



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
77. Jahrgang

2/14

Die religiöse Landschaft Britanniens

**Zunehmende Spiritualisierung der
Psychotherapie?**

**Die Tscherkessen
Zur Geschichte der Region um Sotschi**

**Eindrücke von einer salafitisch geprägten
Freitagspredigt**

Stichwort: Ariosophie

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Die religiöse Landschaft Britanniens	43
Kai Funkschmidt	
Einleitung	43
Anne Richards	
Neue religiöse Bewegungen in Britannien aus der Sicht der Kirche von England	44

BERICHTE

Michael Utsch	
Postmaterialistische Wissenschaft?	
Hinweise auf eine zunehmende Spiritualisierung der Psychotherapie	54
Gabriele Lademann-Priemer	
Die Tscherkessen – in alle Winde verstreut	
Zur Geschichte der Region um Sotschi	59
Tom Bioly	
Bruderschaft und Glaube	
Eindrücke von einer salafitisch geprägten Freitagspredigt	62

INFORMATIONEN

Esoterik	
„Momanda“ – das neue soziale Netzwerk für „spirit people“	64
Islam	
Private Islam-Hochschule in Frankfurt eröffnet	65
Gesellschaft	
Britannien: Konflikt zwischen Religionsfreiheit und Diskriminierungsverbot	66
Evangelikale	
Harold Camping gestorben	67

STICHWORT

Ariosophie

69

BÜCHER

Horst Bayrhuber, Astrid Faber, Reinhold Leinfelder (Hg.)

Darwin und kein Ende?

Kontroversen zu Evolution und Schöpfung

72

Barbara Drossel

Und Augustinus traute dem Verstand

Warum Naturwissenschaft und Glaube keine Gegensätze sind

74

Sebastian Kalicha (Hg.)

Christlicher Anarchismus

Facetten einer libertären Strömung

75

Die religiöse Landschaft Britanniens¹

Kai Funkschmidt

Einleitung

„Nebel über dem Kanal – Kontinent abgeschnitten.“ Diese Schlagzeile wird in London immer wieder einmal zitiert, um die selbstwahrgenommene Isolation und Selbstbezogenheit unserer Nachbarn auf der Insel zu charakterisieren. Tatsächlich sind natürlich die Beziehungen des Landes zu Europa weitaus enger, als es darin anklingt. Nur ist man uns dort oft weit voraus. Wer die britischen Entwicklungen insbesondere im sozialen und kulturellen Bereich verfolgt, wird oftmals den Eindruck gewinnen, dass vieles, was sich dort abspielt, erst zehn bis zwanzig Jahre später auf dem Kontinent ankommt. Das gilt auch für die Religion. Traditionell kamen viele christliche Kirchen und neue religiöse Bewegungen aus Britannien und den USA – beide sind mal Ursprung, mal Zwischenstation – nach Europa (z. B. Methodismus, Baptismus, Erweckungsbewegung, Jehovas Zeugen, Mormonen). Auf der Insel leben viele christliche Konfessionen von beträchtlicher Größe nebeneinander, während der

Rest Europas nur entweder eine oder zwei dominierende Konfessionen kennt. In Britannien gibt es zwei seit Jahrhunderten staatlich eingebundene Kirchen (die anglikanische Staatskirche/Kirche von England und die reformierte „established church“ in Schottland). Die meisten Kirchgänger sind aber katholisch. Daneben stehen Baptisten, Methodisten, Reformierte mit jeweils über 100 000 Mitgliedern. Es verschwinden auch immer wieder einmal große, alte Kirchen für immer (als nächste wohl die United Reformed Church, URC).

Infolge der Einwanderung seit 1945 ist eine religiöse Vielfalt entstanden wie in keinem anderen europäischen Land. Von 63 Millionen Einwohnern sehen sich 38 Millionen selbst als Christen – weitaus mehr als die offiziellen Mitgliederzahlen der Kirchen. Die Zahl der Muslime liegt bei 2,8 Millionen. Hinzu kommen 835 000 Hindus, 430 000 Sikhs und je ca. 265 000 Juden und Buddhisten. 16 Millionen Menschen haben keine Religion (alle Zahlen: Zensus 2011). Viele kleinere neue religiöse Bewegungen sind in Britannien älter und weitaus größer als in Deutschland. So bezeichnen sich fast 60 000 Personen allein in England und Wales als „Pagans“², und die „Celtic Spirituality“ ist eine große subversive, basisdemokratische, feministische, naturnahe

¹ Als Wiedergabe der Selbstbezeichnung des Landes ist „Britannien“ am besten. Der offizielle Landesname „United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland“ wird stets als „Britain“ oder als „UK“ bzw. „United Kingdom“ abgekürzt. „Great Britain“, entsprechend das im deutschen übliche „Großbritannien“, stammt aus Zeiten des britischen Kolonialreiches und ist außer im historischen Kontext völlig ungebräuchlich. Das in deutschen Medien häufig anzutreffende „England“ als pars pro toto stößt bei Schotten, Walisern und Iren auf scharfe Ablehnung und verdeckt gerade in religiösen und kulturellen Zusammenhängen relevante Unterschiede.

² „Pagans“ ist eine Selbstbezeichnung. Sie verstehen sich als Wiedererweckung einer alten Religion, also nicht als „neu“, und lehnen deshalb Bezeichnungen wie „Neopagane“ ab.

Bewegung innerhalb der Kirchen mit dem Ziel der Wiedererweckung keltischer Spiritualität. Vielleicht sind manche Zahlen allerdings mit Vorsicht zu genießen: Nach einer Internetkampagne im Vorfeld fanden sich beim Zensus 2011 plötzlich 390 000 „Jedi-Ritter“ in der Statistik.

Die religionspolitischen Debatten zeigen teilweise gegensätzliche Strömungen: Die Evangelikalen sind innerhalb des christlichen Spektrums stärker als in Deutschland, die Stellung der Kirchen wird massiv zurückgedrängt, und zugleich ist die Kirche von England in hohem Maße rechtlich und politisch als zivilreligiöse Funktionsträgerin verankert. Neben einer historisch gewachsenen großen Toleranz (nebst staatlichem Laissez-faire) steht eine aus deutscher Sicht manchmal atemberaubend christentumsfeindliche mediale Öffentlichkeit. Ein teilweise aggressiv auftretender Atheismus ist im öffentlichen Diskurs besonders ausgeprägt. Bei Umfragen zeigt sich immer wieder, dass das religiös-kulturelle Basiswissen im Land rapide abnimmt, auch als Ergebnis einer jahrzehntelangen Vernachlässigung des gesetzlich vorgeschriebenen (rein religionskundlichen, nicht konfessionellen) Religionsunterrichts. 2012 plädierte aus-

gerechnet die muslimische Staatsministerin im britischen Außenministerium Baroness Sayeeda Hussain Warsi in einer Rede unter Bezugnahme auf den Papstbesuch 2010 für eine Besinnung auf das christliche Erbe gegen die Selbstsäkularisierung Europas.

Kurzum, Britannien ist ein religionssoziologischer Seismograf für viele aktuelle und künftige Entwicklungen in Europa. Der Blick auf die Insel macht uns zudem darauf aufmerksam, dass die Reaktion der deutschsprachigen Länder auf die „Sekten“-Diskussionen der letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, nämlich die Schaffung dutzender Stellen für hauptamtliche Sekten- und Weltanschauungsbeauftragte, ein Unikum ist: Obwohl die britische Situation vielfältiger, staatlich weniger reguliert und dadurch unübersichtlicher ist als hierzulande, ist die Missionstheologin Anne Richards (Kirche von England) die einzige hauptamtliche kirchliche Ansprechpartnerin, die sich mit dem Thema „neue religiöse Bewegungen“ beschäftigt und als Anlaufstelle für Rat- und Informationssuchende zur Verfügung steht. Wir haben sie gebeten, die weltanschauliche Situation in Britannien aus der Sicht der Kirche von England zu beschreiben.

Anne Richards, London

Neue religiöse Bewegungen in Britannien aus der Sicht der Kirche von England¹

Die religiöse und spirituelle Landkarte in Britannien verändert sich rapide. Noch vor 20 Jahren gab es nur relativ wenige neue religiöse Bewegungen² und alternative

Formen von Spiritualität, heute aber sind über 4000 solcher Bewegungen bekannt.³

dings sind einige dieser Bewegungen keineswegs neu. Daher werden auch Begriffe wie „Minderheitsreligion“ verwendet. Mit der Bezeichnung „new religious movements“ schließt sich die Kirche von England dem häufigsten wissenschaftlichen Sprachgebrauch und den dazugehörigen Definitionen an.

³ Schätzung des Information Network on Religious Movements (INFORM, siehe Fußnote 13). INFORM

¹ Der Beitrag wurde von Kai Funkschmidt aus dem Englischen übersetzt.

² Die Religionssoziologie zieht heute das neutral-deskriptive „neue religiöse Bewegungen“ den abwertenden Bezeichnungen „Sekte“ und „Kult“ vor. Aller-

Größere oder ältere und besser bekannte wie die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) und die Vereinigungskirche (Moon-Bewegung) haben seit vielen Jahren Anfragen ausgelöst. Heute aber sind es angesichts neuer Einwanderergruppen und ihrer Bemühungen um eine Re-Evangelisierung des Westens⁴ eher kleine religiöse Gemeinschaften, die Fragen aufwerfen.

Dass es eine so große Zahl neuer religiöser Bewegungen gibt, bedeutet für die historischen Weltreligionen in Britannien, insbesondere für die christlichen Kirchen, eine Herausforderung. Die Zahl regelmäßiger Gottesdienstbesucher und von Menschen, die sich als Christen bezeichnen, nimmt ab. Mehr und mehr Menschen probieren verschiedene Religionen aus oder basteln sich eine eigene „Do-it-yourself“-Religion zusammen.⁵ Das wirkt sich in zweierlei Weise auf christliche Gemeinden aus. Zum einen entfernen sich Menschen von ihren christlichen Wurzeln und verlieren den Kontakt zu den tradierten Formen christlicher Religiosität. Zum anderen werden Praktiken

nichtchristlicher Herkunft in die Kirchen hineingetragen.

Die Kirche von England findet sich hier in einer besonders komplizierten Lage, da sie Staatskirche ist und einige Bischöfe ins britische Oberhaus (House of Lords) entsendet. Daher wird ihr Wohlwollen gegenüber anderen Religionen oft als Schlüssel für die gesellschaftliche Anerkennung gesehen. Die kirchliche Anerkennung signalisiert Seriosität, verleiht Glaubwürdigkeit und verspricht ganz praktischen Zugang zu politischen und gesellschaftlichen Entscheidungsträgern und Gremien. Neue religiöse Bewegungen sind daher oft sehr an Kontakten mit der Kirche von England interessiert, was für diese Probleme aufwirft.

Um welche Arten neuer Religionen geht es? Neben etablierten, gut organisierten und oft finanziell gut dastehenden Religionen wie den Mormonen und Scientology gibt es viele religiöse Gruppen, oft christlicher Herkunft, deren Führer in anderen Ländern leben, die aber hier Ableger unterhalten. Ihre Zahl erhöht sich durch Einwanderung stetig. Hinzu kommt eine Vielzahl unterschiedlich ausgeprägter heidnischer Gruppierungen („Pagans“) und von New-Age-Anhängern, die sich oft in bestimmten Regionen konzentrieren. Verschiedene Regionen würden sehr unterschiedliche Landkarten der spirituellen Sinnsuche der dort lebenden Menschen hervorbringen.⁶ Einen fruchtbaren Boden finden auch spirituelle Anbieter auf dem Gebiet der Persönlichkeitsentwicklung vor. Solche Angebote sind oft attraktiv für Menschen, die von der Idee angezogen werden, sie seien etwas Besonderes und auserwählt, dass ihnen Erleuchtung oder Geheimwissen zuteil wird. Andere spirituelle Formen konzentrieren

zählt „Kulte, Sekten, neue religiöse Bewegungen, unkonventionelle Religionen, Alternativreligionen, spirituelle oder esoterische Bewegungen und ‚self religions‘“ zu diesen 4000. Die Kirche von England übernimmt diese weite Definition für die Abgrenzung der Zuständigkeit ihres Grundsatzreferates „Neue religiöse Bewegungen und Formen alternativer Spiritualität“.

⁴ „Reverse evangelism“ meint die Bemühungen von Christen aus dem Süden um eine Re-Evangelisierung des Westens. Die Einwanderer bringen dabei ihre eigenen Interpretationen des Evangeliums in die britische Kirche und Gesellschaft ein.

⁵ Bei der Volkszählung 2001 stuften sich bei der Beantwortung einer freiwilligen Zusatzangabe zur Religionszugehörigkeit in England und Wales 72 Prozent der Antwortenden als „Christen“ ein. Bei der Volkszählung 2011 war dieser Wert auf 59,3 Prozent gefallen. Die Zahlen liegen um ein Vielfaches über den Mitgliederzahlen der Kirchen, denn bei der Volkszählung geben viele Menschen „Kirche von England“ als „normale“ Standardantwort an. Es handelt sich dabei eher um ein kulturelles als um ein religiöses Selbstverständnis.

⁶ Vgl. z. B. die detaillierte Studie zu Religion und Spiritualität in der Gegend um Kendal (Nordwestengland) von Paul Heelas und Linda Woodhead: *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Oxford 2005.

sich auf Themen wie Gesundheit, Bewahrung der Schöpfung, Umwelt, Wellness oder Steigerung der geistigen Fähigkeiten. Eine bedeutsame Strömung ist der sogenannte neue Atheismus, der behauptet, dass klar denkende Menschen religiöse Tugenden verwirklichen können, ohne sich dem Joch des Glaubens zu unterwerfen.⁷ Atheistenverbände fordern regelmäßig die Abschaffung der Privilegien von Glaubensgemeinschaften in der britischen Gesellschaft. Der neue Atheismus findet prominente Unterstützer wie zum Beispiel Richard Dawkins, doch wird die Idee, das Zeitalter der Religionen sei vorüber, auch von Gruppen wie der British Humanist Association (www.humanism.org.uk) und der National Secular Society (www.secularism.org.uk) propagiert. Erstere betont den Vorrang der Wissenschaft vor der Religion, letztere konzentriert sich darauf, religiöse Privilegien infrage zu stellen.

Einflüsse der heutigen gesellschaftlichen Situation

Warum werden Menschen so sehr von neuen religiösen Formen angezogen? Untersuchungen weisen auf eine Reihe von Einflüssen hin, die dafür sorgen, dass Menschen ihre spirituellen Bedürfnisse eher nicht in den etablierten Religionen erfüllt finden. Dabei sind im Wesentlichen vier Faktoren zu nennen.⁸

1. Die Individualisierung: Diese gesellschaftliche Entwicklung wird durch Werbung, Medien und Prominentenkult verstärkt und vermittelt die Botschaft, dass der Einzelne wichtiger sei als Gruppen oder Gemeinschaften. Das Leben sollte entsprechend individueller Vorlieben gestaltet werden, deren Auswahl von großer Be-

deutung ist. Die Individualisierung schließt dann auch die Spiritualität mit ein, sodass eine Religion wie das Christentum, das die Gleichheit aller betont und dessen Gottesdienste sich Woche um Woche gleichen, wenig attraktiv erscheint. Neue religiöse Bewegungen versprechen eher ein Elitegefühl sowie die Aussicht auf die Entwicklung spiritueller Begabungen und individueller Wege zur Erleuchtung.

2. Der Einfluss des „Postmaterialismus“: Unser Kaufverhalten erfolgt nicht nur nach Nützlichkeitswägungen, sondern ist Darstellung unseres persönlichen Geschmacks und akzentuiert die individuelle Persönlichkeit oder formt sie sogar aus. Dies kann sich auch auf die Spiritualität erstrecken. Menschen können ihr Leben über Kleidung, Accessoires zur Kleidung oder Gegenstände in ihrer Wohnung mit spiritueller Bedeutung aufladen. So lässt sich z. B. eine „Do-it-yourself“-Spiritualität entwickeln, die Altarkerzen, CDs mit geistlicher Musik, Engelbilder, Tätowierungen oder Kleidung mit religiösen Botschaften umfasst.⁹ Beliebt sind auch persönliche Rituale zur Orientierung an der göttlichen Kraft, die im eigenen Leben wirken soll. Gegebenenfalls kann man sich dazu mit Gleichgesinnten zusammenschließen oder aber sich in zurückgezogener Einkehr auf die Suche nach Transzendenzerfahrungen machen. Diese Wege werden oft von Menschen beschritten, die sich selbst als „spirituell, nicht religiös“ beschreiben.

3. Die Globalisierung: In der globalisierten Moderne mit ihren Wirtschaftskrisen entsteht teilweise eine Desillusionierung und eine fatalistische Stimmung. Geld ist nicht mehr eine Möglichkeit, Gutes zu bewirken, und wird nur noch als Kaufkraft wahrgenommen. Spirituelle Güter werden so zur

⁷ Vgl. Alain de Botton, *Religion for Atheists*, London 2012.

⁸ Vgl. Mission Theology Advisory Group, *The Search for Faith and the Witness of the Church*, London 1996.

⁹ Als Erinnerung an den Tod eines Familienmitglieds ließ sich der Fußballer David Beckham eine große Darstellung Jesu als „Schmerzensmann“ tätowieren.

käuflichen Ware, und es gibt infolgedessen eine unüberschaubare Vielzahl an Praktiken, Therapien und Kursen, die für Geld angeboten werden. Menschen haben das Gefühl, spirituell zu wachsen, wenn sie Aufmerksamkeit von Gruppen, Coachs und Lehrern erhalten, für die sie bezahlt haben. Auch Wellnessangebote werden mit spirituellen Elementen angereichert.

4. Verbindung eigentlich inkompatibler Vorstellungen: Es zeigt sich, dass Menschen zunehmend in verschiedenen, abgetrennten Sphären operieren, sodass sie selbst dann, wenn sie Christen sind, ihr Glaubensleben mit anderen, teilweise inkompatiblen Ideen anreichern können. Daher haben Pfarrer immer wieder mit Menschen zu tun, die zur Kirche gehen, aber zugleich pagane Glaubensvorstellungen haben oder eine spiritualistische „Kirche“ besuchen, in der durch Channeling Botschaften Verstorbener empfangen werden. Dies führt bisweilen dazu, dass das Attribut „christlich“ mit fremdreligiösen Praktiken verbunden wird: „christliches Druidentum“ oder „christliches Reiki“. Es wird argumentiert, dass man beides zugleich sein könne oder dass die „alternative“ Spiritualität auf irgendeine Weise ebenfalls Teil der christlichen Überlieferung sei. Jesus etwa habe seine Wunder gewirkt, weil er selbst Reiki-meister gewesen sei.

Einige spiritualistische Kirchen betrachten sich gleichzeitig als christlich. Sie singen im Gottesdienst christliche Lieder und beten das Vaterunser. Es scheint, dass der Zusatz „christlich“ genutzt wird, um einer bestimmten Praxis Seriosität zu verleihen. So ist auch der Gebrauch christlicher Symbole, Gesänge und Gebete einzuordnen. Einige neue religiöse Bewegungen beanspruchen, die „guten Teile“ des Christentums zu retten und sie zu integrieren, derweil sie die schlechten Strukturen der Institution Kirche hinter sich lassen. Wieder andere beanspruchen, über die Bibel hinausgehende, neue

Offenbarungen oder Offenbarungsschriften zu haben. Bisweilen wird die Vieldeutigkeit des Begriffs „Kirche“ genutzt. So spricht Scientology Menschen gelegentlich mit den Worten an: „Ich bin von der Kirche.“

Die großen Kirchen wiederum versuchen, etwas Boden gutzumachen, indem sie nach neuen Ausdrucksformen suchen, die darauf abzielen, Menschen anzusprechen, die sich von solchen „christianisierten“ Formen neuer Religiosität angezogen fühlen. Einige Missionsinitiativen z. B. haben Stände auf Esoterikmessen [„Psychic Fairs“] oder „Mind, Body, Spirit“-Festivals. Jesus-Kartensets (Bilder aus den Evangelien) sollen Menschen mit Interesse am Tarot ansprechen. Eine eigene Bewegung ist die Erweckung, die sich als Rückgriff auf die alte Keltische Kirche versteht und sich oft in Form von monastischen Gemeinschaften oder Häusern der Stille organisiert. Waldkirchen bieten Freiluftgottesdienste zum Thema Schöpfung z. B. zu den Tagundnachtgleichen an. Praktizierende Pagane schätzen solche Angebote und kommen so in Kontakt mit christlichem Gottesdienst.

Auswirkungen auf die Einstellungen zum Christentum und zu den Kirchen

Das Zusammenspiel der genannten gesellschaftlichen Prozesse wirkt sich auch auf die Einstellung gegenüber den historischen Kirchen aus. Studien zeigen immer wieder, dass junge Menschen ihre spirituelle Reise selbst kontrollieren wollen.¹⁰ Sie entscheiden selbst, ob, wo und wie sie Gott anbeten und inwieweit sie kirchliche Lehre akzeptieren und für sich umsetzen wollen. Viele

¹⁰ Vgl. z. B. die Arbeiten von Alister Hardy im Religious Experience Research Centre; David Hay/Kate Hunt, *Understanding the Spirituality of People Who Don't Go to Church. A report on the findings of the Adults' Spirituality Project at the University of Nottingham*, 2000; Nick Spencer, *Beyond Belief?*, London 2003.

halten die Kirche für eine Organisation, die Kontrolle ausüben will, und ordnen ihre eigenen Rechte und Wahlmöglichkeiten höher ein als die der Gemeinschaft. Typisch ist, dass sie sagen, sie glauben an Jesus und wollen, dass er in ihrem Leben gegenwärtig sei – nicht als „Herr“, sondern als freundliche Begleitung, die ihre Unternehmungen unterstützt und segnet.

Ein weiteres regelmäßiges Thema ist das „Recht“ auf Glück. Gerade das ist ein spezifisches Anliegen der spirituellen Suche. Hierzu befragt, geben Menschen regelmäßig an, die Kirche sei nicht am Glück der Menschen interessiert, sondern an Verboten. Sie lehne es ab, wenn Menschen sich selbst verwirklichen und Freude und Spaß haben, insbesondere wenn es um Sexualität gehe und um das Wohlfühlen im eigenen Körper.

Studien der „Mission Theology Advisory Group“ (MTAG) der Kirche von England sowie Nick Spencers Buch „Beyond Belief?“¹¹ zufolge wollen die Menschen heute Zukunftshoffnung, allerdings bevorzugt kurzfristige Zukunftshoffnung, über die man die Kontrolle behält, die verändert oder sogar käuflich erworben werden kann. Daher sind viele Menschen, auch viele Christen bereit, sich an Astrologen oder Wahrsager zu wenden oder Kurse zur Persönlichkeitsentwicklung zu besuchen, die versprechen, dabei zu helfen, das eigene Schicksal zu kontrollieren. Die christlichen Verheißungen, deren endgültige Erfüllung erst jenseits dieses Lebens erhofft wird, reichen ihnen nicht. Viele neue religiöse Bewegungen sind auf solche Bedürfnisse eingestellt und füllen jene Nischen schnell, die die historischen Religionen nicht füllen können oder wollen. Nick Spencer hat aufgezeigt, dass viele Menschen heute die Kirche durch

einen Negativfilter wahrnehmen, sodass sie den Eindruck haben, das Christentum handle nur von Verboten und Urteilen und habe kein Interesse am Glück und an einem erfüllten Leben der Menschen. Es ist bezeichnend, dass manche Zeugen Jehovas ihre Missionsgespräche an der Haustür heute mit der Frage eröffnen: „Wie glauben Sie in diesem Leben Glück finden zu können?“ Die geschilderte spirituelle Situation stellt eine ernsthafte Bedrohung für die traditionellen christlichen Konfessionen in Britannien dar und wirft eine Reihe von Fragen auf: Wie sollten sich die Kirchen zu den neuen religiösen Bewegungen positionieren? Sollten diese in ökumenische oder interreligiöse Begegnungen eingebunden werden? Sollten die Kirchen sich im Gegenüber zu ihnen platzieren? Wie können die Kirchen ihre Beziehungen zu ihnen gestalten, ohne in Konflikt mit Diskriminierungsverboten im eigenen Land oder auf europäischer Ebene zu geraten? Und vor allem: Was bedeutet die Präsenz einer stetig wachsenden Zahl neuer religiöser Bewegungen für den missionarischen Auftrag der Kirche?

Wie geht die Kirche von England mit neuen religiösen Bewegungen um?

Im Gegensatz zu anderen Kirchen in Britannien hat die Kirche von England eine klar definierte Strategie im Umgang mit neuen religiösen Bewegungen. Sie wurde vom Rat für Mission und öffentliche Angelegenheiten erarbeitet und mit dem Erzbischof von Canterbury als dem Kirchenoberhaupt abgestimmt.

Die Zahl der mit der Weltanschauungsarbeit befassten Personen ist überschaubar. Brian Castle, Bischof von Tonbridge (Diözese Rochester), ist der Erzbischöfliche Rat für neue religiöse Bewegungen und berät die anglikanischen Bischöfe und Erzbischöfe, insbesondere wenn neue religiöse

¹¹ Vgl. Mission Theology Advisory Group, *The Search for Faith*, a.a.O.; Nick Spencer: *Beyond Belief?*, a.a.O.

Bewegungen mit Einladungen u. Ä. an sie herantreten. Er arbeitet mit der nationalen Exekutivsekretärin für Missionstheologie der Kirche von England (der Verfasserin dieses Beitrags) zusammen, die die Strategie überdenkt und Anfragen von Kirchengemeinden, Öffentlichkeit, Medien und Privatpersonen sowie gelegentlich von staatlichen Stellen bearbeitet.

Diese Anfragen kommen auch von anderen Kirchen, die zwar Richtlinien für den Umgang mit neuen religiösen Bewegungen, aber keine zuständigen Mitarbeiter oder Mitarbeiterinnen haben und sich daher oft bei der Kirche von England zu konkreten Fragen Rat holen. Auch „Churches Together in Britain and Ireland“¹² wendet sich mit Fragen an die Beauftragte der Kirche von England. Das zeigt zugleich, dass sich die historischen, ökumenisch verbundenen Mainstream-Kirchen in den meisten Fragen bezüglich neuer religiöser Bewegungen einig sind.

Theoretisch sollte jede Diözese einen nebenamtlichen Beauftragten ernennen, der für Fragen vor Ort zuständig ist, doch nicht alle Diözesen halten die Arbeit für wichtig genug, und einige sehen sich nicht in der Lage, qualifizierte Personen zu finden. Dennoch entsteht so ein Netzwerk mit dezentralisierter Expertise, die bisweilen auch überregional einsetzbar ist. So konnten kürzlich zwei regionale Beauftragte mit guten Kontakten in die pagane Szene helfen, als andernorts Kirchen mit paganen Symbolen beschmiert wurden.

Außerdem arbeitet die Kirche von England mit dem INFORM (Information Network on Religious Movements) zusammen. Dieses religionssoziologisch ausgerichtete Netzwerk sammelt und veröffentlicht Informationen über die religiöse Gegenwartskultur

im Blick auf Formen neuer Spiritualität in Britannien.¹³ Die Kirche von England kooperiert auf diesem Gebiet auch mit dem Parlament, der Polizei sowie Juristen und Psychologen.

Die Arbeit steht unter dem Motto „Grenzen, keine Mauern“ [Boundaries not Barriers]. Probleme entstehen z. B. bei Fragen der Vermietung von Räumen an religiöse Gruppen oder bei der Bitte um Unterstützung, Anerkennung oder finanzielle Zuschüsse. Einerseits sieht die Kirche von England Gastfreundschaft als Teil ihres Auftrags, andererseits verliert sie an Glaubwürdigkeit, wenn Gruppen die Räume z. B. zur Mitgliedergewinnung nutzen. Die Kirche von England möchte das Verhältnis zu neuen religiösen Bewegungen so gestalten, dass auf der einen Seite Pfarrer und Gemeindeglieder geschützt werden, man sich auf der anderen Seite aber nicht feindselig und unkooperativ verhält.

Die Kirche von England unterscheidet zwischen den formellen Beziehungen zu den historischen Weltreligionen und den informellen zu den neuen religiösen Bewegungen. In den etablierten Beziehungen (zu Muslimen, Juden, Buddhisten, „Mainstream“-Hindus) konzentriert sich der Dialog auf Themen wie Religionsrecht, religiöse Praxis, Kultstätten, heilige Schriften, religiöse Erziehung oder gesellschaftliche Großereignisse. Bei diesen spielt die Kirche von England als Staatskirche eine zentrale Rolle, so z. B. am Remembrance Day [11. November, Waffenstillstand 1918] zur Erinnerung an die Kriegsgefallenen, bei Gedenkveranstaltungen anlässlich von Katastrophen wie den islamistischen Anschlägen in London 2005 oder bei königlichen Hochzeiten. Bei diesen Anlässen ist

¹² „Churches Together in Britain and Ireland“ entspricht der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Deutschland (Anm. d. Ü.).

¹³ INFORM wurde 1988 mit Unterstützung des Innenministeriums und der Mainstream-Kirchen gegründet und ist an der London School of Economics angesiedelt (www.lse.ac.uk/sociology/research/INFORM/Home.aspx).

es heute üblich, auch die Führungspersönlichkeiten anderer Religionsgemeinschaften einzuladen. Auch zur Einführung des neuen Erzbischofs von Canterbury wurden religiöse Führer eingeladen. All dies ist Teil der interreligiösen Beziehungen in Britannien. Interreligiöse Gespräche und Begegnungen werden durch das öffentliche Vertreten bestimmter Anliegen ergänzt, z. B. wenn diese über die anglikanischen Bischöfe im Oberhaus politisch zu Gehör gebracht werden. Auch gemeinsame öffentliche Erklärungen der Religionen gibt es gelegentlich.

Solche Beziehungen bestehen zwischen der Kirche von England und neuen religiösen Bewegungen nicht. Hier liegt der Schwerpunkt auf der informellen Kooperation auf lokaler Ebene, insbesondere mit dem Ziel, Fehlwahrnehmungen vorzubeugen, Feindschaft abzubauen und gegenseitiges Verstehen zu ermöglichen. Dies bedeutet auch, dass Probleme gelöst werden können, bevor sie von den Medien aufgegriffen werden und bevor Konflikte größere Ausmaße annehmen.

Die Kirche von England bringt Gesetzesbrüche, die durch spirituelle Gruppen beanlagt werden, zur Anzeige und distanzieren sich öffentlich und entschieden von illegalem Verhalten extremistischer Organisationen, die sich selbst als christlich bezeichnen.

Viele Gruppen sind unzufrieden, da sie die Strategie der Kirche von England als Zweiklassenmodell sehen, obwohl die informellen Kontakte für sie sogar möglicherweise produktiver sind. Sie glauben oft, es brächte ihnen mehr Glaubwürdigkeit ein sowie Zugang zu Privilegien, wenn sie in den Beziehungen zur Kirche von England den gleichen Status hätten wie Juden, Christen und Muslime. Einige fordern daher in Kampagnen die Anerkennung durch die Kirche von England und möchten in offiziellen interreligiösen Foren berücksichtigt

werden. Zwar argumentieren sie bisweilen, dass sie gar keine neuen religiösen Bewegungen seien, sondern zum Mainstream gehören würden, doch ist es selten der Begriff selbst, den sie ablehnen, sondern die beschriebene Beziehungsdifferenz. Allerdings ordnet nicht die Kirche von England selbst die neuen religiösen Bewegungen als solche ein, sondern sie schließt sich hier an die Religionswissenschaft an, die erforscht, wie Religionen entstehen, wachsen und sich verändern. Die Angelegenheit wird dadurch kompliziert, dass staatliche Stellen und der Gesetzgeber ein weitaus allgemeineres Verständnis von „Religion und Glaube“ haben, das sich nicht um Feinheiten bei der Einschätzung dessen kümmert, was eine Religion ist und als solche anerkannt werden sollte.¹⁴

Eindeutige Zuordnungen sind oft schwierig, denn die religiöse Landschaft ist nicht einfach strukturiert. Zum Beispiel schloss das 1987 mit neun Weltreligionen (Bahá'í, Buddhisten, Christen, Hindus, Jains, Juden, Muslime, Sikhs, Zoroastrier) gegründete Interfaith Network (IFN)¹⁵ die Bahá'í mit ein, obwohl diese eigentlich als neue religiöse Bewegung eingestuft werden müssten. Ebenso geben einige offizielle landesweite Körperschaften Sitze an neue religiöse Bewegungen, so z. B. der Rat für Religionsunterricht.¹⁶ Insbesondere Pagane und Mormonen versuchen sehr aktiv, in inter-

¹⁴ Wenn sich Gemeinschaften gegen ihre Einstufung als neue religiöse Bewegung wehren, bitten wir sie, Informationsmaterial über sich zu schicken und zu begründen, warum sie nicht als solche gesehen werden sollten.

¹⁵ www.interfaith.org.uk. Das IFN wurde auf Initiative von Brian Pearce mit dem Ziel gegründet, das gegenseitige Verständnis der großen Religionen in Britannien zu fördern und die interreligiösen Strukturen auf lokaler und nationaler Ebene zu vernetzen.

¹⁶ Council for Religious Education, eine 1973 gegründete Organisation, die für die Stärkung des Religionsunterrichts in Schulen eintritt. Mitglieder sind z. B. die British Humanist Association, die ISKCON und die Pagan Federation (Anm. d. Ü.).

religiöse Zusammenschlüsse aufgenommen zu werden. Die Mormonen fordern ihre Anerkennung als Christen, was die Mainstream-Kirchen ablehnen. Die Druiden (Druid Network) stellen die Aufnahmekriterien des IFN mit der Begründung infrage, dass sie von der britischen Regierung als echte Religion anerkannt seien und daher nicht vom IFN ausgeschlossen sein sollten. Das IFN unternimmt derzeit eine Revision seiner Mitgliedschaftsstatuten und überlegt, ob es überhaupt Ausschlusskriterien haben sollte, auch in Anbetracht der Tatsache, dass die Gesetzgebung nur sehr vage definiert, was sie unter Religion versteht. Andererseits riskiert das Netzwerk bei Aufhebung aller Beschränkungen, durch hunderte von Aufnahmeanträgen überschwemmt zu werden, einschließlich seitens der Humanisten und anderer Atheistenverbände.

Einige Gruppen wie die Siebenten-Tags-Adventisten (STA) sind Grenzfälle. Manche STA-Gemeinden sind so offen, dass ökumenische Beziehungen kein Problem darstellen, aber andere betonen ihre Sonderlehren so stark, dass sie in die Kategorie „neue religiöse Bewegung“ gehören. Ähnlich unklar ist die Einschätzung der vielen hinduistischen Gemeinschaften im Land. Für Religionswissenschaftler sind sie neue religiöse Bewegungen, aber andere Hindu-Gruppen erkennen sie an und erklären sie zu Mainstream-Hindus. Das führt bisweilen zu seltsamen Situationen. Es kann vorkommen, dass der Leiter einer hinduistischen neuen religiösen Bewegung als Delegierter der Mainstream-Hindus bei einer Veranstaltung neben dem Erzbischof von Canterbury spricht, zugleich aber seiner Gemeinschaft auf lokaler Ebene die Nutzung kirchlicher Räume verweigert wird. Wenn die Grenzen zwischen Weltreligion und neuer religiöser Bewegung unterschiedlich definiert werden, kann das zu Widersprüchen und Heucheleivorwürfen führen.

Migrationsbewegungen bringen eine Vielzahl kleiner christlicher Gruppen ins Land, deren Leitung in einem anderen Land lebt und bei denen es schwierig ist herauszufinden, wozu sie gehören und ob sie vertrauenswürdig sind. Wenn sie auf eine Gemeinde zugehen, sind sie oft kaum einschätzbar. Wo sind die Grenzen zwischen Christen? Sollte es überhaupt welche geben? Allerdings gab es Fälle, bei denen unter dem Deckmantel der Religion betrogen wurde. Da wurden Einwanderer in Bibelkreise und Gottesdienste gelockt – um dann festzustellen, dass die Gruppen mitsamt der Kollekte über Nacht verschwunden waren. Wir raten unseren Gemeinden daher „klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben“ zu sein (Matth 10,16), also den religiösen Gruppen mit Offenheit und gleichzeitig mit Vorsicht zu begegnen.

Der Kirche von England ist es sehr wichtig, dass ihre Strategie für den Umgang mit neuen religiösen Bewegungen Amtsträgern und Laien helfen soll, die alltäglich auftretenden praktischen Probleme zu lösen. Eine der wichtigsten Fragen ist die der Vergabe von Räumen (Kirchen, Gemeindehäuser, Schulen). Es hat Tradition, dass die Kirche von England als Staatskirche aus Gründen der Gastfreundschaft, des sozialen, aber auch des missionarischen Engagements ihre Räume gesellschaftlichen Gruppen zur Verfügung stellt. In vielen kleineren Kommunen und Stadtteilen sind diese Räume sogar fast alternativlos und werden intensiv genutzt. Doch neue religiöse Gruppen stellen oft ein Problem dar, z. B. weil Christen Einwände gegen das haben, was diese in ihren Räumen machen wollen, oder weil Gruppen den Zugang für Christen einschränken. Es hat Fälle gegeben, bei denen Gemeindeglieder von den Nutzern kirchlicher Räume ausgeschlossen und weggeschickt wurden. Belegt sind auch Fälle, bei denen in der Kirche das Kreuz verhängt, Votivkerzen und das Ewige Licht gelöscht wurden.

Das britische Recht verbietet Anbietern (z. B. Vermietern), gruppenbezogene Ausschlusskriterien für Angebote und Dienstleistungen. Ein solcher Ausschluss ist aber erlaubt, wenn z. B. Christen einen Konflikt zwischen der betreffenden Gruppe und ihren eigenen Anliegen sehen. Die Strategie, die die Kirche von England verfolgt, sieht daher insbesondere vor, dass Gruppen keine Kulträume nutzen können, wenn sie vorhaben, Veränderungen am Interieur, wie oben beschrieben, vorzunehmen. Schwierigkeiten gibt es zum Beispiel manchmal mit Yoga-Angeboten. Viele Gemeinden vermieten Räume an örtliche Yoga-Gruppen. Üblicherweise ist dieses Yoga nicht mehr als eine Art Gymnastik. Was aber, wenn die Kursleitung wechselt und die neue Lehrerin die spirituellen Elemente des Yoga betont, diese aber dem christlichen Glauben widersprechen? In einem solchen Fall kann es sehr schwierig sein, den Mietvertrag aufzulösen, obwohl sich die Art der Nutzung geändert hat. Denn eine Kündigung aus diesem Grund wäre religiöse Diskriminierung. Viele Gemeinden sahen sich bereits gezwungen, einen Mietvertrag mit einer Gruppe einzuhalten, gegen die sie schwere Bedenken hatten.¹⁷ Ein anderes Beispiel: Hinter einigen Bibellesekreisen verbergen sich Ableger extremer christlicher Gemeinschaften mit exklusivistischen Zügen. Dies ist zu Beginn eines Kontakts oft kaum zu durchschauen. Als problematisch können sich auch alternative Heilungsgruppen erweisen, die ebenfalls manchmal kirchliche Räume nutzen. Dort beginnen sie, mit den Heilungsgottesdiensten der gastgebenden Gemeinde zu konkurrieren, die einer sehr sorgfältigen und strikten Disziplin unterliegen, die gefährdete Erwachsene und Kin-

der vor Missbrauch schützen soll. Wenn aus solchen Problemen größere Konflikte entstehen, können diese einen erheblichen Imageschaden für die Gemeinde nach sich ziehen, und die Probleme werden in der Öffentlichkeit gerne als Fehler des Pfarrers wahrgenommen.

Gleichwohl kann es sehr hilfreich sein, möglichst gute und vertrauensvolle Beziehungen zu neuen religiösen Bewegungen zu unterhalten. Insbesondere christliche Seelsorger in Sonderdiensten wie im Krankenhaus, im Gefängnis, an Universitäten und Schulen bedürfen solcher Beziehungen, um in Krisensituationen gute Seelsorge anbieten zu können.

Theologische Überlegungen: den anderen verstehen

Außer den praktischen Herausforderungen bringen die religiösen Entwicklungen auch theologische Fragen an die christlichen Kirchen mit sich.¹⁸ Wir erarbeiten zurzeit einige Grundsätze, die es Gemeinden erleichtern sollen, sich theologisch fruchtbar mit ihren Nachbarn außerhalb der Kirche auseinanderzusetzen. Diese Grundsätze sollen Teil eines Leitfadens zum Umgang mit neuen religiösen Bewegungen sein, der auf der Internetseite der Kirche von England eingestellt werden wird.

Sie sind an der Bibel orientiert: 1. Die Weisheit Gamaliels (Apg 5,24; 38-39) warnt vor vorschnellen Urteilen, weil wir nie sicher wissen, ob Gott nicht möglicherweise durch Menschen außerhalb der Kirche arbeitet. Eine Bewegung, die nur Menschenwerk ist, wird letztlich ohnehin eingehen. 2. Christliche Mission braucht Offenheit und Gastfreundschaft und die Möglichkeit, in der Begegnung herauszufordern und sich

¹⁷ Zum Thema Raumvergabe hat die Kirche von England Richtlinien erarbeitet: www.churchofengland.org/our-faith/mission/engaging-with-new-religious-movements.aspx.

¹⁸ Anne Richards, *Sense Making Faith*, London 2007, untersucht die Überschneidungen zwischen der reichen christlichen Tradition und der spirituellen Suche außerhalb der Kirche.

herausfordern und verändern zu lassen. Jesus widmete sich Menschen, die am Rande standen, und sorgte für sie. 3. Bei der Begegnung mit neuen religiösen Bewegungen sind allerdings Umsicht und der Wille zur Unterscheidung der Geister nötig. Was ist das Ergebnis der Begegnung? Trägt sie gute Frucht? 4. Schließlich fordert die Schrift die Absage an Götzendienst und Synkretismus. Was aber diese Begriffe in einer so komplexen Gesellschaft wie der unsrigen bedeuten, ist weniger leicht zu bestimmen und wird von verschiedenen Menschen unterschiedlich beantwortet.

Was müssen Christen bei der Begegnung mit neuen religiösen Bewegungen beachten? Sie sollten sich über ihren eigenen Glauben und die Lehren ihrer Kirche im Klaren sein. Eine solche Klarheit gibt Selbstvertrauen und befähigt dazu, den eigenen Glauben mitzuteilen. Sie sollten so viel wie möglich über die Gruppe wissen, mit der sie sprechen. Viele Gruppen verändern sich sehr schnell, und die Informationen, die Aussteiger in Büchern oder im Internet zur Verfügung stellen, können unzuverlässig sein und Vorurteile schüren. Um Gruppen einzuordnen, bedarf es der Liebe und des genauen Hinsehens. Aufrichtigkeit, Demut und Empathie helfen dabei, Grenzen und Feindseligkeit bei anderen abzubauen. Viele Gruppen nehmen Christen als mächtig und sich selbst als ohnmächtig wahr, was die Begegnung belasten kann. Christen sollten sich zwar eines endgültigen Urteils über andere enthalten, da wir nicht wissen, was und wo Gott in der Welt durch Menschen wirkt. Aber dort, wo Menschen durch den Kontakt zu religiösen Gruppen leiden, wo ihre Angehörigen leiden, können Christen viel Hilfe und Unterstützung bieten. Christen sollten sich die Fülle des christlichen Glaubens vor Augen halten. Die Tiefe und der Reichtum der Kirche und der christlichen Überlieferung halten ausreichende

Antworten auf jede spirituelle Suche bereit. Wenn Menschen in neuen religiösen Bewegungen finden, was sie in der Kirche vergeblich suchen, so sind wir schuldig geworden. Oftmals suchen wir den Splitter im Auge der anderen und übersehen den Balken in unserem eigenen.

Fazit

Die religiöse Landschaft Britanniens wird sich weiterhin schnell verändern. Die Stellung der Kirche ist keineswegs gesichert, insbesondere angesichts des Aufstiegs eines in Mode gekommenen Atheismus und der allgemeinen Überzeugung, man könne religiöse „Tugenden“ pflegen, ohne sich durch den Glauben an Gott „einfangen“ zu lassen.

Der Strategie der Kirche von England beim Umgang mit neuen religiösen Bewegungen ist komplex, sie wird oft kritisiert, zum Beispiel von Gemeinschaften, die nicht kategorisiert werden wollen oder die finden, dass sie die gleichen „Rechte“ haben sollten wie andere. Der vorgegebene Rahmen bietet aber Amtsträgern und Gemeindegliedern eine Grundlage, an die sie sich halten können, sodass sie mit seelsorgerlichen Problemen umgehen können, Hilfe anbieten und auf die sie sich gegebenenfalls berufen können, um ein Anliegen abzulehnen, wenn sie den Eindruck haben, das sei geboten.

Die Auseinandersetzung mit neuen religiösen Bewegungen ist ein notwendiger Teil der Mission und des Auftrags der Kirche. Sie trägt zum Verständnis dessen bei, was Menschen heute bei ihrer Sinnsuche umtreibt. Im Kaleidoskop der spirituellen Vielfalt hoffen wir noch immer, die klare Botschaft Jesu Christi auszurichten. Die Begegnung mit neuen religiösen Bewegungen erinnert uns daran, dass das unser eigentlicher Auftrag ist.

Michael Utsch

Postmaterialistische Wissenschaft?

Hinweise auf eine zunehmende Spiritualisierung der Psychotherapie

Wenn Glaube sich positiv auf die Gesundheit auswirkt, wofür etliche Studien sprechen, stellt sich die Frage, wie das Heilungspotenzial der Religionen in eine psychologische Behandlung einbezogen werden kann. Die spannende Diskussion um Ausschluss oder Einbeziehung spiritueller Interventionen in Beratung und Psychotherapie hat endlich auch Deutschland erreicht. Bis vor kurzem war es undenkbar, dass in Therapeutenkreisen ernsthaft darüber diskutiert würde, ob etwa in einer Behandlung auf Wunsch des Patienten mit ihm gebetet werden dürfe.

Bekannte Gestalttherapeuten haben sich kürzlich grundsätzlich und vehement gegen eine Einbeziehung spiritueller Interventionen ausgesprochen, weil dabei die Risiken eines ideologischen Machtmissbrauchs viel zu hoch seien: „Spiritualität ist keine Sache wissenschaftlicher Psychotherapie, sondern des persönlichen Glaubens, dem Respekt gebührt.“¹ Als rechtlich geregelte Dienstleistung des öffentlichen Gesundheitswesens stehe Psychotherapie deshalb unter dem Gebot der weltanschaulich-religiösen Neutralität. Das moderne Wissenschaftsverständnis habe ein materialistisches Weltbild zur Grundlage, das auf der kategorialen Trennung von Wissenschaft und Glaube beruhe. Deshalb sei für eine

wissenschaftlich begründete Heilkunde „prinzipiell“ nur eine materialistisch-monistische Position vertretbar.

Allerdings gibt es inzwischen klare empirische Belege dafür, dass religiöse oder spirituelle Rituale bei gemeinsamen Glaubensüberzeugungen des Therapeuten und des Klienten Ressourcen aktivieren können, die durch herkömmliche Methoden nicht erreichbar sind (Hook et al. 2010²). Als Fallbeispiele werden in der genannten Arbeit eine christliche kognitive Therapie bei einer depressiven Störung, eine buddhistische Selbst-Schema-Therapie bei einer Suchterkrankung, eine christliche Vergebungstherapie und eine muslimische kognitive Therapie bei einer Angststörung dargestellt. Die Autoren kommen zu dem Schluss, dass religiös-spirituelle Psychotherapien nachweislich sowohl psychologische als auch spirituelle Wirkungen zeigen. Allerdings weisen sie darauf hin, dass ein einfaches Hinzufügen religiöser bzw. spiritueller Elemente zu einer etablierten säkularen Psychotherapie keine Verbesserungen bewirken würden – die säkularen und spirituellen Maßnahmen müssten aufeinander abgestimmt sein. Die höchste Wirksamkeit religiöser und spiritueller Interventionen lässt sich bei stark religiös geprägten Patienten nachweisen.

¹ Hilarion Petzold/Johanna Sieper/Ilse Orth, Psychotherapie und „spirituelle Interventionen“?, in: Psychologische Medizin 21 (2010), 13-22, hier 14.

² Joshua N. Hook et al., Empirically Supported Religious and Spiritual Therapies, in: Journal of Clinical Psychology 66 (2010), 46-72.

Der klare Trend zu einer ernsthaften fachlichen Auseinandersetzung mit religiösen und spirituellen Themen beschränkt sich nicht mehr nur auf den amerikanischen Kulturkreis. Das deutsche „Psychotherapeutenjournal“, Hauspostille aller approbierten Psychotherapeuten und damit weit verbreitet und viel gelesen, hat vor einem Jahr ausführlich das Schwerpunktthema „Psychotherapie und Religion/Spiritualität“ behandelt.³ Die auch im Internet zugänglichen Aufsätze plädieren für einen transparenten und differenzierten Umgang mit dem Glauben der Patienten – von der früheren Religionsfeindlichkeit der Psychotherapie ist fast nichts mehr zu spüren. Der bekannte Religionspsychologe Bernhard Grom belegt dort die Bewältigungskraft positiver Glaubensüberzeugungen sogar mit empirischen Studien.⁴

Gebet als Therapiemaßnahme?

In Britannien ist der Diskussionsstand schon weiter gediehen als hierzulande – vermutlich, weil der amerikanische Trend stärker zum Tragen gekommen ist. Außerdem gibt es dort eine aktive, etwa 3000 Mitglieder starke Arbeitsgruppe „Spiritualität und Psychiatrie“ im „Royal College of Psychiatrists“, die kürzlich ein Konsenspapier zum Umgang mit Religiosität und Spiritualität vorgelegt hat.⁵ Darin verpflichten sich die Mitglieder, den religiösen oder spirituellen Bindungen ihrer Patienten mit einfühlsamer Achtung und mit Respekt zu begegnen. Klinisch Tätige sollen keine religiösen oder

spirituellen Rituale als Ersatz für professionelle Behandlungsmethoden anbieten. Es wird aber auch auf die Bewältigungskraft positiver Spiritualität hingewiesen, durch die Hoffnung und Sinn vermittelt werden könnten.

Naturgemäß treffen gerade bei der Einschätzung von Religion unterschiedliche Weltbilder aufeinander. Exemplarisch zeigt sich das an der kontroversen Diskussion um die Einbeziehung von Gebeten in die psychiatrisch-psychotherapeutische Praxis, die in einer britischen Fachzeitschrift unaufgeregt und sachlich geführt wurde:⁶ Der eine Protagonist, ein bekennender Atheist, möchte derartige Praktiken von jeglicher fachärztlichen Behandlung fernhalten, um eine mögliche Rollenkonfusion von Psychotherapeut und Seelsorger zu vermeiden. Sein Kontrahent ist anglikanischer Priester und argumentiert, dass auf Nachfrage des Patienten hin unter bestimmten Bedingungen spirituelle Interventionen sinnvoll sein können. Bemerkenswert an diesem Fachartikel: Nach der Zusammenfassung im Kopf des Aufsatzes ist die Rubrik „Declaration of Interest“ eingefügt, in der die weltanschaulichen Grundannahmen – Atheist und Priester – offengelegt werden. Auf dem häufig noch schambesetzten Gebiet des persönlichen Glaubens ist die Transparenz der jeweiligen Überzeugungen eine wichtige Voraussetzung dafür, dass spirituelle Interventionen zu einer Behandlungsoption werden können.

Heilbehandlung vs. Heilsvermittlung

Ohne Zweifel muss die Wirksamkeit psychotherapeutischer Verfahren wissenschaftlich erwiesen sein, um bei der Krankenbehandlung eingesetzt werden zu

³ Psychotherapeutenjournal 3/2012, www.psychotherapeutenjournal.de.

⁴ Vgl. Bernhard Grom, Religiosität/Spiritualität – eine Ressource für Menschen mit psychischen Problemen?, in: Psychotherapeutenjournal 3/2012, 194–201.

⁵ Christopher H. Cook, Recommendations for Psychiatrists on Spirituality and Religion. Position Statement PS03/2011, London: Royal College of Psychiatrists.

⁶ Richard Poole/Christopher H. Cook, Praying with a patient constitutes a breach of professional boundaries in psychiatric practice, in: The British Journal of Psychiatry 199 (2011), 94–98.

dürfen. Wie soll das bei spirituellen Methoden funktionieren? Heil und Heilung, das haben die interdisziplinären Diskussionen der letzten Jahre ergeben, müssen klar voneinander unterschieden werden. Geht es bei der Heilung um eine reparative Wiederherstellung, die Narben hinterlässt, so zielt die Heilserwartung auf einen gänzlich neuen Menschen. Eine therapeutische Heilbehandlung ist also von einer religiösen oder spirituellen Heilungsvermittlung strikt zu trennen. Während die Heilbehandlung unter wissenschaftlich kontrollierten Bedingungen arbeitet, geht es beim Thema Heil um eine vertrauensvolle Erwartung. Ohne Zweifel kann religiöses Vertrauen gesundheitsfördernd wirken. Es aber als eine Art Wunderdroge einzusetzen, hieße, eine Religion zu missbrauchen.

Angesichts der zahlreichen korrelationsstatistischen Indizien für die heilsamen Funktionen des Glaubens wurde in einer medizinischen Fachzeitschrift tatsächlich darüber diskutiert, ob Ärzte religiöse Tätigkeiten verordnen sollten. Schlussendlich überwog jedoch die Skepsis. Der wichtigste Einwand war der Hinweis auf „eine drohende Trivialisierung der Religion. Religion darf nicht instrumentalisiert und getestet oder verordnet werden wie ein Antibiotikum.“⁷

Fließender Übergang zu einem esoterischen Weltbild

Wie aber kann der Einsatz religiöser oder spiritueller Verfahren wissenschaftlich begründet werden? Die an der renommierten New Yorker Columbia-Universität tätige Psychotherapeutin Lisa Miller hat hierzu weitreichende Überlegungen angestellt. Seit zehn Jahren bietet sie an ihrer Fakultät den fünfteiligen Trainingskurs „Spirituelle

Wahrnehmung“ für angehende Psychotherapeuten an, um gemeinsam Spiritualität experimentell zu erkunden. „Spirituelle Wahrnehmung meint die Abstimmung mit einem liebenden und wegweisenden Universum, das uns umgibt, das in uns lebt und durch uns wirkt“, so beginnt ein programmatischer Übersichtsartikel.⁸ Miller berichtet, dass in der religiös extrem vielfältigen Teilnehmerschaft aus allen Ländern, Kulturen und Religionen gegenseitiger Respekt die Voraussetzung bilde, um eine direkte Erfahrung des spirituellen Grundes zu machen. Ihr Credo lautet: „Das Bewusstsein existiert noch in anderen als materiellen Zuständen. Dort findet ein zielgerichteter Prozess statt, der von einer kosmischen Energiequelle gesteuert wird.“ Verstehen könne man das jedoch nur aus einer „postmaterialistischen psychologischen Sicht“ heraus, die zu einer Wahrnehmung eines geheiligten Universums führe, das sich durch drei Merkmale auszeichne: „Das Universum ist lebendig, geheiligt und wegweisend ... Alles Lebendige ist aus dem Universum hervorgegangen, ist geheiligt und Teil eines evolutionären Prozesses; auch wir Menschen sind aus dem Universum hervorgegangen und dialogisch darauf bezogen.“⁹ Spirituelle Psychotherapie ermögliche „spirituelle Wahrnehmung: Wir schaffen einen liebenden Raum, der für geheiligte Arbeit bereitsteht, die unsere Erwartungen und Fantasien übersteigt. Spirituelle Präsenz, die wir wahrnehmen können und schätzen, bewirkt eine tiefgreifende Veränderung.“¹⁰ Diese Ausführungen machen deutlich, wie auf der Grundlage eines esoterischen Welt- und Menschen-

⁷ Richard P. Sloan, Should Physicians Prescribe Religious Activities?, in: The New England Journal of Medicine 342 (2000), 1913-1916, hier 1915.

⁸ Lisa Miller, An Experimental Approach for Exploring Spirituality, in: James D. Aten et al. (Hg.), Spiritually Oriented Interventions for Counseling and Psychotherapy, Washington 2011, 325-344, hier 325, Übersetzung M.U. (auch der folgenden Zitate).

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd., 341.

bildes spekulative Schlüsse für therapeutische Haltungen und Verfahren gezogen werden.

Lisa Miller ist ein Coup gelungen, indem sie 2012 ein umfangreiches Werk über Psychologie und Spiritualität herausgegeben hat, das ganz neue Akzente in der Religionspsychologie setzt.¹¹ Ihr Handbuch ist in der renommierten Reihe „Oxford Library of Psychology“ erschienen, einem der ältesten und angesehensten Psychologie-Handbücher – der New Yorker Verlag blickt auf eine über 500-jährige Tradition zurück. Das von Miller herausgegebene Werk ist von seiner Anlage her umfassend ausgerichtet, zielt aber besonders auf die Bereiche Gesundheit, Beratung und Psychotherapie. Das Neuartige gegenüber anderen Werken dieser Reihe wird besonders im ersten und letzten Abschnitt deutlich, wo wissenschaftstheoretische Voraussetzungen einer spirituellen Psychologie in Geschichte und Kultur beschrieben werden und wo eine postmaterialistische spirituelle Wissenschaft beschworen wird, durch die in einem „geheiligten Bewusstseinszustand“ therapeutische Heilungsprozesse möglich gemacht werden könnten.

Die Kapitel zwischen dem ersten und dem letzten Teil behandeln ihre Themen größtenteils solide und empirisch begründet: Die Themen Persönlichkeit, Entwicklungspsychologie, Psychotherapie, Meditation, körperliche Gesundheit, Positive Psychologie und Hirnforschung werden in ihrem jeweiligen Zusammenhang zu Religion und Spiritualität beschrieben. Der Herausgeberin ist es gelungen, führende Fachwissenschaftler für die Mitarbeit zu gewinnen. Viele Kapitel liefern einen vorzüglichen Gesamtüberblick über den aktuellen Wissensstand.

Problematisch ist jedoch die Tatsache, dass die religionspsychologischen Einzelbefunde des Handbuchs in eine esoterische Wirklichkeitsdeutung eingebettet werden, die sich von der empirischen Psychologie verabschiedet hat. Diese wird als „materialistische Perspektive“ abqualifiziert. Spirituelle Psychologie fuße nämlich auf einem „postmaterialistischen Wirklichkeitsmodell“. Begründet wird das mit höchst spekulativer Quantenphysik, die bald technische Hilfsmittel bereitstellen könne, um das Bewusstsein zu verändern und dann mit der größeren spirituellen Wirklichkeit durch eine Art „Seelen-Telefon“ zu kommunizieren.

Autoren, die Lisa Miller hier zu einer wissenschaftstheoretischen Grundlegung einer „postmaterialistischen spirituellen Wissenschaft“ zu Wort kommen lässt, sind William A. Tiller und Gary E. Schwartz. Schwartz ist für umstrittene Experimente mit Wunderheilern und spiritistischen Medien bekannt. In Bezug auf das amerikanische Medium Allison DuBois behauptete er beispielsweise, dass diese tatsächlich mit Verstorbenen in Kontakt treten könne. Tiller, ein ehemaliger Professor an der Stanford-Universität, untersuchte die physikalischen Raumqualitäten und liefert mit seinen Befunden angebliche Belege für „Energieheilung“. Er arbeitet eng mit Eric Pearl zusammen, dem Begründer der auch in Deutschland sich ausbreitenden Methode „Reconnection – Heilung durch Rückverbindung“.¹² Tiller glaubt belegen zu können, dass die Selbstheilungstechniken von „Reconnection“ zu einem „dramatischen Anstieg von Energie, Licht und Information“ führen, die aus jedem Menschen einen Heiler machen können. Diese Anwendungen versucht er in seinem Handbuchartikel mit

¹¹ Lisa Miller (Hg.), *The Oxford Handbook of Psychology and Spirituality*, New York 2012.

¹² Eric Pearl, *The Reconnection – Heilung durch Rückverbindung*, Burgrain 2011, vgl. www.reconnection-verband.de.

komplizierten mathematischen Formeln zu begründen.

Lisa Miller beendet das von ihr herausgegebene Handbuch mit einem Plädoyer für eine „spirituelle Psychologie“: „Die gegenwärtige postmaterialistische spirituelle Psychologie propagiert eine Klärung und Erweiterung der Ontologie. Eine auf Bewusstseinszustände bezogene Psychologie vereinigt das menschliche Innenleben und physikalische Ereignisse der Umgebung zu einer gemeinsamen Untersuchung, die von früher getrennten Disziplinen durchgeführt wird. Aus dieser postmaterialistischen Perspektive kann der menschliche Geist als die Erweiterung eines universalen Bewusstseins angesehen werden, mit dem er durch Wahrnehmung, Bewusstheit und Entscheidung verbunden ist. Verstanden durch eine transzendente Kosmologie und Religion, kann das sinnhaltige Universum erforscht werden. Dadurch findet eine Vermählung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften statt.“¹³

Fazit

Bei aller Sympathie für eine spirituell sensitive Psychologie: Sie darf ihre wissenschaftlichen Grundlagen nicht verlassen, weil sie sonst zu einer ideologischen Heilslehre mutiert. Wenn der menschliche Geist als eine Erweiterung eines universalen Bewusstseins verstanden wird, ist diese Hypothese als eine Glaubensaussage zu qualifizieren, die

mit psychologisch-wissenschaftlichen Mitteln nicht überprüft werden kann. Das von Miller herausgegebene Handbuch belegt, wie weit der Prozess der Spiritualisierung in der Psychotherapie in manchen Bereichen schon fortgeschritten ist.

Mit dieser Kritik soll nicht einer streng materialistischen Position das Wort geredet werden – im Gegenteil! Eine Kernannahme des wissenschaftlichen Materialismus ist, dass das Bewusstsein ein Epiphänomen der Materie, also des Geistes, ist. Diese Überzeugung wird besonders vehement von Atheisten vertreten. In manchen Argumenten ist Rupert Sheldrake recht zu geben, wenn er einem verbreiteten positivistischen „Wissenschaftswahn“ widerspricht und behauptet, dass das materialistische Weltbild an seine Grenzen gekommen sei.¹⁴ Dennoch darf das Kind nicht mit dem Bade ausgeschüttet werden, wenn nun von Lisa Miller und anderen eine „postmaterialistische Wissenschaft“ herbeigewünscht wird, in der insbesondere veränderte Bewusstseinszustände „ganzheitlichere“ Zugänge zur Wirklichkeit ermöglichen würden. Jedes Bewusstsein ist auf einen funktionierenden Verstand angewiesen. Eine stärkere Aufmerksamkeit für religiöse und spirituelle Fragen in Psychologie und Medizin ist zu begrüßen. Für ein besseres Verständnis ihrer Zusammenhänge aber ist die kritische Vernunft – die um ihre Grenzen weiß – unerlässlich.

¹³ Lisa Miller (Hg.), *The Oxford Handbook of Psychology and Spirituality*, a.a.O., 611.

¹⁴ Vgl. Rupert Sheldrake, *Der Wissenschaftswahn*, München 2012.

Die Tscherkessen – in alle Winde verstreut

Zur Geschichte der Region um Sotschi

Die Olympischen Winterspiele lassen die Welt nach Sotschi blicken, einem beliebten Badeort am Schwarzen Meer. Sotschi mit dem Stadtteil Krasnaja Poljana ist zu einem exklusiven Wintersportort ausgebaut worden, ohne Rücksicht auf die Umwelt und ohne das Gedenken an die Vergangenheit.¹ Für die Tscherkessen ist Sotschi die Stätte ihrer endgültigen Niederlage und des „vergessenen Völkermords“ (Quiring) vor 150 Jahren. „Viele der im 19. Jahrhundert aus ihrer kaukasischen Heimat vertriebenen Tscherkessen bestiegen von dort aus die Fluchttransporte.“² Am 20. Mai 2013 gab es eine Demonstration vor der Botschaft der Russischen Föderation in Berlin unter der Überschrift „Wir wollen keine Rache, sondern Gerechtigkeit!“ mit der Forderung, Russland solle als Nachfolgerin des Zarenreiches die Verantwortung für den Völkermord übernehmen, und gegen die Winterspiele in Sotschi, die stattfinden sollen „über den Gräbern unserer Vorfahren“.³

Zur Geschichte und Kultur eines der ältesten Völker Europas

Die Tscherkessen gelten als eines der ältesten Völker Europas, ihre Vorläufer sind

ab 330 v. Chr. belegt. Vom 5. Jahrhundert an wurden sie christianisiert. Seit dem 15. Jahrhundert wurden sie unter dem Einfluss der Krimtataren weitgehend sunnitische Muslime. In Nordossetien gibt es jedoch eine kleine christliche Minderheit. Die Verehrung der traditionellen Naturgötter war dennoch im Kaukasus anscheinend nicht ausgestorben. Zwei Lithographien von 1821 zeigen ein Opferritual an einem Baum sowie eine Opfergabe an das Kreuz im heiligen Wald.⁴

Die Tscherkessen waren in zwölf Stämme untergeteilt. Sie sprachen und sprachen teilweise noch das Tscherkessische in vielen Dialekten. Sie waren in dörflichen Gemeinschaften organisiert, die im lockeren Verbund lebten, regiert von Fürstenfamilien. Es gab eine strikte Ständeordnung. Sitten und Gebräuche fanden und finden genaue Beachtung. Die Bezeugung von Achtung und Respekt, Disziplin und Ehrlichkeit sind die Säulen des Verhaltens. Ein tscherkessischer Ritter muss zwar kühn, aber auch gastfreundlich sein. Die Blutrache war jedoch ebenfalls ein Bestandteil des Sittenkodex. Bekannt waren die Tscherkessen für ihre Waffenschmiede und ihre Waffen- und Reitkunst. Später kamen zu den Schwertern und Säbeln Feuerwaffen hinzu. Der Mantel eines Tscherkessen war, wie heute der Mantel der Kosaken, auf der Brust mit Patronenhülsen verziert. Die Frauen waren selbstständig, was später in der Türkei unter den Muslimen Erstaunen und Befremden hervorgerufen hat.

¹ Vgl. Reinhard Vesper, Putins Trillionenspiel, in: FAZ vom 23.12.2013; Straflager für russischen Umweltschützer, in: FAZ vom 23.12.2013; Manfred Quiring, Der vergessene Völkermord. Sotschi und die Tragödie der Tscherkessen, Berlin 2013, 17ff; Gesellschaft für bedrohte Völker, Tscherkessen: Kriegsflüchtlinge aus Syrien – Rückkehr in den Nordkaukasus – Proteste gegen die Winterolympiade in Sotchi 2014. Ein Überblick, November 2012.

² Faltblätter des Museums für Völkerkunde Hamburg Nov./Dez. 2013 und Jan./Febr. 2014.

³ www.cherkessia.net (Abruf: 29.12.2013).

⁴ Zurzeit zu sehen in der Tscherkessen-Ausstellung des Museums für Völkerkunde Hamburg (s. u.).

Seit dem 16. Jahrhundert waren Tscherkessen im Osmanischen Reich als Händler und Soldaten zugegen. Vielfach waren Tscherkessinnen Haremsfrauen an den türkischen und persischen Höfen. Manchmal kamen sie freiwillig, oftmals waren sie als Sklavinnen verkauft worden. Sie konnten sich dennoch häufig eine einflussreiche Stellung erobern und gelegentlich sogar begütert zu ihrem Volk zurückkehren. In Persien wurde der starke Einfluss der tscherkessischen Partei immer wieder bekämpft. Was aus den Tscherkessen nach dem Fall der Safaviden gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurde, ist unbekannt.⁵ In Ägypten waren die Tscherkessen Kämpfer aufseiten der Mameluken. Von 1382 bis 1517 stammten die Sultane aus den tscherkessischen Mameluken-Einheiten. Dann übernahmen die Osmanen die Macht.⁶ Wenn nötig, gingen die Kaukasier Zweckbündnisse ein. 1561 heiratete Iwan IV., genannt „der Schreckliche“, eine tscherkessische Prinzessin. Durch die russische Expansion seit etwa 1594 wurden die Tscherkessen und andere Völker im Kaukasus immer weiter zurückgedrängt. Katharina die Große betrieb von 1763 an die Eroberung des tscherkessischen Gebiets. Die Kriege und Befreiungskämpfe endeten am 21. Mai 1864. Nach ungefähr 100 Jahren Kampf wurden die Tscherkessen in Krasnaja Poljana (Sotschi) von den Truppen des Zaren entscheidend geschlagen. Nach tscherkessischen Schätzungen wurden ca. eine Million Menschen über das Schwarze Meer vertrieben, wahrscheinlich kamen mehr als 350 000 Menschen um. Man kann die Deportation als „ethnische Säuberung“ bezeichnen.⁷

Die Tscherkessen galten als besonders „weiß“, ihre Frauen als besonders schön.

⁵ Vgl. www.iranicaonline.de, Čarkas.

⁶ Museum für Völkerkunde Hamburg, Ausstellungstext.

⁷ Vgl. Manfred Quiring, *Der vergessene Völkermord*, a.a.O., 106f.

Der Anthropologe Johann Friedrich Blumenbach hielt die weiße Hautfarbe für „kaukasisch“, die Kaukasier hätten die „weißeste“ Haut (1795). Später wurde mit Bildchen von Tscherkessinnen für Schönheitsprodukte geworben. In Kunst und Kultur spielten die Tscherkessen und vor allem Tscherkessinnen eine Rolle: In der Operette „Der Zarewitsch“ von Franz Lehár tritt eine Tscherkessin auf. D. F. E. Auber brachte die Oper „La Circassienne“ 1861 auf die Bühne. In Gedichten (z. B. in „Die seidne Schnur“ von Ferdinand Freiligrath 1848) und auf Bildern werden Tscherkessinnen dargestellt. Ungefähr 1959 gab es den Film „Aufstand der Tscherkessen“ und wahrscheinlich zu etwa derselben Zeit „Tscherkessen. Rache – Frauenraub im Kaukasus“ (ohne Jahr). Dann wurde es weitgehend ruhig um sie.

Ab Mitte der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts machte der Zirkus Barnum in den USA mit tscherkessischen Frauen Reklame. Von Carl Hagenbeck wurde die Reit- und Säbelkunst der Tscherkessen vorgeführt. In Hamburg gab es 1900, 1928 und 1932 Reiterspiele, die als „tscherkessisch“ beworben wurden. Plakate aus der Werkstatt von Adolph Friedländer wiesen auf sie hin, erhalten sind Plakate von 1928.⁸

In Hamburg lebte die auf Sansibar geborene tscherkessische Prinzessin Salme von Oman und Sansibar, später mit dem Namen Emily Ruete (1844 – 1924) als Ehefrau und seit 1870 als Witwe des Hamburger Kaufmanns Heinrich Ruete. Ihre tscherkessische Mutter war eine der Frauen des Sultans.⁹ Der erste tscherkessische Literat und Völkerkundler war Sultan Khan-Girey.

⁸ Archiv Hagenbeck, zurzeit zu sehen im Museum für Völkerkunde Hamburg. Adolph Friedländer hatte eine der größten Plakatmalereien dieser Zeit in Hamburg, sie wurde von den Nazis geschlossen.

⁹ Emily Ruete geb. Prinzessin Salme von Oman und Sansibar, *Leben im Sultanspalast. Memoiren aus dem 19. Jahrhundert*, hg. von Annegret Nippa, Hamburg 2007.

Er diente von 1828 bis 1837 in der kaukasischen Gebirgsschwadron von Zar Nikolaus. Zuletzt war Khan-Girey Oberleutnant. Er stellte die Kultur und Geschichte seines Volkes dar und hoffte, eine Vermittlerrolle zwischen Russen und Tscherkessen spielen zu können.¹⁰

Die Tscherkessen heute

Insgesamt gibt es heute schätzungsweise 4 Millionen Tscherkessen. 719 000 leben in Russland (laut Volkszählung 2010), 2 Millionen in der Türkei, zwischen 80 000 und 100 000 in Syrien, 65 000 in Jordanien, dort stellen sie die Ehrengarde des Königs. 15 000 leben im Irak, weitere 3000 bis 4000 in Israel, 9000 in den USA, 40 000 in Deutschland und in den Niederlanden sowie im Kosovo. In Europa sind die Tscherkessen in vielen Vereinen organisiert. In Syrien gelten sie als Parteigänger des Regimes von Präsident Assad. Seit 2011 haben laut dem Museum für Völkerkunde Hamburg 10 000 Tscherkessen das Land verlassen, 1000 konnten in den Kaukasus zurückkehren. Dem Einwanderungsbegehren von Tscherkessen aus dem Krisengebiet von Syrien wird in Russland nur zögernd stattgegeben. Seit Mitte 2013 gibt es aber Anzeichen für eine Veränderung.¹¹ Im Kaukasus leben die Tscherkessen in den autonomen Republiken Adygeja, genannt nach ihrer Selbstbezeichnung „Adyge“, mit der

Hauptstadt Maikop sowie Kabardino-Balkarien mit der Hauptstadt Naltschik und Karatschai-Tscherkessien mit der Hauptstadt Tscherkessk. Nur in Kabardino-Balkarien stellen die Tscherkessen mit 55,3 Prozent die Mehrheit der Bevölkerung.¹²

Zu den berühmtesten Tscherkessen in Deutschland gehören der Grünen-Abgeordnete Cem Özdemir und der Schriftsteller Feridun Zaimoğlu. In der Türkei mussten die verschiedenen Völkerschaften unter Atatürk seit 1923 türkische Namen annehmen. Erst in den fünfziger Jahren und nach einem politischen Rückschlag in den achtziger Jahren konnten sich seit 1990 aufgrund einer offeneren Minderheitenpolitik tscherkessische Vereine bilden.

Ausstellung in Hamburg

Erstmalig gibt es im Museum für Völkerkunde in Hamburg eine Ausstellung über die Tscherkessen: „Tscherkessen – Vom Kaukasus in alle Welt verweht. Ein legendäres Volk neu entdecken“ (24.11.2013 – 25.5.2014), an deren Eröffnung tscherkessische Vertreter aus vielen Ländern teilnahmen. Die Ausstellung will nicht nur die Geschichte und die Kultur der Tscherkessen im Kaukasus darstellen, sondern gleichzeitig auch auf die Lage im Gebiet von Sotchi hinweisen in der Hoffnung, dass die tscherkessische Kultur stärkere Anerkennung findet.

¹⁰ Vgl. Walter Richmond, *The Circassian Genocide*, eBook 2013, 45.

¹¹ Vgl. Manfred Quiring, *Der vergessene Völkermord*, a.a.O., 157ff. Jutta Sommerbauer, *Die unerwünschte Rückkehr der Tscherkessen*, Welt online, 23.11.2013.

¹² Zahlen nach Manfred Quiring, *Der vergessene Völkermord*, a.a.O., 208f. Das Hamburger Museum für Völkerkunde gibt folgende, zum Teil abweichende Zahlen an: 900 000 im Kaukasus, 60 000 in Jordanien, 120 000 in Syrien, 80 000 in der EU, 25 000 in den USA, 30 000 im Irak, 10 000 in Australien.

Salafismus ist eine Spielart des sunnitischen Islamismus und wird gemeinhin meist mit radikalem politischem Islam, wenn nicht noch Bedrohlicherem in Verbindung gebracht. Das ist zum einen der medialen Aufmerksamkeit geschuldet, zum anderen aber auch den Wirren um den Ausdruck „as-Salafiyyun“, der u. a. sowohl für islamistische Reformer wie Muhammad Abduh als auch von manchen saudischen Wahhabitens als Selbstbezeichnung gebraucht wird. Kaum wahrgenommen wird hingegen das puristische Moment in jenem Salafismus saudischer Prägung. Individuelle Frömmigkeit (Aqida) erfährt darin besondere Würdigung. Ebenso streng aber achten die Anhänger dieser Strömung auf konsequente Lebensführung (Hisba) innerhalb der Gemeinschaft sowie auf Mission (Da'wa) nach außen. Der folgende Bericht versucht, einen kleinen Einblick in diese weniger beachtete Seite zu geben, indem er Eindrücke vom Besuch einer Freitagspredigt und dem anschließenden gemeinschaftlichen Gebet im September 2013 schildert. In der betreffenden Moschee zögert man, sich den Stempel „salafitisch“ aufzudrücken, wohl aus obigen Gründen. Doch sind entsprechende Verbindungen zu einschlägigen Vereinen und anderen Moscheegemeinden (z. B. der Al-Nur-Moschee in Berlin) nicht zu übersehen.

Tom Bioly, Jena

Bruderschaft und Glaube

Eindrücke von einer salafitisch geprägten Freitagspredigt

Es ist Freitagmittag, die offizielle Uhrzeit für das Mittagsgebet in Berlin lautet an diesem Tag 13:04 Uhr. Ein Schild verweist auf den Eingang der „Al-Iman-Moschee“ in Wedding. Man muss ein wenig um die Ecke, um nicht versehentlich im Dönerladen zu landen – klischeehafter könnte der Ausflug nicht beginnen. Eine Kontaktaufnahme im Vorhinein war weder per Telefon noch per Mail zustande gekommen, weshalb nichts anderes übrig blieb, als es auf gut Glück zu versuchen. Die Haustür steht offen, die zum Gebetsraum – man könnte beinahe „Saal“ sagen – auch. Darin befinden sich bereits etwa ein Dutzend Männer, einige ins Gebet, andere ins Gespräch vertieft. Frauen sind entsprechend der Ankündigung im Internet nicht zu erwarten. Nachdem die Schuhe ausgezogen sind, bemerkt man das erste Mal, dass man allein auf verlorenem Posten steht: Keiner der Anwesenden nimmt den Besucher wahr, nicht einmal in

seiner Orientierungslosigkeit. Nach etwas Eigeninitiative gibt es dann aber von einem Pakistani mit langem Bart und langem Gewand zumindest grünes Licht fürs Zuschauen sowie die Information, die Predigt werde auch „ein bisschen Deutsch“ beinhalten. Bis diese beginnt, bleibt noch etwas Zeit, sich umzusehen.

Eine eigene Welt

Die Räume des „islamischen Kulturzentrums“ – eine von mehreren Eigenbezeichnungen – erstrecken sich auf sicher mehr als 100 m² über eine gesamte Etage, Stützpfeiler bilden fast ihre einzige Füllung. Anscheinend wurden einige Innenwände entfernt, was das Areal noch ausgedehnter erscheinen lässt. Im größten Abschnitt befinden sich Gebetsnische (*Mihrab*) und Kanzel (*Minbar*), über Letzterer hängt die saudische Flagge. Eine kleine Tafel steht in

einem Bereich um die Ecke, wahrscheinlich für den Kinder-Unterricht genutzt. Wasserplätschern verrät den Standort der Waschräume entlang eines Ganges an anderen Ende und erübrigt damit dankenswerterweise unbehagliches Herumschleichen. Ein Frauenbereich soll sich angeblich im Bau befinden. Davon ist allerdings nichts zu erkennen. Überhaupt fragt sich, wie genau das auf einer einzigen Etage funktionieren soll – es sei denn, man griffe darauf zurück, die Predigt über einen Fernseher in einen Nebenraum zu übertragen, wie es mancherorts gehandhabt wird. Schließlich runden einige Bücherregale, in denen sich hauptsächlich Koranexemplare stapeln, Spruchbänder mit Koranversen und Gemälde der Kaaba das Erscheinungsbild einer Moschee ab, wie man sie vielerorts in Deutschland findet: schlicht, nur mit dem Nötigsten ausgestattet – ein einfacher „Ort der Niederwerfung“ eben, denn nichts anderes heißt das arabische *Masdschid* (Moschee).

Da nun die räumlichen Gegebenheiten schnell erfasst sind, kann man sogleich die Menschen eingehender studieren. Noch bis kurz nach Beginn der Predigt werden sich letztlich um die 50 Muslime eingefunden haben. Sie vertreten in fast jeder Hinsicht die komplette Bandbreite, soll heißen: von jung bis alt, von Südostasien bis Marokko, vom Bauarbeiter bis zum Geschäftsmann, von T-Shirt und Basecap bis zu Gewand und Gebetsmütze. Nur deutschstämmige Konvertiten sieht man heute keine, das läge aber an der Uhrzeit, heißt es hinterher. Fast alle sind mit einem Smartphone ausgerüstet, einige nutzen es noch während der Predigt, ob nun zum Prüfen der Koranverse oder des E-Mail-Postfachs. Nach und nach verteilen sich immer mehr Gläubige im Raum. Nur die wenigsten grüßen allgemein in die Runde. Die meisten gesellen sich stattdessen gleich zu Bekannten oder Familienmitgliedern. Wer sich unterhält, tut

das auf Arabisch, es geht dann im wahrsten Sinne um Gott und die Welt.

Die *Khutba*

Da erhebt sich plötzlich der langbärtige Mann von vorhin und entpuppt sich als Muazzin. Sein Gebetsruf, den nur die ohnehin bereits anwesenden Männer hören können, erschallt in jener eigentümlichen Melodie, die für westliche Ohren mal faszinierend, mal disharmonisch klingt. Daraufhin betritt Abu Ahmad aus Palästina die Kanzel. Er komme ganz frisch von der Ausbildung, verrät er später, was allerdings nicht über sein mittleres Alter hinwegtäuschen soll. Das feierliche, helle Gewand, das er zuvor angelegt hatte, wird er danach genauso schnell wieder abstreifen. Wer so ein Ereignis schon einmal erlebt hat, dem kommt der Ablauf bekannt vor: das Bekenntnis zu Allah und seinem Gesandten, der Dank für die Gabe des Islam usw. Gelegentlich kommt Gemurmel aus der Gemeinde dazu, z. B. in Form eines Segenswunsches über den Propheten Mohammed.

Der Beginn des tagesspezifischen Teils ist am auch danach noch mehrfach eingestreuten „Liebe Brüder im Islam“ auszumachen. Wie angekündigt verläuft die Predigt (*Khutba*) hauptsächlich auf Arabisch. Dass ausgerechnet m. E. besonders wichtige Passagen anschließend nicht übersetzt werden, dürfte für die Mehrzahl, wenn nicht alle Anwesenden aber nicht von Belang sein. Wer nun in diesem salafitischen Umfeld Worte zu Scharia oder Dschihad erwartet hat, wird überrascht, denn stattdessen geht es um *Aqida*, die Verinnerlichung der Glaubensgrundsätze, und *Istiqama*, das konsequente praktische Festhalten daran, veranschaulicht anhand der Lebensgeschichte Abrahams. Ein Schlüsselsatz dazu – wiederum nur auf Arabisch: „Die Rechtsauslegung (*Fiqh*) hat sich stetig gewandelt, doch der Glaube (*Aqida*) bleibt immer

derselbe.“ Die Berufung auf den reinen Glauben Abrahams, die herausgehobene Bedeutung der *Aqida* – das ist freilich nicht exklusiv, aber in dieser Betonung typisch salafitisch.

Gebet in Formation

Gleichsam handelt es sich dabei um absolute Grundüberzeugungen, weshalb die Ausführungen für die meisten Muslime an diesem Tag regelrecht banal angemutet haben müssen. Wenn es also mit ziemlicher Sicherheit kein intellektuelles Bedürfnis ist – treibt dann etwa nur die Pflicht all die Männer hierher? Man wird eines Besseren belehrt, als die Gemeinde plötzlich zum Leben erwacht. Schon die Abschlussworte der Predigt werden von einem tiefen, sich in seiner Häufigkeit steigenden „Amin!“ begleitet. Dann erheben sich alle – auch diejenigen, die gerade noch mit ihren elektronischen Geräten beschäftigt waren –, strömen in die Mitte, bilden Reihen, dicht an dicht, verschmelzen zu einer Formation, wie sie schon u. a. in Sure 61 („die Aufstellung“) des Korans einen berühmt-berüchtigten Vergleich erfahren hat. Alle verrichten sie das Gebet gemeinsam, nach exakt gleichem Muster. Hierin wird die Rede von der Bruderschaft erlebbare Wirklichkeit.

Nach einem kurzen „Der Friede und die Gnade Allahs seien mit euch!“ löst sich die Mannschaft dann allerdings genauso schnell wieder auf, wie sie sich zusammengefunden hatte. Ein paar werfen Münzen in die *Sadaqa*-Box am Ausgang. Allein der Prediger, der Muezzin und zwei weitere Männer ziehen sich noch zu einem gemeinsamen Tee zurück. Für sie alle hat sich der Zweck dieses Ereignisses erfüllt: Sie wurden einmal mehr darin bekräftigt, wer sie sind und wo sie hingehören. Als Außenstehender ist man sich demgegenüber noch stärker bewusst, wie weit man noch voneinander entfernt ist.

INFORMATIONEN

ESOTERIK

„Momanda“ – das neue soziale Netzwerk für „spirit people“. Facebook kennt jeder. Und in der Esoterik-Szene kennt (fast) jeder „Momanda“. Das neue, im Jahr 2013 gegründete „Social Network für ganzheitlich denkende, gesundheitsbewusste und spirituelle Menschen“ ist das esoterische Facebook-Äquivalent. Mit mittlerweile (Stand: Dezember 2013) über 11 500 Usern gehört es zu den wachsenden Internetplattformen.

Die Vision ist klar beschrieben: Mit Momanda wollen die Gründer „das Home of Spirit People schaffen“. An Erfahrung mangelt es ihnen dabei nicht: Federführend ist Bernhard „Arius“ Keller, der in den letzten zehn Jahren vor allem im Kontext der Kryonschule auftrat. Gemeinsam mit Sabine „Sangitar“ Wenig, die als Medium angeblich Botschaften der „Wesenheit Kryon“ channelt, hatte er diese „Bewusstseinsschule der Neuen Zeit“ ins Leben gerufen und sie durch Festivals, Events und den Internetauftritt (www.kryonschule.de) bekannt gemacht. Ihm oblag dabei vor allem die organisatorische Arbeit. Auf dem letzten Kryonfestival im September 2013 in Rosenheim verabschiedete sich Sabine Wenig öffentlich von ihrem langjährigen Partner. Dabei war ihr wichtig zu betonen, dass man sich in „Frieden miteinander und zueinander getrennt habe“. Es sei viel „erzählt worden, das wenigste habe der Wahrheit entsprochen“. Diese Äußerungen lassen darauf schließen, dass es im esoterischen Milieu Gerede und Vermutungen gegeben hat, die um Spaltungen und Zerwürfnisse an der Spitze der Führung der Kryonschule kreisten. Diesen trat Sabine Wenig mit ihrem Auftritt entgegen, und es ist nicht verwunderlich, dass sie die

getrennten Wege in esoterischer Tradition mit „neuen Energien, die fließen“, begründete.

Bernhard Keller jedenfalls steckt seine Energie nun in die Geschäftsführung von „Momanda“. Und dieses Portal stellt dem rund um den Computer bewanderten Esoteriker alles zur Verfügung, was er braucht, um sich zu vernetzen: zunächst eine Community, in der die „Momanders“ (so werden die Mitglieder genannt) ihre spirituellen Profile veröffentlichen können. Weiter finden sich Fangruppen, die sich speziellen Angeboten anschließen können, um sie zu diskutieren (z. B. das Thema „Sofortige Nutzung und Erforschung der freien Raumenergie“, 1097 Mitglieder; „Babaji – the Lord Shiva“, 73 Mitglieder; „Spirituelle Filme“, 361 Mitglieder). Außerdem erhält man als Mitglied Zugang zu Foren und Blogs. Ein weiteres Standbein sind die Anbieterseiten, die als Shop funktionieren und die ganze Bandbreite esoterischer Artikel im Programm haben. Ähnlich dem Geschäftsmodell von DaWanda, eBay oder Amazon („shop-in-shop“) ist Momanda damit ein Marktplatz. Er hat sich als Plattform für Verkäufer esoterischer Gebrauchsartikel spezialisiert. Auch als Verlag tritt Momanda auf und vertreibt ein bisher eher überschaubares eigenes Sortiment von Kalendern und Musik. Außerdem gibt es die Rubrik „Termine und Veranstaltungen“. Wer sie betrachtet, kommt sich vor wie ein virtueller Besucher einer Esoterik-Messe – nur mit noch größerer Vielfalt. Da findet man neben dem Bruno Gröning-Freundeskreis (561 Freunde) auch das Reiki-Magazin (679 Freunde) oder den Anbieter Quandos mit dem „Biophotonen-Transformator“ (1156 Freunde).

Bernhard Keller schließt mit seiner Plattform eine Lücke: Es besteht nun die Möglichkeit, besonders für die vielen Klein- und Kleinanbieter, in einer esoterischen Community die Vernetzung auf einer professi-

onellen Plattform zu pflegen. Dafür macht Momanda in ihren AGBs keine Vorschriften, die über die normalen und bekannten Bedingungen der Mitgliedschaft in „sozialen Netzen“ hinausgehen (Diskriminierungsparagraf etc.). Allerdings sollen die Beiträge der „Philosophie von Momanda“ entsprechen. Außer dem visionären Anspruch, „Home of Spirit People“ zu sein, findet man jedoch keine weiteren inhaltlichen Aussagen dazu. Es wird spannend sein, ob Momanda über einen längeren Zeitraum weiter wachsen wird.

Oliver Koch, Frankfurt a. M.

ISLAM

Private Islam-Hochschule in Frankfurt eröffnet. Im Oktober 2013 hat von der Öffentlichkeit weitgehend unbemerkt ein neues Privatinstitut für Islamstudien in Frankfurt am Main eröffnet. Darüber berichtete Ende 2013 das ebenfalls neue, der Milli Görüş (IGMG) nahestehende Internetmagazin islamiQ.de.

Das „Europäische Institut für Humanwissenschaften“ (EIHW) im Frankfurter Ostend bietet ein eigenständiges Islamstudium an. Der Verein wurde im März 2013 in Mainz registriert. Die Planungen der privaten Einrichtung seien unabhängig und längst vor der Etablierung der islamischen Theologie an staatlichen Universitäten gelaufen, so der Leiter und Direktor des Instituts, Abdullatif Hussein, laut islamiQ. Es sei nicht an Konkurrenz, sondern an Ergänzung gedacht, denn es gebe eine „hohe Nachfrage vieler junger Leute und Imame in Deutschland, islamische Wissenschaften mit Bezug zum Hier und Heute zu erlernen“ – zum Beispiel die korrekte Interpretation und Anwendung der Scharianormen im Westen. Vermutlich soll die Ergänzung die Rechtgläubigkeit islamischer Geistlicher und Führungspersonen stärken. Ein

Schwerpunkt liegt auf der Islamlehre nach den klassischen islamischen Quellen, auf Arabischunterricht und Koranrezitation. Dass damit durchaus an ein Gegengewicht zu den neu etablierten Instituten für islamische Theologie gedacht ist, lässt sich den Äußerungen Husseins entnehmen.

Das Stichwort Islam kommt wie beim gleichnamigen „Institut Européen des Sciences Humaines“ (IESH) im burgundischen Château-Chinon im Titel nicht vor. Die Parallelen dürften sich nicht nur auf den Namen beschränken. Tatsächlich bestätigt Abdullatif Hussein, dass das Frankfurter Institut mit Château-Chinon und weiteren Einrichtungen in Frankreich und England „in einem europäischen Institutsverbund“ seien. Betont wird auch die Brückenfunktion hin zu mehrheitlich islamischen Ländern. Damit weist er auf Aktivitäten und Einrichtungen der Föderation Islamischer Organisationen in Europa (FIOE) hin, die zum internationalen Netzwerk der Muslimbruderschaft in Europa gehört. In diesem Umfeld sind in Deutschland zum Beispiel die Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD) oder die Muslim Studenten Vereinigung (MSV) angesiedelt. Vertreten wird ein sogenannter „Islam der Mitte“ (*wasatiyya*, dazu MD 5/2010, 163-179), der etwa auch durch das umfangreiche Fernstudienprogramm des „Deutschen Informationsdienstes über den Islam e.V.“ (DIdI, www.didi-info.de) verbreitet wird. In letzter Zeit ist eine „Salafitisierung“ des DIdI zu beobachten, der sunnitisch-wahhabitische Salafismus gewinnt im Umfeld der europäischen Muslimbruderschaftsinstitutionen an Einfluss.

Als Gründer der privaten „Hochschule“ in Frankfurt werden neben Abdullatif Hussein namentlich Mustafa Hadžić, Muhammet Çağlayan und Asanoski Sevgani genannt. Der Mainzer Hussein war im Frühjahr 2013 in einen offenen Konflikt mit der dortigen CDU geraten, nachdem diese den Auftritt

eines saudisch-wahhabitischen Predigers im Arab Nil-Rhein Verein (Al Nur Moschee) offen kritisiert und Hussein den städtischen CDU-Fraktionschef als „Hassprediger“ bezeichnet hatte.

Friedmann Eißler

GESELLSCHAFT

Britannien: Konflikt zwischen Religionsfreiheit und Diskriminierungsverbot.

Eine religionspolitische Entscheidung der britischen Warenhauskette Marks & Spencer hat auf der Insel kurz vor Weihnachten eine öffentliche Debatte ausgelöst. Eine muslimische Kassiererin weigerte sich aus Glaubensgründen, einen Kunden zu bedienen, der Alkohol kaufte, und bat ihn zu warten, bis ein Kollege verfügbar sei. Die Geschäftsleitung verteidigte die Angestellte und erklärte dazu, als Arbeitgeber, der Inklusion fördere, erlaube Marks & Spencer seinen Angestellten schon seit langem, aus Glaubensgründen den Umgang mit Alkohol und Schweinefleisch zu verweigern. Zwei Tage später erklärte man aber, in der Regel solle versucht werden, betroffene Angestellte in anderen Arbeitsbereichen einzusetzen und nicht an der Kasse.

In der anschließenden Debatte zeigte sich, dass mehrere andere große Supermarktketten, darunter Marktführer Tesco, ähnlich verfahren. Nur Sainsbury's hat keine religiös begründeten Sonderregelungen. In den hauseigenen Guidelines mit dem Titel „The Little Book of Faith“ wird hier erklärt, es gebe keine Grundlage dafür, dass das muslimische Verzehrverbot für Alkohol und Schweinefleisch ein Berührungsverbot beinhalte.

Der Muslim Council of Britain begrüßte die Geschäftspolitik bei Marks & Spencer und erklärte: „Dies ist eine neuerliche Welle gegen Muslime gerichteter moralischer Panikmache durch die Medien. Sie spaltet

die Gesellschaft und hilft nicht dabei, die Menschen einander näherzubringen.“

Die Debatte ist in Britannien Teil einer langen Tradition öffentlichen Streits darüber, inwieweit es zur Toleranz und Religionsfreiheit in einer säkularen Gesellschaft gehöre, Menschen aus Glaubensgründen Rechte einzuräumen, die Auswirkungen auf Angehörige anderer Religionen haben, und in welchem Umfang man dafür andere Rechte, bis hin zu Grund- und Freiheitsrechten, außer Kraft setzen könne.

Seit Anfang 2013 wird wieder intensiv über die Praxis gestritten, auf Verlangen muslimischer Gastredner an Universitäten nach Geschlechtern getrennte Sitzordnungen und Eingänge im Auditorium vorzuschreiben. Die Studentenorganisation Student Rights hatte eine Untersuchung veröffentlicht, der zufolge zwischen März 2012 und März 2013 radikale muslimische Prediger bei 180 Anlässen an britischen Universitäten gesprochen oder an Podiumsdebatten teilgenommen haben, darunter an der Universität Cardiff und dem University College London (UCL). In 46 Fällen sei dabei eine nach Geschlechtern getrennte Sitzordnung vorgeschrieben worden. Betroffen waren 21 Hochschulen.

Laut dem britischen Hochschulverband Universities UK handelt es sich um ein Problem, das in der Praxis ständig auftauche. Am 22. November 2013 veröffentlichte der Verband eine 40-seitige Richtlinie mit mehreren Fallbeispielen, in denen die Praxis grundsätzlich für zulässig erklärt wurde, vorausgesetzt, die Sitzordnung sei nebeneinander angeordnet, also nicht so, dass Frauen hinter den Männern sitzen (Dokument auf www.universitiesuk.ac.uk). Die Veröffentlichung löste Demonstrationen und Unterschriftenkampagnen aus. Premierminister Cameron äußerte sich kritisch und Bildungsminister Gove erklärte, er lehne Zugeständnisse an radikale muslimische Redner ab.

Konservative christliche Gruppen erkennen eine Ungleichbehandlung verschiedener Religionen. Sie erinnern in der jetzigen Debatte daran, dass die Betreiber einer Frühstückspension 2011 in Cornwall wegen Diskriminierung zu einer Wiedergutmachtungszahlung von 3600 Pfund verurteilt wurden. Sie hatten 2008 unter Verweis auf ihren christlichen Glauben die Beherbergung eines schwulen Paares abgelehnt. Im Oktober 2013 verloren sie ihren Revisionsprozess vor dem höchsten britischen Gerichtshof.

Kai Funkschmidt

EVANGELIKALE

Harold Camping gestorben. (Letzter Bericht: 7/2011, 259-261) Harold Camping, der 2011 durch eine weltweite Radio- und Plakatkampagne zum bevorstehenden Weltende bekannt wurde, ist am 15. Dezember 2013 gestorben. Der 92-Jährige hatte nach der ausgebliebenen Prophezeiung einen Schlaganfall erlitten, sich aber altersgemäß einigermaßen erholt. Als Grund für das Ableben nannte die Pressemitteilung seiner Gründung „Family Radio“ Komplikationen nach einem Sturz.

Harold Egbert Camping wurde am 19. Juli 1921 in Boulder, Colorado, geboren und wuchs in Südkalifornien in einem streng calvinistischen Umfeld auf. 1942 machte er seinen Abschluss als Bauingenieur an der University of California in Berkeley, 1943 heiratete er Shirley Vander Schuur, die ihn wie seine sechs Kinder überlebt. 1946 gründete Harold Camping eine Baufirma und war zehn Jahre später Millionär. 1958 gründete er in San Francisco „Family Stations Inc.“, das 1959 seine erste evangelistisch ausgerichtete Station in Betrieb nahm und dem er bald seine ganze Kraft widmete. Der theologische Autodidakt hielt gar nichts von den politischen Eiferern, voll-

mundig proklamierenden Propheten und geheimen Lebemännern, die in den 1970er und 1980er Jahren das Öffentlichkeitsbild der „Electronic Church“ prägten. Feste Programmpunkte in seinem schließlich landesweiten nichtkommerziellen Radionetwork und der 1974 bis 2011 auch in Deutsch ausgestrahlten Kurzwellensendungen waren ausführliche Bibellesen und -auslegungen, die von dem einen oder anderen Programm ergänzt wurden. Die Ausstrahlung von Bibellesen war eine hohe Schwelle für Zufallshörer und Nichtchristen, machte aber klar, dass Family Radio allein die Bibel in den Mittelpunkt stellen sollte. Weitere feste Programmpunkte, die auch in immer mehr Fremdsprachen übersetzt wurden, waren das Anrufprogramm Open Forum und die Bibelstudien Harold Campings. Diese waren extrem konservativ, aber sprachlich der Reformierten Orthodoxie der ausgehenden Reformationszeit nahe. Seit den späten 1980er Jahren, als er auch aus seiner Gemeinde austrat, hat sich Camping immer mehr auf das Ende der Zeit kapriziert. So sicher, wie er sich früher von den Skandalen der Electronic Church abgegrenzt hatte, so sicher war er sich in seinen Endzeitaussagen. Er wollte zwar nach wie vor allein die Bibel gelten lassen, stellte aber daraus in einer Mischung von wörtlicher und übertragender Auslegung einen Endzeitfahrplan zusammen. 1992 gemachte Ankündigungen für den 6. September 1994 erwiesen sich als Irrtum und kosteten Camping Respekt und die Kooperation anderer Missionswerke, aber auch 2011 hatte Camping keinen Zweifel. Bekennende Atheisten boten den Gläubigen an, sich nach ihrer Abreise um Haushalt und Haustiere zu kümmern, sie organisierten Weltuntergangspartys, bei denen Ballons in Menschengestalt in den Himmel stiegen. 2011 warteten in den USA und in anderen, vor allem englischsprachigen Ländern christliche Fundamentalisten zweimal ver-

geblich auf das Ende der Welt. Camping hatte für den 21. Mai die Entrückung der wahren Christen und den Beginn der Endzeitwehen vorausgesagt und dann das Ende der Zeiten am 21. Oktober. In den letzten Tagen vor dem Termin schwappte die im angelsächsischen Bereich einigermaßen breite Berichterstattung über die Kampagnen von Campings Anhängern auch in die deutschen Medien über. Als sich am 21. Mai nichts tat, stand der 89-jährige unter Schock. Am 23. Mai reinterpretierte er das Datum dann als Gerichtstag im Himmel. Noch später bekannte Camping seinen Irrtum, aber immerhin habe sich dadurch die Menschheit wieder mit der Bibel beschäftigt.

Ehrlich wäre wohl gewesen, als Konsequenz der falschen Weltuntergangsansagen den Betrieb einzustellen, die Senderkette zu versilbern und die Anhänger nach Kräften auszuzahlen. Diejenigen, die Camping geglaubt hatten und Vermögen und Kraft in die Endzeitkampagne gesteckt hatten, standen ja jetzt vor den Trümmern ihrer privaten und beruflichen Existenz. Dennoch gab es kaum Klagen gegen den gescheiterten Bibelausleger, und offenbar hat Family Radio auch einzelnen Spendern aus der größten Not geholfen und versucht, Darlehen zurückzuzahlen. Campings Gründung befindet sich seit 2011 im freien Fall. Die Senderkette musste sich von ihren spendenbringenden Traditionsstationen in den Metropolregionen trennen, um flüssig zu bleiben. Jüngst wurde die Ende Juni 2013 stillgelegte Kurzwellenstation Okeechobee an Radio Miami International abgegeben. Diese strahlt jetzt neben Eigenprogrammen, säkularen und religiösen Sendungen stundenweise Sendungen von Family Radio aus und über zwei Sender rund um die Uhr die Verkündigung von Ralph Gordon Stair, einem anderen Endzeitausleger, der immer schon wusste, dass Camping falsch lag.

Hansjörg Biener, Nürnberg

STICHWORT

Ariosophie

Ariosophie, die „Weisheit der Arier“, bezeichnet eine Lehre, die den esoterischen Erkenntnisweg der Theosophie mit der Germanenbegeisterung der Romantik (Hainbund, Herder, Grimm) und mit dem Rassendenken des 19. Jahrhunderts verknüpfte. Der ausgeprägte Rassismus der Ariosophie beeinflusste politische Ideologien des 20. Jahrhunderts. Elemente ihrer religiös-okkulten Lehren wie die Runenmagie und die Rekonstruktionen einer Germanenreligion wirken in der modernen Esoterik weiter.

Geschichte und Lehre

Der Begriff „Arier“ war im 2./1. Jahrtausend v. Chr. die Selbstbezeichnung von Menschen in Persien und Indien. Seit dem 18. Jahrhundert nahmen Sprachwissenschaftler ein Trägervolk für die Ursprache der indogermanischen Sprachgruppe an, das man „Arier“ nannte und in Zentralasien lokalisierte. Der Begriff „arisch“ entstammt also ursprünglich der Sprachwissenschaft. Im 19. Jahrhundert entstand auf dieser Basis die Theorie einer Abstammungsgemeinschaft aller Angehörigen der indogermanischen Sprachgruppe, der „arischen Rasse“. Der uns vertraute Gedanke einer alle Menschen umfassenden „Menschheit“ ist nicht selbstverständlich. Das Gefühl der Überlegenheit eines Volkes über ein anderes gibt es, seit es Menschen gibt. Aber erst im 19. Jahrhundert entwickelte sich eine ausgefeilte Theorie der menschlichen Rassen, verbunden mit der Vorstellung einer Überlegenheit der Europäer bzw. der „Arier“.

Prägend war dabei der französische Diplomat und Schriftsteller Joseph-Arthur Comte de Gobineau (1816 – 1882). Dieser

war vielseitig begabt, reüssierte als Schriftsteller und erfreute sich der Anerkennung führender Männer seiner Zeit. Er verbrachte Jahre in Schweden, Brasilien und Persien und zeichnete sich durch Integration in die einheimische Kultur und durch sprachwissenschaftliche Untersuchungen aus. Während seines Aufenthalts in Persien erschien 1853 bis 1855 seine vierbändige „Abhandlung über die Ungleichheit der menschlichen Rassen“, eine Menschheitsgeschichte entlang der Rassentheorie.

Demnach war die Welt ursprünglich von einer vollkommenen, gottgeschaffenen „nordischen“ oder „arischen“ Urrasse beherrscht. Daneben gibt es in absteigender Folge noch die gelbe und die schwarze „Primärrasse“. Wenn sich Rassen vermischen, geschieht eine Korrektur nach unten, also ein immerwährender Abstieg, sichtbar im modernen Drang zum Egalitären. Gobineaus Geschichtsphilosophie ist deterministisch und kulturpessimistisch. Für ihn hat sich die weiße Rasse am reinsten in Skandinavien und im französischen Adel erhalten, Deutsche sind eine niedrigrangige germanisch-slawische Mischung. Bei Gobineau fehlen ein positives Programm zur Verbesserung der Lage und jeglicher Antisemitismus.

Gobineau wurde vor allem im deutsch- und englischsprachigen Raum rezipiert. Befremdlich wirkten seine rassistischen Überlegungen eher nicht. Der Entwicklungsvorsprung des Westens war in der Zeit kolonialer Ausbreitung und der Entdeckungsreisen für alle offensichtlich und erklärungsbedürftig. Den meisten Zeitgenossen erschienen rassistisch begründete Erklärungen nicht unplausibler als andere oder gar keine.

Der englische Schriftsteller Houston Stuart Chamberlain (1855 – 1927), einflussreiches Mitglied des antisemitisch geprägten Richard-Wagner-Clans, popularisierte Gobineaus Theorien. Er sah als erster in den Deutschen die Ur-Herrenrasse und trug

den rassistisch fundierten Antisemitismus ein. Chamberlain traf in den frühen 1920er Jahren mit Hitler zusammen und hinterließ bei ihm Eindruck.

Die eigentliche Ariosophie wurde von zwei Wienern geschaffen, dem Journalisten Guido von List (1848 – 1919) und dem ehemaligen Zisterzienser Jörg Lanz von Liebenfels (1874 – 1954, beide Adelstitel sind selbstverliehen).

List publizierte anfangs noch mit wissenschaftlichem Anspruch eine Rekonstruktion der alten germanischen Religion, des sogenannten Wotanismus, benannt nach dem Hauptgott des germanischen Pantheons. Der Wotanismus sei durch das Christentum unterdrückt und das germanische Volk seiner Identität beraubt worden. Als Hauptquelle berief sich List wie die heutigen Neugermanen auf das skandinavische Götterepos „Edda“ (13. Jahrhundert), wobei seine Herleitungen keiner wissenschaftlichen Prüfung standhalten. Ab 1902 wandte er sich mehr dem Okkultismus als Erkenntnisweg zu. Statt pseudowissenschaftlicher „Forschung“ berief er sich bei der Konstruktion seiner germanischen Religion nun auf die verborgene Schau der „Erberinnerung“, die nur rassistischen Ariern offenstehe. Hierbei bestehen enge methodische, inhaltliche und organisatorische Verbindungen zur Theosophischen Gesellschaft Helena Blavatskys (1831 – 1891), der Stammutter der modernen Esoterik. Gemeinsame Elemente sind z. B. der Antirationalismus, die Rassenterminologie, der monistische Pantheismus, die Christentumskritik, die Grundregel der Entsprechung von „oben und unten“ (kosmische Mächte – irdische Wirklichkeit), die zyklische Kosmologie, die Vision einer stratifizierten Gesellschaft, die Naturfrömmigkeit und das Symbol der Swastika. Auf List geht der völkische Runenokkultismus zurück, die Vorstellung, den germanischen Runen wohne eine magische Kraft inne, die sich der (arische) Mensch

durch Runenstellen (Körperhaltungen in Runenform) und Zaubersprüche aneignen könne. Politisch schwebte ihm ein pan-germanisches Reich vor. Seine Ideen verbreitete er ab 1908 publizistisch durch die „Guido-von-List-Gesellschaft“, innerhalb derer ein erwählter Kreis Initiierter den „Armanen-Orden“ bildete.

Lists Mitstreiter Jörg Lanz von Liebenfels prägte 1915 den Begriff „Ariosophie“ und entwickelte sein Rassed Denken auf biblischer Grundlage. Für ihn war Jesus ein arischer Heerführer und das Christentum die Religion der Rassereinheit. Er gründete 1907 den „Ordo Novi Templi“ und verbreitete seine Ideen jahrzehntelang in der Zeitschrift „Ostara“ (nach der fiktiven germanischen Göttin, der das vermeintlich vorchristliche Osterfest galt). Bei ihm haben nur Arier biologisch die Fähigkeit zur Gotteserkenntnis. Die arische Rasse selbst wird hier zum eigentlichen Gott. Liebenfels propagierte konkrete rassenhygienische Maßnahmen (Zuchtcolonien) und stilisierte sich selbst als den „Mann, der Hitler die Ideen gab“, was aber nicht nachweisbar ist.

Verbreitung und Nachwirkungen

Ariosophische Gruppen waren auch zu ihrer Blütezeit kein Massenphänomen, Mitgliederzahlen und Auflagen gingen nie über einige Tausend hinaus. Sie hatten aber lang anhaltende geistige Nachwirkungen. Neben Lists und Liebenfels' o. g. Gemeinschaften entstanden weitere, z. B. 1913 die Germanische Glaubensgemeinschaft (aufgelöst 1957) des Malers Ludwig Fahrenkrog (1867 – 1952). Geistesverwandt, aber stärker kulturell und politisch als religiös-okkult orientiert waren die sog. „Deutschgläubigen“, z. B. der noch heute bestehende „Bund für Gotterkenntnis“ (Ludendorffer). Die Liebe der Ariosophie zum Nationalsozialismus wurde nur kurz erwidert (cf. die Geschichte des Sachsenhains in Verden/

Aller). Zwar griffen esoterisch interessierte Nationalsozialisten wie Himmler und Rosenberg manche Ideen auf, doch wurden sie nie politisch bestimmend. Die meisten Gruppen gerieten unter Druck und schlossen sich 1933 zur Deutschen Glaubensgemeinschaft zusammen, konnten aber Marginalisierung und Verboten nicht entgehen, als die Nazis begannen, eher auf die Deutschen Christen als auf die Schaffung einer germanischen Kunstreligion zu setzen.

Nach 1945 kam es zu Neugründungen und Wiederbelebungen ariosophischer Gruppen, so entstanden z. B. der Goden-Orden und die Artgemeinschaft. Führend waren seit den 1960er Jahren Sigrun und Adolf Schleipfer. Letzterer war Präsident der noch bestehenden Guido-von-List-Gesellschaft und überführte diese 1976 zusammen mit seiner Frau (später Sigrun von Schlichting) in den Armanen-Orden, eine Mysterien-schule für Eingeweihte.

Die Artgemeinschaft wurde 1951 von Wilhelm Kusserow als Nachfolgerin der Nordischen Glaubensgemeinschaft gegründet. Ihr Motto lautet „Ökologisch denken – naturgemäß leben – artgemäß glauben“. Bis heute ist die Bewahrung des von den Ahnen ererbten Landes ein Anliegen der Ariosophienachfolger. So kam es in den 1970er Jahren zu Überschneidungen mit der Ökologiebewegung. „Heidnische“ Naturfrömmigkeit, eine „vorchristliche“ spirituelle Tradition, Kirchenkritik und Umweltschutz boten Anknüpfungspunkte in die New-Age- und die Umweltbewegung hinein. Von 1988 bis zu seinem Tod 2009 leitete der stellvertretende NPD-Vorsitzende Jürgen Rieger die Artgemeinschaft, die demnach als Teil der Neonazi-Szene gelten muss.

Einige Vorstellungen der Ariosophie sind in den Mainstream eingedrungen. So vergeht kein Weihnachten, kein Ostern und kein Johannistag, ohne dass irgendwo in den Medien die rein spekulative Behauptung wiederholt wird, es handle sich dabei um

ursprünglich heidnische Feste, die vom Christentum übernommen worden seien. Ariosophie und Neuheidenszene sehen darin einen Beleg für die Unterdrückungsgeschichte durch die Kirche.

Teile der gegenwärtigen „neugermanischen“ Religion innerhalb der Neuheidenszene beziehen sich vor allem in der Runenmagie (auch „Runen-Yoga“) ausdrücklich oder zumindest sachlich auf Guido von List. Dies geschah lange Zeit unter einfacher Ausblendung von dessen Rassetheorien. Doch besteht durch den neugermanischen, auf (Re-)Konstruktion autochthoner Religiosität gerichteten Ansatz eine immanente Tendenz zu ethnischer Verengung. Diese muss nicht rassistisch oder rassistisch *intendiert* sein, sondern ergibt sich aus der Sache selbst. Erst in den letzten Jahren beginnen sich Neugermanen aktiv mit den rechtsextremen Elementen ihrer eigenen Tradition zu befassen. Das Ergebnis sind neue Formen des Neugermanentums, auch „Asatrá“ (Asen-Treue, Asenglaube) genannt, die explizit die ethnisch-rassistischen Ideen ihrer frühen Vordenker ablehnen und zum Teil auch aktiv gegen Rechtsextremismus arbeiten. Einige verstehen ihre Religion sogar explizit menschheitlich-universalistisch statt ethnisch-germanisch.

Einschätzung

Es liegt auf der Hand, dass die rassistischen Grundlagen der Ariosophie weder mit dem christlichen noch mit einem säkular-demokratischen Ethos vereinbar sind. Dabei sollte sich der Einwand nicht primär auf die wissenschaftliche Kritik stützen. Heute wird oft behauptet, dass bereits die Annahme der *Existenz* menschlicher Rassen eine rassistische Konstruktion und „Rasse“ in Wirklichkeit erfunden sei. Das ist aus wissenschaftlicher Sicht nicht haltbar – obgleich eine „arische Rasse“ tatsächlich eine Fiktion ist. Demgegenüber ist festzuhalten: Die Men-

schenwürde, Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung aller Menschen hängt gerade nicht von ihrer Gleichheit ab, sondern ist in ihrer Geschöpflichkeit begründet. Sie kann daher auch nicht durch etwaige wissenschaftliche Erkenntnisse über reale gruppenbezogene Unterschiede unterminiert werden, ebenso wenig wie sie durch deren Abwesenheit begründet werden muss.

Ariosophie ist wie die heutige Esoterik ein genuines Kind der Theosophie und zeigt, dass auch scheinbar harmlose naturfromme Spiritualität das Potenzial zu problematischen Ausprägungen hat. Neugermanische Gruppen jeder Provenienz suchen zur Mitgliederwerbung Kontakte unter Naturschützern, Mittelalter-Reenactment-Liebhabern usw. Daher ist es begrüßenswert, wenn es in der Asatrú-Bewegung heute eine aktive und reflektierte Auseinandersetzung mit dem Thema Rassismus gibt (z. B. bei Nornirs Ætt, www.nornirsaett.de/doc/ario/ario.html). Es verbietet sich daher auch, alle germanisch orientierten Neuheiden unter rechtsextremistischen Generalverdacht zu stellen. Insgesamt ist zurzeit zu beobachten, dass die rechtsextremen Gruppen der Szene eher schrumpfen und die universalistisch ausgerichteten (auf niedrigem Niveau) wachsen.

Quellen

- Gobineau, Joseph Arthur Comte de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 4 Bde., Paris 1853 – 1855
- Lanz von Liebenfels, Jörg, *Grundriß der ariosophischen Geheimlehre: Die Rassenkunde als Fundament der Ariosophie*, Düsseldorf 1926
- List, Guido von, *Der Übergang vom Wuotanismus zum Christentum (mit germanischem Festkalender)*, Leipzig/Zürich 1911

Sekundärliteratur

- Baer, Harald, *Arischer Rassenglauben – gestern und heute. Das Weltbild der esoterischen Ariosophen und „philosophischen“ Deutschgläubigen*, EZW-Informationen 129, Berlin 1995

- Daim, Wilfried, *Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Jörg Lanz von Liebenfels*, München 1958
- Gründer, René, *Blótgemeinschaften – Eine Religionsethnografie des „germanischen Neuheidentums“*, Würzburg 2010
- Gründer, René, *Neopaganismus im deutschsprachigen Raum. Entwicklungslinien eines neuereigenen Feldes*, in: MD 10/2012, 363-375
- Goodrick-Clarke, Nicholas, *Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus*, Graz 1997
- Pöhlmann, Matthias (Hg.), *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum. Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin 2006
- Schnurbein, Stefanie von, *Göttertrost in Wendezeiten. Neugermanisches Heidentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus*, München 1993
- Sünner, Rüdiger, *Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik*, Freiburg i. Br. 1999

Kai Funkschmidt

BÜCHER

Horst Bayrhuber/Astrid Faber/Reinhold Leinfelder (Hg.), Darwin und kein Ende? Kontroversen zu Evolution und Schöpfung, Verlag Kallmeyer, Seelze 2011, 240 Seiten, 24,95 Euro.

Grundannahme des Buches ist die Unterscheidung zwischen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und weltanschaulicher Deutung. Herausgeber sind der Paläontologe Reinhold Leinfelder (ehemals Naturkundemuseum Berlin), die museumspädagogische Leiterin am Naturkundemuseum Berlin Astrid Faber sowie der Biologiedidaktiker und Editor des bewährten gymnasialen Lehrbuchs „Lindner Biologie“ Horst Bayrhuber.

Konzeptionell besonders gelungen ist der dialogische Aufbau des Sammelbandes. Naturwissenschaftler erklären ihr Fach im Zusammenhang eines Schöpfungsdenkens, und Theologen verorten Schöpfung in evolutionsbiologischen und wissenschaftsgeschichtlichen Bezügen. Auch ist die Schule als Lernort im Blick. Pädagogen versuchen

Brücken zwischen Biologie- und Religionsunterricht zu schlagen. Eine ausführliche Textsammlung zum Thema Evolution und Schöpfung beschließt den bis ins Detail liebevoll illustrierten Band.

Das erste Kapitel wird mit einem Beitrag Horst Bayrhubers zu Evolution und Schöpfung eröffnet. Aufgabe der Naturwissenschaften sei die Erforschung der Natur und natürlicher Ursachen. Bei der Frage, ob Gott erste Ursache der Welt ist oder nicht, gehe es um persönliche Glaubensüberzeugungen. Das Besondere der biblischen Schöpfungsgeschichte seien nicht die übernommenen kosmologischen Vorstellungen, sondern deren Interpretation. Bei Szientismus und Kreationismus handle es sich um Grenzüberschreitungen. Reinhold Leinfelder unterscheidet biologische und kulturelle Evolution. Biologische Grundbedürfnisse determinieren uns, aber im Menschen emanzipiere sich die Evolution von ihrem biologischen Erbe. Das Prinzip Verantwortung mache uns zum Hüter des Erdsystems. Martina Köbl-Ebert führt in die Sprachwelt der Biologie und ihre Differenz zur Alltagssprache ein. Aus naturwissenschaftlicher Perspektive sei Zufall nicht das Gegenteil von Zweck, sondern das unerklärliche Zusammentreffen von Kausalketten. Harald Lesch erläutert den Zusammenhang von Evolution und Physik. Naturwissenschaftliches Denken sei Rekonstruktion der Welt, nicht aber deren weltanschauliche Konstruktion. Beweis: Andernfalls würde die Transformation in Technik nicht funktionieren. Uwe Hoßfeld geht der widersprüchlichen Wirkungsgeschichte Ernst Haeckels nach, der sowohl im Nationalsozialismus als auch im sowjetischen Machtbereich rezipiert wurde. Entsprechend der Intention des Buches beginnt das zweite Kapitel mit einem Beitrag zu Schöpfung und Evolution. Richard Schröder erinnert an die wechselnden Bedeutungshorizonte der Schöpfungsge-

schichte – von der babylonischen Kosmologie bis hin zu Galileo Galilei. Augustins Lösung des Widerspruchs zwischen antiker Naturwissenschaft und biblischem Weltbild sei zukunftsweisend: Intention der Bibel ist das Heil der Menschen und nicht Naturkunde. Auch wenn es seit Darwin unmöglich ist, aus der Natur einen Gottesbeweis abzuleiten, ist damit die Frage nach dem Selbstverständnis des Menschen nicht aufgehoben. Hansjörg Hemminger versteht die Trennung von Wissenschaft und Weltdeutung als wechselseitige Entlastung. Das Ende der Synthese von Naturwissen und Schöpfungsglauben habe im 16. Jahrhundert mit der Astronomie begonnen und sei mit der Evolutionstheorie abgeschlossen worden. Nicht die Erklärung, aber die Deutung der Natur sei offen: Naturgesetze lassen sich sowohl als Ausdruck der Schöpfervernunft als auch als blinder Tanz der Materie verstehen. Dirk Evers begreift Offenbarung als die Gewissheit, sein Leben zugleich als Geschenk und Beauftragung zu empfangen. In weiterer Perspektive spiegele die Schöpfung die Kreativität des Lebensgrundes wider und erlange in der Menschheit das Bewusstsein ihrer selbst. Die fachdidaktische Vermittlung von Evolution und Schöpfung ist Thema des dritten Kapitels. Marcus Hammann und Roman Asshoff erörtern unter Bezug auf die USA das Verhältnis von religiösen Einstellungen und Evolutionstheorie. Wie ist das Verhalten von Ablehnung hin zu Vereinbarungsstrategien zu ändern? Britta Klose zeigt, dass kreationistische oder wissenschaftsgläubige Vorstellungen unter Gymnasiastinnen und Gymnasiasten im Religionsunterricht kaum vertreten werden. Die Schüler und Schülerinnen sind zumeist der Überzeugung, dass Sinn- und Lebensfragen nicht von den Naturwissenschaften beantwortet werden können. Martin Rothgangel untersucht entwicklungspsychologische Perspektiven zur Vermittlung der Evolutionstheorie, die von

einem Entweder-oder zu einer differenzierten Verhältnisbestimmung von Glaube und Wissenschaft führen. Annette Upmeier zu Belzen geht der Frage nach, wie die Differenz zwischen lebensweltlichen Vorstellungen und wissenschaftlichem Denken zu überwinden ist.

Die Texte des Sammelbandes beinhalten neben allgemeinen Überblicken und historischen Exkursen auch Stellungnahmen von Naturwissenschaftlern und Theologen. Sie sind für Unterrichtszwecke gut nutzbar.

Robert Giesecke, Schöningen

Barbara Drossel, Und Augustinus traute dem Verstand. Warum Naturwissenschaft und Glaube keine Gegensätze sind, Brunnen Verlag, Gießen/Basel 2013, 93 Seiten, 9,99 Euro.

Barbara Drossel ist Professorin für Festkörperphysik an der TU Darmstadt, Mitglied der Freien evangelischen Gemeinden und bekannt für ihr Engagement im Dialog Theologie – Naturwissenschaft, zum Beispiel in der Karl-Heim-Gesellschaft. 2011 erhielt sie den Herrenalber Akademiepreis der Evangelischen Akademie Baden für Ihren Tagungsbeitrag „Zufall oder Fügung? Theologie und Naturwissenschaft im Gespräch“, publiziert unter dem Titel „Welche Tugenden braucht ein guter Wissenschaftler? Reflexionen zwischen Glaube und Naturwissenschaften“ (Herrenalber Forum 69, Karlsruhe 2012).

Die schmale Publikation im Brunnen-Verlag zielt auf ein Publikum, für das es ganz und gar nicht klar ist, dass Naturwissenschaft und Schöpfungsglaube tatsächlich keine Gegensätze sind. Ihnen verdeutlicht die Autorin in einer verständlichen und dennoch präzisen Sprache, in welchem Verhältnis Naturwissenschaft und Glaubensaussagen aus der Sicht heutiger Wissenschaftstheorie zueinander stehen.

Der Prüfstein für ihre Argumente ist – wie könnte es anders sein – die Evolutionstheorie und ihr Bezug zum biblischen Schöpfungsglauben. Aber Drossel konzentriert sich nicht auf dieses Reizthema, sondern versucht, die allgemeinen Denkfehler aufzudecken, die zum Kreationismus einerseits und zu einem ideologischen Szientismus andererseits führen.

Im ersten Teil des Büchleins behandelt sie den „Kategorienfehler“, Erklärungsebenen unzulässig zu vermischen, und die Folgen von „Grenzüberschreitungen“, wenn Naturwissenschaftler oder Theologen den Geltungsbereich ihrer Aussagen nicht beachten. Dass auch biblische (oder angeblich biblische) Sätze keinen unbegrenzten Geltungsbereich haben, ist für sie selbstverständlich.

Im zweiten, ausgesprochen originellen Teil des Buchs erklärt sie diese Haltung anhand von „drei großen Vorbildern“, nämlich Augustinus, Johannes Kepler und Francis Collins. Zu den historischen Gestalten des Kirchenvaters und des Astronomen muss nichts weiter gesagt werden. Francis Collins mag weniger bekannt sein, er ist der Direktor des National Institute for Health (NIH) der USA und war Leiter des „Human Genome Project“, das das menschliche Genom entschlüsselte. Er ist einer der herausragenden Genetiker der Gegenwart und evangelischer Christ – eine Kombination von Spitzenforschung und Schöpfungsglaube, die nicht gar so rar ist, wie viele meinen. In ihrer Vorstellung dieses Mannes bringt Drossel einige der wichtigsten Argumente dafür unter, warum Christen mit der Evolutionstheorie nicht hadern sollten oder müssten. Alle drei „Vorbilder“ werden der Leserschaft so nahegebracht, dass man Lust bekommt, sich näher mit diesen Personen zu befassen.

Die Profis des Dialogs Theologie – Naturwissenschaft werden in dem kleinen Buch wenig finden, was ihnen nicht schon vor-

gekommen wäre – außer vielleicht einige überraschende Einblicke in Augustinus' wenig gelesenes Werk „De Genesi ad litteram“. Aber für Menschen, gerade junge und gebildete Menschen, die mit der Frage ringen, wie die Gewissheit des Glaubens und der Geltungsanspruch der Naturwissenschaft zusammenkommen könnten, kann man sich kaum einen besseren Einstieg vorstellen. Vielleicht ist der Mut zur Verständlichkeit eine Tugend, die viele Naturwissenschaftler vielen Theologen voraushaben? Würden die Theologen alsbald das Gegenteil demonstrieren, wäre der Rezensent sehr froh darüber.

Hansjörg Hemminger, Stuttgart

Sebastian Kalicha (Hg.), Christlicher Anarchismus. Facetten einer libertären Strömung, Verlag Graswurzelrevolution, Heidelberg 2013, 192 Seiten, 14,90 Euro.

„Graswurzelrevolution“ – so heißen eine deutschsprachige Zeitschrift (Auflage 4000) und ein damit verbundener Buchverlag, die dem libertären, gewaltfreien Anarchismus eine Stimme geben wollen. Gemeint ist damit die Auffassung, „den Staat mit all seinen Institutionen und RepräsentantInnen als illegal anzusehen, den Kapitalismus als Wirtschaftssystem abzulehnen und eine egalitäre, gewaltfreie Gesellschaftsordnung ... zu verwirklichen“ (14). Damit grenzen sich die „Graswurzel“-Anarchisten einerseits von einem Staatssozialismus wie im früheren Ostblock ab, andererseits von einem parlamentarischen System, das Macht zwar durch Wahlen von unten legitimiert, dann aber zentral von oben ausübt. Angestrebt wird eine dezentrale Gesellschaftsorganisation von möglichst autonomen und aktiven kleinen Einheiten, die in Selbstorganisation ihr Leben gestalten. Diese revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft soll nicht mit gewaltsamen Mitteln (Attentate, „Pro-

paganda der Tat“) durchgesetzt werden, sondern einerseits durch individuelle Verweigerung etwa des Kriegsdienstes und der Steuerzahlung, andererseits durch soziale und politische Aktivitäten an der Basis („direkte Aktion“). Dieser Minderheitstradition im Sozialismus folgen auch Menschen, die sich dafür auf explizit christliche Argumente berufen. Sie und ihre Ideen vorzustellen, ist das Ziel des vorliegenden Buches.

Dies geschieht einerseits durch biografische Porträts christlicher Anarchisten und Anarchistinnen, andererseits durch ausführliche exegetische Betrachtungen herrschaftskritischer Texte der Bibel. Es überrascht nicht, dass dabei die Bergpredigt (Matth 5) im Mittelpunkt steht. So betont der in England lehrende Alexandre Christoyannopoulos, dass deren paradoxe Weisungen (z. B. zwei Meilen mitzugehen, wenn eine verlangt wird) geeignet seien, den Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt unter Menschen zu unterbrechen. Positive Orientierung gebe dann die etwas später (Matth 7) zitierte „Goldene Regel“, die eine Ethik radikaler Gleichheit impliziere: „Wenn du nicht ausgebeutet werden willst, dann darfst du nicht ausbeuten. Wenn du nicht beherrscht werden willst, so musst du dich weigern, andere zu beherrschen“ (80). Das gilt als Alternativkonzept zum Gewaltmonopol des Staates, in dem wenige für viele Gesetze machen und damit eine Ungleichheit von Autorität in die Welt bringen. Für diese Sicht beruft sich Christoyannopoulos neben anderen Autoren insbesondere auf den Schriftsteller Lew Tolstoi, den wohl prominentesten Vertreter eines radikal staatsfernen, pazifistisch-anarchistischen Christentums, der eben deswegen 1901 aus der Russisch-Orthodoxen Kirche exkommuniziert wurde.

Aber nicht nur das Neue Testament bietet Texte, auf die Anarchisten sich berufen können (neben der Bergpredigt nicht zu-

letzt das Magnificat); vielmehr weisen auch Teile der hebräischen Bibel ausgesprochen kritische Züge gegenüber menschlicher Herrschaft auf. Das betonen exegetische Hinweise und Überlegungen des Australiers Dave Andrews und des Franzosen Jacques Ellul (zu ihm später mehr). Die Einführung des Königtums in Israel geschah gegen den durch den Propheten Samuel übermittelten Willen Gottes (1. Sam 8); der Psalmist warnt ausdrücklich davor, sich auf Fürsten zu verlassen (Ps 146), und in Jeremias großer Zukunftsvision (Jer 31) wird das Gesetz in jedes Herz eingeschrieben, und „keiner wird mehr den anderen belehren“. Prophetische Rede, so Ellul, sei fast immer auch Kritik am König. Insofern kann man zu Recht von einer befreiungstheologischen und herrschaftskritischen jüdisch-christlichen Traditionslinie sprechen – in der realen Religionsgeschichte zweifellos eine Minderheitstradition.

Sie spiegelt sich gesellschaftlich einerseits in manchen Exponenten vom „linken Flügel“ der Reformation wider, wie in dem vom Herausgeber Sebastian Kalicha und Gustav Wagner porträtierten Peter Chelcicky (1390 – 1460), dem Begründer der „Böhmischen Brüder“; man wird auch an Gruppen wie Waldenser, Mennoniten, Hutterer oder Amische denken können, die immer ein Kontrastmodell zur sie umgebenden Gesellschaft und ihren Herrschaftsformen leben wollten. Aber auch die großen Konfessionen kennen christliche Anarchisten in ihren Reihen. Für den Katholizismus ist insbesondere die Mitbegründerin der Catholic-Worker-Bewegung in den USA, Dorothy Day (1897 – 1980) zu nennen, hier vorgestellt von Tom Cornell. Die radikal sozialistische Journalistin begründete sowohl die Zeitschrift „Catholic Worker“ als auch „houses of hospitality“, die Armen und Mittellosen ein Quartier boten. Sie ging nie zur Wahl und zahlte keine Steuern, verweigerte verpflichtende Zivil-

schutzübungen und beteiligte sich an Protestaktionen gegen den Vietnamkrieg; ihr Einsatz als Streikposten bei einem für illegal erklärten Streik von Landarbeitern brachte der 75-Jährigen ihre letzte Verhaftung ein. 20 Jahre nach ihrem Tod hat die Erzdiözese New York ein Seligsprechungsverfahren für die gewaltfreie katholische Aktivistin in Gang gesetzt; man darf gespannt sein, ob diese Mischung aus Rosa Luxemburg und Mutter Teresa noch zur Ehre der Altäre gelangt.

Als bedeutendster europäischer Theoretiker des christlichen Anarchismus kann der französische Protestant Jacques Ellul (1912 – 1994) gelten, hier vorgestellt von Lou Marin. Der Jurist und Soziologe, während des Zweiten Weltkriegs aktives Mitglied der Résistance, machte sich einen Namen als Vordenker der Technikkritik und der Medienkritik. In seinem Werk „Anarchie et christianisme“ (1988) entwarf er die Vision einer herrschaftsfreien Gesellschaft vieler kleiner „Affinitätsgruppen“ aus rund 15 Personen unter dem Motto „Global denken – lokal handeln“. Es geht Ellul dabei „nicht um eine Revolte oder einen Kampf gegen die Herrschenden, sondern um den Austritt aus ihrem Herrschaftsbereich und den Aufbau einer Alternativgesellschaft“ (168) – ein Gedanke, der ihn mit anderen radikalen Zivilisationskritikern wie Ivan Illich verbindet. Seine radikale Gleichheitsidee führt das zeitweilige Mitglied des Nationalrats der Reformierten Kirche Frankreichs auch auf sein Verständnis des biblischen Gottes zurück, der eben nicht „von oben“ regiere, sondern mit dem Menschen „von Angesicht zu Angesicht, wie ein Freund mit seinem Freund“ spreche (Ex 33).

Faszination und Skepsis halten sich nach der Lektüre dieses ungewöhnlichen Buches die Waage. Theologisch ist das hier in verschiedenen Spielarten vorgestellte Konzept eines „christlichen Anarchismus“ außerordentlich reizvoll. Es zeichnet eine

Minderheitstradition jüdisch-christlicher Herrschaftskritik nach, die in Theologie und Geschichte oft vernachlässigt wurde. Dabei erscheint sie in vielem der biblischen Botschaft näher als das unheilige Bündnis von Thron und Altar, das in der Geschichte des christlichen Abendlandes so wirkmächtig geworden ist. Das anstehende Hundert-Jahre-Gedenken an den Ersten Weltkrieg samt seinen geistlichen Propagandisten mahnt hier zu sehr selbstkritischer kirchlicher Rückschau. Auf der anderen Seite gilt: Die Visionen einer überzeugenden christlichen Alternativgesellschaft haben sich in der Geschichte nie wirklich erfüllt. Sie konnten in Gewalt umschlagen wie beim Bauernkriegshelden Thomas Müntzer oder dem Münsteraner Täuferreich des Jan van Leiden. Die Amischen und die Hutterer verweigern sich bis heute überzeugend militärischer Gewalt, haben aber eine straffe Kirchengemeinschaft nach innen entwickelt, die ihrerseits unterdrückerische Züge annehmen kann. Das gilt erst recht für die (hier nicht behandelten) radikal staatsfernen Zeugen Jehovas, deren theokratisches System nach innen das Gegenteil von libertär oder auch nur liberal ist. Ob das Gesellschaftskonzept eines „christlichen Anarchismus“ je zum Tragen kommen kann, darf daher bezweifelt werden. Es behält aber seinen Wert als Stachel im Fleisch einer oft allzu herrschaftsnahen bürgerlichen Theologie und Kirche. Dies macht das vorliegende Buch überzeugend deutlich.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

AUTOREN

Dr. theol. Hansjörg Biener, Religionslehrer in Nürnberg und Privatdozent für Religionspädagogik an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Tom Bioly, Student der Arabistik und Religionswissenschaft in Jena, Praktikant der EZW im Sommer 2013.

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

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

Robert U. Giesecke, Pfarrer in Schöningen, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evang.-Luth. Landeskirche in Braunschweig.

Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger, bis Dezember 2013 Weltanschauungsbeauftragter der Evang. Landeskirche in Württemberg, Stuttgart.

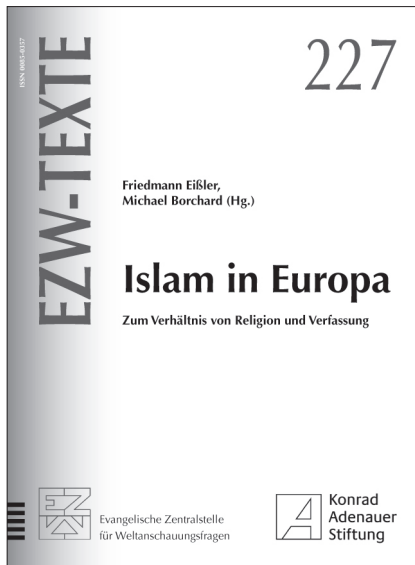
Oliver Koch, Pfarrer, Referent für Weltanschauungsfragen für die EKKW und die EKHn im Zentrum Ökumene, Frankfurt am Main.

Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer, Pastorin, ehemalige Beauftragte für Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Evang.-Luth. Kirche.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, katholischer Theologe und Politologe, bis März 2011 Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Dr. theol. Anne Richards, Missionstheologin, Beauftragte der Kirche von England für die Themenbereiche Missionstheologie, alternative Spiritualität und neue religiöse Bewegungen, London.

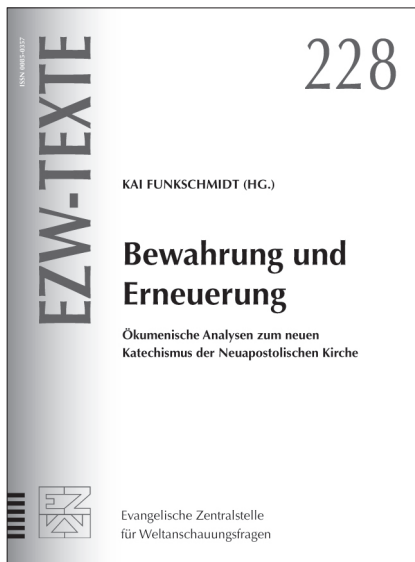
Prof. Dr. phil. Michael Utsch, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfemarkt, Sondergemeinschaften.



Friedmann Eißler, Michael Borchard (Hg.)
Islam in Europa
Zum Verhältnis von Religion und Verfassung
EZW-Texte 227, Berlin 2013, 108 Seiten

Der Islam ist sichtbarer geworden. Muslime gestalten die gesellschaftliche Zukunft aktiv mit. Zugleich wird die Frage aufgeworfen, ob „der Islam“ mit dem säkularen Verfassungsstaat vereinbar sei. Welche Modelle stehen für den Umgang mit dem „anstößigen Faktum der weltanschaulichen Pluralität“ (Habermas) zur Verfügung?

Der EZW-Text enthält aktuelle Beiträge von Mustafa Cerić, Christian Waldhoff, Marwan Abou-Taam und Mohammed Nekroumi. Die Anschlussfähigkeit traditioneller Auslegungen der Scharia an die moderne Gesellschaft wird untersucht und aufgezeigt. Außerdem wird erstmals die umfangreiche Einleitung und der Haupttext der „Erklärung europäischer Muslime“ aus dem Jahr 2005 von Mustafa Cerić vollständig in deutscher Sprache dokumentiert.



Kai Funkschmidt (Hg.)
Bewahrung und Erneuerung
Ökumenische Analysen zum neuen
Katechismus der Neuapostolischen Kirche
EZW-Texte 228, Berlin 2013, 136 Seiten

Seit Jahren konstatierten Beobachter Veränderungs- und Öffnungsprozesse in der Neuapostolischen Kirche (NAK). Es hat sich eine Dynamik entwickelt, in der die theologischen Grundlagen von Grund auf reflektiert und teilweise revidiert wurden. Im Dezember 2012 wurde der lange erwartete neue Katechismus der NAK der Öffentlichkeit vorgestellt. Damit hat die NAK gezeigt, dass sie die inneren Veränderungen öffentlich bezeugen und in ihren Gemeinden vermitteln will. Kurz nach Erscheinen des Katechismus luden die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) und die EZW zur Tagung „Der neue Katechismus der NAK und die Ökumene“ ein, auf der sich kirchliche Weltanschauungs- und Ökumenebeauftragte über ihre Einschätzung des Werkes austauschen konnten. Auch neuapostolische Gesprächspartner waren beteiligt. Der EZW-Text 228 dokumentiert die Tagungsbeiträge.



**Reinhard Hempelmann, Friedmann Eißler, Claudia Knepper,
Matthias Pöhlmann, Michael Utsch,
Quellentexte zur neuen Religiosität, EZW-Texte 215, Berlin 2011, 272 Seiten**

Nachdruck 2013

Der EZW-Text 215 präsentiert charakteristische Quellentexte verschiedener Gruppen und Strömungen der gegenwärtigen Religionskultur in Deutschland. Thematisch orientiert sich dabei der Band an den Kapiteln des 2005 in zweiter Auflage erschienenen und inzwischen vergriffenen Buches „Panorama der neuen Religiosität“ mit den Bereichen „Christliche Sondergemeinschaften“, „Neue christliche Religiosität“, „Östliche Religiosität im Westen“, „Esoterische Religiosität“, „Versprechen der Psychoszene“ und „Säkulare Religiosität“. Den dokumentierten Quellentexten sind kompakte Einführungen vorangestellt. Ein besonderes Anliegen des Bandes ist die konzentrierte Zusammenschau verschiedener Segmente heutiger Religionskultur. Obgleich das Internet die Forschungssituation verändert hat und Erstinformationen zu zahlreichen bekannteren und weniger bekannten religiösen Bewegungen leicht zugänglich sind, ist es oft schwer, charakteristische Texte ausfindig zu machen. Die Dokumentation der Quellentexte möchte diese Lücke schließen und damit auch Materialien für die Bildungsarbeit an Schulen und Hochschulen in die Hand geben.

Alle EZW-Texte sind per Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte schriftlich (EZW, Auguststr. 80, 10117 Berlin), per Fax (030/28395-212) oder per Mail (info@ezw-berlin.de) an uns. Weitere Informationen finden Sie unter www.ezw-berlin.de.

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeigengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall.
Es gilt die Preisliste Nr. 28 vom 1.1.2014

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

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

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

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