedenen Geschichtsepochen bzw. „Kirchen“: die „*Neue Kirche*“⁵. Sie ist das vom Himmel herabsteigende neue Jerusalem (Offb. 24).

Die Befremdlichkeit dieser Behauptungen für christliche Ohren ist vor dem Hintergrund der Selbsteinschätzung Sw.s zu interpretieren. Dieser hatte von sich selbst behauptet: „Die Offenbarung des Herrn und die Hineinführung in die geistige Welt übersteigen alle Wunder. *Dieses ist noch keinem auf dieselbe Weise verliehen worden wie mir, seit der Schöpfung der Welt.*“⁶ Ernst Benz wies zu Recht darauf hin, daß man Sw.s Sendungsbewußtsein insofern nur mit *Mohammed* (als „*Letztem der Propheten*“) oder mit *Montanus* (als Erfüller der Ver-

heißung vom kommenden Parakleten) verglichen könne⁷.

Vergleicht man diesen Ansatz von Sw.s Geschichtsdenken mit dem New Age, so kann man feststellen: Es handelt sich bei Sw., wie beim New Age, um ein Überschreiten des Rahmens der christlichen Heilsgeschichte durch eine „neue Offenbarung“⁸ und ein die christliche Zeitepoche prinzipiell ablösendes „neues Zeitalter“ (Dispensation) – bei Sw. und seinen Anhängern unter der Bezeichnung »Neue Kirche« oder »Kirche des Neuen Jerusalem«, womit eine für schwärmerische Gruppen schon immer charakteristische Nivellierung der *eschatologischen Differenz* von Zeit und Ewigkeit, Geschichte und Meta-Geschichte erfolgt: Eine „Kirche“, die sich selbst „Neues Jerusalem“ (nach Offb. 21,2) nennt, steht damit immer in der Gefahr, diese Differenz sträflich zu mißachten.

Man kann daher auch sagen: Sw. wird zum Vorbild zahlreicher „neuer religiöser Bewegungen“ als einer *nach*-christlichen Erscheinung. Diese versuchen in analoger Weise das traditionelle kirchliche Christentum zu vereinnahmen, umzudeuten oder hinter sich zu lassen, indem sie es z. B. als „überholte Stufe“ in einem religionsgeschichtlichen Prozeß oder in einem eigenen heilsgeschichtlichen Entwurf, der der biblischen Eschatologie widerspricht, neu zu interpretieren versuchen⁹.

Der Schwerpunkt des religiösen und weltanschaulichen Interesses verlagert sich demgemäß in solchen Bewegungen seit Sw. von der Frage nach dem *Heil* (Soteriologie) zum *Jenseitswissen*. Der Boden für eine neue Gnosis, für einen neuen Okkultismus wird dadurch vorbereitet, die dann in der religiösen Szene des New Age einen neuen Höhepunkt finden. So bezeichnet es Sw. ausdrücklich als Kennzeichen des mit ihm gekommenen

„neuen christlichen Zeitalters“, daß es jetzt erlaubt sein wird, „mithilfe des Verstandes in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen“¹⁰.

Festzuhalten ist also: Sw.s Ansatz bietet die fast kompletten Voraussetzungen für das Entstehen einer „alternativen Religion“ von der Art des New Age, namentlich aufgrund seiner hier herausgearbeiteten dispensationalistischen sowie seiner rationalistischen, säkularistischen, schwärmerischen, auch antijudaistischen¹¹ und nach-christlichen Wesensmerkmale. Dem entspricht es auch, wenn sich die Anhänger der sog. »Neuen Kirche«, wie die Vertreter moderner alternativer Religiosität, nicht so sehr als Mitglieder einer bestimmten Körperschaft, sondern regelrecht als „sanfte Verschwörer“ zur heimlichen Unterwanderung der bestehenden Religionen und Konfessionen mit ihrer „neuen Spiritualität“ verstehen¹².

II. Die Wirkung Swedenborgs im einzelnen

1. Swedenborgs Einfluß auf die Vorläufer der New Age-Bewegung

Hierbei ist zu berücksichtigen, daß der Einfluß Sw.s in Amerika eine *lange Tradition* hat, in der auch die Vertreter des New Age weithin stehen. Diese stehen aber nicht so sehr *direkt* mit Sw. durch die Beschäftigung mit seinen Originalschriften in Verbindung (s. u. II/2), als vielmehr *indirekt* über diese Tradition, die u. a. von Sw. stark geprägt ist. Bei dieser Tradition handelt es sich um das, was *J. Stillson Judah* „*the american metaphysical movements*“ genannt hat¹³.

Diese amerikanische metaphysische Tradition beruht auf 3 Säulen:

1. *Swedenborg*
2. *Mesmer*
3. die (*Neu England*-) *Transzendentalisten* (Emerson; Thoreau; Alcott u. a.).

Aus dieser sich im Laufe der Entwicklung immer mehr mit fernöstlichen und okkulten Vorstellungen anreichernden Tradition gingen im 19. und 20. Jh. wiederum bedeutende neureligiöse Strömungen neben den Kirchen hervor, wie

- a) der *Spiritualismus* bzw. *Spiritismus*¹⁴;
- b) *Christian Science*,
- c) die *New Thought-Bewegung* (die wiederum prägend war für das, was heute auch „Positive Thinking“ heißt);
- d) die *Theosophie* (Arcane School) und viele andere kleinere Gemeinschaften¹⁵.
- e) Schließlich ist auch die *New Age-Bewegung* nach J. Gordon Melton zunächst nichts anderes als ein *Wiederaufleben* bzw. eine Aktualisierung dieser okkult-metaphysischen Tradition – u. z. in Verbindung mit der amerikanischen *Gegenkultur der 60er Jahre* des 20. Jhs.¹⁶.

Melton, der diese „moderne metaphysische Tradition“ Amerikas vor allem auf Sw. zurückführt¹⁷, sieht in ihr gleichzeitig aber auch einen „ständigen Begleiter des Christentums durch die Jahrhunderte“ und beurteilt das New Age nur als *die jüngste Phase* dieser „okkult/metaphysischen Religion“¹⁸. Ähnlich auch der bekannte Literaturkritiker und Yale-Professor *Harold Bloom* in seinem Buch »The American Religion. The Emergence of the Post-Christian Nation« (1992), in dem er die der „metaphysischen Tradition“ zugrundeliegende Idee von der *Göttlichkeit* des Menschen auf die ganze USA ausdehnt und die Vorstellung, daß Gott jeden Amerikaner *ganz persönlich* liebt, zur Grundlage der „Religion Amerikas“ als einer modernen „Variante des Gnostizismus“ erklärt: „Wir sind amerikanisierte Gnostiker, Gläubige einer vorchristlichen Tradition individueller Göttlichkeit“, heißt es im Klappentext des Buches, und dazu gehört nach Bloom insbesondere die *New Age-Bewegung*, die auch er u. a. von Sw. herleitet¹⁹.

Damit gilt Sw. allgemein als geistiger Vater der wichtigsten Formen „alternativer Religiosität“ in Amerika seit dem 19. Jh. bis heute. Über den direkten Einfluß Sw.s auf einzelne Denker wie z. B. Balzac, Baudelaire, Strindberg, Emerson oder Yates hinaus kann man mit Peter Washington²⁰ den Einfluß des Swedenborgianismus in seiner „äußerst starken Beeinflussung der vielen Zweige einer *alternativen religiösen Tradition*“ sehen, die gegenwärtig vor allem durch die *New Age-Bewegung* repräsentiert wird.

Und zwar kann man diesbezüglich nach Washington „vier Wesensmerkmale“ des Swedenborgianismus feststellen, die im Bereich „alternativer Religiosität“ bis hin zum New Age als wirksam erscheinen:

1. die Theorie der „*Korrespondenz*“ zwischen geistiger und materieller Welt;
2. der Glaube an die *Zugänglichkeit der Geisterwelt* (vgl. Goethes »Faust«!);
3. das Vertrauen auf die bevorstehende neue politische und religiöse *Dispensation* und
4. die (Wieder-)Annäherung von *Wissenschaft und Religion*²¹.

Damit ist die Frage nach den *Inhalten* berührt, die von Sw. her über die „metaphysische Tradition“ des 19. Jhs. die Weltanschauung und Religiosität des New Age wesentlich prägen. Aufgrund folgender, auch für die *New Age-Bewegung* typischer gemeinsamer Merkmale kann man diese Tradition als eine Art „*Religion der Selbst-Verwirklichung*“ charakterisieren (im Unterschied zu der das „Selbst“ transzendierenden personal-dialogischen Religion der christlichen Kirchen):

- a) Erlösung kann erreicht werden durch die Erkenntnis des *göttlichen inneren Selbst* (Gnosis);
- b) Ablehnung der christlichen Lehre von der Ur- oder Erbsünde;
- c) das Böse ist nur eine vorübergehende Illusion;

d) Jesus Christus ist „Lehrer“ dieser Vorstellungen.

Besonders durch die anglo-indische Theosophie werden

e) stark östliche Elemente (Reinkarnation; Adepten, Chakren-Lehre u. a.) in diese „metaphysische Tradition“ eingegliedert²².

Vor allem infolge der Eingliederung letzterer wird der ursprüngliche, *linear-dispensionalistische* Ansatz Sw.s durch *zyklische* Vorstellungen östlicher sowie okkult-astrologischer Herkunft stark verändert, und es ist kein Zufall, daß die Vorstellung vom „New Age“ als dem „*Wassermann-Zeitalter*“ vor allem in synkretistisch orientierten theosophischen Kreisen (A. Bailey) entstand, indem die dispensionalistische Grundidee mit der zyklischen Vorstellung vom „Zeitalter des Aquarius“ kombiniert wurde!

Die Bedeutung Sw.s für die Bewegung des „Neuen Zeitalters“ (New Age) wird in jüngster Zeit auch von seinen *heutigen Anhängern* bestätigt. In einer Publikation mit dem Titel »*Emanuel Swedenborg und das Neue Zeitalter*« aus dem Jahr 1993 versucht die Autorin zu zeigen, daß Sw. – wenn nicht die Grundidee des New Age selbst – jedenfalls *wesentliche Ideen* des New Age oder bedeutender, von der New Age-Bewegung für sich reklamierter Naturwissenschaftler wie Bohm, Capra, Sheldrake oder Heisenberg „vorweggenommen“ habe. Dabei identifiziert die Anhängerin Sw.s nicht nur die „Neue Kirche“ mit dem „Neuen Zeitalter“, sondern unterstellt diese Ansicht ausdrücklich auch Sw. selbst²³, obwohl dieser den Begriff „New Age“ / „Neues Zeitalter“ selbst offenbar nicht verwendet hat. Es wird sogar darauf hingewiesen, daß Sw., „der ‚Visionär des Neuen Zeitalters‘, das astrologisch als das ‚Wassermann-Zeitalter‘ bezeichnet wird“, *im Zeichen des Wassermanns geboren* wurde und daß man ihn

als „idealen Repräsentanten seines Sternzeichens“ ansehen könne!²⁴

Als für das Neue Zeitalter wesentliche Ideen, die schon Sw. vertreten habe, werden seitens seiner Anhängerin z. B. genannt:

– die Zusammenschau von Naturwissenschaft und Religion;

– ein ganzheitliches Weltbild, wie es heute „von den neuesten naturwissenschaftlichen Forschungen bestätigt“ werde (Buchdeckel!);

– die Idee der „Transformation“ des Menschen „von innen heraus“ zu dem dem „Neuen Zeitalter“ entsprechenden „Neuen Menschen“, der durch sein „Inneres“ wieder ganz in der „geistigen Welt“, in Verbindung mit Gott lebt;

– der Glaube, daß diese innere Wandlung des *einzelnen* „die Voraussetzung für eine positive Veränderung des *Ganzen* ist“²⁵.

Obwohl die „Neue Kirche“ gemäß Sw. nicht als bestimmte Konfession, sondern die *ganze Menschheit* umfassend betrachtet wird²⁶, werden gleichzeitig die „*Mitglieder* der Swedenborgschen ‚Neuen Kirche‘“ als die von Marilyn Ferguson beschriebenen „sanften Verschwörer“ des New Age angesehen²⁷!

2. Swedenborgs Einfluß auf einzelne New Age-Repräsentanten

Im Vergleich zur Bedeutung Sw.s für die „amerikanische metaphysische Tradition“ seit dem 19. Jh. entsteht der Eindruck, daß bei den heutigen New Age-Autoren nur eine geringe Kenntnis der Originalwerke Sw.s vorhanden ist. Weniger aus diesen selbst, als vielmehr über den starken Einfluß der „metaphysischen Tradition“ sind gleichwohl Sw.s Ideen nicht nur bekannt, sondern auch wirksam.

Man weiß um seine Bedeutung, weil sich amerikanische Denker wie Emerson oder

Henry und William James mit ihm teils identifiziert, teils auch kritisch befaßt haben – letztere, indem sie sich später kritisch von Sw. distanzieren, nachdem sie von ihrem Vater Henry James sen., einem Swedenborgianer, mit dessen Lehren „überfüttert“ worden waren! Bezeichnenderweise schätzt z. B. auch die in Sachen New Age-Konzepte einschlägige und aktuelle »Harper's Encyclopedia of Mystical and Paranormal Experience« aus dem Jahre 1991 den *allgemeinen* Einfluß Sw.s auf gegenwärtige „spirituelle Vorstellungen und Philosophien des New Age“ als sehr bedeutend ein²⁸, ohne konkrete New Age-Repräsentanten zu nennen oder zu zitieren!

Eine New Age-orientierte Strömung, deren Vertreter sich zuweilen direkt auf Sw. berufen, ist das sog. *Channeling*: So bezieht sich *Jon Klimo* in seiner umfassenden Darstellung des „Channeling“ (= Kanal sein für die Botschaften geistiger Wesenheiten) auf Sw. als „wahrhaften Giganten der Channeling-Literatur“²⁹. Er beurteilt ihn undifferenziert als „Medium“ und dürfte damit die Ansicht der meisten Channeling-Autoren über Sw. wiedergeben. Was die *Techniken des Offenbarungsempfangs* betrifft, so dürfte es allerdings weniger Berührungspunkte zwischen Sw. und dem New Age geben als hinsichtlich der Inhalte ihrer Botschaft!

Von weiteren Autoren, die *im Umkreis* des New Age als Autoritäten gelten und sich auf Sw. berufen, sind z. B. zu nennen: – Das bekannte amerikanische Medium *Arthur Ford* (1897–1971) beurteilte Sw. ähnlich wie Klimo als „den berühmtesten aller Seher und aller mediumistischen Wunder unter den Intellektuellen der westlichen Hemisphäre“³⁰.

– *Daisetz T. Suzuki*, der vier Werke Sw.s ins Japanische übersetzte, soll Sw. mit den Worten empfohlen haben: „Dies ist der Buddha für Euch Westler.“³¹

– Eine der wenigen New Age-Autoren, die sich direkt auf Sw. berufen, ist *Marilyn Ferguson*. In ihrem Bestseller »The Aquarian Conspiracy« wird er als wichtiger Vorläufer des „neuen Denkens“ des New Age in dem Abschnitt »Vorahnungen von Transformation und Verschwörung« erwähnt³². Aber auch sie zitiert ihn nicht direkt aus seinen Werken, sondern weist speziell auf seine Bedeutung für die amerikanische *Transzendentalistenbewegung* als Vorläufer des New Age hin³³, die ihrerseits von Sw. beeinflusst war. Die Strömung des „neuen Bewußtseins“ bzw. New Age seit den 60er Jahren in den USA ist kein neues Phänomen in der amerikanischen Geistesgeschichte, sondern *Wiederbelebung* einer bis auf den Neu-England-Transzendentalismus zurückgehenden Strömung, wie sie an anderer Stelle ausführ³⁴. Das Grundprinzip des Transzendentalismus aber war nach Ferguson sowohl das der Neuoffenbarung Sw.s als auch der New Age-Bewegung: Die „direkte (religiöse) Erfahrung“ wird jeder „organisierten Religion“ vorgezogen und als überlegen betrachtet³⁵. Sw. wird als Vorläufer und Modell einer *erfahrungsorientierten* Spiritualität gesehen, wie sie heute weit über die New Age-Bewegung hinaus angestrebt wird.

Schon Emerson hatte Sw.s Denken ja nicht nur als den „bemerkenswertesten Schritt in der Religionsgeschichte der Neuzeit“ bezeichnet³⁶; er hatte Sw. auch den „letzten Kirchenvater“ genannt, der „schwerlich noch einen Nachfolger haben wird“³⁷.

Dies ist aus der Binnen-Perspektive des Dispensationalismus und der Selbstverwirklichungs-Religion Sw.s, die im New Age wieder aufleben, durchaus konsequent formuliert: Wer *direkt* und ständig mit Engeln in der „geistigen Welt“ kommuniziert und die endgültige, „geistige“ Menschheitsreligion verkündet, benötigt

keine Vermittlung durch die Kirche oder eine andere religiöse Organisation – ein Problem, das sich schon bei den angeblich direkt vom Geist geleiteten „Schwärmern“ der Reformationszeit stellte. Insofern war Sw. wirklich ein wichtiger Schritt in der Religionsgeschichte der Neuzeit, das Vorbild weiterer „alternativer religiöser Strömungen“ neben den Kirchen³⁸, die nach dem Ende des Kommunismus nun auch nach Osten vordringen³⁹.

Anmerkungen

¹ Siehe meinen Artikel »Neue Kirche«, in: *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen* (Hg. v. H. Gasper, J. Müller, F. Valentin), Freiburg / Basel / Wien 1990, Sp. 718 ff.

² Vgl. R. Hummel, *Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen*, Stuttgart 1980, S. 184.

³ Im engeren theologischen Sinn bezeichnet „Dispensationalismus“ (= Heilszeitentheologie) eine Ausprägung der heilsgeschichtlichen Theologie des 19. Jhs. im angelsächsischen Evangelikalismus. Diese ging davon aus, daß sich Heil und Erlösung der Menschheit in einer Abfolge von (heilsgeschichtlichen Epochen („Dispensationen“) realisieren und gliederte die göttlichen Ökonomie in verschiedene „Weltzeitalter“ („dispensation“) ist die englische Übersetzung von „oikonomia“; vgl. *Ev. Lexikon für Theologie und Gemeinde* Bd. I, Wuppertal / Zürich 1992, S. 449). Von dieser Bedeutung ist der Gebrauch des Begriffs „Dispensation“ in neureligiös-esoterischen Strömungen zu unterscheiden: So begann z. B. für die theosophische »Bruderschaft der Menschheit / Das Fundament für Höheres Geistiges Lernen« am 1. Januar 1980 eine neue „Dispensation von 2000 Jahren“ – „Das Andauernde Neue Goldene Zeitalter“, in dem der ursprüngliche Impuls Jesu durch eine „Gruppen-Bestrebung“ fortgeführt werden soll: An die Stelle eines „einsamen Avatars“ soll ein „Gruppen-Avatar“ treten, d. h.: „weil es neue weltweite Kommunikationsmittel gibt, waren wir von der Geistigen Hierarchie der Meinung, daß das Neue Zeitalter sich um so schneller als Ergebnis der gemeinsamen Bemühungen einer Gruppe einstellen würde“ (»Göttl. Belehrung des Aufgestiegenen Meisters Jesus, den [sic!] Christus. Monatlich hrsg. an alle Mitglieder Seiner Universalen Kirche, weltweit, Febr. 1982). Vgl. auch unten Anm. 16.

⁴ Vgl. E. Benz, *Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher*, München 1948, S. 224 f.

⁵ Vgl. K. Hutten, *Seher. Grübler. Enthusiasten*, Stuttgart¹² 1982, S. 579.

⁶ E. Swedenborg, *Die Wahre Christliche Religion*, zit. nach K. Hutten, a. a. O. – Die hauptsächliche Wurzel aller Abweichungen Sw.s von der biblischen Tradition der christlichen Kirchen und seines Vorläufertums für die New Age-Bewegung liegt bereits in diesem neoffenbarerischen Ansatz und der darauf aufbauenden, von säkularen, rationalistischen Prinzipien geleiteten Schriftauslegung. Bezeichnend ist, daß sich an diesem Punkt einer rationalistischen Exegese schon Fr. Chr. Oetinger (1702–1782), der wichtigste Vermittler Sw.s in die evangelische Theologie und Kirche, entschieden von Sw. distanzierte: „Vielleicht“, so Oetinger, „werde ich noch sein [Sw.s] größter Widersacher, denn er bläst, nur in einem anderen Sinn, mit Semler in ein Horn: er schwächt und entkörpert den vollen Sinn der Heiligen Schrift.“ (Zit. nach K. Hutten, a. a. O., S. 479 Anm. 58) Gemeint ist Sw.s Zeitgenosse J. J. Semler, der Vater einer rationalistischen Bibelkritik. Oetingers Überzeugung, daß „Leiblichkeit das Ende der Werke Gottes“ und „geistlich“ nicht das „Entsinnlichte“ meine, sondern dazu auch „unbefleckte“, „unverwesliche“, „unverwelkliche“ Leiblichkeit gehöre, widersprach von Grund auf Sw.s Höherbewertung der „geistigen Welt“!

⁷ E. Benz, a. a. O., S. 227; 574.

⁸ Charakteristisch z. B. D. Spangler, *Revelation – The Birth of a New Age*, hg. von der Findhorn Foundation (1977), in dtsch. Übersetzung von Susanne Schaup unter dem Titel: *New Age. Die Geburt eines Neuen Zeitalters*, Frankfurt/M. 1978.

⁹ Vgl. dazu R. Hummel, Art. »Neureligiöse Bewegungen V. Christentum und Neureligiöse Bewegungen«, in: *Lexikon der Religionen* (Hg. v. H. Waldenfels), Freiburg 1992, S. 457 f.

¹⁰ E. Swedenborg, *Die Wahre Christliche Religion*, zit. nach F. Horn, *Zum Problem der Offenbarungskritik am Beispiel von Swedenborg und Lorber, Separatdruck aus »Offene Tore«* (1975–77), Zürich 1984, S. 19.

¹¹ Beispiel bei K. Hutten, a. a. O., S. 574, Anm. 44.

¹² Vgl. dazu K. Hutten, a. a. O., S. 582, sowie unten Anm. 27 die Stimme einer heutigen Anhängerin Sw.s.

¹³ J. Stillson Judah, *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America*, Philadelphia 1967; zur neueren Entwicklung vgl. R. Hummel, *Kult statt Kirche. Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande der Kirchen*, in: *Neue Religiosität und säkulare Kultur* (Hg. G. Baadte / A. Rauscher), Graz 1988, S. 43–61.

- ¹⁴ „Spiritismus“ ist vom französischen „spiritisme“ her (A. Kardec!) ursprünglich der Begriff für eine „alternative Religion“, „Spiritualismus“ ist der ursprünglich anglo-amerikanische Begriff für den experimentellen („wissenschaftlichen“) Spiritismus (etwa auch für die Phänomene um die Geschwister Fox!). Vgl. Maria Carlson, „No Religion Higher Than Truth“ A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875–1922, Princeton 1993, S. 23. Diese Differenzierung teilt auch Helena P. Blavatsky, die „Mutter“ heutiger Esoterik; vgl. »Kleines okkultes Lexikon von H. P. Blavatsky und Stichwortverzeichnis zu den Tempellehren« München 1992, S. 459f (Stichwort „Spiritismus“): „Die Spiritisten gehören zu der französischen Schule, welche Allan Kardec begründet hat, und die Spiritualisten von Amerika und England zu jener der ‚Fox girls‘, welche ihre Theorien von Rochester in den Vereinigten Staaten aus in die Welt setzten.“ (Zu Troeltschs andersartiger Verwendung des Begriffs „Spiritualismus“ s. u. Anm. 39.)
- ¹⁵ Nach M. York, *The New Age Movement in Great Britain*, in: »Szyzygy« Vol. 1 (2–3/1992), S. 145.
- ¹⁶ M. York, a. a. O., S. 148, unter Bezug auf J. G. Melton. – Der Begriff „New Age“ im Sinne der dispensationalistischen metaphysischen Tradition Amerikas wird mit der zyklisch-astrologischen „Aquarius“-Vorstellung zuerst bei Alice A. Bailey voll synthetisiert. Vgl. ihre *Unvollendete Autobiographie* (1949), Genf o. J., S. 233: „Nach astronomischem Befunde gehen wir jetzt ins Sternzeichen Aquarius ein, das Zeichen des Wasserträgers und das Zeichen der Universalität, denn Wasser ist ein universales Symbol. Vor seinem Tode sandte Christus seine Jünger aus, um den Wasserträger zu finden, der sie in einen oberen Raum führte, wo das Abendmahl feierlich eingesetzt wurde. All das deutet darauf hin, daß Christus die kommende neue Ära erkannte, die auf seine Dispensation folgen würde und in die wir jetzt eintreten.“ Vgl. auch den in meinem Buch *New Age* (Wiesbaden 1988, S. 99ff) dokumentierten Text aus Alice A. Bailey, *Die Wiederkunft Christi*, Lorch 1954. M. York, a. a. O., S. 156 Anm. 6, führt allerdings auch einige noch ältere Belege für den Begriff „New Age“ aus der Zeit um die Jahrhundertwende an.
- ¹⁷ J. G. Melton, *A History of the New Age Movement*, in: R. Basil (Ed.), *Not Necessarily the New Age. Critical Essays*, Buffalo 1988, S. 37
- ¹⁸ Ebd., S. 36.
- ¹⁹ H. Bloom, *The American Religion*, New York 1992, S. 183.
- ²⁰ P. Washington, *Madame Blavatsky's Baboon. Theosophy and the Emergence of the Western Guru*, London 1993, S. 15. ²¹ Ebd.
- ²² Nach M. York, a. a. O., S. 147
- ²³ Ursula Groll, *Emanuel Swedenborg und das Neue*

Zeitalter, St. Goar 1993, S. 139 und Buchdeckel (Rückseite).

- ²⁴ Ebd. S. 137f. ²⁵ Ebd. S. 146. ²⁶ Ebd., S. 139.
- ²⁷ Ebd., S. 142.
- ²⁸ Rosemary Ellen Guiley, *Harper's Encyclopedia of Mystical & Paranormal Experience* (Foreword by Marion Zimmer Bradley), New York 1991, S. 590.
- ²⁹ J. Klimg, *Channeling*, Freiburg 1988, S. 107
- ³⁰ A. Ford, *Bericht vom Leben nach dem Tod*, Bern o. J., S. 78.
- ³¹ S. Larsen, *Reisen nach Innen. Swedenborg und die visionäre Überlieferung der Menschheit*, Zürich 1986, S. 55, zit. nach U. Groll, a. a. O., S. 133.
- ³² M. Ferguson, *Die sanfte Verschwörung. Persönliche und Gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns* (mit einem Vorwort von Fritjof Capra), Basel 1982, S. 52.
- ³³ Ebd., S. 53. ³⁴ Ebd., S. 424. ³⁵ Ebd.
- ³⁶ R. W. Emerson, zit. nach A. L. Goerwitz, *Was lehrt die Neue Kirche?* Zürich o. J., S. 111
- ³⁷ R. W. Emerson, *Repräsentanten der Menschheit*, Jena 1905, zit. nach U. Groll, a. a. O., S. 146.
- ³⁸ Nicht näher eingegangen werden kann hier auf Sw.s Einfluß auf weitere neue religiöse Bewegungen und Einzelpersonen über die genannten hinaus. Vgl. dazu den auf der erwähnten Fachtagung »Teosofia e sofologia tra Est e Ovest« im »Centro Aletti« (Rom) gehaltenen Vortrag von Michael Fuß, „Una visione nell'essenza di tutti i mondi“. Emanuel Swedenborg, il patriarca di una chiesa interiore. Zu den von Sw.s Dispensationalismus beeinflussten Personen, auf die Fuß näher eingeht, gehören u. a.: Keshab Chandra Sen, der nach seiner Begegnung mit Sw.s Lehren in London eine »Church of the New Dispensation« gründete und in der Erneuerung des Hinduismus eine neue göttliche Dispensation für Indien erblickte; Sadhu Sundar Singh, der früh mit Sw.s Werken vertraut war, ähnliche Visionen empfing, persönlichen Kontakt mit Sw. in der geistigen Welt hatte und 1922 auf Einladung Nathan Söderbloms Sw.s Grab in Uppsala aufsuchte, wohin dessen Gebeine 1908 von London überführt worden waren; Daisetz T. Suzuki, dessen Sicht des Buddhismus als einer Weltreligion auf Einflüsse Sw.s zurückgehe; Charles C Bonney, ein swedenborgianischer Rechtsanwalt, auf den die Idee des »Weltparlaments der Religionen« von 1893 in Chicago zurückgeht (vgl. MD 1993, S. 225f); der Mormonen-Gründer Joseph Smith, der Einflüsse von einer utopischen Gemeinschaft „New Jerusalem“ empfing, die Ideen des swedenborgianischen Wanderpredigers John Chapman („Johnny Applesseed“) verfolgte, ferner der sich als „Herrn der Wiederkunft“ gerierende Sun Myung Mun mit seinen »Göttlichen Prinzipien« als „Vollendungsstufe“ über AT und NT hinaus sowie die „Theologin“ der Mun-Bewegung,

Young Oon Kim (vgl. »Handbuch Religiöse Gemeinschaften«, ⁴1993, S. 822).

³⁹ Erst nach Abschluß meines hier vorgelegten Beitrags erschien die fast 700 Seiten starke gedruckte Fassung der Münchener Dissertation von *Christoph Bochinger*: „New Age“ und moderne Religion. *Religionswissenschaftliche Analysen* (Gütersloh 1994), in der der Autor die grundlegende ideengeschichtliche Bedeutung Sw.s für das Thema New Age sowie – ähnlich wie ich schon in meinen Büchern *Durchbruch zur Innenwelt* (Stuttgart 1988, S. 60f) und *Okkultismus* (Wiesbaden / Wuppertal 1990, S. 201 ff) – dessen „Schlüsselstellung für die Interpretation neuer religiöser Bewegungen“ überhaupt (S. 272ff) herausarbeitet und bestätigt. Von den 534 Seiten Text (die restlichen Seiten 537–695 enthalten umfangreiche Literaturlisten und Register!) sind allein 53 Seiten (S. 244–307) sowie eine Vielzahl verstreuter Stellen diesem Thema gewidmet! Unter der Überschrift »Swedenborg, Blake und die Transzendentalisten« hat B. S. 592–594 darüber hinaus die Literatur zu dieser Thematik zusammengefaßt.

In der *Analyse der Wurzeln „neuer Religiosität“* kommt B. zu ähnlichen Ergebnissen wie ich, so daß seine Besorgnis wegen einer „Perspektivenverengung“ bei kirchlichen Weltanschauungsfachleuten (S. 534) ganz überflüssig ist. Grundlage seiner Analyse ist Troeltschs bekannte soziologische Typisierung religiöser Gemeinschaften, u. z. identifiziert B. in dem Ur-Modell bei Sw. das, was bei Troeltsch als dritter soziologischer Typus neben „Kirche“ und „Sekte“ als „Mystik“ bzw. „Spiritualismus“ (vgl. S. 248) unterschieden wird, d. h. als Typus einer „Gebildetenreligion“. Dieses Ur-Modell alternativer Religiosität neben den Kirchen, wie es namentlich im modernen Spiritualismus seit Sw. in Erscheinung tritt, nennt B. auch „säkulare Religion“ – wobei er darin, im Unterschied zu Troeltsch (S. 523 Anm. 3), einen eigenständigen Bereich mit bestimmter „Lehrtradition“, keineswegs nur eine Verfallerscheinung erblickt.

Die Unterschiede zu kirchlich verantworteter Apologetik ergeben sich weniger aus der Analyse B.s, als vielmehr hinsichtlich der theologischen Beurteilung und des praktischen Umgangs mit dieser „säkularen Religion“ in Apologetik und Dialog, Seelsorge und Verkündigung:

1 B. geht zwar nicht so weit wie *Schiwy* („Der Geist des Neuen Zeitalters ist der Geist Gottes!“), aber auch er konstatiert ähnlich pauschalierend: „Die“ (!) „freireligiöse Szenerie“ von „säkularen Vermittlern religiöser Inhalte“ vom Schlage Capras, von Verlagslektoren (vgl. S. 518) oder anderer, möglichst weit von „Kirche“ entfernter und daher in der Gesellschaft „glaubwürdiger“ (!) Personen habe ein wirkliches „Gespür“ dafür, wie der

Heilige Geist (Joh. 3,8) heutzutage überall wirken könne (S. 511). Kirchliche Weltanschauungsexperten – in dem Buch mehrfach mit einer Polemik bedacht, die ev. akademischer Theologie nicht gut ansteht – können über solch undifferenzierte christliche Vereinnahmung der ganzen neureligiösen „Szenerie“ nur den Kopf schütteln, angesichts der „Geister“, die sich gerade in dieser „Szenerie“ tummeln. Und der Theologe kommt zu der Feststellung: Der *religionssoziologisch* vielfach konstatierte Verlust der „religiösen Monopolstellung“ der Kirchen in der säkularen Gesellschaft, die Marginalisierung „kirchlicher Religion“ (Luckmann), ja sogar ihre Auflösung „von innen“ heraus („christliches New Age“) ist – das wird hier nicht bedacht – etwas anderes als die *theologisch* zu begründende bzw. unbegründete(!) „Heiligsprechung“ der kirchliche „Marktanteile“ erobernden „säkularen Religion!“! Daß solche „säkular-religiösen Vermittler“ heute als „Fachleute für Religion“ in der Öffentlichkeit (angeblich) ein höheres Ansehen genießen als Theologen, ist *kein theologisches Kriterium* im Sinne der notwendigen „Prüfung der Geister“ (1 Joh. 4,1, 1 Thess. 5,21) – trotzdem will B. offensichtlich die so entscheidende Frage, wie sich die Kirche zu diesen „freien religiösen Unternehmern“ stellen soll, keineswegs von einer solchen „theologischen Kontrolle“ abhängig machen. Denn er fordert sogar ausdrücklich, daß das Auftreten solcher „säkularer Vermittler“ in Sachen „Religion“ „nicht für Ausgrenzungsstrategien von kirchlicher Seite mißbraucht (!) werden“ dürfe (S. 511), ja: Er hält überhaupt allzu strenge „Unterscheidungen“ im Bereich des diffusen Weltanschauungsmarkts des New Age mit seinem „Anything goes“ für „verfehlt“. Weil „im Bereich der christlichen Kirchen prinzipiell dieselbe Vielfalt religiöser Erscheinungen“ existiere, „wie sie ‚New Age‘-Kongresse oder einschlägige Taschenbuchreihen kennzeichnet“ – so B., sei es „verfehlt, die gegenwärtige religiöse Szenerie zu scharf in einen ‚christlichen‘ und einen ‚außerchristlichen‘ Teil scheiden zu wollen“ (S. 407)!

Daß er sich nicht zu einer klaren *theologischen* Prüfung der „säkularen Religion“ durchringen kann, liegt auf der Linie einer am „Kompromißcharakter“ der Volkskirche (s. S. 94 zu Troeltsch) statt an der Wahrheitsfrage orientierten „Apologetik“. Er versucht daher, sich mit der Erklärung des „New Age“ zu einem randgemeindlichen „Phänomen der Volkskirche“ (S. 57) zu helfen (obwohl er S. 249, Anm. 19, Troeltsch zitiert, der sagte: „Die Spiritualisten wissen nichts von einer *sichtbaren* Gemeinde“!) und nähert sich damit doch wieder *Schiwys* „Heiligsprechung“ des New Age bzw. *Timms* Einspruch gegen eine „Anti-New-Age-Apologetik“ zugunsten eines *sich christlich verstehen-*

den New Age und einer sich im New Age nach Timm vielleicht ankündigenden künftigen „Religion des neuen, des dritten Millenniums post Christum“ (vgl. den diesbezüglichen Diskurs Timm/Hummel in: »Luth. Monatshefte« 10 u. 11/1989 sowie 5/1990). So wird es auch verständlich, warum sich B. andererseits dennoch gegen eine „Heimholung“ der „neuen religiösen Bewegungen“ in „traditionelle kirchliche Strukturen“ wendet (S. 398 u. 534): Diese auf den ersten Blick wie eine (im Widerspruch zu seiner obigen Kritik an „Ausgrenzungsstrategien“ stehende) „Abgrenzung“ erscheinende Aussage wird von Troeltschs Modell her verständlich, wonach B. – viel stärker als Troeltsch selbst (vgl. S. 523 Anm. 3) – in diesem „dritten“ religionssoziologischen Typus ohnehin etwas *Eigenständiges* neben „Kirche“ und „Sekte“ sieht – möglicherweise das „Wehen des Geistes“ der künftigen Religion des 21. Jhs.

2. B.s Versagen bei der theologischen Grundfrage der „Prüfung der Geister“ korrespondiert die Schwäche der Arbeit ausgerechnet auf *religions-theologischem* Gebiet, bei der Frage des *Dialogs* mit New Age: Da der aus innerkirchlicher Institutionenkritik erwachsene Typus einer Privatreligiosität, den Troeltsch herausarbeitete und den er „*Myistik*“ nannte, lt. Troeltsch aber soziologisch und ideell vom Bestand der Großkirchen abhängig ist, kann man auf keinen Fall das *gesamte* „New Age“ als Ausdruck dieses Typus betrachten, da sich dieses ja – wie auch B. erkennt – als eine religionsgeschichtlich ganz *eigenständige* Erscheinung in der Moderne herausgebildet hat, die, je weiter sie sich vom Zeitalter Sw.s entfernte, desto mehr den Bezug auf das (groß-)kirchliche Christentum verlor. Allein die intellektuellen Sympathisanten des New Age *in den Kirchen* könnte man heute diesem Typus von Troeltsch zuordnen.

Man muß also – gerade von Troeltschs Kategorien her – *unterscheiden* zwischen der dialogischen Begegnung mit New Age als einem „neuen religiösen Phänomen“ *außerhalb* der Kirchen und der Auseinandersetzung mit der *innerkirchlichen* Protestbewegung eines „christlichen New Age“ Für die praktische Apologetik bedeutet dies, daß für ersteres die in den letzten Jahren entwickelten *religionstheologischen* Kategorien *interreligiöser Diskurse* in Anwendung zu bringen sind, während es sich bei letzterer zunächst einmal um eine *ekkle-siologische* Frage des *innerkirchlichen* Umgangs mit religiöser Bewegtheit im Gewande einer „New Age-Spiritualität“ handelt, d. h. um die Frage der Bewältigung der religiösen „Diversifikation“ innerhalb der Volkskirche (z. B. der Frage nach dem Verhältnis einer solchen innerkirchlichen Privatreligiosität zum universalen, missionarischen Auftrag der Kirche [Mt. 28] u. v. a. m.).

Sowohl neuere katholische als auch evangelische Stellungnahmen, die von B. weitgehend unbeachtet bleiben, lassen keinen Zweifel daran, daß es sich bei New Age bzw. den „neuen religiösen Bewegungen“ (= NRB) weithin um eine Religiosität handelt, die nicht einfach volkscirchlich „integriert“ oder als Variante „kirchlicher Religiosität“ (M. Fuß) undefiniert werden kann, sondern um eine Bewegung, mit der sich Vertreter der Kirchen zunächst einmal auf der *Ebene dialogischer Begegnung* auseinandersetzen müssen (vgl. zum Dialog mit NRB die grundsätzlichen Überlegungen von H. Bürkle, in: »Stimmen der Zeit« 1986 und H. Waldenfels, ebd. 1992 auf katholischer Seite und der *VELKD-Studie* »Religionen, Religiosität und christlicher Glaube« [Gütersloh 1991] auf ev. Seite, bei deren New Age-Teil ich beratend mitgewirkt habe). In der VELKD-Studie wird z. B. der prinzipielle Unterschied der „New Age-Spiritualität“ zu den Religionen im Rahmen des Gesamtkonzepts der Studie und ihrer Unterscheidung der drei Umgangsformen Dialog, Mission und Konvivenz festgehalten und der New Age-Dispensationalismus als denkbare Variante christlichen Glaubens ausgeschlossen. Die VELKD-Studie erscheint zwar mehrfach in dem komplizierten Literaturverzeichnis B.s, wird aber in ihrer zentralen Bedeutung nur am Rande (S. 278 Anm. 158; 382 Anm. 50 – Titel jeweils nicht korrekt!) skizziert. Hilfreich für die Erkenntnis des eigenständigen Charakters der „neuen Religiosität“ des New Age ist auch die Unterscheidung von „*autonomer*“ und „*dialogischer* Religion“ bei M. Fuß: „Religiöse Erfahrung“ ist keine Qualität an und für sich, sondern eine Abstraktion von konkreten religiösen Erscheinungen; sie tritt nämlich immer schon in Erscheinung entweder in Form autonomer Selbst-Verwirklichung, ohne Transzendierung des Selbst zum unergründlichen Mysterium hin, oder in dialogischer Relation zu Gott, zum Mitmenschen und zu sich selbst: „The dialectic problem of ecclesial religiousness emerges *within the structure of religious experience itself.*“ (»Anonymous and Dialogical Religion. The Role and Mission of the Churches in the European House. Part II«, in: »Update & Dialog« Nr. 3/1993, S. 8). Speziell zur Differenz zwischen dem „*interreligiösen* Dialog“ mit den Weltreligionen, dem „*ökumenischen* Dialog“ der getrennten Christen und der „*dialogischen Begegnung*“ (encounter) mit den NRB äußert sich Fuß ebd. S. 9. Im Blick auf den Umgang mit den NRB spricht auch J. Aagaard von dialogischer „Begegnung“, denn „nur in echter Konfrontation kann ein Dialog zustandekommen“ (»A Christian Encounter with New Religious Movements & New Age«, in: »Update & Dialog« Nr. 3/1993, S. 7). R. Hummel wendet die Kategorien des Dialogs mit

NRB so an, daß manche NRB in den Kontext des „interkonnessionellen“, andere des „interreligiösen Dialogs“ gehören. Okkult- und Psychobewegungen, also weithin auch das New Age, gehören danach eher in die Kategorie des „Dialogs mit der säkularen Gesellschaft“ (vgl. »Update & Dialog« Nr. 4/1994, S. 8; zur dialogischen Begegnung mit der neureligiösen Herausforderung vgl. auch den jetzt erschienenen EZW-Impuls Nr. 39: »Begegnung und Auseinandersetzung. Apologetik in der Arbeit der EZW« von R. Hummel, G. Küenzlen u. H. Hemminger; S. 182 legt Bochinger im übrigen ein völlig verzeichnetes Bild der dialogischen EZW-Apologetik vor!). Indem *Hummel* die zunehmende Bedeutung des religionstheologischen Gebiets für die EZW-Arbeit betonte, wies er bereits in seiner Stellungnahme zu Timms Überzeichnung der EZW-Kritik am New Age darauf hin, daß es entgegen solcher Vorurteile gerade die Mitarbeiter der EZW waren, die, im Unterschied zu anderen Strategien, den Dialog in der Begegnung mit dem New Age-Denken (wie überhaupt seit langem schon mit den verschiedensten Formen okkultler „Spiritualität“ – man denke an die dialogorientierte Arbeit des „Psi-Kreises“ der EZW!) nie abreißen ließen und hob die weithin anerkannte Entwicklung einer Dialogkultur im Bereich der Apologetik hervor, woran die EZW maßgeblichen Anteil hat.

3. Schon Troeltschs Schüler *Walther Köhler* meinte: „Die Kirche als Organisation wird sich fragen müssen, ob sie auf die Dauer diese Geheimreligion der Gebildeten von sich aussperren will.“ (*Ernst Troeltsch*, Tübingen 1941, S. 391) Innerhalb der Kirche war gewiß schon immer auch Platz für durchaus vielfältige Lebensstile und für Vertreter einer weltanschaulich stärker monistisch eingefärbten oder mehr humanistisch-geschichtslosen „Gebildeten“-Religion, wie sie Troeltsch selbst vertrat. Aber unter dem Etikett „New Age“ verbirgt sich heute doch überwiegend so vieles an kirchlich-theologisch um drohender Selbstaufgabe willen *nicht Integrierbarem* – von dem nach Berdjaevs (wahrlich eines „Gebildeten“!) Urteil „reaktionären“, die historische Eigenart der Religionen auflösenden, namentlich die christliche Freiheit aufhebenden und alle geschichtlich-individuellen Züge in einer künstlichen Welteinheitsreligion vereinheitlichenden Monismus von der Art der parareligiösen »Theosophischen Gesellschaften« bis hin zu völliger, oftmals freiwillig eingeräumter Ahnungslosigkeit hinsichtlich des Christentums (Capra!), so daß man diese „säkular-religiösen Vermittler“ doch aufrichtigerweise *nicht* christlich „vereinnehmen“ sollte, sondern klare „Unterscheidungen“ nicht nur um eines *aufrichtigen Dialogs* willen (s. o. 2.) vornehmen sollte, sondern vor allem

auch um der Wahrung *christlicher Identität* willen. Auch diesbezüglich versagt B.s Ansatz. Es muß die Frage erlaubt sein: Wieviel Tarot, Astrologie, Yoga, I Ging, Enneagramm usw. in kirchlich verantworteten Veranstaltungen und Zentren ist eigentlich tragbar, bis der Punkt erreicht ist, an dem von „christlicher Identität“ nur noch Spurenelemente vorhanden sind? Die wichtige Suche nach einer neuen „religiösen Kultur“ in den Kirchen darf gerade in unserer religiös aufgeladenen Gegenwart nicht auf Kosten der christlichen Identität gehen, denn „wenn im Dialog undeutlich ist, was Christsein überhaupt heißt, dann hat der Christ überhaupt keinen Ausgangspunkt in diesem Dialog“ (*N. Greive*, in: »Neu glauben« [Gütersloh 1990], S. 7); die Herausforderung der „Mischkultur“ des New Age als zentrale Bedrohung für *christliche Identität* überhaupt, behandelt auch *J. Aagaard* im neuesten Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes: »Die Zukunft des Christentums – wird es seine Identität verlieren?«, in: »Luth. Kirche in der Welt« 41 [1994], S. 191 ff).

4. Die weitere, für die Kirchen höchst relevante Frage kommt damit ebenfalls überhaupt nicht in den Blick: daß es sich beim New Age, wie bei den meisten NRB, nicht nur um religiös *eigenständige* Phänomene, sondern zugleich auch um eine *nach-christliche Erscheinung* handelt (vgl. R. Hummel, in: »Lexikon der Religionen«, S. 458), die ihrerseits aus den christlichen Kirchen nicht nur eine Einzelstimme im Chor der Religionen und Weltanschauungen macht, sondern vor allem auch die von den Kirchen überlieferte biblische Botschaft mit ihrem universalen heilsgeschichtlichen Rahmen von der Schöpfung bis zum Gericht und zur Vollendung der Welt als eine *überholte Stufe* in einem religionsgeschichtlichen Prozeß hinter sich läßt bzw. deren Inhalte durch eine „Achsenverschiebung“ (R. Otto / R. Hummel), soweit sie in ihr jeweiliges Milieu passen, für sich *vereinnahmt* und in ihrem Sinne einer „autonomen Religion“ (M. Fuß) *umdeutet* (von mir exemplarisch in meinem Buch *Theosophie* [Konstanz 1993] an dem Ur-Modell einer neureligiösen Bewegung – der anglo-indischen „Theosophie“ Helena Blavatskys und ihrer Nachfolger/innen – dargestellt).

Man kann also nicht sagen, daß B. die beiden unterschiedlichen *Aufgaben*, die sich im Blick auf den Umgang mit der New Age-Religiosität stellen (s. o. 2. u. 3.), befriedigend bewältigt hat: Weder zu der *religionstheologischen* Problematik eines *Dialogs* mit New Age als „säkularer Religion“ noch zur *innerkirchlichen* Diskussion um das „christliche Gebildeten-New Age“ finden sich in seinem Buch theologisch und praktisch-apologetisch klärende Ergebnisse.

Informationen

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

Mehr Verbindlichkeit im Gespräch zwischen charismatischer Bewegung und Kirchen gesucht. (Letzter Bericht: 1994, S. 273 ff; vgl. 1994, S. 300 ff) Große Resonanz fand ein von 50 Teilnehmer/innen besuchtes erstes »*Ökumenisches Gesprächsforum Volkskirche und charismatische Bewegung*«, das vom 10.–12. Oktober 1994 in Hamburg stattfand. Veranstalter waren die »Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen« (EZW) und die »Missionsakademie an der Universität Hamburg«. Zusammengeführt wurden nicht nur leitende Vertreter/innen der innerkirchlichen charismatischen Bewegung und der evangelischen Landeskirchen, sondern auch verantwortliche Mitarbeiter/innen aus freien charismatischen Missionswerken und Gemeinden, Freikirchen, aus der Römisch-katholischen Kirche, den regionalen ACKs, der Ökumenischen Zentrale, der Ev. Allianz, den Volksmissionarischen Ämtern und dem apologetischen Bereich der Weltanschauungsbeauftragten. Die von den beiden Organisatoren *Dr. Dietrich Werner* (Missionsakademie) und *Dr. Reinhard Hempelmann* (EZW) als offenes Austauschforum konzipierte Tagung war von großer Intensität des Gesprächs und einer wachsenden Bereitschaft, auch kritischen Anfragen standzuhalten, gekennzeichnet.

Gegenseitige Herausforderungen und Anfragen.

Die Gespräche standen im Zeichen gegenseitiger Herausforderung. An die Adresse der Kirchen und Gemeinden wurden u. a. folgende Fragen gerichtet:

- Wie können weit verbreitete Vorbehalte, Desinteresse und das „Kopfermann-Trauma“, die häufig zur Gettoisierung und Abspaltung charismatischer Initiativen beitragen, von seiten landeskirchlicher Gemeinden und ihrer verantwortlichen Mitarbeiter/innen korrigiert und eine differenzierte Sicht der charismatischen Bewegung gefördert werden?
- Wie verhalten sich landeskirchliche Gemeinden zur heutigen missionarischen Herausforderung, zur wachsenden Sehnsucht nach religiöser Erfahrung, und welche Bemühungen gibt es, die emotional verarmten und einseitig kopf- und wortorientierten Frömmigkeitsformen zu ergänzen?
- Sind unsere Traditionskirchen und volkskirchlichen Gemeinden bereit, sich den Impulsen der charismatischen Erneuerung zu öffnen: in der Suche nach einer Kultur der Fürbitte, der Segens- und Heilungsgebete, einem Rechnen mit der Gegenwart des Heiligen Geistes in den vielfältigen Gaben?
- Haben unsere Kirchen und Freikirchen ausreichende seelsorgerliche und liturgische Gestalten des Gebetes um psychisch-geistliche Heilung entwickelt, um der zunehmenden Zahl von seelisch belasteten Menschen mit einem ganzheitlichen Angebot zu begegnen?
- Warum reagieren viele Gemeinden so angstbesetzt gegenüber charismatischen Gemeindeneugründungen, die in anderen Ländern und gesellschaftlichen und kirchlichen Kontexten selbstverständlich sind, statt offensiv nach Möglichkeiten und Chancen eines gemeinsamen Zeugnisses zu fragen?

Im Blick auf die charismatische Bewegung wurde u. a. gefragt:

- Wie können ein mancherorts spürbares elitäres Verständnis charismatischen Christseins, fehlende ökumenische Kooperationsbereitschaft und eine Fixierung auf spektakuläre Formen der Wirkungen des Heiligen Geistes vermieden werden?
- Wie kann es angesichts eines zum Teil beobachtbaren charismatischen „Unmittelbarkeitspathos“ verhindert werden, jede subjektive religiöse Erfahrung als eine unmittelbare Erfahrung und Stimme des Heiligen Geistes zu deuten und überzubewerten?
- Wie können Tendenzen zu einer national verengten Theologie, einer konservativen Politisierung charismatischer Initiativen und ein problematischer Gebrauch der biblischen Landnahmetradition in bestimmten Formen von Gebetsmärschen vermieden werden?
- Haben sich charismatische Initiativen ausreichend dem theologischen Gespräch sowie dem interdisziplinären Dialog mit Therapeuten gestellt, um klare Unterscheidungen und Grenzziehungen zu vollziehen gegenüber dem zunehmenden Einfluß von unbiblischen Sonderlehren im Bereich der Dämonologie, fragwürdigen Verzerrungen des christlichen Zeugnisses im „Wohlstandsevangelium“ und bestimmten Formen des Befreiungsdienstes und der „geistlichen Kampfführung“?
- Wie wird bei neuen Gemeindegründungen oder auch bei charismatischen Großveranstaltungen (z. B. Jesus-Marsch) das Gebot einer frühzeitigen ökumenischen Konsultation anderer Gemeinden in der betroffenen Region berücksichtigt?

Mit gegenseitigen Anfragen wie diesen machte die Tagung in Hamburg deutlich, wie groß der Gesprächs- und Klärungsbe-

darf nach wie vor ist. Zugleich wurde z. B. durch Vertreter der Ev. Allianz und der Katholischen Kirche darauf hingewiesen, daß der begonnene Dialog etwa zwischen evangelikal und charismatisch geprägten Christen deutliche Annäherungen gebracht hat und daß in der Römisch-katholischen Kirche die Integration der charismatischen Erneuerung leichter vor sich geht, weil sie als eine von vielen Erneuerungsbewegungen in der Gesamtkirche deutlicher akzeptiert und intensiver begleitet wird.

Perspektiven und Aufgaben. Im abschließenden Plenum der Hamburger Tagung wurden Empfehlungen ausgesprochen, die perspektivisch zukünftige Aufgabenstellungen beschreiben:

- Das Gespräch zwischen den Kirchen und der charismatischen Bewegung sollte auf verschiedenen Ebenen gemeindlicher und zwischenkirchlicher Kommunikation intensiviert werden, z. B. auf der Ebene der regionalen ACKs. Ohne diese Intensivierung des Gesprächs wird es zu keiner differenzierteren gegenseitigen Wahrnehmung kommen. Dabei ist von positiven Modellen und Erfahrungen innerhalb der Katholischen Kirche und der Ev. Allianz zu lernen. Ebenso kann das Gespräch anknüpfen an Erfahrungen einzelner Landeskirchen, die in langjährigen Gesprächskontakten mit charismatischen Initiativen und Gruppen standen und stehen.
- Wünschenswert und nötig ist mehr Verbindlichkeit im gemeinsamen geistlichen und theologischen Austausch miteinander, um wechselseitige Mißverständnisse und Vorbehalte zu überwinden, aber auch um wirkliche Korrekturen zu ermöglichen. Dialog ist die einzige Chance, Tendenzen fundamentalistischer Selbstabschließung wirkungsvoll

zu begegnen. In diesen ökumenischen Dialog sollten auch freie charismatische Initiativen und Gemeinden einbezogen werden.

- Die Suche nach Gespräch und Gemeinschaft kann konkret werden im gemeinsamen Hören auf das Zeugnis der Schrift (Bibel teilen), im gemeinsamen Gebet, im Bekenntnis und Zeugnis des Glaubens, in der Suche nach einer überzeugenden christlichen Antwort auf die Vergewisserungssehnsucht der Menschen in einem säkular und pluralistisch geprägten Lebenskontext. Ein gegenseitiges Lernen ist auch im Wagnis gemeinsamen Handelns möglich, in gemeinsamen Aktionen in missionarischer Verantwortung, die begleitet sein sollten von dem Bemühen um theologische Klärungen.

- Die Begegnung zwischen charismatischer Bewegung und Kirche fordert heraus zu einer neuen Besinnung auf das, was Kirche Jesu Christi heute ist. Neue „Gemeindegründer“ sind daran zu erinnern, daß Gottes Geist kein traditionsloses Erneuerungsprinzip ist und neu aufbrechende Erfahrungen des Heiligen Geistes an geschichtlicher Kontinuität zu überprüfen sind. Zugleich sind unsere Traditionskirchen nach ihrer Erneuerungsfähigkeit gefragt, nach ihrer Offenheit gegenüber einer heutigen „Reformation“ aus dem Geist Jesu Christi. Dabei ist auch die Gestalt und Verfassung unseres gemeindlichen und kirchlichen Lebens angefragt. Die Suche nach neuen Strukturen und Formen (Richtungsgemeinden, Personalgemeinden, „church planting“ in der Kirche) sollte nicht vorschnell verketzert werden. Die Kirche hat immer eine Werdegestalt. Sie darf ihren heutigen Auftrag nicht mit der Festschreibung ihrer Lebensform von gestern verwechseln. Die Suche nach einer zeitgemäßen Gestalt ist eine Dimension ihres missionarischen Auftrags.

- In der Begegnung zwischen Christen unterschiedlicher Frömmigkeitsprägungen müssen alle lernen, Vielfalt auszuhalten und die Kirche Jesu Christi als „versöhnte Verschiedenheit“ zu begreifen. Zugleich ist das notwendig und unumgänglich, was die Bibel „Unterscheidung der Geister“ nennt. Dies gilt im Blick auf unsere Kirchen wie auch im Blick auf die charismatische Bewegung. Erfahrungen und Aktionen, die sich auf den Heiligen Geist berufen, sind an folgenden Kriterien zu prüfen: Sie müssen dazu helfen, das Evangelium von der gnädigen Zuwendung Gottes in Jesus Christus zu verdeutlichen, biblisch begründet sein, offen sein für die Erhellung ihrer geschöpflichen Dimension (und damit auch human- bzw. sozialwissenschaftliche und religionspsychologische Betrachtungen), in der Tradition der Kirchen vorkommen und der Auferbauung des einzelnen wie der ganzen Gemeinde dienen.

- Es gibt eine Haftungsgemeinschaft aller christlichen Gemeinschaften im Blick auf das, was ein christliches Zeugnis in der Gesellschaft heute bedeutet und was als solches wahrgenommen wird. Ein christliches Zeugnis in der breiteren Öffentlichkeit, das Christen anderer Konfessionen verletzt, kann nicht glaubwürdig sein. Deshalb sollten evangelistische Aktionen mit vorauslaufenden Konsultativprozessen der christlichen Partner der Region verbunden sein.

- Eine Fortsetzung des ökumenischen Forums »Volkskirche und charismatische Bewegung« sollte in thematischer Zuspitzung sowohl auf Bundesebene wie vor allem auf lokaler und regionaler Ebene erfolgen. Gespräche sollten nicht nur aufgrund aktueller Konflikte stattfinden. Wo entdeckt wird, daß der je eigene Frömmigkeitsstil nicht der einzige ist, geschieht Öffnung für die Weite und Vielfalt des Leibes Christi und ergibt sich die

Möglichkeit für gegenseitige Bereicherung und Korrektur.

Dietrich Werner, Hamburg
Reinhard Hempelmann, Stuttgart

KIRCHE UND SONDERGEMEINSCHAFTEN

„Informationstournee“ der Berliner Außenstelle der EZW. In den neuen Bundesländern herrscht eine weit verbreitete Unkenntnis über Sekten und Weltanschauungsfragen. Die Berliner Außenstelle der EZW reiste deshalb in den Monaten April bis August 1994 mit der Ausstellung »Gurus, Geister, Heiler und Propheten« durch die Mecklenburgische Landeskirche. Als Ausstellungsorte waren Neustrelitz, Neubrandenburg, Rostock und Ribnitz-Damgarten gewählt worden. Wir waren bemüht, mit diesem Projekt auf grundlegende Fragen und Probleme hinzuweisen und die Gäste für das bisher fremde Terrain zu sensibilisieren.

Die Ausstellung wurde jeweils von dem Berliner EZW-Referenten *Pfarrer Dr. Andreas Fincke* mit einem einführenden Referat eröffnet. Es folgten im Verlauf der anschließenden Tage weitere Vorträge und Gemeindeabende, an denen auch *Pastor Dr. Matthias Kleiminger*, der Beauftragte Mecklenburg-Vorpommerns für Sekten- und Weltanschauungsfragen, beteiligt war.

Im einzelnen wurden Vorträge zu folgenden Themenfeldern angeboten:

- die geistig-religiöse Situation in den neuen Bundesländern;
- „Sekten“ und sektenähnliche Gemeinschaften;
- die Zeugen Jehovas;
- das Umfeld von Psychokulten;

– Faszination und Werbung von „Sekten“;

– Satanismus und Okkultismus.

Die Ausstellung fand ein reges publizistisches Echo. Es wurde wiederholt in den regionalen Zeitungen, wie z. B. im »Nordkurier« oder in der »Ostseezeitung«, über die Informationsangebote berichtet und auf die jeweiligen Vorträge hingewiesen. Auch die »Mecklenburgische Kirchenzeitung« hatte sich mit einem längeren Beitrag der Eröffnung der Ausstellung zugewandt. Unsererseits waren wir bemüht, die verschiedenen Schulämter und Schulen im Einzugsbereich der jeweiligen Ausstellung anzusprechen. Dies war vor allem da mit Erfolg gekrönt, wo vor Ort Vertreter der Kirchenleitung bzw. engagierte Gemeindeglieder persönlich in Schulen und Schulämtern auf diese Ausstellung hinwiesen.

Die Ausstellung haben ca. 12000 Menschen gesehen, wobei sich regionale Unterschiede ergeben. Besonders hohe Besucherzahlen konnten wir in der Rostocker Marienkirche erreichen. Dort standen die Schautafeln unmittelbar neben der bekannten astronomischen Uhr, so daß die Ausstellung auch von vielen Touristen besucht wurde.

Erfreulicherweise sahen in allen Orten auch Schulklassen die Ausstellung. Mehrere Hundertschaften des Bundesgrenzschutzes traten in Neustrelitz innerhalb ihrer Ausbildung zu einem Besuch dieser Ausstellung an. Im Gespräch mit ihnen, wie auch mit Schulklassen und „kirchenfernen“ Menschen erörterten wir nicht nur Probleme im Umfeld der „Sekten“, sondern in diesen Gesprächen ging es auch um grundlegende Fragen der Religiosität und des Christentums.

Aus Neubrandenburg erreichte uns die Anregung, die Schautafeln auf dem Marktplatz oder im Rathaus zu präsentieren. So könnte man sie vielen Menschen

zugänglich machen, ohne daß diese erst als befremdlich empfundene Kirchschnellen übertreten müßten.

Im Rahmen der Ausstellung wurde umfangreiches Informationsmaterial verteilt, das die EZW (Außenstelle Berlin) dafür vorbereitet hatte. Ferner konnten wir größere Mengen einer Broschüre des Kultusministeriums Mecklenburg-Vorpommern über Sekten und Weltanschauungsgruppierungen verteilen. Diese Hefte sind wir „reißend“ losgeworden. Wir werten das als ein Indiz dafür, daß in den neuen Bundesländern besonders jenes Material gefragt ist, das weltanschaulich neutral zu sein scheint.

Die Ausstellung »Gurus, Geister, Heiler und Propheten«, die unter fachlicher Leitung von *Pastor Joachim Keden* (Düsseldorf) und *Dr. Hansjörg Hemminger* (EZW – Stuttgart) konzipiert wurde, ist auf „westliche Verhältnisse“ zugeschnitten. Das erwies sich in gewisser Weise als Problem, denn sie räumt einen recht breiten Raum der modernen Esoterik und der alternativen Psychoszene ein und behandelt Gruppen wie Scientology oder die Zeugen Jehovas recht kurz. Das wurde wiederholt kritisiert und entspricht wohl auch nicht bzw. noch nicht der Wirklichkeit der ländlich geprägten Gebiete Mecklenburgs.

Mit Blick auf die neuen Bundesländer müßte man sich mehr auf die klassischen Sekten und die wichtigsten der sog. „Jugendreligionen“ konzentrieren. Wir erhielten die Rückmeldung, daß die eben genannten Gruppen am bekanntesten waren und daß Besucher hier weitere Informationen wünschen.

Politsekte, wie z. B. die »Europäische Arbeiterpartei« oder das »Rote Forum« kommen in der Ausstellung leider überhaupt nicht vor. Aber auch solche Gruppen sind in Mecklenburg-Vorpommern aktiv. Wir haben deshalb in den einleitenden

Referaten auf diese Desiderate hingewiesen und sind auf Fragen eingegangen. Von einigen Besuchern wurden wir gefragt, ob wir denn mit dieser Ausstellung bibeltreue Christen und „Fundamentalisten“ als „Sektierer“ einstufen und abwerten wollen. Die »Mecklenburgische Kirchenzeitung« erhielt ebenfalls Leserbriefe dieser Art. Wir haben darauf hingewiesen, daß die Ausstellung Gruppenphänomene beschreibt, die einen totalen Zugriff auf Menschen ausüben und diese abhängig und unfrei machen. Es war unsere Absicht, diese Problematik zu verdeutlichen; es ist nicht unsere Absicht, christliche Positionen auszugrenzen.

Insgesamt ist die Ausstellung von Gemeinden, Anwohnern und Besuchern mit großem Interesse aufgenommen worden, und die Resonanz war positiv. Neben Pastoren und Besuchern der Ausstellung haben auch öffentliche Einrichtungen, wie z. B. die Neubrandenburger Polizei, ihr Bedürfnis nach Informationen und nach weiteren Veranstaltungen ähnlicher Art deutlich gemacht. fi

APOSTOLISCHE GEMEINDEN

»Reformiert-Apostolischer Gemeindebund« geht in »Apostolischer Gemeinschaft« auf. (Letzter Bericht: 1993, S. 276 ff) Seit fast 40 Jahren hatte zwischen dem »Reformiert-Apostolischen Gemeindebund« mit Sitz in Dresden und der »Apostolischen Gemeinschaft« mit Sitz in Düsseldorf eine enge geistliche Zusammenarbeit bestanden. Nachdem seit der Wiedervereinigung Deutschlands die Kontakte weiter ausgebaut werden konnten, war nun der Wunsch entstanden, auch in vereinsrechtlicher Hinsicht zu einer Einheit zu kommen. Im Mai 1994 wurde darum in

Düsseldorf ein „Verpflichtungs- bzw. Vermögensübernahmevertrag“ unterzeichnet, der besagt: Ab 1. Juli 1994 tritt die »Apostolische Gemeinschaft« in alle Rechte und Pflichten des »Reformiert-Apostolischen Gemeindebundes« ein. Diese Regelung kam zustande, da es nach dem Vereinsgesetz keine Fusion von Vereinen gibt. Der „Gesamtverband“ hat seither nunmehr seinen Sitz in Düsseldorf.

Am 21. 6. 1994 sprach die »Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen« (ACK) Düsseldorf der »Apostolischen Gemeinschaft« die volle Mitgliedschaft auf örtlicher Ebene zu. Die ökumenisch aufgeschlossene Gesinnung dieser Gruppe verdient in der Tat Beachtung. Ein „Stammapostolat“ wird von ihr abgelehnt. Daß sie von Aposteln geleitet wird, dient dort keineswegs als Grundlage für die Ableitung eines wie auch immer gearteten Exklusivanspruchs. Es geht also nicht primär um die Amtsbezeichnung „Apostel“, sondern um die Notwendigkeit apostolischen, nämlich geisterfüllten, bevollmächtigten Dienstes. Das ausgebildete Amtsverständnis wird – in Parallelität zu anderen Konfessionen – als „kirchenintern“ verstanden und drückt keinen Anspruch auf Allgemeinverbindlichkeit für andere christliche Gemeinschaften aus. Wie in ihren beiden Bänden »Was wir glauben« ausdrücklich formuliert wird, glaubt die Bewegung nicht, „apostolische Vollmacht sei ausschließlich in unserer Gemeinde wirksam... Wir sprechen darum kein Urteil aus über andere christliche Kirchen oder Gemeinden, erst recht keine Verurteilung. Wohl glauben wir, das Recht und die Pflicht zu haben, darauf hinzuweisen, daß das Apostelamt als das Amt der Versöhnung und als Gesandtschaft von Christus in unserer Gemeinde wirksam ist (2. Korintherbrief 5,18.19).“

JUDENTUM

Jassir Arafat, die „Wächter der Stadt“ und die Samaritaner von Nabulus. (Letzter Bericht: 1994, S. 140 ff; vgl. 1994, S. 259 ff) Das Bild ging durch die Medien: *Rabbi Moshe Hirsch*, ganz in Schwarz gekleidet, mit großem schwarzem Hut, umarmte in aller Öffentlichkeit *Jassir Arafat*, als dieser Anfang Juli Jericho besuchte, um die Mitglieder der Palästina-Verwaltung zu vereidigen. Arafat seinerseits ernannte Hirsch, der sich selbst als „Außenminister“ der »Natorei Karta« (s. u.) bezeichnet, zu seinem Sonderberater für jüdische Angelegenheiten in der neuen Palästina-Verwaltung. In seiner bekannten „Jihad“-Rede in einer Moschee von Johannesburg (Südafrika) hatte Arafat zur Rechtfertigung seines Anspruchs auf Jerusalem u. a. auf die »Natorei Karta« und ihre Ablehnung des Staates Israel verwiesen. Später hat er erklärt, daß er „Jihad“ von seiner Grundbedeutung her als „Anstrengung“ verstehe und nicht – wie es allerdings in der islamischen Staatengemeinschaft üblich ist – als „Heiligen Krieg“.

Der aramäische Name »Natorei Karta«, d. h. „Wächter der Stadt“, entstammt dem Jerusalemer Talmud, wo es an einer Stelle heißt, daß die religiösen Gelehrten die Wächter und Verteidiger der Stadt sind. Es handelt sich bei diesen jedoch um eine extrem antizionistische Gruppe von einigen wenigen hundert ultraorthodoxen Juden in Jerusalems Stadtviertel Mea She'arim. Diese haben den Staat Israel von Anfang an als gottlos und gesetzwidrig bezeichnet. Im letzten Jahr waren sie ins Gerede gekommen, weil sie mit PLO-Dokumenten versehene Emissäre in den Jemen gesandt haben, um die dort noch lebenden Juden vor einer Auswanderung nach Israel zu warnen. Israel sei ein „gojisch“, d. h. heidnischer Staat.

Rabbi Hirsch gehörte auch zu den ersten, die 1993 dem neuernannten Mufti von Jerusalem, *Scheich Suleiman Ja'abari*, ihre Aufwartung machten.

Wegen der Annäherung an Arafat und die PLO wurde Rabbi Hirsch vor Jahren schon von der »*Eda Haredit*«, d. h. der »orthodoxen Gemeinschaft«, exkommuniziert. Hierbei handelt es sich um einen losen Dachverband von antizionistischen ultraorthodoxen Juden, die weder an Wahlen teilnehmen noch Geld vom Staat annehmen. Ihr Präsident ist der Sattmarer Rebbe *Moshe Teitelbaum*, der jüngst Jerusalem besuchte – nicht jedoch den Staat Israel. Deshalb gab es auch keinen Besuch an der Westmauer (die einstige »Klagemauer«), dem zentralen religiösen und nationalen Symbol Israels und der jüdischen Diaspora. Aber im Unterschied zu Rabbi Hirsch unterhält man keine Beziehungen zu den Feinden Israels und will auch keine Handbreit des Heiligen Landes aufgeben.

Yehuda Meshi-Zehav, ein Aktivist der »*Eda Haredit*«, hat inzwischen mit weiteren Sanktionen gegen Hirsch gedroht. Er habe »öffentlich einen Mörder umarmt«, was aus halachischer (religionsgesetzlicher) Sicht erlaube, ihn zu steinigen (»*Jerusalem Post*«, 16. 7. 1994, S. 2).

Inzwischen hat auch *Peleg (Farouk) Altif*, der Sekretär jener im Getto von Nablus lebenden Samaritaner, Kontakt zu Arafat aufgenommen. Dieser habe ihm versprochen, für sie mehr zu tun, als die israelische Regierung in der Vergangenheit je getan hat. Dieses dürfte jedoch lediglich ein Versprechen bleiben! Die dem Judentum zuzurechnende Gemeinschaft der Samaritaner mußte in den letzten Jahrhunderten durch türkische und später britische Soldaten vor der Verfolgung von seiten ihrer arabischen Nachbarn geschützt werden. Außerdem ist es der Bereitschaft jüdischer Frauen zu verhandeln,

die zu einer Einheirat in die samaritanische Gemeinschaft bereit waren, wenn der Gen-Pool dieser Volksgruppe vor dem totalen Zusammenbruch bewahrt wurde. Von der Millionenschar zur Zeit Jesu (siehe die Geschichte vom »Barmherzigen Samariter« in Matth. 22,35–40 u. Par.) hatten 1917 noch ganze 146 Männer, Frauen und Kinder überlebt – mit schwer geschädigtem Erbgut. Heute zählt die Gemeinschaft wieder rund 500 Mitglieder.

In Holon bei Tel Aviv lebt eine zweite, materiell prosperierende Gemeinde von Samaritanern, deren Söhne wegen ihrer anerkannten Unerstzlichkeit als Erbträger in der Armee keinen Frontdienst versehen dürfen. Das heilige Zentrum für alle Samaritaner ist nach wie vor der Berg *Garizim* bei Nablus, dem biblischen Sichem. Hier wird am Ende der Zeiten die verlorengegangene Bundeslade der Israeliten wiedergefunden und der Messias erscheinen. Die jährlichen Wallfahrten zum Garizim und die dazselbst stattfindenden Feierlichkeiten (z. B. das Tieropfer zu Passa), bei denen noch Priester das Ritual bestimmen, unterstreichen die Heiligkeit des Berges. Aus diesem Grunde kommt eine Übersiedlung der Nablus-Gemeinde in das Kernland von Israel nicht in Frage; der Garizim kann auf keinen Fall aufgegeben werden. Aus diesen Gründen dürfte eine Übergabe der Westbank an die Palästinenser für die Samaritaner erhebliche Probleme mit sich bringen, läge der Berg Garizim doch dann wieder auf dem Gebiet eines islamischen Staates. Da die Gemeinde in Holon jedoch weiterhin in Israel verbliebe, würden die Samaritaner von Nablus sicherlich wieder in die Nähe der Juden gerückt werden. Ein Zusammenleben mit den arabischen Nachbarn dürfte sich wiederum schwierig gestalten.

Heinz-Jürgen Loth, Neuss

Amerikanische Lutheraner beklagen Luthers antijüdische Spätschriften. Der Kirchenrat der »*Evangelisch-lutherischen Kirche in Amerika*« (ELCA), der mehr als 5 Millionen Lutheraner repräsentiert, hat sich am 18. 4. 1994 in einer Erklärung an die jüdische Gemeinschaft gewandt und darin „die antijüdische Hetze und die gewaltsamen Ratschläge in Martin Luthers späten Schriften mit Schmerzen“ beklagt. „Besonders Lutheraner, die zum Luth. Weltbund und zur ELCA gehören, fühlen sich in dieser Hinsicht belastet wegen gewisser Elemente im Erbe des Reformators Martin Luther und wegen der Katastrophen, einschließlich des Holocaust des 20. Jahrhunderts, die Juden dort erlitten, wo die lutherischen Kirchen stark vertreten waren“, heißt es in der Erklärung (Übersetzung von hu). „Wir drücken unsere tiefe und anhaltende Trauer aus über die tragischen Auswirkungen auf nachfolgende Generationen. In Übereinstimmung mit dem Lutherischen Weltbund beklagen wir besonders den Mißbrauch von Luthers Worten durch moderne Antisemiten für ihre Haßlehren gegen das Judentum oder gegen das jüdische Volk der Gegenwart. Wir trauern über die Mitschuld unserer Tradition an dieser Geschichte des Hasses, ja wir äußern unser dringendes Bedürfnis, unseren Glauben an Jesus Christus mit Liebe und Respekt für das jüdische Volk auszuleben. Wir erkennen im Antisemitismus einen Widerspruch und einen Affront gegen das Evangelium..., und wir versprechen, daß unsere Kirche gegen die tödliche Wirkung dieses Fanatismus Widerstand leisten wird, sowohl in unseren eigenen Kreisen wie in der Gesellschaft um uns.“ (Die Aufforderung, Synagogen zu verbrennen, den Juden ihre heiligen Schriften zu nehmen und ihnen öffentliche Gottesdienste zu verbieten, findet sich in Luthers Schrift

von 1542 »Von den Juden und ihren Lügen«, WA 53, während die frühe Schrift von 1523 »Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei«, WA 11, sich noch werbend um die Juden bemüht.)

Ähnliche Distanzierungen von Luthers antijüdischen Spätschriften hatten der Rat der EKD und die Kirchenleitung der VELKD bereits im Lutherjahr 1983 ausgesprochen (nachzulesen in: »Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985«, Paderborn/München 1988). 1984 hatte auch die *Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds* in ihrer Erklärung »Luther, das Luthertum und die Juden« sich ähnlich geäußert: „Die wüsten antijüdischen Schriften des Reformators können wir ... weder billigen noch entschuldigen.“ „Viele der antijüdischen Äußerungen Luthers sind im Lichte seiner Polemik gegen das zu verstehen, was er als Fehldeutungen der Schrift verstand. Er griff diese Fehldeutungen an, da ihm das richtige Verständnis des Wortes Gottes alles galt.“

Diese Erklärung der schlimmen Entgleisungen Luthers und ihrer Motive ist auch heute bedeutungsvoll. Nicht nur hat es seit 1984 und 1988 ein erneutes Aufleben antisemitischer bzw. antijudaistischer Hetze und entsprechender Schandtaten gegeben. Auch über das christlich-jüdische Verhältnis hinaus muß gelernt werden, fremde Deutungen eigener Heiliger Schriften zu ertragen. Immer mehr Glaubensrichtungen berufen sich, oft mit sehr merkwürdigen Interpretationen, auf die Bibel. (Ähnliche Probleme hat der Islam mit konkurrierenden Korandeutungen.) Vieles davon mag unseriös und gewalttätig sein oder zumindest so erscheinen. Auseinandersetzung über die Auslegung der Heiligen Schrift darf und muß sein, nicht aber in dem intoleranten Stil des späten Luther.

Das neue christliche Interesse an jüdi-

scher Schriftauslegung ist eine verständliche und berechtigte Reaktion auf eine eifersüchtige Monopolisierung der Bibel für die eigene Auslegung, wie man sie leider auch bei Luther findet. Im Zeitalter einer umfassenden interreligiösen Begegnung können wir uns so etwas nicht mehr leisten, möchte man sagen. Aber das Beispiel der Spätschriften Luthers demonstriert, daß man sich das im Grunde nie hat leisten können.

Die Erklärung der ELCA deutet auch an, wie gerade Luthers Erben auf lutherische Weise mit Luthers antijüdischen Entgleisungen und ihren schlimmen Auswirkungen umgehen können: „Luther verkündigte ein Evangelium für uns Menschen, wie wir wirklich sind, und mutete uns zu, einer Gnade zu trauen, die ausreicht, unsere tiefste Schande zu erreichen und die tragischsten Wahrheiten anzusprechen.“ hu

ANTHROPOSOPHIE

»Adreßverzeichnis Anthroposophie 1994/1995« und neue Werbebroschüre der »Anthroposophischen Gesellschaft«. (Letzter Bericht: 1993, S. 334f) Das Erscheinen dieser beiden Publikationen markiert eine deutliche Verstärkung der Öffentlichkeitsarbeit seitens der Anthroposophie. Das ist für eine esoterische Weltanschauungsgemeinschaft keineswegs selbstverständlich (s. u.), ergibt sich aber nach einem Werbeprospekt für das »Adreßverzeichnis *Anthroposophie 1994/1995*« daraus, daß Anthroposophie „im Verlaufe dieses Jahrhunderts mehr und mehr in der Öffentlichkeit wirksam geworden“ ist, so daß „ein Standard-Verzeichnis anthroposophischer Initiativen schon lange überfällig“ sei. Allerdings greift es hierbei weitgehend auf seinen Vorläufer – den FOKUS-Taschenkalender und sein Adressen-

material (vgl. MD 1993, S. 29f) – zurück. Darüber hinaus ist das im »Info 3-Verlag« (Frankfurt/M.) zum Preis von 16,- DM demnächst bereits in 2. Auflage erscheinende Adreßverzeichnis ein nützliches Hilfsmittel auch für alle, die sich mit der Anthroposophie kritisch auseinandersetzen.

Im Unterschied zu seinem inoffiziellen Vorläufer mit einem auf Deutschland beschränkten Verzeichnis enthält der neue, 352 Seiten starke Band ein nahezu vollständiges Adreßverzeichnis auch der Einrichtungen auf anthroposophischer Grundlage in Österreich und in der Schweiz. Der Kalender wurde weggelassen. Vor allem aber wurde dem Projekt ein „offizieller“ Charakter verliehen, indem das Adreßverzeichnis nunmehr „in Zusammenarbeit mit der Anthroposophischen Gesellschaft der Schweiz, dem Sekretariat der Anthroposophischen Gesellschaft in Österreich, der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland sowie zahlreichen Fachverbänden der anthroposophischen Bewegung“ zusammengestellt worden ist. Dies gilt insbesondere auch für die Veröffentlichung der Adressen von Institutionen der »Anthroposophischen Gesellschaft« selbst („Arbeitszentren“, örtliche „Zweige“, „Arbeitsgruppen“), was *in diesem Umfang* bisher nicht der Fall gewesen sei. Für die Herausgeber stellt *Andreas Heertsch* (Zweig-Leiter am Goetheanum in Dornach/Schweiz) diesbezüglich fest: „Innerhalb der Arbeit der Anthroposophischen Gesellschaft ist damit *eine Wegmarke passiert*, die sie ihrem Ziel, tiefste innerlichste Esoterik zu verbinden mit weitester Öffentlichkeit‘ [Rudolf Steiner, GA 233], näher bringen wird.“ Auch wenn sich die »Anthroposophische Gesellschaft« nicht als „Dachverband“ der verzeichneten Einrichtungen, Initiativen und „Tochterbewegungen“ versteht (S.

232) und die bloße Auflistung nicht „das Leben in den Einrichtungen“ in seiner Farbigekeit vermitteln könne, begrüßt es *Friedhelm Dörmann* vom Landessekretariat der »Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland« (Stuttgart) in seinem Vorwort, daß damit „ein Anfang gemacht worden ist, der eine weitere Hoffnung auf eine fruchtbare zukünftige Entwicklung einschließt“.

Insgesamt wurden ca. 2700 anthroposophische Institutionen und Initiativen erfaßt, die im deutschsprachigen Raum tätig sind. Ferner wurde ein »Register nach Arbeitsbereichen« erstellt, in dem man mühelos z. B. anthroposophische Ärzte (mit Ausnahme Deutschlands, da eine Veröffentlichung nach Ansicht der Ärztekammer gegen das Ständerecht verstieße!), Altenheime, Buchhandlungen, Drogenheilstätten, Krankenhäuser, Kulturzentren, Studentengruppen, Waldorfschulen*, Wirtschaftsunternehmen, Zeitschriften, Zivildienststellen u.v.a.m. auffinden kann. Am schwierigsten war die Kriterienfindung für die Aufnahme in das Adreßverzeichnis offenbar bei der Rubrik »Wirtschaftsunternehmen, Bankeinrichtungen«. Sind es seine Produkte, die »Lebensphilosophie« des Unternehmens, die Mitarbeiter oder die Einbindung in sonstige anthroposophische Zusammenhänge, durch die ein Wirtschaftsunternehmen »anthroposophisch orientiert« ist (vgl. S. 288)? Was ist »geistgemäße Geldgebarung« (S. 188)? Insbesondere die Fülle der Naturwaren- und Naturkost-

* Walter Hiller, der Geschäftsführer des »Bundes der Freien Waldorfschulen«, gab kürzlich anlässlich der 75-Jahr-Feier dieser Schulart im »Handelsblatt« die aktuelle Zahl der Waldorfschulen in Deutschland mit 157 bei insgesamt ca. 61000 Schülern an (weltweit: 630 Waldorfschulen). Weitere 50 Initiativen zur Gründung neuer Waldorfschulen in Deutschland deuten auf ein ungebremstes Wachstum hin (vgl. »Info 3« Nr. 10/1994, S. 28).

unternehmen konnte nicht umfassend berücksichtigt werden. Ähnliche Probleme wie beim Geld tauchen sonst nur noch bei der Religion auf! So konnten auch die Gemeinden der »Christengemeinschaft« nicht vollständig aufgelistet werden: Da es »unterschiedliche Anschauungen« darüber gebe, »inwiefern die Gemeinden der »Bewegung für religiöse Erneuerung« als anthroposophisch orientierte Einrichtungen anzusehen sind«, wurden im Register »nur die Gemeinden aufgeführt, die selbst ausdrücklich darum gebeten haben« (S. 259).

(Neben dem Adreßverzeichnis erscheint nun auch noch ein »*Pressespiegel Anthroposophie*« zum Jahresabonnementspreis von 98,- DM. Darin soll dokumentiert werden, was in der Öffentlichkeit über Anthroposophie, Waldorfpädagogik, Biologisch-dynamischen Landbau u. a. geschrieben wird. Herausgeber sind – »für die Anthroposophische Gesellschaft« – die Redaktionen der »Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland« sowie der Zeitschriften »Das Goetheanum« und »Info 3«.)

In diesem neuen Geist der Öffnung hat die »Anthroposophische Gesellschaft, Zweig am Goetheanum« (Dornach) gleichzeitig eine Broschüre »*Die Anthroposophische Gesellschaft möchte sich vorstellen*« veröffentlicht. In der Publikation, die u. a. auch die Anschriften der 10 »Arbeitszentren« der »Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland« enthält, werden neben Kurzportraits bedeutender Persönlichkeiten der anthroposophischen Bewegung (u. a. Steiner, Morgenstern, Dunlop, Gräfin von Keyserlingk, Belyj, Steffen, Bock, Pfeiffer, König, Bellow, Riemeck, Beuys) auch wichtige Zentren (Dornach, Kassel, Järna) sowie die »Freie Hochschule für Geisteswissenschaft« am »Goetheanum« in Dornach

(Schweiz) vorgestellt. Deren „Sektionen“ mit ihren Leiterinnen und Leitern werden namentlich erwähnt. Zu der 1923 gegründeten »Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft«, die dort ihren Hauptsitz hat, gehören selbständige »Anthroposophische Gesellschaften« in ca. 30 Ländern. Diese haben lt. »Info 3« (Nr. 4/1993, S. 4) weltweit zusammen über 40000 Mitglieder.

Gegen Ende der Broschüre werden in Interview-Form »Fragen an die Anthroposophie« beantwortet. So wird z. B. auf die Frage nach den Beziehungen zu „anderen Kulturströmungen“ auf die „Aufgaben“ der anthroposophischen Medizin in Kommissionen beim deutschen Bundesgesundheitsamt, auf die Förderung eines selbständigen Schulwesens durch die Waldorfpädagogik sowie auf die Nutzung anthroposophischer „Erkenntnisinstrumente“ in anderen „spirituellen Bewegungen“ wie der »Okada Bewegung« in Japan oder der »Edgar Cayce-Society« in den USA hingewiesen. Andererseits beantwortet die Broschüre die Frage: »Hat die anthroposophische Bewegung mit dem ‚New Age‘ zu tun?« mit einer klaren Abgrenzung, wonach „von beiden Seiten keine Zusammengehörigkeit erlebt“ werde: „Die anthroposophische Bewegung wurzelt ganz anders in den philosophischen, künstlerischen und gesinnungsbildenden Bemühungen der europäisch-christlichen Kulturentwicklung als die New Age-Bewegung. In der Anthroposophischen Gesellschaft schätzt man nüchternen Erkenntnisernst (simple ‚weltumfassende‘ Deutungsmuster stoßen auf Ablehnung), pflegt ein Bedürfnis nach differenzierter Sinnes- und Gefühlkultur (mit Hochachtung vor Tragik und Schmerz) und besteht nachdrücklich auf der Notwendigkeit einer sich vertiefenden Erkenntnis auch der Kräfte und Wesenheiten des Bösen.“

Nachdem New Age-Sympathisanten durch die Hervorhebung solcher „Stil, Denkweise und moralische Haltung“ betreffenden Unterschiede als potentielle Bewerber abgeschreckt worden sein dürften, befassen sich die restlichen Fragen mit der Mitgliedschaft bzw. dem Austritt aus der »Anthroposophischen Gesellschaft« sowie den Mitgliedsbeiträgen. Der Mitgliedsbeitrag bestehe aus drei Anteilen: für den örtlichen Zweig (von diesem selbst festgesetzt), für die Landesgesellschaft und mindestens SFr. 125,- pro Jahr für die Aufgaben des »Goetheanums«. Mit einer abtrennbaren Klappe kann man bei der »Anthroposophischen Gesellschaft« Informationen, Adressen und Unterlagen für die Mitgliedschaft anfordern. ru

Buchbesprechungen

Helmut Hark, »Mit den Engeln gehen. Die Botschaft unserer spirituellen Begleiter«, Kösel-Verlag, München 1993, 222 Seiten, 38,- DM.

Die Klage über Lebensferne und Trockenheit der akademischen Theologie ist bekannt, ebenso der Ruf, die Sehnsucht nach vitalisierender religiöser Erfahrung. Neben den „Letzten Dingen“ sind es vor allem die Engel, die in der Fachliteratur zur trockenen Philologie geschrumpft sind, falls man sie nicht gänzlich als antikes Relikt beiseite schiebt. Seit geraumer Zeit nun ist die Wiederkehr der Engel nicht nur in Film und Subkultur ein Thema, auch seitens kirchlicher Bildungseinrichtungen häufen sich Einladungen

zu Engel-Veranstaltungen. Man ist bemüht um eine Begegnung von wissenschaftlicher Theologie und erlebter Spiritualität. Doch das gegenseitige Verstehen kann am Begrifflichen scheitern: Der „Engel“ ist kein geschütztes Warenzeichen. Das gründet letztlich im Glaubensbekenntnis, das nur die Aussage macht, daß Gott der Schöpfer auch der „unsichtbaren Dinge“ ist (visibilium omnium et invisibilium).

Die rund fünfzig (ernsthaftesten) Engelbücher, die in den letzten zehn Jahren erschienen sind, führen das Schillernde der Rede vom Engel vor Augen. Von dieser Unbestimmtheit ist auch das jüngste Engel-Buch von Helmut Hark geprägt. Der bekannte Autor ist Theologe, war zehn Jahre in der Gemeinde tätig und ist – nach Ausbildung zum Psychotherapeuten (Jungscher Richtung) – Landesbeauftragter für Lebens-, Ehe- und Erziehungsberatung der Evangelischen Kirche in Baden. Er überrascht mit einer Schreib- und Denkweise, die man auch in New Age-Kreisen findet. Daran muß man sich erst gewöhnen.

Sehr sympathisch ist der persönliche Ton und die Offenheit Harks, der von eigenen Erlebnissen Glaubwürdiges berichtet, von religiösen Begabungen in der Familie, von der Lebenshilfe, die er durch die Zuwendung zu den Engeln erfahren hat, von der therapeutischen Bedeutung des Geborgenseins, das vom Engel ausgeht. Erstaunlich aber bleibt das entschiedene ontologische Desinteresse, die begriffliche Unschärfe, die so weit geht, daß man nicht einmal sicher ist, ob Hark im Engel eine bewußtseinsunabhängige Realität meint.

Hark hat gewiß recht: „Genauso wichtig wie der Schutz des Menschen durch die Menschenrechte ist, so ernst sollen wir auch die Sehnsucht nach Geborgenheit, Gemeinschaft und Liebe nehmen.“

(S. 148) Doch bis nah an die Grenze des Spiritismus wird vieles und Verschiedenartiges zusammengeschaut: C. G. Jung und Rudolf Steiner, Swedenborg (für den es ja gar keine eigentliche Engelschöpfung gibt) und Rose Ausländer, die Bibel und der therapeutische Gesprächskreis, Traumbilder und Parapsychologisches – und hinterläßt ein Unbehagen, wie es auch vom Synkretismus des „Neuen Zeitalters“ ausgeht. Chagall und Klee werden beigezogen, aber auch Grünewald: „Möge der grüne Engel und die Grünkraft Sie inspirieren, sich Gedanken über die Heilkräfte des Grün zu machen und die Wirkungen dieser Farbe zu erspüren, besonders bei nervösen Störungen und Atembeschwerden. Die Imagination von Grün erweckt Hoffnung und Zuversicht. Diese können Sie verstärken, wenn Sie im Grün sich einen Engel vorstellen.“ (S. 62)

Gewiß bietet solche Offenheit manche Chance der Begegnung, doch die eigentlich theoretische Aussage wie die biblische Vorgabe bleiben auf der Strecke. Natürlich darf Rilke zum Thema „Engel“ Erwähnung finden, doch wie hilfreich ist dann die Erkenntnis, „daß deswegen jeder Engel schrecklich ist, weil er [Rilke] schreckliche Erfahrungen mit seiner Mutter gemacht hat“ (S. 123)? Die immer wieder beschworenen „spirituellen Energiefelder“ muten theosophisch an („Im Energiefeld des Engels kann ich ruhig atmen“, S. 193).

„Die Erfahrbarkeit der Engelmächte bildet den eigentlichen Schwerpunkt dieses Buches.“ (S. 9) Aber sind das dieselben Erfahrungen, die in den evangelischen und katholischen Kirchenliedern gemeint sind, die von Engeln künden? Sind die biblischen und liturgischen „Mächte und Gewalten“ einfach identisch mit den spirituellen Energiefeldern?

Gerhard Adler, Baden-Baden

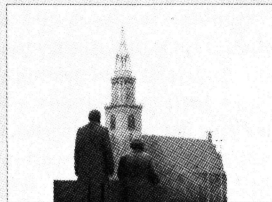
Das Interesse am Thema »Staat und Kirche in der DDR« galt bisher überwiegend der Frage, ob bzw. inwiefern die Kirche durch das Agieren der kommunistischen Staatsführung korrumpiert wurde. Die SED- und Regierungsakten bekunden aber in erster Linie, inwiefern die Kirche für die Parteiführung selbst ein Problem war und es bis zum Ende blieb.

Was bedeutete es für die SED, daß sie in ihrem Machtbereich eine evangelische Mehrheitskirche mit dem Erfahrungshintergrund des Kirchenkampfes der NS-Diktatur antraf?

Wie brachte die SED gegenüber der Kirche ihre Machtmittel zum Einsatz und was erreichte sie?

Ein fundierter Beitrag zur Versachlichung und zum Überdenken vorschneller Urteile: Diese Auswertung der SED- und Regierungsakten stellt Pläne, Maßnahmen und Illusionen der Partei hinsichtlich der Kirche dar und zeigt deutlich, wie sehr die Kirche von Anfang an bis zum Ende ein Problem der SED war.

Rudolf Mau



Eingebunden in den Realsozialismus?

Die Evangelische Kirche
als Problem der SED

Sammlung Vandenhoeck

Rudolf Mau

Eingebunden in den Realsozialismus?

Die Evangelische Kirche als
Problem der SED. 1994.

(Sammlung Vandenhoeck).

259 Seiten, Paperback

DM 28,-/öS 219,-/SFr 29,30

ISBN 3-525-01616-6

V&R
Vandenhoeck
& Ruprecht

Neuerscheinungen zum Thema Sekten

Hansjörg Hemminger

VPM

Der »Verein zur Förderung der psychologischen Menschenkenntnis« und Friedrich Lieblings »Zürcher Schule«

100 S., DM 9,80
ISBN 3-583-50663-4

Am rechten Rand des politischen Spektrums agiert VPM mit einer Mischung aus psychologischer und politischer Ideologie.

Durch zahllose Prozesse gegen Kritiker, durch öffentliche Aggressivität und hohes Sendungsbewußtsein macht die aus der Schweiz stammende Extremgruppe seit ca. 3 Jahren Schlagzeilen in Deutschland.

Der Band schildert die Entwicklung des VPM, der seinen Ausgangspunkt in der linken progressiven »Zürcher Schule« des tiefenpsychologischen Außenseiters Friedrich Liebling hatte, bis hin zu seiner heutigen Erscheinungsform.

Thomas Gandow

Jugendweihe

Humanistische Jugendfeier

136 S., DM 14,80,
ISBN 3-583-50661-8

Der Verfasser geht den Traditionen der Jugendweihe nach.

Er stellt die Veranstalter heutiger »Jugendweihen« und ihre ideologischen Konzeptionen vor und benennt weiter Hintergründe:

Denn die Jugendfeiern sind heute nicht nur weltanschauliches Eintrittsangebot des organisierten Freidenkertums, sondern anscheinend auch Gelegenheit für Geschäftsmacher und Adressensammler.

Eine Stellungnahme aus christlicher Sicht und Informationen über christliche Alternativen vervollständigen dieses Buch.

Wolfgang Behnk

Abschied vom

»Urchristentum«?

Gabriele Witteks

»Universelles Leben« zwischen Verfolgungswahn und Institutionalisierung

108 S., DM 6,50
ISBN 3-583-50210-8

Nachdem das UL bereits eine eigene Volksschule unterhält, hat es nun den Antrag auf Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts gestellt.

Der Autor kommt u.a. zu dem Ergebnis

- daß es sich beim UL um eine stark wirtschaftlich ausgerichtete, skrupellose gemanagte Neuoffenbarungssekte handelt, die weder »urchristlich« noch »christlich« ist,
- daß ihre Führerin Gabriele Wittek keine »Prophetin« sondern Sprechmedium ist, das seine Anhänger in seelische, geistige und materielle Abhängigkeit führt.

Evang. Presseverband für Bayern
Birkerstraße 22 • 80636 München

Herzliche Einladung

Professor Klaus Berger
Universität Heidelberg

Die Rollen von Qumran Die neuentdeckten Psalmen

**Donnerstag, den 1. Dezember 1994
18.00 Uhr Vortragssaal
Haus der Wirtschaft
Willi-Bleicher-Straße 20**

Eine gemeinsame Vortragsveranstaltung
Quell Verlag
und Buchhandlung
der Evangelischen Gesellschaft
Hospitalhof Stuttgart
im Rahmen der Stuttgarter Buchwochen

Ⓢ-Bahn Haltestelle Stadtmitte

Stadtbahn Haltestelle Keplerstraße
