



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen

*67. Jahrgang*

6/04

**Vor 15 Jahren wurden die DDR-Freidenker  
gegründet – eine Nachbetrachtung**

**Internet: Datenwüste, Sozialraum  
oder technischer Gott?**

**Hexen und Heiden im Hinterzimmer**

**Die Kawwana-Kirche –  
Vorgeschichte, Geschichte, Zukunft**

**Christ's Way – die Anfänge einer  
online-Religion**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



## ZEITGESCHEHEN

- Der verlängerte Arm einer herrschenden Partei –  
Vor 15 Jahren wurden die DDR-Freidenker gegründet** 203

## IM BLICKPUNKT

- Sabine Bobert  
**Internet: Datenwüste, Sozialraum oder technischer Gott?** 205

## BERICHTE

- Matthias Pöhlmann  
**Hexen und Heiden im Hinterzimmer**  
Persönliche Eindrücke vom „1. Hexen- und Heidenfest in Berlin“ 216
- Nicole Dittmar  
**Fünf Ebenen über der Erde**  
Ein Abend im Tantra-Institut 219
- Angelika Koller  
**Die Kawwana-Kirche – Vorgeschichte, Geschichte, Zukunft** 221
- Robert Berghausen  
**Christ's Way – die Anfänge einer online-Religion** 227

## INFORMATIONEN

- Ufologie**  
Jahr des Atheismus 231
- Gesellschaft**  
Kreationismus – nun auch in Europa? 231
- Was hat die Enquete-Kommission „Sog. Sekten und Psychogruppen“ gebracht?  
Ein Resümee nach sechs Jahren 233
- Hinduismus**  
ISKCON und Narayana Maharaja 235

## BÜCHER

*Heide Oestreich*

Der Kopftuch-Streit

Das Abendland und ein Quadratmeter Islam

236

*Stefan Schreiber / Stefan Siemons (Hg.)*

Das Jenseits

Perspektiven christlicher Theologie

237

*Joseph Kardinal Ratzinger*

Glaube – Wahrheit – Toleranz

Das Christentum und die Weltreligionen

238

## ZEITGESCHEHEN

### **Der verlängerte Arm einer herrschenden Partei – Vor 15 Jahren wurden die DDR-Freidenker gegründet.**

Am 7. Juni 1989 wurde von 400 Delegierten in Berlin-Ost am Sitz der Akademie der Künste der „Verband der Freidenker“ gegründet. Feierlich war die Stimmung, zumal man unter sich blieb: Der Zugang war nur mit speziellen Ausweisen möglich; ausländische Gäste und Pressevertreter hatte man vorsichtshalber nicht eingeladen. Bereits ein halbes Jahr zuvor war die Aufregung (für DDR-Verhältnisse) groß, als das „Neue Deutschland“ am 14./15. Januar 1989 die Öffentlichkeit in der DDR mit der Mitteilung überraschte, dass sich ein Arbeitsausschuss zur Gründung eines solchen Verbandes konstituiert habe. Dem Ausschuss gehörten 43 mehr oder weniger bekannte Persönlichkeiten an, fast alle Mitglieder der SED, überwiegend Professoren und bis auf zwei Ausnahmen – alles Männer. Offiziell wurde die Initiative mit dem Ziel begründet, „die wissenschaftliche, dialektisch-materialistische Weltanschauung unter der Bevölkerung zu verbreiten und alle zu erreichen, die sich um die Klärung philosophischer, weltanschaulicher und ethischer Fragen von einer nichtreligiösen Position aus bemühen“. Es sollte jedoch der Eindruck vermieden werden, es handele sich um eine antikirchliche Initiative – was allerdings faktisch der Fall war.

Die wache Volksmeinung vermutete schon damals, was sich nach der „Wende“ bestätigte: Die Gründung der DDR-Freidenker war vom Ministerium für Staatssicherheit angeregt und im SED-Politbüro vorbereitet worden. Die Freidenker sollten das sich in den Kirchen sammelnde Protestpotential zügeln, als scheinbar unverfängliche organisatorische

Alternative für Andersdenkende auftreten und Defizite in der sozialen Arbeit ausgleichen. Als ein Vierteljahr nach jener Gründung Hunderttausende in der DDR auf die Straßen gingen und in den Kirchen ein politischer Umbruch ungekannten Ausmaßes vorbereitet wurde, schwiegen die DDR-Freidenker.

Heute ist der (gesamtdeutsche) *Deutsche Freidenker-Verband* in politischer Hinsicht praktisch einflusslos. In der Sache fordern die Freidenker, was schon immer zu ihren klassischen Positionen gehörte: die entschiedene Trennung von Staat und Kirche, d.h. die Abschaffung des Religionsunterrichts, des Einzugs der Kirchensteuer durch die Finanzämter, die Abschaffung der Theologischen Fakultäten usw.

Bundesweit haben die Freidenker heute etwa 3000 Mitglieder bei einer extrem überalterten Mitgliederstruktur. Anfang des 21. Jahrhunderts sind die Freidenker in Deutschland in eine paradoxe Situation geraten. Nachdem sie jahrzehntelang mit freudiger Zustimmung die wachsende Säkularisierung beobachtet haben, drohen sie jetzt am Bedeutungsrückgang der Kirchen selbst zu scheitern. Nirgends sind sie so schwach wie da, wo auch die Kirchen schwach sind.

Genau vier Jahre, nachdem jener erwähnte Gründungsauf Ruf in den DDR-Zeitungen publiziert wurde, versammelten sich die Freidenker im nunmehr wiedervereinigten Berlin erneut. Diesmal jedoch mit dem Ziel, eine Organisation zu schaffen, die die Lethargie der traditionellen Freidenker überwinden sollte: Am 14. Januar 1993 wurde der *Humanistische Verband Deutschlands* (HVD) gegründet. Der HVD hat zwar bundesweit nur etwa 10 000 Mitglieder, er entwickelt jedoch in einigen Regionen eine recht beachtliche Arbeit – gerade im sozialen Bereich. Er fordert nicht mehr die radikale Trennung von Staat und Kirche (bzw. Weltanschauung),

sondern reklamiert die finanzielle Unterstützung auch für sich. In Berlin unterhält der HVD inzwischen zahlreiche soziale Einrichtungen. In absehbarer Zeit soll (analog zur kirchlichen Seelsorge) in der Bundeswehr eine Art „humanistische Beratung“ aufgebaut werden. Wenn nötig, wird der HVD sein Anliegen beim Bundesverfassungsgericht vortragen. An diesem Paradigmenwechsel wird deutlich: Die im HVD versammelten „neuen“ Freidenker haben sich weit von den klassischen freidenkerischen Positionen entfernt. Politisch geschickt könnte dieser zeitgemäße Pragmatismus dennoch sein. Allemal pfiffiger als die SED-geleitete Gründung der DDR-Freidenker. Die hat den Untergang der DDR nicht aufhalten können – und war begleitet von seltsamen Koinzidenzen: Vier Tage nach der Gründung der DDR-Freidenker besuchte Erich Honecker den neu aufgebauten Greifswalder Dom. Zufall? Absicht? Der Besuch war – bei aller Problematik – in der DDR ein Ereignis: Honecker in einer Kirche! Damals wurde im Volk diskutiert, ob der

Staatsratsvorsitzende wohl getauft sei. Eine nicht ganz uninteressante Frage. Niemand konnte damals ahnen, dass – Ironie der Geschichte – Honecker wenig später notgedrungen zeitweise Aufnahme in einem Pfarrhaus fand.

Als im Jahr 2002 Margot Honecker in Chile einem Journalisten Dokumente aus Honeckers Nachlass zeigte, fand sich auch sein Mitgliedsausweis im Verband der Freidenker...

Seltsam fern muten diese Geschichten an: Am 7. März 1989 berichtet ein Offizier des Ministeriums für Staatssicherheit von einem Gespräch mit dem Geschäftsführer des Zentralausschuss' des zu gründenden Verbandes der Freidenker. Dieser trägt einige Anliegen vor und bittet sodann „um Überprüfung einer politischen Mitarbeiterin/Sekretärin ...“, da diese geschieden ist und er keinerlei Kenntnisse über Umgangskreis und Freizeitverhalten“ hat. Das klingt komisch und ist doch nicht zum Lachen und ist irgendwie lang her. Gott sei Dank.

Andreas Fincke

Sabine Bobert, Kiel

## Internet: Datenwüste, Sozialraum oder technischer Gott?

### 1. Technospiritualität

Um 1995 konzentrierten sich in Deutschland die Werbemetaphern für das Internet auf die Bilder von der „Daten-Autobahn“ und dem „Informations-Superhighway“. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit standen damit die übertragenen Informationen. Inzwischen wird niemand leugnen, dass im Internet auch Informationen ausgetauscht werden. Wissenschaftlich interessanter geworden sind jedoch die Menschen, die Informationen austauschen. Damit liegt ein neuer Forschungsschwerpunkt auf dem Internet als *Sozialraum*. Mit diesem verbinden sich medienphilosophische Annahmen bzw. Utopien. Das Internet war von Anfang an auch ein Projektionsraum für religiöse Utopien und Apokalypsen, Hoffnungen auf Heil und Szenarien des Untergangs.

„Ihr werdet sein wie Gott!“ Von diesem Satz der Schlange aus Gen 3,5 ließen sich die Mitglieder eines Internetvorläufers, des *CommuniTree-Netzes*, inspirieren, als sie 1978 in Nordkalifornien online gingen. „We are as gods and might as well get good at it“ („Wir sind wie Götter und könnten darin ganz gut werden“), so lautete ihr erster Satz in der Ankündigung ihrer ersten Online-Konferenz. Hier mischten sich technospirituelle Selbsterhöhung mit Verheißungen über die erlösende Macht der Technologie und dem damals verbreiteten östlichen Mystizismus. Entsprechend widmete sich die erste Online-Konferenz

dieser e-Gemeinschaft mit dem Titel „Ursprünge“ dem Thema künftiger Religionen.<sup>1</sup>

Nicht minder euphorisch spekulierte der deutsch-jüdische Medienphilosoph *Vilém Flusser* über eine maschinenvernetzte Gesellschaft. Der Computer kompensiere die Schwächen des menschlichen Gehirns und mache Verfall und Vergessen wett. Das Cyborgehirn als Datenmaschine werde zum neuen Sinngenerator. Er helfe, soziale, philosophische und religiöse Entfremdung zu überwinden. „Alle vortelematischen Bilder sind Holzwege, die von Gott wegführen. Die telematischen, dialogisch synthetisierten Bilder hingegen sind Medien von Mensch zu Mensch, durch welche hindurch ich des Antlitzes des anderen ansichtig werde. Und durch dieses Antlitz hindurch wieder Gottes ansichtig werde.“<sup>2</sup> Der Computer erscheint als messianische Maschine. Per Mausclick ins Reich Gottes. Mit solch naiven religiösen Urteilen steht Flusser keineswegs allein.

Selbst besonnenere Wissenschaftler geraten angesichts der Digitalisierung von Daten in religiöse Verzückung. Z.B. *Nicholas Negroponte*, der Leiter des Medialab am Massachusetts Institute of Technology (MIT), sah im angebrochenen „Zeitalter des Optimismus“ 1995 eine „junge Bürgerschaft“ aus der digitalen Welt aufsteigen, die ein völlig neues Sozialgefüge entwickeln werde. „Die digitale Technik kann wie eine Naturgewalt wirken, die

die Menschen zu größerer Weltharmonie bewegt.“<sup>3</sup>

Natürlich rufen solche Visionen auch Kulturpessimisten auf den Plan. Zu den Sozial-Apokalyptikern zählt z.B. *Clifford Stoll*, der im Internet soziale Verwüstung am Werk sieht. Cyberspace und virtuelle Realität, so Stoll, seien bloß „volkstümliche Mythen“. In Wirklichkeit gehe es um „frustrierend teure und unzulässige Verbindungen“, die „sinnvoller Arbeit in die Quere kommen“. „Es ist eine hochgejubelte, inhaltsleere Welt, der jegliche Wärme und Mitmenschlichkeit fehlt. Die vielgepriesene Informations-Infrastruktur geht an den meisten sozialen und wirtschaftlichen Zeitfragen vorbei. Gleichzeitig bedroht sie wertvolle Bestandteile unseres gesellschaftlichen Lebens, wie Schulen, Büchereien und soziale Institutionen. Vögel singen da nicht. Allen Verheißungen virtueller Gemeinschaften zum Trotz: Es ist wichtiger, ein wirkliches Leben in einer wirklichen Umgebung zu führen.“<sup>4</sup>

Bei solchen Äußerungen handelt es sich um Pauschalurteile über das Internet als *Gesamtmedium*, die in etwa so treffend sind wie Urteile über unsere ‚heutige Zeit‘ oder die ‚heutige Kultur an sich‘. (Mit ‚Gesamtmedium‘ meine ich, dass nicht näher zwischen einzelnen Formen der Cyberkultur unterschieden wird.) Auf dieser Ebene zählt *Jörg Herrmann* zu den ersten Theologen, die Schritte in Richtung auf eine „religionshermeneutisch orientierte Charakterisierung des Mediums“ unternommen haben.<sup>5</sup> Er verweist auf das Internet als religiöses Konkurrenz-Medium, das religiöse Phantasien, Apokalypsen und Utopien auf sich zieht, und das religiöse Erlebnisformen ermöglicht. Hierzu zählt er religiöse Qualitäten von Cyberspace-Erfahrungen mit Raum, Zeit, Identität, Interaktivität und Hypertextualität. Im Netz ist immer Tag. Es kennt keine

lokalen Rhythmen, Zeitzonen verschmelzen. Das Ergebnis ist ein ewiges Jetzt. Räumliche Grenzen fallen fort. Im Internet kann man neue Identitäten entwickeln. Herrmann fordert, dieses „unauflöslliche Ineinander von Technologie und Ideologie“ theologisch zu reflektieren.<sup>6</sup>

Unter welchen Umständen das Internet als die „technische Form Gottes“ (Hartmut Böhme)<sup>7</sup> oder als „Travestie von Transzendenz“ (A. Z. Welleseley)<sup>8</sup> erscheinen muss, bleibt jedoch zu prüfen. Es handelt sich zunächst um nicht mehr als spektakulär klingende Thesen. Zugunsten genauerer Urteile sollen im Folgenden medienphilosophische und vor allem sozialwissenschaftliche Zugänge im Vordergrund stehen.

## 2. Die Botschaft(en) des ‚Internet‘ – Medientheoretische Zugänge

Inwieweit gilt für das Internet das Statement des kanadischen Kommunikations-theoretikers *Marshall McLuhan*: „The medium is the message“? Als McLuhan dies in den 60er Jahren formulierte, gab es noch kein Internet. Ihm ging es globaler um die kulturellen Auswirkungen des Leitmediums „Elektrizität“, ferner um das damals noch neue Medium Fernsehen. Medientheoretiker sind sich jedoch weitgehend einig darin, dass das Internet McLuhans Grundannahmen am klarsten verdeutlicht. McLuhan geht es um die persönlichen und sozialen Auswirkungen von Medien, die aus ihrem Gebrauch folgen. „Denn die ‚Botschaft‘ jedes Mediums oder jeder Technik ist die Veränderung des Maßstabs, Tempos oder Schemas, die es der Situation der Menschen bringt.“<sup>9</sup>

Inwieweit ist in Bezug auf das Internet die These von einem *technologischen Determinismus* angebracht? Wieweit bestimmen Medien unser Weltbild und unsere Beziehungsformen? Nach Auffassung des



immer noch populären Medienökologen Neil Postman sind die *Gebrauchsweisen* von Medien weitgehend *durch deren technologische Struktur vorbestimmt*. Seiner Meinung nach enthält das Medium selbst einen ideologischen bias.<sup>10</sup> Er führt folgende Gründe dafür auf:

- Aufgrund der *symbolischen Formen*, in denen Information codiert wird haben verschiedene Medien unterschiedliche *intellektuelle* und *emotionale* Auswirkungen („bias“).
- Aufgrund der *Zugänglichkeit und Geschwindigkeit* der Information haben verschiedene Medien unterschiedliche *politische* Auswirkungen.
- Aufgrund ihrer *physischen Form* wirken unterschiedliche Medien unterschiedlich auf die *Sinne*.
- Aufgrund der Bedingungen, unter denen wir sie gebrauchen, haben unterschiedliche Medien unterschiedliche *soziale Wirkungen*.
- Aufgrund der *technischen und ökonomischen Strukturen* haben unterschiedliche Medien unterschiedliche *inhaltliche* Wirkungen.<sup>11</sup>

Meines Erachtens greift jedoch ein *rein technologisch* verstandener Determinismus in der Diskussion um Auswirkungen von Medien zu kurz. Selbst Postman nennt den Faktor des *sozialen Kontextes*. Die kulturellen Faktoren sind m.E. in der Diskussion über Medien-„Determinismus“ höher anzusetzen als die technikimmanenten. Medien sind bereits ihrer *Entstehung* nach soziale Manifestationen, kulturelle Ausdrucksformen. „... technology is not neutral in the sense that it is not asocial. ... ‘It is itself a social product that has arisen as a result of political and ideological processes and institutions...“ Das Medium verkörpert bereits ein soziales Geflecht und Weltbilder, die schon vor

seiner Entstehung da waren.<sup>12</sup> Auch die *Gebrauchsweisen* sind nicht nur technisch vorgeformt, sondern kulturell beeinflusst. In verschiedenen Gebrauchsformen des gleichen Mediums reflektieren sich durchaus divergente kulturelle und persönliche Ideologien.

Von diesem Ansatz her betrachtet, greifen theologische Debatten um mediale Auswirkungen des ‚Internet an und für sich‘ zu kurz. *Das Internet in seinen divergenten Gestalten von Cyberkultur ist umfassender im Rahmen einer theologischen Kulturhermeneutik zu erforschen*. – Eine Reflexion von weltanschaulichen Implikationen des Internet muss in Bezug auf den determinierenden Charakter des Mediums also mindestens *drei Faktoren* einbeziehen:

1. *soziale Konventionen* im Gebrauch des Mediums (das Telefon z.B. wurde anfänglich zu Opernübertragungen und für hierarchische Anweisungen genutzt),
2. *persönliche Haltungen* gegenüber einem Medium,
3. die *technische Eignung* eines Mediums.

Ferner sollte gegenüber theologischen Pauschalurteilen über *das Internet* und *den Cyberspace* beachtet werden, dass *Cyberkultur vielgestaltig, komplex und in ständiger Veränderung begriffen* ist. Dies sind Merkmale, die im Prinzip von jeder Kultur gelten. Sie sollten den Internetforschern eine ähnliche Sorgfaltspflicht auferlegen, wie sie auch sonst z.B. in der qualitativen Sozialforschung gelten. Als Arbeitsdefinition zu Online-Kultur („Cyberkultur“) schlage ich vor, ‚Cyberkultur‘ zu verstehen als ein *Zusammenspiel von Kulturen (!) und kulturellen Produkten, die im Internet existieren oder durch das Internet ermöglicht werden*. Ferner zählen dazu die Geschichten, die mit diesen Kulturen und kulturellen Produkten verbunden werden.

Das Internet wird *derzeit* wesentlich für *fünf unterschiedliche Gebrauchsweisen* (mit unterschiedlichen Ausdrucksformen von Cyberkultur) genutzt:

1. als Informationsmedium (Abrufen von Wissen),
2. als Kommunikationsmedium (bi- und multidirektionaler Austausch),
3. als Kooperationsmedium (kooperative Herstellung von vernetztem Wissen),
4. als Präsentationsmedium (Bereitstellung von Wissen und Selbstdarstellung), sowie
5. als Simulationsmedium.

### 3. Das Internet als gestaltgewordene postmoderne Philosophie

Die größte Herausforderung für die Theologie sehe ich im Charakter des Internets als *Simulationsmedium*. Gerade als Simulationsmedium wird das Internet zu einer *Ausdrucksform postmoderner Philosophie und Ästhetik*. So konstatiert *Sherry Turkle*, Professorin für Wissenschaftssoziologie am Massachusetts Institute of Technology: „Computer verkörpern die Theorie der Postmoderne und holen sie auf den Boden der Wirklichkeit.“<sup>13</sup> Sie verweist auf den Umbruch zwischen moderner und postmoderner Ästhetik, der sich bereits mit der *Simulationsästhetik* des Macintosh-Computers 1984 (in dessen symbolischer Benutzeroberfläche wie z.B. dem „Papierkorb“) andeutete und nun im Internet stärker durchzusetzen beginnt.<sup>14</sup> Leitende Adjektive moderner Wissens-Ästhetik waren an *mechanischen Prozessen* orientiert: linear, logisch, hierarchisch. Hinter einer Oberfläche wird eine Tiefe gesucht, die es zu ergünden gilt (Tiefen-Epistemologie).

Der *Hypertext* im Internet verdeutlicht Derridas These einer gemeinsamen *Sinnkonstruktion zwischen Autor/in und Leser/*

*in*: Verknüpfungen in einem Hypertext sind willkürlich, Bedeutungen ergeben sich aus den wechselseitigen Beziehungen zwischen Verknüpfungen, Bedeutungen bleiben instabil.<sup>15</sup> Leitende Adjektive *postmoderner Simulationsästhetik* sind: Komplexität, Opazität, Dezentrierung. In der Ästhetik der Simulation werden Eigenschaften der Postmoderne umgesetzt, wie sie *Fredric Jameson* benannte: (1) der Vorrang der Oberfläche vor der Tiefe, (2) der Simulation vor dem Realen, (3) des Spiels vor dem Ernst.<sup>16</sup>

In *epistemologischer* Hinsicht ermöglicht die Simulationskultur, dass komplexe Probleme nicht mehr durch Grundprinzipien erschlossen werden müssen, sondern durch simulatorische, spielerische Aneignung. Auch ‚Simulation‘ muss näher differenziert werden. Es sind vor allem drei *verschiedene Formen von Virtualisierung* zu bedenken: (1) Virtualität als *Substitut* für etwas (in der Vergangenheit) abhanden Gekommenes oder (gegenwärtig) Fehlendes, (2) Virtualität als *Verdoppelung* von etwas gegenwärtig bereits Existentem, (3) Virtualität als *Kreation* von etwas Neuem.<sup>17</sup> Die *Stärke* der Simulationskultur im Netz liegt in der Möglichkeit, *Fehlendes und Neues* zu simulieren (Science-Fiction-Welten, alternative Kulturformen, Traumwelten, sinnliche Präsentation religiöser Vorstellungen).

### 4. Das Internet als Spielfeld des postmodernen multiplen Subjektes

Gesellschaftsdiagnostiker der Gegenwart sind sich einig in ihrem Urteil: Der globale Kapitalismus geht nicht nur ans ‚Eingemachte‘ der Ökonomie, sondern auch bisheriger Subjekt-Identitäten. Ob nun die Rede ist von „Spielern und Touristen“ (*Zygmunt Bauman*), IKEA-Identität oder „corrosion of character“ (*Richard Sennett*) – vom Markt her gefragt sind

nicht mehr persönliche Stabilität, sondern Flexibilität.<sup>18</sup> Es gilt, sich ständig neu anzupassen an neue Arbeitsplätze, neue Berufslaufbahnen, neue Geschlechterrollen und neue Technologien. Exemplarisch *David Bosshart* (1995): „Sich persönlich fit zu machen wird nicht mehr heißen, ein starkes Ich zu entwickeln, sondern in virtuellen Beziehungen zu leben und multiple Identitäten zu pflegen. Das heißt: Ich setze nicht mehr auf einen persönlichen ‚Kern‘ und suche ihn, sondern ich trainiere mir die Fähigkeit an, mich nicht mehr definitiv auf etwas festzulegen. Damit bleibe ich fit für neue Wege. Metaphorisch gesprochen: Statt in die Tiefe gehe ich in die Breite. Ich werde zum Oberflächengestalter, ich gestalte mit meinen Stilen, torsohaften Charakteren und Identitäten Oberflächen.“<sup>19</sup> *Jeremy Rifkin* spricht bereits religiös verklärend von der Geburt eines „neuen menschlichen Archetypus“, der „proteischen Persönlichkeit“. Der *Gott Proteus* vermochte nach der griechischen Mythologie spielerisch jede beliebige Gestalt anzunehmen.<sup>20</sup> Allerdings – davon ist in der postmodernen Subjektdebatte seltener die Rede (auch nicht bei Rifkin) – er musste einen existentiellen Preis dafür bezahlen: Er konnte sich selbst nie finden.

Das Internet spielt in der Einübung dieser Selbsterosion bzw. Ich-Flexibilisierung eine wichtige Rolle. *Sherry Turkle* hat sich in ihrer Kompetenz als Soziologin und klinische Psychologin mit der Frage befasst, welche Einflüsse die Simulationskultur des Internet auf Prozesse der Identitätsbildung hat. Auch Turkle geht davon aus, dass jede Epoche ihre eigenen Metaphern für psychisches Wohlbefinden konstruiert. *Stabilität* als Leitmetapher und starre Rollenvorschriften sind mit den stabilen sozialen Welten zerbrochen. Turkle selbst formuliert ihr postmodernes Leitbild von Identität in der Metapher des multiplen,

jedoch zugleich kohärenten Selbst. Es ist durch die Eigenschaften von Vielfalt, Heterogenität, Flexibilität und durch die Gefahr von Fragmentierung charakterisiert.

Turkle konzentriert sich besonders auf Identitätserzeugung in den virtuellen Städten, den so genannten MUDs. „In den verschiedenen Räumen eines MUD [d.h. einer virtuellen Stadt – S.B.] können sich Parallel Erzählungen entfalten. Dort koexistieren und interagieren die Kulturen von Tolkien, Gibson und Madonna. Da die MUDs von ihren Spielern geschaffen werden, sind insgesamt Tausende beteiligt, die an ganz verschiedenen Orten leben. Manchmal sind Hunderte gleichzeitig eingeloggt. Der solitäre Autor wird abgelöst und auf viele verteilt. Traditionelle Identitätsvorstellungen waren an einen Authentizitätsbegriff geknüpft, der von diesen virtuellen Erfahrungen zunehmend außer Kraft gesetzt wird. Wenn jeder Mitspieler viele Figuren erschaffen und sich an vielen Spielen beteiligen kann, wird das Selbst nicht nur dezentriert, sondern auch grenzenlos vervielfältigt.“<sup>21</sup>

„Das Internet ist zu einem wichtigen Soziallabor für Experimente mit jenen Ich-Konstruktionen und Rekonstruktionen geworden, die für das postmoderne Leben charakteristisch sind. In seiner virtuellen Realität stilisieren und erschaffen wir unser Selbst.“ In den virtuellen Städten können die eingeloggten Subjekte spielerisch zwischen verschiedenen Identitäten vagabundieren und gefahrlos mit unerforschten Bereichen ihrer Identität spielen. Sie können ungelebte Teilidentitäten in Kommunikation bringen und sich probeweise aneignen. Somit werden die Spiele zu Laboratorien für die Identitätskonstruktion. Dabei ist es auch möglich, unbegrenzt viele parallele Identitäten zu entwickeln.

Die religiöse Dimension dieser virtuellen Identitätsspiele sieht Turkle im Mythos des

*Pygmalion* formuliert: Pygmalion symbolisiert Erlösung von der eigenen Geschichte, radikale Neuschöpfung und Selbstverwandlung. Während diese Erfahrungen in ‚real life‘ nur minimal möglich sind, reicht der in einigen MUDs bereits vorgesehene Befehl „@morph“, und die bislang gespielte Persona wird in eine andere verwandelt.

Virtuelle Städte sind jedoch kein Heilmittel und keine Erlösung für ein bereits zu stark fragmentiertes Selbst. Man kann sich in ihnen ebenso verlieren wie in real life: im Kreieren weiterer Abspaltungen einander fremd erscheinender Persönlichkeitsanteile und in unproduktiven Wiederholungen, wie sie auch in real life laufen. Wer jedoch bereits genügend Selbstkohärenz mitbringt, kann in MUDs unterentwickelte Persönlichkeitsanteile ins Spiel bringen, ein positives Verhältnis zu ihnen entwickeln und sie sich schließlich als zum Selbst zugehörig aneignen. *Religiöse Hoffnungen* in Bezug auf dieses neue Medium und die Erwartungen seelischer Heilungswunder bleiben angesichts dieser Einschränkungen unangebracht: „Das Leben im Cyberspace bietet, wie das Leben überhaupt, nicht allen gleiche Chancen. ... Wenn man über ein gesundes Selbst verfügt, das sich durch Beziehungen weiterentwickeln kann, dann können MUDs sehr hilfreich sein. Andernfalls drohen ernste Schwierigkeiten.“<sup>22</sup>

## 5. Sozialstrukturen online – jenseits von Utopie und Apokalypse

Es ist ernüchternd, stimmt jedoch keineswegs apokalyptisch, wenn man die eingangs beschriebenen Internet-Utopien mit bisherigen Ergebnissen aus der Sozialforschung zum Internet vergleicht.

Was *Norman Holland* 1996 zum Thema „Internet regression“ formulierte, klang zunächst nicht nach einem neuem Menschentypus, wie etwa Negroponte ihn ein-

gangs beschwor.<sup>23</sup> Statt einer Weiterentwicklung der Menschheit beobachtete Holland eher eine Rückentwicklung: Das Fehlen visueller Schlüsselinformationen und die höhere Ambiguität veranlassen die Surfer, auf vertraute Handlungsformen zurückzugreifen. Holland verband die im Internet beobachteten Übertragungsformen mit dem traditionellen Triebmodell und interpretierte damit sexuell und aggressiv aufgeladene Verhaltensformen im Netz: ‚flaming‘, sexuelle Belästigung, Großzügigkeit und Offenherzigkeit gegenüber Fremden.

Gleichfalls 1996 entwickelte *J. B. Walters* seine vielzitierte Theorie des „*Hyperpersonalen*“.<sup>24</sup> Hiermit lassen sich auch gewisse religiös interpretierte Erlebnisformen bei der Online-Kommunikation erklären. Bei online kommunizierenden Personen kann eine „hyperpersonale“ Aura entstehen, die zu einer „intensification loop“ im Kommunikationserleben führt. Befördert wird sie durch selektive Selbstdarstellung, Idealisierung und „reciprocation“.

Die Psychologin *Nicola Döring* hat sich in Deutschland bislang am ausführlichsten mit der Erforschung von Sozialstrukturen im Internet beschäftigt.<sup>25</sup> Gegenüber eindimensionalen Thesen vertritt Döring zur Online-Forschung ein „medienökologisches Rahmenmodell“. Sie sieht die Online-Begegnung durch mindestens vier Faktoren mitbestimmt:

- a) Medienwahlprozesse, d.h. die Bedingungen bei der Wahl bestimmter Online-Medien (Forum, Email, Homepage, etc.),
- b) Medienmerkmale,
- c) Nutzermerkmale (z.B. ‚newbie‘, also Neuling, oder ‚oldbie‘; lurker oder poster; light oder heavy user), sowie
- d) Merkmale der Nutzungssituation.

Nur auf dem Hintergrund solch eines differenzierten Medienmodells kommt man

von pauschalen Bedrohungs- oder Heilszenarien weg.

Hilfreich ist ferner Dörings kommunikationswissenschaftliche Zusammenstellung und Analyse populärer Internet-Mythen.<sup>26</sup> Mit Kenntnis der Kontexte und Quellen solcher Mythen einerseits und empirischer Online-Forschung andererseits wird deutlich, unter welchen Bedingungen solche Theorien dennoch gelten könnten. Z.B. muss man nicht notwendig beim Beklagen des Verlustes aller face-to-face-Vorteile stehen bleiben („Kanalreduktions-Modell“ sowie Theorie vom „Herausfiltern sozialer Hinweisreize“). Dieses Modell trifft am ehesten für Online-Neulinge zu, die noch keine spezifischen Fähigkeiten entwickelt haben, um solche Defizite kreativ auszugleichen (Modell „Soziale Informationsverarbeitung“). Statt also konservativ-verklärend die face-to-face-Kommunikation zum Ein und Alles zu erklären und den Rest an kommunikativen Möglichkeiten als inhuman zu entwerten, sollte der eigene Bias anhand solcher Modelle reflektiert werden.

Ferner sollte eine ‚medienkritische‘ Beurteilung des Internet ihren *soziologischen Standort* klären. In gesellschaftlichen Zukunftsszenarien, die häufig mit der Internet-Kommunikation verbunden werden, stehen einander (a) Zerfallsthese und (b) ein Liberalisierungsmodell gegenüber. Letztlich geht es um die ausgewogene Bewertung von Modernisierungsprozessen (c).

*ad a:* Aus der Perspektive der *Zerfallsthese* betrachtet, steht die gesellschaftliche Modernisierung seit Beginn der Soziologie im Verdacht, soziale Gemeinschaften zu zerstören und Isolation und Einsamkeit zu fördern. Bereits der Übergang von der Agrargesellschaft zur ‚modernen‘ Industriegesellschaft lässt sich als Schritt in den Abgrund der Vereinzelung beurteilen: Schließlich wurde die lokal verwurzelte Großfamilie in der Stadt zur isoliert leben-

den Kleinfamilie mit einem unverbindlichen Bekanntnetz statt einst stabilen Beziehungen zu Nachbarn und Verwandten... Ebenso zerfallt die heutige Gesellschaft weiter: Tribalisierung statt Globalisierung. Eine Öffentlichkeit mit gesamtgesellschaftlichem Konsens werde nicht mehr gefördert, sondern nur noch Partikularinteressen. Internet-Kommunikation kann, so gesehen, nur einen weiteren Schritt auf den Abgrund zu darstellen.

*ad b:* Das *Liberalisierungsmodell* betont, ebenso einäugig, die positiven Folgen der Modernisierung: Gefühlsarme, rigide Zweck- und Notgemeinschaften des Dorfes und Abhängigkeit von Blutsverwandten waren kein Paradies. In den Freiheiten moderner Handlungsspielräume kann man sich Freundinnen und Partner nach Maßgabe gegenseitiger Zuneigung, Liebe und Gemeinsamkeit wählen, und mit Hilfe moderner Verkehrs- und Telekommunikations-Technik lassen sich heutzutage Beziehungen auch im globalen Rahmen pflegen.

*ad c:* Da naturgemäß alles im Leben ambivalent bleibt, kommt ein *Ambivalenzmodell* den sozialen Konsequenzen der Modernisierung (und ihrer Kommunikationsszenarien) wohl am nächsten. Die sozialen Freisetzungen und Wahlmöglichkeiten steigern gleichzeitig den Druck zur Selbstgestaltung. (Ferner sind die Freisetzungen und Wahlmöglichkeiten weiterhin stark schicht- und bildungsabhängig, und soziale Teilhabe ist noch immer eine Frage der Finanzierbarkeit! Dies betrifft auch die Internet-Technik!) Dem Glück einer selbstgewählten Gemeinschaft stehen Phasen des Alleinseins und ein permanentes Trennungsrisiko gegenüber. Außerdem können Menschen in ihren Kommunikationsfähigkeiten schlichtweg überfordert sein. Neue Glücksoptionen mischen sich mit neuen Unglücksrisiken. Auch das Internet ist letzt-

lich nur ein Spiegel unserer Gesellschaftsstrukturen, da sich hier niemand anders außer wir selbst mit unseren Institutionen bewegen. Mit Simulationsräumen und bislang unregulierten Freiheitsräumen bietet das Internet Spielräume für neue Identitäts- und Sozialexperimente. Aber Online-Kommunikation wird weder eine zu kaputte Identität noch zerbrechende gesellschaftliche Institutionen ‚heilen‘ können. Es wird sie spiegeln. Auch die Institution ‚Kirche‘ und ‚Predigt‘ kann im Internet nicht wesentlich besser dastehen als sie es offline ist.

Döring hat in ihrer eigenen empirischen Arbeit hinreichend erwiesen, dass im Netz genügend Gefühle ausgetauscht werden, um Beziehungen so tiefgreifend zu gestalten, dass auch an persönlichen Problemen gearbeitet werden kann. Das Internet wird inzwischen nicht mehr nur (wofür es einst wissenschaftlich konzipiert wurde) als „Daten-Highway“ genutzt, sondern als Sozialraum. Doch auch über diesen bleibt, sozialwissenschaftlich betrachtet, vorsichtig zu urteilen. Es gibt eben nicht *den* Sozialraum ‚Internet‘ oder *die* Cyberkultur online. Sondern es handelt sich – wie bei jeder Kultur – um verschiedene, stark *ausdifferenzierte Sozialräume* mit jeweils ganz eigenen Dynamiken. Online-Gattungen lassen sich nach Kommunikationsszenarien verschiedener Internet-Dienste gliedern.<sup>27</sup> Wesentliche Unterscheidungskriterien liegen darin: (a) Findet der Austausch *zeitversetzt* oder *zeitgleich* statt, und (b) *Wieviele Personen* sind an der Interaktion beteiligt? Beide Kriterien lassen sich miteinander in verschiedener Form kombinieren. Es stehen also sehr *verschiedene Sozialmedien* (Mailingliste, Chat, Gästebücher, etc.) zur Verfügung, und diese werden wiederum z.B. durch Nutzergruppe (z.B. Senioren-Mailingliste mit je eigenen Aneignungsprozessen) sehr verschieden geprägt.

Z.B. *Chat-Kulturen* können sich je nach Nutzergruppen soweit voneinander unterscheiden wie Briefkulturen (Liebesbrief, Rundbrief, Geschäftsbrief...). Das Online-Medium ist also nur *ein* determinierender Faktor unter vielen, daher sollte man mit vorschnellen Verallgemeinerungen vorsichtig sein.

Fest steht jedoch schon angesichts erster sozialwissenschaftlicher Zwischenbilanzen: Entgegen medienprophetischer, religiös verklärter Netz-Utopien oder Apokalypsen ist das Internet gerade kein Strukturloch, in dem alles und jedes toleriert würde, wie manche Konservative befürchten. Auch hier werden Grenzen gezogen und wachsen *Strukturen*. Grenzen betreffen die eigene Aufmerksamkeit, Interessen, Zeitrressourcen, kognitive Begrenzungen, Sympathien/Antipathien, geschichtlich entstandene Gruppenstrukturen, netzbezogene Formen von Gruppendynamik (wenige Listenmitglieder posten die meisten Beiträge, nur wenige bilden eine wahrnehmbare Identität aus, etc.). Die textbasierten Kommunikationsszenarien im Internet sind tragfähig für seelsorgerliche Beziehungen, und sie können so lebendig und sinnlich erlebt werden, dass Menschen sich befreundeten oder auch ineinander verlieben.

## 6. Rückwirkungen auf die Theologie

Von den Rückwirkungen der innovativen Kommunikationsmöglichkeiten auf die Theologie bzw. eine online engagierte Kirche seien nur die wichtigsten Punkte herausgestellt.

### 6.1 Kommunizieren in unendlicher Semiose – vom Ende letztgültiger Wahrheiten

Wer sich online begibt, bewegt sich in einer Welt unendlicher Semiose. Hierin mag ein Hauptproblem für kirchliche

Verkündigung liegen. Denn ihr geht es um das Vermitteln tragender Wahrheiten und letztgültiger Perspektiven. In der Hyper-  
textstruktur des Netzes hingegen gibt es keinen letztgültigen Sinn. Jedes neue Dokument schafft neue Kontexte und wirkt auf alte Lesarten zurück: erweitert sie, falsifiziert sie, setzt sie mit völlig neuen Verständnismodellen in Beziehung. Im Internet gibt es keine Tiefenstruktur, die den archimedischen Punkt zur Ableitung geltender Aussagen markiert. Solche Ansprüche wirken in der Erfahrung unendlicher Durchsurfbarkeit pluraler Deutungsmodelle schier obsolet.

## 6.2 Digitalisierte Schrift mit Grundzügen von Oralität und Sakramentalität

Für die *kirchliche Orientierung auf ‚das Wort‘* (medial bislang weitgehend mit einer *kulturellen Höchstwertung des Wortes im Printmedium* gleichgesetzt) fordert das Internet eine mediale Reflexion des Verhältnisses von Oralität und Literalität neu heraus. Wer das Internet etwas entmystifiziert, wird rasch merken, dass Kultur hier faktisch (beim derzeitigen technischen Stand) weitgehend durch Schriftlichkeit, durch den Austausch von Texten zustande kommt. Allerdings handelt es sich weder um eine Neuauflage der Manuskriptkultur noch der Printkultur. Es ist eine spezifische Form von Schriftlichkeit: Es geht um *digitalisierte Schrift, die Grundzüge von Oralität* (also dem gesprochenen Wort) in sich aufgenommen hat.<sup>28</sup>

Digitale Texte können computergestützt verarbeitet und verändert, transportiert und gespeichert werden. Ferner ermöglicht die Hypertextstruktur online die Vernetzung eines Dokumentes mit beliebig vielen anderen Texten und die Kombination mit anderen Medien (Multimedia, Hypermedia). *Schrift mit den Grundzügen von Oralität* heißt: Das Datennetz kom-

binert die Vorzüge beider Mitteilungsarten (per Schrift und per gesprochenem Wort): die Vorteile der Mündlichkeit (schnelles Feedback, Partizipation am Diskussionsprozess) mit denen der Schriftlichkeit (größere Reichweite, bessere Ausarbeitung der Texte). Dem Online-Wort kommt gegenüber dem Print-Wort eine neue Funktion zu. Als quasi gesprochenes Wort zielt es weniger auf distanzierte Beschreibung und Reflexionsprozesse, sondern vielmehr auf *nähebezogene Aspekte*: Spontaneität, Identitätsarbeit, Emotionalität. Dies drückt sich auch in den vielen umgangssprachlichen Elementen (bis hin zu den Emoticons) aus, die Online-Texte durchziehen.

Theologisch am interessantesten ist ein fast *sakramentaler Wortgebrauch* in Online-Kommunikation. (Allerdings kommt es auch hier auf den jeweiligen Kommunikationsrahmen an, den die Teilnehmer/innen sich geschaffen haben.) In virtuellen Städten (MUDs) und häufig auch in Chatkulturen z.B. ist die *performative Wirkung* des getippten Wortes konstitutiv. „Worte, aus denen sich die lebendigen ‚Textwelten‘ konstituieren, verweisen nicht als Zeichen auf Dinge und Personen, sondern sie stellen sie her; Worte beschreiben nicht Handlungen, sondern sind (virtuelle) Handlungen, weil die MUD-Teilnehmer sie als solche verstehen.“<sup>29</sup> Auch Zärtlichkeiten bis hin zum Online-Sex funktionieren auf dieser performativen Basis: Eine aus getippten Asterisken nachgebildete Rose, die in einer E-Mail oder in einer Chathandlung (\*überreich Rose\*) überreicht wird, *IST* eine überreichte Rose. Gleiches gilt für die Seelsorge: Ein per Sprachhandlung überreichtes Taschentuch in einer trostlosen Situation (\*schief\*) *IST* ein überreichtes Taschentuch. Sprache bildet nicht Handlungen und Realitäten ab, sondern vollzieht sie und stellt sie her.

### 6.3 Die technische Umdeutung theologischer Aussagen

Wie bereits eingangs erwähnt, werden technische Neuheiten häufig religiös überhöht. Andererseits bedingen sie auch eine technische Reformulierung alter religiöser Inhalte. Beispielhaft sei auf die Trauerindustrie im Netz und ihre grenzenlosen Offerten verwiesen (technisch erweitert auch dem Gegenstände nach: z.B. auf Tamagotchis). – Allein schon ‚totsein‘ wird variantenreicher: (a) als *ausgeloggt sein* aus dem being-online, (b) als *Tod einer virtuellen Kreatur* im Netz, (c) als länger oder kürzer ‚ewiges Totsein-online‘ in Gestalt einer digitalen pars-pro-toto-Kopie, die als eine Art Untote/r den hinterbliebenen Schöpfer/innen (oder vorsorglich im voraus selbstgestaltet!) und einigen Visitors in Audio, Video, Grafik, Text und ggf. heimeliger 3-D-Umgebung erscheint und die man mit virtuellen Blumengebinden, Kerzen und überhaupt mit Aufmerksamkeit versorgen kann. Die Leiche bleibt insofern tot, als sie (derzeit ohne spezielle software) nicht mehr ins übrige Netzgeschehen eingreift.

Die Seite „Das Ewige Leben“ (<http://www.ewigesleben.de>) preist ihr Angebot wie folgt an: „Alles kann noch einmal gesagt und richtig gestellt werden. Das Lebenswerk kann noch einmal Revue passieren. Alles ist möglich.“ Der Vertreter des digital simulierten Jenseits leugnet den Tod weitgehend als soziale Grenze (Ungeschehenmachen) und verspricht

wörtlich „Alles“. Hierzu zählen – im Netz als simulierter Himmel auf Erden – die Zeit umzukehren, weltweite Anteilnahme, weltweite und ewige Erinnerung. Die auf das Computernetz projizierten Phantasien verleiten offenkundig zu solchen Versprechungen und machen User/innen für derartige Versprechungen leichtgläubig. Gegenüber theologischen Aussagen wird hierbei ‚ewiges Leben‘ mit technischen Mitteln als eine zeitlich beschränkte (virtuelle Liegezeit bei „Ewiges Leben“: 30 Jahre) *Simulation* von Bild, Stimme umgesetzt – gegen cash. – Theologie muss im Kontext der Simulationskultur formulieren, was menschlicher Tod und was Hoffnung auf Ewiges Leben (diesseits und/oder jenseits) heißt. Konkrete Fragen auf dieser Ebene stellen sich z.B. wie: Können die leiblich Toten als digitales Subjekt weiterleben? Ist die menschliche Seele ein speicherbares Geistwesen? – Allein auf dieser Mikroebene wird exemplarisch deutlich: Im Medienzeitalter lassen sich geisteswissenschaftliche und naturwissenschaftliche Diskurse nicht länger voneinander trennen. So muss die Theologie z.B. dringend ihre Subjekttheorie neu formulieren (im Kontext des Verzichtes auf „geschlossene Identitäten“, „persönliches Überleben“ und der Hoffnung auf transpersonale Evolution gespeicherter Bewusstseinskopien). Vorrangig ist hier ein weltanschaulicher Dialog mit dem posthumanen Leitsymbol der Anthropologie des 21. Jahrhunderts: dem Symbol des Cyborg.<sup>30</sup>

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> Allucqure Rosanne Stone, Will the Real Body Please Stand Up?, in: Michael Benedikt (Hg.), Cyberspace: First Steps, Cambridge 1991, 81-118, online: <http://www.rochester.edu/College/FS/Publications/StoneBody.html>.

<sup>2</sup> Vilém Flusser, Ins Universum der technischen Bilder, Göttingen 41992.

<sup>3</sup> Nicholas Negroponte, Total digital – Die Welt zwischen 0 und 1 oder die Zukunft der Kommunikation, München 1995, 279.

<sup>4</sup> Clifford Stoll, Die Wüste Internet. Geisterfahrten auf der Datenautobahn, Frankfurt a.M. 1998, 326.

<sup>5</sup> Vgl. Jörg Herrmann, Vom Himmel in den Hypertext. Die religiösen Dimensionen des Cyberspace,



- in: *medien praktisch* 2/1998, 54-57 (online: <http://www.gep.de/medienpraktisch/ameidenp/mö2-98/2-98herr.htm>); ders., Erlösung durch Kommunikationstechnologie? Die Herausforderung des Internets für Theologie und Religionspädagogik, in: Thomas Klie (Hg.), *Darstellung und Wahrnehmung, Religion im medialen Crossover*, Münster 2000, 77-95; Chr. Wessely / G. Larchner (Hg.), *Ritus – Kult – Virtualität*, Regensburg 2000.
- <sup>6</sup> J. Herrmann, Vom Himmel in den Hypertext, 55.
- <sup>7</sup> Hartmut Böhme, Die technische Seite Gottes, in: *Praktische Theologie* 31 (1996), 257-261, hier: 259.
- <sup>8</sup> Zitat: A. Z. Wellelesy in: Reinhold Esterbauer, *Gott im Cyberspace?*, in: A. Kolb / R. Esterbauer/ H.-W. Ruckebauer (Hg.), *Cyberethik*, Stuttgart 1998, 115–134.
- <sup>9</sup> Marshal McLuhan, *Die magischen Kanäle. „Understanding Media“*, Düsseldorf / Wien 1992, 18.
- <sup>10</sup> Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*, New York 1993, 16.
- <sup>11</sup> Nach Neil Postman, *Teaching as a Conserving Activity*, New York 1979, 193.
- <sup>12</sup> Daniel Chandler, *Technological or Media Determinism*, 1995: <http://www.aber.ac.uk/media/Documents/tecdet/tecdet.html>, 4 (Zitat: Brian Street).
- <sup>13</sup> Vgl. zum Folgenden Sherry Turkle, *Leben im Netz*, Reinbek 1999, Zitat: 24.
- <sup>14</sup> N.B.: Auch die Symbolik des ‚Computers‘ wandelt sich! Noch in den 70er Jahren symbolisierten Computer eine moderne Kultur der Berechnung. Vgl. S. Turkle, a.a.O., 68f.
- <sup>15</sup> S. Turkle, *Leben im Netz*, 23f.
- <sup>16</sup> Fredrick Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, in: *New Left Review* 146 (July-August 1984), 53-92 (vgl. S. Turkle, *Leben im Netz*, 66).
- <sup>17</sup> Es bleibt vorausgesetzt, dass die Simulation von Substitut, Kopie und Neuem auf einem Kontinuum liegen. Auch Traumwelten z.B. arbeiten mit der Übertragung und Rekombination von kulturell verträumtem Material.
- <sup>18</sup> Vgl. als Einblick in die laufende Debatte: Heiner Keupp, *Statt „Furcht vor der Freiheit“ das „Handwerk der Freiheit“* (2003), online verfügbar unter: [http://www.evstadtakademie.de/downloads/Statt\\_Furcht\\_vor\\_der\\_Freiheit....pdf](http://www.evstadtakademie.de/downloads/Statt_Furcht_vor_der_Freiheit....pdf).
- <sup>19</sup> David Bosshart, *Die Neuerfindung des Menschen*, in: *TopTrends*, Düsseldorf 1995, 139-165, hier: 147f.
- <sup>20</sup> Jeremy Rifkin, *Access. Das Verschwinden des Eigentums*, Frankfurt a.M. 2000.
- <sup>21</sup> S. Turkle, *Leben im Netz*, 289f. Folgendes Zitat: ebd.
- <sup>22</sup> S. Turkle, *Leben im Netz*, 331.
- <sup>23</sup> Norman Holland (1996), *The internet regression*, <http://www.rider.edu/users/suler/psycyber/holland.html>.
- <sup>24</sup> J. B. Walther, *Computer mediated communication: Impersonal, Interpersonal, and Hyperpersonal Interaction*, in: *Communication Research* 23 (1996), 3-43.
- <sup>25</sup> Nicola Döring, *Sozialpsychologie des Internet*, Göttingen u.a. 2003; siehe auch: <http://www.nicola-doering.de/publications.htm>. Vgl. Bernard Batinic (Hg.), *Internet für Psychologen*, Göttingen 2000; Caja Thimm (Hg.), *Soziales im Netz. Sprache, Beziehungen und Kommunikationskulturen im Internet*, Opladen 1999.
- <sup>26</sup> Nicola Döring, *Kommunikation im Internet: Neun theoretische Ansätze*, in: B. Batinic, a.a.O., 345ff.
- <sup>27</sup> Vgl. zum Folgenden: N. Döring, *Kommunikation im Internet*, 350f (Tabelle: 351).
- <sup>28</sup> Vgl. N. Döring, *Kommunikation im Internet*, 367ff.
- <sup>29</sup> N. Döring, *Kommunikation im Internet*, 348. Vgl. die Diskussion über den Realitätsgrad einer Verge-waltigungshandlung in einer virtuellen Stadt (Mr.-Bungle-Affair): S. Turkle, *Leben im Netz*, 408-414; *Patricia Wallace*, *The Psychology of the Internet*, Cambridge 1999, 230f.
- <sup>30</sup> Vgl. als Grundriss anstehender Fragen: Sabine Bobert, *Praktische Theologie im Zeitalter der Posthumanität* (2003), in: *Magazin für Theologie und Ästhetik*, <http://www.theomag.de/22/sbs3.htm>.

Matthias Pöhlmann

## Hexen und Heiden im Hinterzimmer

Persönliche Eindrücke vom „1. Hexen- und Heidenfest in Berlin“

Ein Café-Restaurant in Moabit am 13. März 2004. Es ist Samstagabend: Draußen an der Scheibe hängt fast unauffällig das kleine Plakat mit dem Hinweis auf die Veranstaltung, für die zuvor schon im Internet kräftig geworben wurde. Um zu ihr zu gelangen, muss man durch das nur spärlich besetzte Restaurant gehen. Der Weg führt direkt in ein Hinterzimmer, das für Veranstaltungen aller Art gemietet werden kann. Mehrere eng gestellte Bistrotische und eine viel größere Anzahl besetzter Stühle um sie herum, eine kleine Bühne ist zu erkennen. Die Bedienung kämpft sich mühsam ihren Weg durch die engen Stuhlreihen und jongliert ihr mit hoch aufragenden Weißbier- und Pilsgläsern voll bestücktes Serviertablett über die Köpfe der Gäste hinweg. Eine typische Berliner Kneipenatmosphäre, könnte man denken – doch dafür ist es zu ruhig. Geracht wird auch nicht. Gerade findet eine Lesung statt, offenbar aus einem Märchenbuch. Im Blick auf das Ambiente fühlt sich der Besucher in die Kleinkunstszene hineinversetzt. Das Publikum wirkt eher alternativ, im Durchschnitt zwischen Mitte 20 bis Ende 40 Jahre alt. Einige wenige Frauen tragen spezielle Gewänder, die auch von Anbietern auf Mittelaltermärkten getragen werden. Rund 40 Personen aus der Berliner Hexen- und Heidenszene waren gekommen, mehr Frauen als Männer. Dazwischen einzelne schwarz gekleidete Frauen mit schwarz gefärbten Haaren. Auf den ersten Blick

scheint man Heiden und Hexen nach ihrem Äußeren unterscheiden zu können. Dazwischen einzelne mit dem obligatorischen Thorshammer als Schmuckutensil. Es ist relativ ruhig im Raum. Vorn auf der Bühne liest Maria „Alfrun“ Rosenmeyer aus ihrem Buch „Zwergenkristall“ – Untertitel: „Alfruns Geschichten aus Alter Zeit, wie sie sich (vielleicht) wirklich zugetragen haben“. Der Kreis der Zuhörer verfolgt mehr oder weniger aufmerksam die Lesung. In den hinteren Regionen am Ausgang des Hinterzimmers hat man Mühe, alles zu verstehen. Daran kann auch ein in der Nähe der Vorleserin aufgestelltes Mikrofon nur wenig ändern.

Die von den hinteren Plätzen akustisch nur sehr schwer zu verfolgende Lesung gibt Gelegenheit, einen Blick in das ausliegende Programm zu werfen. Hier finden sich die entsprechenden Hintergrundinformationen zu Ziel und Inhalt des Berliner Hexen- und Heidentreffens. Unter der Überschrift „Herzlich Willkommen“ heißt es: „Die Idee zu diesem Fest wurde Ende des letzten Jahres bei einer Diskussion auf dem Weddinger Heidenstammtisch geboren. An diesem Abend hatte sich eine recht große Menge Hexen und Heiden dort eingefunden und es war zu einer sehr angeregten Diskussion gekommen. Dabei konnten wir alle feststellen: Wir haben vieles gemeinsam! Aus damals aktuellem Anlaß meinten wir, eine bessere Zusammenarbeit wäre wünschenswert, für die Zukunft sogar not-

wendig. Da die Versuche der Vergangenheit, die Hexen und Heiden aller Traditionen in einem Dachverband zusammen zu bringen, gescheitert sind, beschlossen wir, es anders zu versuchen. Wir brauchen keinen Dachverband – wir brauchen eine Basis. Und diese entsteht von allein, wenn man sich kennen lernt, sich regelmäßig trifft. Mit diesem Fest wollen wir einen Versuch wagen, möglichst viele Hexen und Heiden auf einem Fest zu versammeln.“ Wie aus dem rund sechs Seiten umfassenden Papier hervorgeht, haben die drei folgenden Initiatoren dieses Fest organisiert:

- der *Heidenstammtisch Wedding*,
- die zehn Berliner Mitglieder des neuheidnischen *Eldaring e.V.*, ein Zusammenschluss von Anhängern des Asatru und Vanatru (Asen- und Vanenglaubens) im deutschsprachigen Raum (vgl. MD 11/2003, 424ff) sowie
- Vertreter des *Odinic Rite Deutschland e.V.*

Aus dem Papier kann man auch weitere Details über die Initiatoren erfahren: So treffen sich die Vertreter des *Odinic Rite Deutschland* regelmäßig beim „offenen Ord-Stammtisch“ in einem Spandauer Lokal – für Unkundige zu erkennen als „der große Tisch mit dem Trinkhorn“. Der *Weddinger Heidenstammtisch* versammelt sich hingegen um einen „kleinen Ganesh“, dem bekannten „elefantenköpfigen Gott aus Indien“. Zu dem Dutzend treuer *Stammtischbesucher* im *Wedding* gehören „Menschen aus allen möglichen heidnischen und hexischen Traditionen, traditionelle Wiccans und Freifliegende Hexen, Schamanismusinteressierte und Göttin-Verehrer, Animisten und Naturreligiöse Atheisten, Freunde der germanischen, der griechischen und der keltischen Göttinnen und Götter“. Darüber hinaus habe man „hier nicht nur die

Möglichkeit, mehrere heidnische Gruppen kennenzulernen, es sind auch Mitglieder des *Steinkreis e.V.*, des *Rabenclan* und der *Pagan Federation* anwesend! ... Allerdings hat die Erfahrung gezeigt, dass diese heidnischen ‚Dachverbände‘ relativ wenig ausrichten. Entscheidend ist, was auf regionaler Ebene in Bewegung gerät – auch ohne Vereinsmeierei und Mitgliederbeiträge.“ Eine klare Absage wird rassistischen Tendenzen in der Neuheidenszene erteilt: „Wer nicht bei uns willkommen ist: Nazis, die ihr rassistisches Evangelium mit traditioneller Stammesreligion verwechseln sowie Fundamentalisten, die die Germanische Edda dazu missbrauchen, als Bibelersatz herzuhalten.“ Die Lesung kommt schließlich zu ihrem Ende. Matthias Wenger, der den Festablauf koordinierte, unterbricht die Veranstaltung für eine kurze Pause. Wie zu erfahren ist, muss ein ursprünglicher Programmpunkt abgesagt werden – angeblich wegen unüberbrückbarer interner Differenzen. *Vicky Gabriel*, Co-Buchautorin zweier neuheidnischer Hexenbücher ( zuletzt „*Teenwitch*“), die in dem braun-esoterischen Arun Verlag im thüringischen Engerda erschienen sind, sollte zum Thema sprechen: „Natur-Invokationen – Neue Wege zum Göttlichen“. Warum ist sie nicht erschienen? Über die Hintergründe können nur Vermutungen angestellt werden. Möglicherweise spielen Richtungskämpfe eine Rolle. Einen möglichen Ansatzpunkt liefert vielleicht die Broschüre, die an einem Schrifftisch in der Nähe der Bühne zum Preis von einem Euro erworben werden kann. Sie stammt von Matthias Wenger und trägt den Titel „*Schwarze Sonne über Midgard? Ein Beitrag zur Aufklärung der Verfälschung und Verzerrung heidnischer Spiritualität*“ (Selbstverlag, März 2004). Darin setzt sich Wenger mit der Unterwanderung der Heidenszene durch „die

Rechten“ kritisch auseinander und nennt hier insbesondere den Arun Verlag von Stefan Ulbrich: „Wir haben hier ein Symptom dafür, dass Rechte auf dem Marsch zur Annäherung an die heidnisch-naturreligiöse Szene sind. Der Vertrieb der Arun-Bücher über die Zeitschrift Anno-Domini, die der Mittelalter-Szene angehört, ist ein weiteres Indiz dafür. Stehen doch weite Teile gerade der traditionalistischen Heidenszene in Verbindung mit Mittelalter-Freaks: Es ist jener Komplex, bei dem man die Faszination des Kostüms mit der tatsächlichen Annäherung an alte Kulturen in eins setzt.“ (22)

Die Pause ist zu Ende. Anstelle von Vicky Gabriel präsentiert sich die Berliner „Hexenschule“. Eine schwarz gekleidete und geschminkte etwa 30-jährige Frau betritt die Bühne und nimmt hinter einem schwarz verkleideten Bistrotisch Platz. Vor ihr steht eine Räucherschale, aus der graue Schwaden aufsteigen. Weihrauchduft erfüllt den Raum. Die Frau stellt sich als „Kauna“ vor. Sie sei ursprünglich Norwegerin, lebt seit 1996 in Deutschland und leitet mit ihrem Partner „Lotan“ das *Ardaga-Institut für moderne Magie und Neoschamanismus*, das auch die *Hexenschule* betreibt. Nach eigenen Angaben hat sie Volkskunde und Religionswissenschaft studiert. Über die weitere Ausbildung heißt es im einschlägigen Faltblatt der „Hexenschule“: „Erste magische Erfahrungen in der frühen Jugend. Hohepriesterin des Wicca-Kults. Studium traditionellen norwegischen Runenwissens, sowohl durch persönliche Einweihungen als auch aus wissenschaftlicher Perspektive. Einweihungen in verschiedene magische und spirituelle Systeme (Thelema, Vajrayana, Santeria)“. Sie geht kurz auf das Thema „Magie“ ein, die sie als reine Technik betrachtet. Sie könne positiv wie negativ gebraucht werden. In der anschließenden Diskussion bestreitet sie,

dass man, um magisch arbeiten zu können, einen Götter- oder Göttinnen-glauben benötigt. Doch gerade diese Äußerung stößt bei dem mehrheitlich skeptischen Publikum auf die vehemente Kritik einer Asatru-Anhängerin des Eldaringes, die im Götterglauben und in der Magie eine notwendige Ergänzung erblickt. Hexe „Kauna“ hat zunehmend Schwierigkeiten, in der anschließenden Diskussion alle kritischen Nachfragen, in denen durchaus auch latente Vorwürfe enthalten sind, überzeugend zu entkräften. Das kommerzielle Angebot einer Berliner Hexenschule kann augenscheinlich nicht alle überzeugen. Eine junge Frau aus dem Publikum will schließlich wissen, ob es denn Rituale zur Aufnahme gebe und ob die Leitung der Hexenschule in therapeutischer Hinsicht überhaupt in der Lage sei, psychisch instabile Menschen zu erkennen, um zu verhindern, dass sie durch das magische Ritualsystem Schiffbruch erleiden. Gerade an diesem Punkt kann die Norwegerin die – sicherlich berechtigten – Bedenken nicht zerstreuen. Sie verweist auf die Heilpraktiker-ausbildung ihres Partners. Im weiteren Verlauf der Diskussion zieht sie sich weitgehend auf ihre freilich – relativierende – persönliche Interpretation von Magie und Ritualen bzw. auf ihren individuellen Erfahrungshorizont in der praktischen Arbeit zurück. Dann ist auch dieser Programmpunkt beendet. Es folgt zum Ausklang des Abends die Musikgruppe „Die Singvögel“ (Karan & Duke Meyer), die laut Vorankündigung im Internet „ihre heidnische Botschaft in lebendiger musikalischer Weise nahe bringen“ sollen. Duke Meyer ist, wie er auf seiner Internetseite [www.eibensang.de](http://www.eibensang.de) schreibt, auch Mitglied bei der 1995 innerhalb des *Rabenclans e.V.* gegründeten und inzwischen selbständigen neuheidnischen Gemeinschaft *Nornirs Ætt*. Diese Gruppe be-

greift sich als „eine konsensdemokratische Gemeinschaft von Menschen, die sich als Asatru – also germanischer Sitte, Fühl- und Denkweise zugehörig – definieren“ (vgl. hierzu die Homepage [www.nornirsaett.de](http://www.nornirsaett.de)).

Das Ende ist für 0.30 Uhr vorgesehen. Vielleicht geht die Veranstaltung noch länger – für den Autor dieser Zeilen zu lange, um weiter auszuharren.

Welcher Eindruck bleibt? Sind die Heiden auf dem Vormarsch in der Gesellschaft? Hat diese Spiritualität Zukunft? – Wohl kaum! Generelle Prognosen können hier nicht abgegeben werden. Doch das

„1. Hexen- und Heidentreffen in Berlin“ gestattete einen wenngleich kurzen, so doch aufschlussreichen Einblick in eine nach wie vor heterogene Szene. Die Mitglieder- und Anhängerzahlen der einzelnen Gruppen fallen äußerst bescheiden aus. Anhaltende interne Differenzen, persönliche Eifersüchteleien und bisweilen lähmende Grundsatzdiskussionen beherrschen das Bild. Für den kritischen Beobachter bleibt die Berliner Heidenzene nicht zuletzt aufgrund ihrer überschaubaren Dimension, auch bildlich gesprochen, bis auf weiteres im Hinterzimmer.

Nicole Dittmar, Göttingen

## Fünf Ebenen über der Erde

### Ein Abend im Tantra-Institut

Berlin, Kreuzberg, 2. Hof, 4. Aufgang, 5. Stock: das Institut für Lebenskunst und Tantra. Keine einladenden Plakate, keine Wegweiser oder offene Türen, kein Fahrstuhl – wer hier herfindet, muss es wirklich wollen. Fünf Etagen höher: Keine Chance in der Anonymität zu bleiben. Das unbedingte „Du“, ein Aufkleber mit rotem Herz und meinem Vornamen. Ich merke bald, dass ich hier unter Eingeweihten bin: Kuschelsofas für die Minuten vor der Meditation und ein Umkleideraum, in dem ohne Peinlichkeit die Gymnastikkleidung angelegt wird; bei Gesprächen schlingt man mir liebevoll, aber unausweichlich den Arm um die Hüfte – eine betont vertraute Atmosphäre wird geschaffen.

Neben mir auf dem Sofa sitzt eine junge Frau, die mir auf Anhieb sympathisch ist, vielleicht, weil sie mit der gleichen distanzierten Neugier umherschaut: Sie entpuppt sich sogleich als junge Theologin,

die herausfinden will, was viele ihrer Bekannten und Freunde – u.a. auch ihr Ehemann, den sie heute erstmalig zu der Meditation begleitet – an der so genannten „Esoterik“ finden. Wir schmunzeln über den seltsamen Zufall, dass ausgerechnet wir beiden einzigen Neulinge – als die wir uns später outen müssen – „Undercover“-Theologen sind.

Die Meditation findet in einem großen hellen Raum, in gemütlicher, gemachter Atmosphäre statt. Heute wird die ruhige Yin-Meditation durchgeführt. Dies sei eine Meditation für Menschen, die im Alltag vornehmlich von der aktiven, zielgerichteten, männlichen Yang-Energie angetrieben werden, um sich im Empfinden, Hinnehmen und Empfangen zu üben. Wir nehmen uns an die Hände, atmen ein und aus; dann ein dreifaches gemeinsames „Ohm“, das den Raum förmlich erbeben lässt. Die eigentliche Meditation beginnt

nun mit tiefem und geräuschvollem Atmen, das von Bewegungen begleitet und von meditativer Musik gerahmt wird, der so genannten „Lichtfontäne“. All das ist relativ unspektakulär: die Einführung geschieht in meditativ-einschmeichelnder Tonlage, bleibt aber inhaltlich dürftig. Im Stillen denke ich mir: Man miete sich einen schönen großen Raum in billiger Wohnlage, gestalte ihn in hellen, warmen Farben, nehme ein paar Buddhastatuen und Lichter – die Musik, der Umgang, die Andersartigkeit schaffen eine spirituelle Atmosphäre. Zu den Atem- und Körperübungen eine sanfte Stimme, die psychologisch und pseudoreligiös zu reden vermag und 4 Euro pro Meditation...

Der „Gesang des Herzens“ ist der Höhepunkt der Meditation. Zu einem tiefen, an Indianergesänge erinnernden Grundton soll ein jeder seinen Ton oder Gesang finden – der Raum bebzt: stille Gesänge mischen sich mit Brummen, Schreien, tranceartigen Bewegungen. Die mindestens 25 Menschen in diesem Raum – möglicherweise Geschäftsleute, Angestellte, Hausfrauen, vielleicht überarbeitet, frustriert, gelangweilt – hier können sie es herausschreien, wimmern, zittern, ohne Scham mit wiegenden oder heftigeren Bewegungen etwas verloren Gegangenes spüren...

Der letzte Meditationsteil ist ein „Gebet zu etwas Höherem, Gott – oder was immer für dich richtig ist“. So zumindest die

Einführung. Wohin sich die hingebungsvollen Bewegungen der Einzelnen und ihr Dank richten, bleibt mir verschlossen – an das Leben, das Licht, an eine höhere Macht, um die sie wissen, die sie aber nicht benennen können? Der Abend hat mich befremdet. Ich bin zu sehr Christ, um mich hier hineinzugeben, mich dabei in meinem Glauben vereinnahmen zu lassen und in Bewegungen, Atmen und Atmosphäre Spiritualität und Heilung zu suchen. Ich verstehe die Faszination, doch vieles erscheint mir leer, selbstgemacht – als das Einzige, was uns noch einfällt, um nicht vollständig in Alltag, Erwartungen und Anforderungen aufzugehen... Mag es Paulus ähnlich ergangen sein, als er nach Athen kam? Was heißt es hier, den „Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche“ zu werden?

Noch in der U-Bahn ergibt sich ein Gespräch mit einer aufgeschlossenen jungen Frau, die mit mir von der „Medi“ kommt: Sie sei heute auch nicht so richtig in Fahrt gekommen. Jedenfalls sei der Abend nicht vergleichbar mit den tiefen Erfahrungen, die sie im Institut schon gemacht habe. Nein, das hätte nichts mit Religion zu tun, sagt sie. Es sei eher eine Form von Psychotherapie, „halt so ein Lebensding“. Ich merke, dass weitere Argumente hier nicht gefragt sind. Schließlich ist es allein die Erfahrung, die zählt. Und dabei besuchten wir gerade ein „Institut“.

Angelika Koller, München

## Die Kawwana-Kirche – Vorgeschichte, Geschichte, Zukunft\*

Als sich „Kawwana – Kirche des Neuen Aeons e.V.“ 1996 beim Amtsgericht München eintragen lässt, beginnt offiziell ihre Existenz, vielleicht datiert hier auch der Anfang des neuen Aeons. Mit der Erklärung des obersten Amtsträgers Thorwald Dethlefsen am 6. Januar 2003, die Kirche sei nach Erfüllung bestimmter Aufgaben in die höhere Welt Briah versetzt worden, endet ihre bürgerliche Laufbahn – oder zumindest eine interessantere Episode in der Geschichte neuer religiöser Gemeinschaften, für welche Kawwana auf hohem Niveau typisch sein mag. Oder sollte Kawwanas Neuer Aeon doch nicht so kurz sein? Normalerweise dauert ein Aeon an die 2000 Jahre.

### Zu Vorgeschichte, wichtigen Quellen und Wurzeln

Zur Vorgeschichte Kawwanas gehört Dethlefsens Werdegang. Der Diplom-Psychologe, geboren 1946, macht sich zwischen 1974 und 1990 über die deutschsprachigen Länder hinaus einen Namen als Reinkarnationstherapeut und Esoterik-Autor („Schicksal als Chance“, „Krankheit als Weg“). Eine Wurzel Kawwanas stellt somit die westliche Esoterik dar, wobei sich Dethlefsen stets radikal von der Populär-Szene distanziert. Die Kawwana-Gemeinschaft greift Wiedergeburtstheorien auf, das symbolische Denken von Astrologie und Alchemie, das Polaritäts- und Resonanzgesetz. Magie und Kabbala gewinnen an Gewicht, damit geht Hand in Hand eine Verschiebung vom abstrakt-philosophischen Denken zu Personali-

sierungen einher. Sprach Dethlefsen früher vom „All-Einen“ oder von „Gut und Böse“, heißt es nun, „der Höchste Gott persönlich“ erteile die Anweisungen, wie z. B. der „Schattengott Jaldabaoth“ zu besiegen sei. Mit Dethlefsens Bekenntnis, er sei „kein Guru“, vielmehr habe er einen Guru, Isaak Luria (1534-1572), ist eine Renaissance der Kabbala verknüpft. Der Name der Kirche entspricht Lurias Begriff Kawwana. Wörtlich meint er die Hingabe an Gott im Gebet, die Intention, das Ziel des Gebets. Der Judaist Scholem erläutert, dass ein solches Kawwana-Gebet immer eine Dimension der magischen Intervention aufweist (Scholem: Die jüdische Mystik, 1996, 300-305). Wo die Kirche Kawwana betet, vollzieht sie in Luria-Nachfolge einen magischen Akt des „Tikkun“ (Wiedervereinigung Gottes mit seiner Schöpfung). Die Kawwana-Kirche will die ursprüngliche Ordnung restituieren, die Welt erlösen.

Wichtig erscheint die Esoteriker- und Therapeuten-Laufbahn des Kawwana-Gründers, weil viele damalige Klienten und Leser in ihm weiter einen Wegweiser verehren und sich aus diesen Kreisen die meisten heutigen Anhänger einfinden. Das wirft Fragen auf zum Therapeut/Patienten-Verhältnis wie zum Wechselspiel zwischen Autor und Publikum. So werden auch Erwartungen an Dethlefsen herangetragen. Repräsentativ formuliert der Schweizer Religionsphilosoph Zürcher bereits 1992 die Hoffnung, Dethlefsen werde „im Interesse der gesamten Menschheit“ bald weitere Schritte als „Vordenker und Vorkämpfer“ der Esoterik

tun (Zürner: Reinkarnation, 1992, 359). Vier Jahre später erfolgen solche Schritte mit der Kirchengründung.

Im Mythos – als Denkform wie als Geschichtenreservoir – findet sich eine weitere Quelle der Kawwana-Kirche. Dethlefsen publiziert 1990 „Ödipus, der Rätsellöser“. Das Werk bezeugt seine Auseinandersetzung mit Mythos, Tragödie, Kult und Ritual, sowie seine persönliche Wende vom „Subjektiven“ zum „Objektiven“. Konsequenterweise kehrt er der Psychotherapie des Individuums den Rücken und propagiert nun Mittel, mit denen die Antike auf das Kollektiv einwirkte, um durch eine Katharsis die „religio“ als Rückbindung an die Transzendenz zu fördern. Bei Kawwana erfolgt dann nicht nur der Rückgriff auf Einzelmythen, sondern eine Vernetzung griechischer und jüdisch-kabbalistischer Mythen, die in Ritualen dramatisiert und vergegenwärtigt werden. Die gesamte Ausdrucksweise, auch in der Dogmatik, wird mythisch. Dethlefsens Deutung der Geschichte der Kirche Kawwana im Januar 2003 personalisiert sie als höheres Wesen gemäß dem mythologischen Schema *per aspera ad astra*: 2002 feiert man beim Frühlingsfest die Zeugung, Geburt und Kindheit der Kirche, beim Sommerfest ihre Blütezeit, beim Herbstfest mit einem tibetischen Bardozereemoniell ihr Altern und ihren Tod, zu Weihnachten bzw. Epiphaniastagen 2003 ihre Versetzung nach Briah. Kawwana erscheint hier als Hauptperson eines Mythos für den Neuen Aeon, Dethlefsen bleibt nicht Mytheninterpret, sondern wird Mythenschöpfer.

Eine dritte wichtige und jüngste Quelle der Inspiration entspringt bei dem Jungianer Oskar Rudolf Schlag (1907-1990). Zu diesem Esoteriker pflegt Dethlefsen wohl bis zu dessen Tod persönliche Beziehungen. Wenn der Kawwana-Vicarius erklärt, die Aktivitäten Kawwanas seien

durch 70-jährige Vorarbeiten möglich geworden, bezieht er sich auf den Kreis in Zürich, in dem Schlag seit 1930 dem Geistwesen A. (Atma Anupadaka) als Sprachrohr für Lehren zu Mythos, Esoterik, östlicher Weisheit, Yoga, Magie, Tarot, Initiation etc. diene. Atma definierte sich anfangs als *Egregorium*, d.h. Produkt kollektiver Bewusstseinsinhalte, später redete er davon, dass das göttliche Wesen die Inkarnation anstrebe. Erst gegen Ende seines Lebens stimmte Schlag der Veröffentlichung der Atma-Protokolle zu. Inzwischen liegen mehrere Bände der *Lehren des A.* (Ergon-Verlag) vor, 22 sollen es werden. Nach Schlags Tod soll Dethlefsen dessen geistiges Erbe angetreten haben, wobei einige Schlag-Anhänger ihm folgen, andere ihn als Usurpator betrachten. Jedenfalls versteht sich die Kawwana-Kirche als „Nest für den Avatar“, den Gottessohn und Erlöser auf dem Weg der Inkarnation. Ist dieser mit Atma identisch, dessen Inkarnation es zu fördern gilt, oder soll nach dem Modell Schlag/Atma das Kommen eines eigenen Welterlösers durch magische Rituale realisiert werden? Die Kawwana-Kirche speist sich aus einer Quelle der Neuoffenbarung mit höchsten Ansprüchen.

1993 schloss Dethlefsen sein erfolgreiches „Privat-Institut für außerordentliche Psychologie“ in München. Die meisten der Mitarbeiter, Ärzte, Psychotherapeuten, Heilpraktiker, machten sich in eigener Praxis selbstständig. Die verbliebenen alten und die neuen Mitarbeiter traten 1993 bis 1997 als „Mentoren“ im „Kawwana-Konvent“ auf, um eine „Rituelle Therapie“ durchzuführen. Stein des Anstoßes wurde u. a. ein Schweigegelübde, das die Absolventen unterzeichneten. Als es gebrochen wurde, informierte Dethlefsen 1997 die Klienten vom Ende des Konvents, verhielt aber gleichzeitig die Eröffnung einer „Kirche des Neuen Aeons“.



## Geschichte der Kawwana-Kirche

Die Kawwana-Kirche mit dem Vicarius Thorwald Dethlefsen, seinen zwei Stellvertreterinnen Kerstin Dethlefsen und Angela Stargalla, sowie rund 40 Mitarbeitern präsentiert sich zwischen 1999 und 2003 bei neun halböffentlichen Großveranstaltungen vor 300 bis 900 angemeldeten Gästen und einigen Spontanbesuchern meist in München, zwei Mal auch in Wien.

Der erste Auftritt erfolgt im Oktober 1999. An einem Wochenende hält Dethlefsen als Vicarius einen vierstündigen Vortrag zum „Dogma“, es folgt am Samstag Nachmittag ein zweistündiges Ritual „Chrysaor oder die Enthüllung des Gorgonen-Hauptes“ und abends ein „Dionysikon“ als Weinfest mit Tanz und Belehrungen. Der Sonntag bringt vormittags eine Anabasis-Zeremonie und nachmittags eine zweistündige Fragerunde, in der sich Dethlefsen dem Publikum stellt (vgl. hierzu auch MD 12/1999, 353ff). Das Schema wird im Dezember 1999 und Oktober 2000 wiederholt, doch nimmt die Dogmatik immer komplexere Züge an und kristallisiert zum Vortrag über „Elf Grundpfeiler“. Die drei ersten Dogmen betreffen eine Triade aus Höchstem Gott, Schechinah und Avatar. Die Reihe erweist sich als Trilogie, die diesen drei Grundpfeilern gewidmet ist. Im ersten Teil dominiert gemäß dem Motto „Die Heilung des Menschen ist die Heilung Gottes“ der Höchste Gott, im zweiten die Schechinah (Motto: „Die Welt des Menschen ist die Kirche Gottes“) und zuletzt der Avatar, von dem es heißt: „Der Schmuck des Erlösers, es ist des Narren Kleid.“

Zum Millenium 1999/2000 lädt die Kawwana-Kirche zu einem scheinbar banalen Silvesterball, dessen Fortsetzung ein Epiphaniastag bildet. Beide Rituale dienen magisch-kabbalistischen Zwecken:

Die Begegnung des Höchsten Gottes mit seiner Schechinah wird gefördert, der Avatar gezeugt. 2002 meldet sich die Kawwana-Kirche zurück mit vier Fest-Ritualen zu den Tagundnachtgleichen und Sonnenwenden.

Ihre Rituale versteht die Kawwana-Kirche zumindest teilweise als Sakramente. Das Chrysaor-Ritual, bei dem der Adept einen Stationenweg durch den kabbalistischen Lebensbaum durchschreitet und als Heros wie Perseus initiiert wird, der „Medusa“, die Welt, besiegt, kann als Analogie zur katholischen Krankensalbung interpretiert werden. Zwei in Wien und München 2002/2003 durchgeführte Symmachia-Rituale nennt Dethlefsen „eine Art Taufe“, die an den Gnadenstrom von Kawwana anbindet, man zitiert Schlags Atma und den Griechen Heraklit, schenkt den Absolventen den kabbalistischen „Sohar“ und ein weißes Kleid mit aufgesticktem Schwan, das ihn zum neuen Lohengrin erhebt. Zur „Agape“ werden bei allen Jahreszeitenfesten Weinbeeren ausgeteilt, so steht sie wie das Dionysikon in der Tradition von Dionysos als des Gottes, der zerrissen und gegessen wird, der sich hingibt und immer ein erhoffter „kommender Gott“ ist (Manfred Frank: Der kommende Gott, 1982). Das Sakramentenverständnis orientiert sich zumindest anfangs an der Kindertaufe. So wenig man dem Säugling erklärt, was ihm widerfährt, so selten erläutert die Kawwana-Spitze zunächst im Voraus, was die Rituale bedeuten. Man betont, Magie wirke auch so, ohne dass jemand das rational verstehe, eigentlich ein Widerspruch zum Kawwana-Postulat, jeder möge sich in Freiheit entscheiden. Doch möglicherweise hat Dethlefsen ein offenes Ohr für Kritiker; denn 2003 führt er besser in die Symmachia ein.

Das bisher Dargestellte dürfte klar machen, dass das Christentum für Kawwana die geringste Rolle spielt. Die

christlichen Kirchen werden von Dethlefsen kritisiert und im Anabasis-Ritual, das auf lurianischer Lichtmystik basiert, derselben magischen Prozedur unterzogen wie ein halbes Dutzend andere Weltreligionen und 20 Sekten. Der Anteil „guten Lichts“ wird allen entzogen und bei Kawwana gerettet, vereinfacht ausgedrückt. Der Höchste Gott schließlich ist nicht schlicht identisch mit dem Vatergott des Credo. Kawwanas Höchster offenbart sich zwar in einem Impuls als JHWH, wie er zu Abraham spricht, genauso erscheint er als Impulsgeber des griechischen Mythos, steht hinter Zeus-Jupiter. Und Christus erweist Dethlefsen zwar Respekt als einem großen Guru, hält ihn aber für einen gescheiterten Gottessohn.

Die Resonanz auf die Veranstaltungen von 1999 bis 2003 erweist sich als gespalten, doch die Teilnehmerzahl stieg kontinuierlich und der Andrang zur Symmachia blieb nicht aus. Trotz solcher Erfolge, die sicher zum Teil Dethlefsens Popularität zu verdanken sind, machen sich Probleme bemerkbar. Das in München geplante Kawwana-Zentrum (mit einem Tempel für Sonntagsfeiern und Rituale zu allen Lebenslagen, sowie Erfahrungsräumen als Modell des Neuen Aeons) kommt nicht zustande, da Kawwana Behördenauflagen zur Parkplatzzahl nicht erfüllen kann.

Da sämtliche Veranstaltungen für die Gäste kostenlos sind, einschließlich der opulenten Massenspeisungen bei den Dionysikon-Abenden und zweier Lehr-Videos („Die Elf Grundpfeiler“, „Epiphania 2003“), welche den Gästen zugeschickt werden, dürften sich die Kosten für Dethlefsen und seine Crew im siebenstelligen Bereich bewegen. Kawwana errichtet im übrigen seit 1998 einen Tempel in München, zwar nur sieben mal sieben Meter im Grundriss, aber dafür mit vergoldeter Dachkuppel und einer Innenausstattung, die des Höchsten Gottes

würdig sein soll. Dieser Tempel wäre für heiligste Riten reserviert, der Masse der Gäste oder Kirchenmitglieder nicht zugänglich. Die Finanzlage spitzt sich anno 2002 offenbar zu. Inzwischen berechnen Dethlefsen und seine Frau Kerstin wieder Seminarpreise von 555.– Euro für fünf Tage „Himmlischer Sinnlosigkeiten“, ein Jason-Projekt oder eine Art spiritueller Vitaminkur.

### **Zum Stil von Kawwana**

Unter Stil verstehe ich den Umgang mit Menschen wie den Umgang mit Symbolen. Nun ist sicher manches an Kawwana Geschmackssache, etwa der Einsatz von Pyrotechnik und Goldregen. In vielen Fällen zeichnet die Rituale der Kawwana-Kirche ein sensibler Umgang mit Symbolen und Formen aus, etwa die Verwendung der schlichten Weinbeere bei der Agape, die an Mahl-Traditionen vieler Kulturen anknüpft, ohne Imitation zu sein. Wer die Publikumszusammensetzung berücksichtigt, an die vielen Esoterik-Leser darunter denkt, kann rekapitulieren, dass hier nicht allein der Reiz des Neuen wirkt, sondern die Kraft von Mythen, die erlebbar gemacht werden. Man ist gewohnt an Gestalten wie „Totenrichter“ oder die Tarot-Karten „Magier“ und „Hohepriester“, nun steht man diesen Mächten, verkörpert von Dethlefsen, leibhaftig gegenüber. Oft bieten Dethlefsen und seine Mitarbeiter lebende Bilder von archetypischer Wirkkraft, welche die religiöse Phantasie des Zuschauers beflügeln.

„Tat vam asi – Sei ein Schwert!“ lautet zwar das Sakramentenwort der „Symmachia“, das Schlag-Zitat will jedoch nicht zu rabiater Militanz im Umgang mit Menschen auffordern, eher gilt der Kampftruf dem Bösen im Menschen oder dem personalisierten Bösen namens „Jaldabaoth“ und seinem „Todesbaum“. Gibt

sich Dethlefsen in den Dogma-Vorträgen betont als Moralkritiker, so kommt der Kirchenleiter nicht um eine Ethik herum, die im Kawwana-Buch 2002 publiziert wird und mehr Weisungen zum Sein, als zum Handeln erteilt. „Wandle Zwangstrieb in Liebe“ lautet so einer der sieben Ratschläge dieser Transmutations-Ethik, „Wandle im Angesicht Gottes“ die letzte. Die Grenze zur Mystik wird überschritten.

Als typisch für Kawwana sei die Reaktion auf mein Buch-Projekt angeführt. Anfang 2000 ersuche ich schriftlich um Informationen. Daraufhin ruft mich Kerstin Dethlefsen an, will mir das Projekt ausreden, weil „ein Buch wie die Medien insgesamt der linken Seite zuarbeitet“. Die Kawwana-Sprecherin stellt mir einen Prozess in Aussicht, falls ich Falsches berichte oder jemanden verunglimpfe. Ich schreibe nochmal: ähnliche Reaktion Frau Dethlefsens. 2003 schicke ich ein fast fertiges Manuskript an Dethlefsens: keine Reaktion. Unangemeldet suche ich im Juni die Dethlefsen-Veranstaltung „Himmlische Sinnlosigkeiten“ auf. Niemand verwehrt mir den Eintritt, ich werde freundlich begrüßt und spreche Dethlefsen in der Pause an. Er kanzelt mich ausführlich ab: Da mein Buch „der linken Seite“ diene, werde er es „nicht mit der Feuerzange anfassen“, aber auch keine gerichtlichen Schritte einleiten. Ich kann ungehindert wieder gehen. Im Unterschied zu manchen Großsekten werden Leute, die man als Kritiker betrachtet, nicht mit Telefonterror oder sonstigen Bosheiten drangsaliert. Die Kawwana-Kirche hält gewisse kultivierte Spielregeln ein. Bis heute gibt es auch keinen Prozess gegen mich. Allerdings wüsste ich auch nicht, was man juristisch gegen das Buch vorbringen könnte. Die Argumentation, mit der sich beide Dethlefsens gegen mein Buch stellen, kann ich nicht nachvollziehen. Es

fragt sich, ob der Dauerkampf gegen den Bösen eine bedenkliche Vereinseitigung bei Kawwana-Leitung und Mitgliedern zeitigt. Bekommt das Kawwana-Kirchenschiff Schlagseite nach links?

Man kann über die Kawwana-Kirche nicht reden, ohne auf den Vicarius einzugehen. Der Stil von Kawwana resultiert unter anderem aus der Selbsteinschätzung Dethlefsens. Zwar betrachtet er sich „vom Höchsten Gott persönlich auserwählt“, mit seiner Gruppe den Auftrag zu erfüllen, Welt, Mensch und Gott zu heilen, sieht sich als Sacerdos, Psychopompos, Gottes-Therapeut. Er weiß aber auch, dass (in Kawwana-Sprache) „Hybris“ und „Machtmissbrauch“ den „Magier“ zum „Zauberer“ absinken lassen. Er weist es darum von sich, als Guru verehrt oder vereinahmt zu werden und praktiziert Bescheidenheit. Er nennt sich schlicht „Vicarius“, quasi Vice-Ari des „ARI“ genannten Luria. Der Kawwana-Chef begnügt sich mit der bürgerlichen Anrede „Herr Dethlefsen“, gibt jedem die Hand, der das möchte – Bhagwan/Osho z.B. duldeten keinen Körperkontakt – und hilft bei Großveranstaltungen an der Garderobe mit. Er teilt sich die Kawwana-Leitung mit zwei Frauen. Dethlefsen kann nicht als brutaler Alpha-Wolf gelten, auch wenn er autoritär und elitär auftritt, die Führungsrolle übernimmt. So präsentiert sich die Kawwana-Kirche als Spezialistenteam, das alles Heilsnotwendige erledigt, während dem Gast oder einfachen Mitglied nichts bleibt, als sich behandeln zu lassen, eventuell einen Psalm zu beten. Für manchen scheint es logisch, nicht nur Dethlefsen als Guru zu betrachten, sondern auch dessen Kolleg/innen. Das Guru-Dilemma lässt sich so schnell nicht lösen, gibt es doch genügend Menschen, die in ihrer Hoffnung auf eine starke Lichtgestalt die Unmündigkeit pflegen. Wie der Auserwählte des Höchsten Gottes

mit seinen hohen Ansprüchen seine Jünger zur Mündigkeit führen will, bleibt problematisch.

Bei allem muss man sich bewusst bleiben, dass Dethlefsen kein abstrakter Sekten-Funktionär ist, sondern ein Mensch, der mit einer wie auch immer zu verstehenden Transzendenzerfahrung ringt. Das führte ihn bis zu der Selbstprüfung, ob er „psychiatrischen Phänomenen“ aufsitze, er stellt sich selbst die Diagnose, dass es sich um „echte Phänomene“ von Offenbarung handelt. Der Mensch Dethlefsen, der engagiert für seine Glaubensüberzeugung eintritt, verdient Respekt, auch wo man dem Kawwana-Konzept nicht folgen kann.

### **Post-Kawwana-Aera ?**

Dethlefsen scheint mit seminarähnlichen Veranstaltungen an seine Anfänge anzuschließen, ebenso Kawwana-Sprecherin Kerstin Dethlefsen. Da Dethlefsen zu Epiphanius 2003 meinte, es werde keine Massen-Symmachia mehr geben, individuell könne man sich aber dieses Sakrament weiterhin spenden lassen, dürfte Kawwana als Gruppe aktiv bleiben, wenn auch weniger auffällig. Die Kirche ist so neu, dass Wandlungen in der Natur der Sache liegen. In jedem Falle bleiben die

gut tausend bisherigen Symmachia-Empfänger Kawwana weiterhin verbunden. Hier fragt sich, ob der eine oder die andere in individuelle Krisen stürzt. Denkbare wäre z.B. eine Überforderung durch Lehren wie das achte Dogma, demzufolge alles in dieser Welt vom Todesbaum unterwandert ist – Kirchen, Politik, Wirtschaft, Kunst. Nur von Kawwana magisch präparierte Räume oder Objekte seien frei davon. Aber wo findet man die schon. Bei entsprechender Prädisposition kann derlei zu Phobien führen. Ob die Kawwana-Kirche da sinnvolle Betreuung leisten kann? Je mehr sich Dethlefsen & Co. in stille Winkel zurückziehen, desto größer wird schließlich die Wahrscheinlichkeit, dass sich autonome Splittergruppen von Dethlefsen-Epigonon bilden. Und wie diese dann agieren werden, ist noch schwerer abzuschätzen.

\* Anm. d. Red.: Die Autorin hat über Jahre hinweg die Vorgeschichte und Entwicklung von Thorwald Dethlefsens „Kawwana“-Projekt beobachtet und zahlreiche Veranstaltungen besucht. Ihre Forschungen hat sie vor kurzem in einem Buch veröffentlicht: Angelika Koller, Thorwald Dethlefsen, die Reinkarnationstherapie und Kawwana. Ein Beitrag zur Psychotherapie- und Religionsgeschichte, Norderstedt : Books on Demand, 2004, 448 Seiten, erhältlich über [www.bod.de](http://www.bod.de) oder im Buchhandel.

## Christ's Way – die Anfänge einer online-Religion

Religiös suchende Menschen sind heutzutage nicht darauf angewiesen, an den Wochenenden durch Kirchen, Moscheen, Tempel und Vortragssäle zu streifen, um dort vorläufig letzte Wahrheit, Hoffnung und Tröstung zu erlangen. Wer schnelle und vor allem individuelle Information anstrebt, hat auch in puncto Glaubens- und Sinnvermittlung längst das Internet für sich entdeckt, wo sich ein religiöser Weltmarkt ungeahnter Dimension auftut.

Auf einer meiner halb privaten, halb beruflichen Recherchen nutzte ich das Angebot einer sehr umfangreichen US-amerikanischen Linkliste, um mir einen aktuellen Einblick in die Novitäten von Neuoffenbarung, Spiritismus und Channeling zu verschaffen. Eher durch Zufall geriet ich dabei auf die schlicht gestaltete Homepage von Christ's Way, die in Südafrika stationiert ist. Dort können neun so genannte Christ's Letters heruntergeladen und gelesen werden. Bei der ersten Durchsicht hatte ich den Eindruck, dass sowohl die sprachliche wie auch die inhaltliche Qualität des Materials bemerkenswert sind.

### **Channeling-Botschaften an eine südafrikanische Bäuerin**

Autorin ist eine wahrscheinlich schon ältere Dame, die vor vielen Jahrzehnten aus Großbritannien eingewandert, in Südafrika als Bäuerin tätig war. Aufgrund beruflicher und privater Krisen wandte sie sich im Gebet an Gott und hatte ein erstes Offenbarungserlebnis. In der Einführung zu den Letters beschreibt sie in knappen Worten ihren Entwicklungsgang, den sie als göttliche Führung ansieht. In den

Jahren zwischen 1966 und 1978, so berichtet sie, wurde ihr ein Wissen zuteil, das sich später in der Niederschrift der Christ's Letters niederschlug. Die Briefe sind wahrscheinlich um die Jahrtausendwende geschrieben worden. Die Schreiberin, die sich „receiver“ (Empfängerin) nennt, versteht sich nicht als Autorin. Die Briefe seien ihr diktiert worden, behauptet sie. Es bleibt offen, ob es sich dabei um ein wörtliches Diktat oder um eine Sinninspiration handelt. In den Briefen selbst wird an verschiedenen Stellen auf die Schreiberin Bezug genommen. Sie wird als gereinigtes, „de-programmed tool“, deprogrammiertes Werkzeug bezeichnet. Der an dieser Stelle sofort aufkommende Scientology-Verdacht bestätigt sich allerdings im weiteren Verlauf nicht. Im Jahr 2003 wurden die Christ's Letters erstmalig in Form einer Internetpräsentation veröffentlicht. Das in die Homepage integrierte Gästebuch hat nur wenige Einträge, die jedoch noch keine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Inhalten erkennen lassen. Offensichtlich stehen die Letters am Beginn der Rezeption.

### **Die Christ's Letters – eine Hommage an den Zeitgeist**

Die Wahrscheinlichkeit, dass sie auf fruchtbaren Boden fallen werden, ist durchaus gegeben. In den letzten Jahren sind wiederholt Meinungsumfragen zu den Inhalten des Glaubens veranstaltet worden. Die EMNID-Umfrage von 1997 hatte das überraschende Ergebnis, dass eine große Mehrheit der Deutschen an eine göttliche Kraft glaubt, eine Minderheit jedoch glaubt nicht an den persona-

len Gott, den die Kirchen lehren. Wenn schon in dieser zentralen Frage des christlichen Glaubens die Akzeptanz kirchlichen Glaubens gering ist, so schmilzt sie in den unterscheidenden Punkten der christlichen Religion, wie Sünde, Schuld, Erlösung und Göttlichkeit Jesu Christi, auf minimale Prozentsätze. Die deutschen Ergebnisse sind von der Tendenz her auf das gesamte „christliche Abendland“ übertragbar. Resümee ist: Je höher der Bildungsstand, desto individueller und synkretistischer ist der jeweilige Glaubensinhalt. Geglaubt wird an eine göttliche Macht, an den Einfluss spiritueller Führer, mögen sie Moses, Buddha, Jesus oder Mohammed heißen. Nicht mehrheitsfähig ist der gesamte Komplex von Sünde, Schuld und Erlösung. Dass der Sohn Gottes sein Leben als Sühne für Adams Schuld hingibt, wird vom durchschnittlichen Akademiker nur noch mit Schulterzucken quittiert. Doch auch umgekehrt gilt: Je näher ein religiöses Angebot an den common sense einer Gruppe oder die Parameter des Zeitgeistes heranrückt, desto wahrscheinlicher ist die zu erwartende Akzeptanz durch die sich angesprochen fühlende Gruppe.

### **Das Leben Jesu wird neu erzählt**

Die Christ's Letters erheben den Anspruch, Briefe des transzendenten Christus an die Menschen des 21. Jahrhunderts zu sein. In den ersten drei Briefen wird über das Leben des historischen Jesus berichtet. Wie auch in anderen außerkanonischen Berichten über das Leben Jesu, so wird auch hier behauptet, die biblischen Evangelien seien in wichtigen Punkten verfälscht worden. Schon die frühe Anhängerschaft Jesu hätte versucht, seine Ablehnung des jüdischen Schuld- und Sühne-Gedankens aus der Erinnerung zu tilgen. Die Opposition Jesu gegen

die offizielle Religion seines damaligen Volkes sei weitaus stärker gewesen als es später in den Evangelien berichtet wurde. Der Jesus der Briefe ist anfangs ein enfant terrible, ein Landstreicher und Tagelöhner, der sich emotional und hitzköpfig für die Interessen der Unterprivilegierten einsetzt, die durch das religiöse Diktat einer Priester- und Pharisäerkaste in Abhängigkeit gehalten wurden. Erst die Taufe Jesu im Jordan ändert sein Leben.

Während der Taufe hatte er sein erstes Offenbarungserlebnis. Es folgten die vierzig Tage in der Wüste, in denen sich eine grandiose Einweihung in die Geheimnisse des göttlichen Lebens vollzog. In diesen Wochen wurde ihm der Sinn und Zweck der Schöpfung vor Augen geführt. Auch wurde ihm erklärt, warum bestimmte Verhaltensweisen als böse gelten. Die Erlebnisse in der Wüste bilden das Fundament seines späteren Wirkens und der Ausfaltung der Lehren, die wir in den letzten sechs Briefen erhalten.

Trotz seiner Einweihung, die Jesus zu einem „Sohn Gottes“ werden ließ, fiel er immer wieder in allzu menschliche Verhaltensweisen zurück. Letztlich ist auch seine Verurteilung zum Tode die Folge seines ungebändigten Zorns gegen den Tempelkult. Doch wenn immer er sich mit der göttlichen Kraft verband, wirkte er „Wunder“, die jedoch nichts anderes waren als Formung der Materie durch die Anpassung an das göttliche Bewusstsein. So lebt er ein exemplarisches Leben. Die Anwendung seiner Lehren ist jedem Menschen guten Willens möglich, so dass die Zahl der „Söhne und Töchter Gottes“ auf ein Vielfaches ansteigen könnte.

### **Das Judentum als „bad religion“**

Der Christus der Letters stellt sich in Brief 3a ganz deutlich auf eine Stufe mit Mohammed, den er als Bruder und Gleich-

berechtigten im Geiste sieht, und als dritten im Bunde auch noch Buddha mit einbezieht. Die Briefe verstehen sich ausdrücklicher als interreligiös. Die Bewertung des Judentums ist jedoch an manchen Stellen schillernd. Das Alte Testament wird als gültiges Glaubensdokument verworfen, die jüdische Religion als Gesetzesreligion gebrandmarkt. Mag auch das Christentum, hier insbesondere der Katholizismus, und auch die Frauenverachtung des islamischen Fundamentalismus abqualifiziert werden, so fällt die Kritik am Judentum härter aus. Zu Beginn von Brief 3a werden die Leiden des jüdischen Volkes als Folge des Unglaubens an die Lehren Jesu dargestellt. Mögen „die Juden“ seinen Tod auch nicht verschuldet haben, so teilten sie dennoch Jesu Schicksal, weil sie in ihrem Irrtum verharren. Auf dem Erfahrungshintergrund des christlichen Antijudaismus, lassen solche simplifizierenden Deutungen der jüdischen Geschichte aufhorchen. Auch wird an der gleichen Stelle in Brief 3a von heutigen Juden gesprochen, die eine große Finanzmacht ausüben. Eine solche Bemerkung ist in jedem Fall geeignet, antisemitischem Gedankengut Vorschub zu leisten. Glücklicherweise wiederholen sich diese Entgleisungen nicht, doch begleiten sie innerlich die Lektüre, die sonst eine spannende und unterhaltsame Fahrt durch die neuzeitliche Esoterik wäre.

### **Eine Metaphysik der Schöpfung**

Brief 4 bietet das Kernstück des Lehrguts der Christ's Letters. Auf einprägsame Weise wird der Zweck der Schöpfung und der irdischen Existenz des Menschen erklärt. Das göttliche Bewusstsein bringt sich in der Schöpfung zum Ausdruck, indem es den Ruhezustand, in dem es sich befindet, verlässt. So werden die Zwillingskräfte von Bindung und Abstoßung

frei, und sie sind es, die nun in die materielle Schöpfung eingehen. Auch der Mensch hat Anteil an diesen Kräften. Sie sind es, die ihn zu Taten und Untaten bewegen. Erst wenn der Mensch dahin gelangt, sein Wirken mit den Augen des göttlichen Bewusstseins zu erkennen, vermag er die Dimension seines Tuns zu erfassen. Der Mensch befindet sich außerhalb des göttlichen Bewusstseins in einem Ungleichgewicht. Dadurch entstehen zwar Bewegung und Fortschritt, zugleich jedoch auch Schuld, oder besser gesagt, Irrtum. So wird eine unendliche Kette von Reiz und Reaktion in Gang gesetzt, die sich sogar über viele Erdenleben erstrecken kann. Es ist das hinlänglich bekannte Gesetz von Reinkarnation und Karma. Aus diesem Kreislauf von Verfehlung und Korrektur kann nur die Einweihung in die Mysterien des göttlichen Bewusstseins befreien. Dort wird dem Suchenden enthüllt, dass sein menschliches Bewusstsein Teil hat am umfassenden göttlichen Bewusstsein. Es gibt keinen transzendenten personalen Gott, sondern ein menschliches Ich-bin, in dem ein Teil des göttlichen Bewusstseins wohnt. Ein jeder Mensch, der sich dem innewohnenden göttlichen Bewusstsein unterstellt, hat sich aus der Reaktionskette von Bindung und Abstoßung, „Schuld und Sühne“, gelöst. Er ist frei und eine Tochter, ein Sohn Gottes geworden.

### **Eine mögliche Quellenlage: Vedanta, New Thought, New Age**

Die Letters bieten noch eine Fülle von interessantem Material mit vielfältigen Assoziationen zu Esoterik, Okkultismus und Metaphysik der letzten zweihundert Jahre. Mögen die Briefe auch deutlich betonen, dass sie frei von Plagiaten sind, so bewegen sie sich dennoch im Strom des Zeitgeistes.

Als Kunder orientalischen Geistes und als dessen Vermittler in den angelsächsischen Empirismus gilt Ralph Waldo Emerson, der geistige Urahn der sich auf ihn gründenden amerikanischen Metaphysik. Hier verbindet sich die Spiritualität des Vedanta-Hinduismus mit der analytischen Naturbetrachtung westlichen Denkens. Auf dem geistigen Fundament Emersons ruht die nachfolgende New Thought- und New Age-Bewegung. Die Christ's Letters bewegen sich also in einem bekannten Fahrwasser. Inhaltlich bieten sie zwar nicht unbedingt Neues, jedoch eine intelligente Komprimierung von Lehrinhalten vergangener Generationen. Der hochkommerziellen Präsentation der „Gespräche mit Gott“ eines Neil Donald Walsch sind sie intellektuell überlegen, und kostenlos erhältlich noch dazu.

### Antisemitismus im Schafspelz

Die Briefe thematisieren an vielen Stellen das Gegensatzpaar von Bindung und Abstoßung. Die Dialektik und manchmal auch Zweideutigkeit dieses Schopfungsimpulses charakterisieren weite Strecken der Darlegungen. So schwankt die Reaktion des Lesers immer wieder zwischen Faszination und Abwehr.

Mag sein, dass die Christ's Letters noch eine Zeit lang ein Schattendasein führen. Ihre Schreiberin hat offenbar keine Ambition, als Religionsgrunderin in Erscheinung zu treten. Auch gibt es keinen Versuch der Vermarktung oder professionellen Popularisierung. Doch ihre Präsentation in der Öffentlichkeit könnte der Anfang einer Reihe von zeitgeistkonformen Neuoffenbarungen sein, die das gläubige Durchschnittsbewusstsein an genau der Stelle abholen, wo es sich befindet.

Inzwischen haben die Letters prominenten Zuwachs bekommen. Die pseudohistorische Verfilmung der letzten Tage im

Leben Jesu durch den katholischen Traditionalisten Mel Gibson („The Passion“) bedient sich derselben Vereinseitigkeiten wie die Christ's Letters. Beide Elaborate stilisieren ein Jesusbild, das sich wohlgefällig von einem trivialen und gruppenegoistischen Jahweglauben ungläubiger bzw. unaufgeklärter Juden abhebt. Eine solche Sicht ist nicht nur unhistorisch, sondern befördert einen latenten christlichen Antijudaismus, der hinter vorgehaltener Hand weiterhin von den „perfidii ludaei“, den treulosen Juden spricht.

Die Letters haben es geschafft, mit dem kirchlichen Christentum radikal aufzuräumen, das antijudaistische Ressentiment jedoch nicht nur beizubehalten, sondern es sogar mit einer neuen Begründung zu versehen. Das abschließende Zitat aus Brief 3a zeigt in gedrängter Form die Verquickung von gleich mehreren Unterstellungen dieser Art:

„Ich kam zu den Juden und wies sie darauf hin, dass ihr Verhaltenskodex wertlos für sie wäre, wenn später schwere Zeiten auf sie zukämen und sie in eine feindliche Welt hinausgeschickt würden. In einem der Evangelien wird berichtet, dass ich verzweifelt war und weinte. Ich war traurig und hätte die Leute gerne an meine Brust genommen, so wie eine Henne ihre Jungen, um sie vor Schaden zu bewahren. Aber die Leute wollten nicht, dass ich mich um sie kümmere. Statt dessen verurteilten mich ihre religiösen Führer zum Tode.

Aber lernten die Juden aus ihren Erfahrungen nachdem man sie vertrieben und ihnen den Tempel genommen hatte? Fragten sie sich, warum ihnen ein solches Unheil widerfahren war? Nein, sie blieben ihren alten Traditionen und dem Glauben an ihre Überlegenheit treu, obwohl die historischen Ereignisse es ihnen bewiesen, dass sie so wie auch andere Völker Opfer von Katastrophen wurden. An genau diesem Zeitpunkt haben sie dafür entschieden, die WAHRHEIT DES DASEINS, so wie ich sie ihnen in Palästina lehrte, zu ignorieren; und so schafften sie sich selbst die gleichen Bedingungen wie diejenigen, die aus meinem Erdenleben in Palästina resultierten.



Egal wo sie sich auch aufhalten, ihre materialistische Einstellung, ihre ‚head-for-an-eye traditions‘ (für ein verlorenes Auge wird ein Kopf gefordert) bringt das gleiche menschliche Leid über sie, das sie seit Jahrhunderten aufgrund ihrer Arroganz und ihrer Habgier anderen zufügen.

Das gilt auch für diejenigen, die sich aus Nützlichkeitsr erwägungen mit Juden zusammengetan haben, weil diese über Finanzkraft auf den Geld- und Weltmärkten verfügen.“

(Brief 3a, p.1 f Übers. durch den Autor)

Es bleibt festzustellen, dass der neuzeitliche Antisemitismus der Christ’s Letters die antijudaistischen Anwendungen in der Neuoffenbarung Jakob Lorbers und der Privatoffenbarung der Anna Katharina Emmerich weit in den Schatten stellt.

Die Letters sind unter folgender Internetadresse abrufbar: <http://www.christsway.co.za/letters.htm>. Die größte mir bekannte Quelle zum Thema Channeling findet sich unter: <http://spiritwritings.com/library.html>.

## INFORMATIONEN

### UFOLOGIE

**Jahr des Atheismus.** Ende Dezember 2003 hat Claude Vorilhon, Gründer und spirituelles Oberhaupt der ufologisch ausgerichteten „Raelistischen Religion“ (vgl. MD 2/2003, 52ff) das Jahr 2004 als „Internationales Jahr des Atheismus“ ausgerufen. In einer entsprechenden Pressemitteilung der Raelisten heißt es, dass „His Holiness Rael“ zu einer Schlusskonferenz am 13. Dezember 2004 nach Rom einlädt. Dort will man sich an dem Ort treffen, an dem im Jahre 1600 Giordano Bruno verbrannt wurde. Bruno ist für die Raelisten von Interesse, weil er – nach ihrer Deutung – „über extraterrestrisches Leben“ gesprochen habe. Höhepunkt der bizarren Feierlichkeiten, die mit einer Kranzniederlegung am Denkmal für Bruno beginnen, wird die

Verbrennung des Papstes in effigie („effigy of the pope“) sein, d.h. in einer Szene, die der Verbrennung Brunos nachempfunden ist, soll ein Papstbild verbrannt werden.

Die Idee, den Atheismus mittels eines Gedenkjahres zu beflügeln, könnte auch Kirchenkritikern in Deutschland gefallen. So verwundert es nicht, dass im „Freigeistehaus“, dem wichtigsten deutschsprachigen Diskussionsforum von Atheisten, Kirchenkritikern und Freidenkern auf die o.g. Initiative hingewiesen wird. Trotzdem man sich mit solcherart unfreiwilligen Verbündeten nicht anfreunden. Ein Teilnehmer schreibt: „Ich sehe allein durch die Verwendung des Begriffs ‚Atheism‘ noch keinerlei Beziehungspunkte zu diesen Spinnern.“

Andreas Fincke

### GESELLSCHAFT

**Kreationismus – nun auch ich Europa?** Die Lehre von der Schöpfung der Welt in sechs Tagen ist Teil des protestantischen Fundamentalismus in den USA, wo seit Jahren ein heftiger Kulturkampf zwischen Kreationisten und Darwinisten ausgetragen wird.<sup>1</sup> Die Auseinandersetzungen beschränkten sich bisher – von wenigen Ausnahmen abgesehen – vor allem auf den sog. „bible belt“ in Amerikas Mittelwesten.<sup>2</sup> Umfragen der vergangenen Jahre in den USA belegen jedoch, dass sich knapp die Hälfte der Amerikaner zum Kreationismus bekennen. Eine Alternative zum Kreationismus stellt die stark anwachsende „Intelligent-Design“-Bewegung dar, die eine Art Mittelposition in diesem Richtungsstreit einnimmt. Sie geht von einem intelligenten Bauplan in der Natur aus, enthält sich aber einer letztgültigen Deutung und lässt metaphysische Mutmaßungen aus dem Spiel, weil die Argumente wissenschaftlich überzeugen sollen. Vereinfacht dargestellt suchen die

führenden Vertreter den Weg zu beschreiben, auf dem eine „intelligente Informationsübertragung“ stattgefunden haben könnte. Wohl um interne Auseinandersetzungen zu vermeiden, sind dabei die vertretenen Deutungsansätze dieser jungen, gut zehn Jahre alten Bewegung breit gestreut, wobei ihre Führungsriege angeblich aus „wiedergeborenen Christen“ bestehen soll und die konservative Templeton Foundation einer ihrer maßgeblichen Sponsoren ist.<sup>3</sup>

Während in 31 Bundesstaaten der USA seit Jahren erbittert darüber gestritten wird, ob und wie die Evolutionstheorie in den Schulen vermittelt werden soll, werden hierzulande kreationistische Ansätze kaum thematisiert.<sup>4</sup> Biologistische Erklärungen breiten sich hingegen unhinterfragt über immer neue Wissensgebiete aus – beispielsweise in der Psychologie: So erklärt ein geläufiges Lehrbuch der Sozialpsychologie partnerschaftliche Attraktivität nach wie vor mit dem Verhältnis von Taille zur Hüftweite und erklärt legitimierend, warum Männer eine angeborene Tendenz zu sexuellen Zufallsbekanntschaften haben. Oder es wird – so kürzlich in einem Themenheft zu „Verhalten, Persönlichkeit, Psyche“ eines renommierten Wissenschaftsmagazins – herausgearbeitet, wie sich Strategien der Partnersuche oder Kommunikation zwischen Tieren und Menschen ähneln, und dass die Suche nach Sinn und Orientierung zu irrationalem Verhalten führe – „zu Religion, Aberglaube und Magie“.

Anders als in Amerika, schien ein Dialog zwischen darwinistischen und kreationistischen Wissenschaftlern in Europa bislang undenkbar. Möglicherweise ändert sich das, nachdem die Evolutionsdebatte nun auch in der europäischen Öffentlichkeit angekommen ist. Im April hatte Italiens Bildungsministerin eine umfangreiche Schulreform auf den Weg gebracht. Als ein

Bestandteil dieser Reform sollte ab dem kommenden Schuljahr in Italien die Evolutionstheorie bis zur achten Klasse im Biologieunterricht nicht mehr vermittelt werden. Die Kinder, so argumentierte man im Ministerium, verstünden eine so komplexe Materie in dieser Entwicklungsphase noch nicht. Nur, wer sich naturwissenschaftlich spezialisiert, werde später mit den konkurrierenden Vorstellungen der Evolutionstheorie und Schöpfungslehre konfrontiert. Es hagelte daraufhin massive Proteste von Wissenschaftlern. Mehrere zehntausend Intellektuelle hatten sich bei der Ministerin beschwert. So bleibt die Evolutionslehre nun Teil des Lehrplans an italienischen Grundschulen.

Das rigorose Vorgehen der streng katholischen Ministerin ist problematisch, zumal die päpstliche Akademie der Wissenschaften im Vatikan im letzten Jahr einen internationalen Kongress zur Evolutionstheorie durchgeführt hat, auf dem Darwins Theorie von den Veranstaltern ausdrücklich als wissenschaftlich relevant anerkannt wurde. Vielleicht entsteht dadurch aber eine neue Bereitschaft, die Voraussetzungen jeglicher Theoriebildung stärker zu berücksichtigen und ‚Gläubige‘ und ‚Skeptiker‘ unterschiedlicher Weltbilder miteinander ins Gespräch zu bringen.

### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Vgl. H. Hemminger, Kreationismus, in: Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2001, 431-438.
- <sup>2</sup> Vgl. <http://zeus.zeit.de/text/2003/19/Kreationisten>.
- <sup>3</sup> Vgl. T. Waschke, Intelligent Design – eine Alternative zur naturalistischen Wissenschaft? *Skeptiker* 4/2003.
- <sup>4</sup> Vgl. zum Beispiel die Entwürfe von R. Junker, S. Scherer, Evolution: Ein kritisches Lehrbuch, Gießen 1998; E. Gutsche (Hg.), Zur Diskussion um Schöpfung und Evolution, Marburg 1998.

Michael Utsch

## **Was hat die Enquete-Kommission „Sog. Sekten und Psychogruppen“ gebracht? – Ein Resümee nach sechs Jahren.**

Die ambitionierten Handlungsempfehlungen der Enquete-Kommission „Sog. Sekten und Psychogruppen“, die 1998 voller Taten-drang unter anderem die Einrichtung einer Stiftung vorgeschlagen hatte, zielten mit den meisten ihrer Empfehlungen auf juristische Verbesserungen im Sinne eines besseren Verbraucherschutzes. Ausdrücklich wurden das Heilpraktikergesetz genannt, und ebenso wurde auf gesetzgeberische Mängel im Hinblick auf Strukturvertriebe und Pyramidenspiele hingewiesen (vgl. MD 4/2004, 155f).

Sucht man indes nach fassbaren Auswirkungen der Arbeit dieser Enquete-Kommission in den seit dem Endbericht vergangenen sechs Jahren, fallen die politischen Resultate äußerst mager aus, was nicht nur auf die neue Legislaturperiode und den Regierungswechsel zurückzuführen ist. Immerhin sind zwei konkrete Ergebnisse festzuhalten: Erstens finanzierte das Bundesfamilienministerium von Oktober 2000 bis Juni 2003 ein Modellprojekt zur „Prävention im Bereich so genannter Sekten und Psychogruppen“, und zweitens wurde im September 2003 ein neu gefasster Gesetzentwurf über Verträge auf dem Gebiet der gewerblichen Lebensbewältigungshilfe in den Bundesrat eingebracht.

### *Modellprojekt*

Zwei Abschlussberichte über das Modellprojekt sind – mit deutlicher Verzögerung – im Februar 2004 auf der Seite des Familienministeriums eingestellt worden ([www.bmfsfj.de/Kategorien/Forschungsnetz/forschungsberichte,did=15890.html](http://www.bmfsfj.de/Kategorien/Forschungsnetz/forschungsberichte,did=15890.html)). Eine andere Veröffentlichungsform ist nicht vorgesehen, interessierte Leser müssen sich also die insgesamt 171 Seiten selber aus-

drucken, wollen sie die PDF-Dokumente nicht nur am Bildschirm einsehen. Auch dieses Vorgehen signalisiert das geringe politische Interesse an diesem Thema.

Ein Bericht stammt vom Träger des Modellprojektes, der Arbeitsgemeinschaft Kinder- und Jugendschutz (AJS) in Köln, der zweite dokumentiert die wissenschaftliche Begleitung des Projektes. Beide Berichte greifen die Erkenntnisse des Endberichtes auf, enthalten jedoch im Wesentlichen nichts Neues. Ausführlich wird nochmals die Problematik des Sektenbegriffs diskutiert. Um die Dynamik neuer religiöser Bewegungen angemessen zu verstehen, wird das Modell der Kult-Bedürfnis-Passung wiederholt. Es ist wenig plausibel, warum sich jeweils etwa ein Drittel der beiden Berichte in theoretischen Überlegungen zu religionswissenschaftlichen und religionssoziologischen Grundsatzfragen ergehen, die an anderen Orten knapper und präziser dargestellt sind. Die konstruktiven Eigenanteile des Modellprojekts drohen darin unterzugehen – zum Beispiel die Umfrage unter Beratungsstellen, welche Bedeutung einer „Sektenberatung“ zukommt (Abschlussbericht des Trägers, 92ff). Dabei kommt eine große Spannweite zum Vorschein: etwa je ein Viertel der weitflächig befragten Beratungsstellen hatten im Jahr 2000 bis zu neun „Sektenfälle“ zu beraten, ein weiteres Viertel 10 bis 49 Fälle, ein weiteres 50 bis 149 Fälle, und mehr als 150 Fälle – der Spitzenwert lag bei über 7000 Informationsanfragen – behandelten 26 Prozent der befragten Einrichtungen. Dabei waren die längerfristigen Beratungskontakte eher bei den psychosozialen Einrichtungen angesiedelt, die Informationsvermittlung und Kurzzeitberatung eher bei kirchlichen Stellen, Behörden und den meisten Eltern- und Betroffeneninitiativen. Am häufigsten wurden bei den beteiligten 64 Beratungsstellen christliche Gruppen und Sondergemein-

schaften angefragt (40 Prozent), an zweiter Stelle die Scientology-Organisation und der Psychomarkt (30 Prozent), danach folgten die Bereiche Okkultismus und Satanismus (20 Prozent). Hier wäre eine detailliertere Wiedergabe und Interpretation der durchgeführten Befragung wünschenswert gewesen, weil beispielsweise die gemeinsame Kategorie „christliche Gruppen und Sondergemeinschaften“ zu breit angelegt und damit wenig aussagekräftig ist – es gibt signifikante Unterschiede zwischen den Zeugen Jehovas und einer charismatisch orientierten Freikirche!

Neu ist jedoch der Beratungsansatz, den das Modellprojekt zugrunde gelegt hat: Die Leitformel des Projektes „Prävention“ haben die Verantwortlichen als Konfliktprävention interpretiert. Die gut ein Dutzend Teilnehmer sollten durch im Modellprojekt vermittelte Inhalte, durch Supervision und Selbsterfahrung in die Lage versetzt werden, Konflikte „deeskalierend“ zu bearbeiten. Nach Einschätzung des Modellprojekt-Trägers sollen dadurch weitere Eskalationen des Konfliktgeschehens vermieden werden. Dieses Vorgehen hat verständlicherweise Kritik hervorgerufen. Die sektenpolitische Sprecherin der Opposition, Antje Blumenthal, reagierte in einer Presseerklärung denn auch scharf auf die veröffentlichten Abschlussberichte: „Wir hätten uns die Steuergelder für das Projekt sparen können, wenn die Bundesregierung endlich die Handlungsempfehlungen der Enquete-Kommission ... umsetzen würde. ... Sekten und Kulte arbeiten mit den übelsten Methoden, da hilft auch keine Deeskalation.“ In der Tat ist ein deeskalierendes Vorgehen nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen möglich. Wenn bereits Übergriffe und Rechtsbrüche stattgefunden haben, ist Mediation unangemessen und fehl am Platze. Immerhin hat das Modellprojekt dazu beigetragen, im traditionellen Beratungs-

system die Sensibilität für Sinnfragen und religiöse Konflikte zu schärfen. Die beiden Abschlussberichte dokumentieren aber deutlich die Grenzen weltanschaulich wertneutraler Sektenberatung. Ihre Stärke liegt zweifelsohne im Fokussieren auf die Beziehungsdynamik der beteiligten Personen, deren Analyse in vielen Fällen hilfreich ist. Ob allerdings die religiös-existentielle Dimension im Beratungsgeschehen unberührt bleiben oder aber an zuständige Stellen delegiert werden kann, wie es die in den Berichten oft bemühte „Vernetzungsstrategie“ empfiehlt, erscheint zweifelhaft. Vielleicht fallen bei den etablierten Beratungsstellen statistisch gesehen deshalb vergleichsweise wenig Fragen zu neuen religiösen Bewegungen an, weil man keine Hilfe von einer wertneutralen Antwort erwartet, sondern im Hinblick auf die weltanschauliche Orientierung den Kirchen (noch) einen Vertrauensvorschuss gewährt.

### *Lebensbewältigungshilfegesetz*

Weil religiöse Lebenshilfe boomt und sich marktförmig ausgebreitet hat, ist es nur folgerichtig, die Verbraucherrechte auf dem schwer zu durchschauenden Gebiet dieses stattlichen Gewerbezweiges durch die Einführung eines Vertrages zu stärken. Gerhard Dannecker, Rechtswissenschaftler an der Universität Bayreuth, folgert: „Angesichts der in psychischer und physischer Hinsicht bestehenden gesundheitlichen Gefährdungen und der immensen finanziellen Folgekosten, die durch einige der in diesem Bereich tätigen Anbieter und deren bewusstseins- und persönlichkeitsverändernde Techniken und Methoden verursacht werden, ist eine gesetzliche Regelung dringend erforderlich“ (Alternative Heilverfahren in rechtlicher Sicht, in: *Wege zum Menschen* 8/2003, 521-542, hier 538). Ein Vertragsgesetz ist auf vielen

anderen Gebieten, beispielsweise bei Urlaubsreisen, eine bewährte Praxis. Der nun in den Bundesrat eingebrachte Gesetzentwurf sieht einen schriftlichen Vertrag zwischen einem Unternehmer und einem Verbraucher vor, in dem folgende Angaben festgehalten sind: Bezeichnung und Qualifikation des Anbieters, Konzeption, Beschreibung, Kosten sowie Anzahl und Dauer der Leistungen, und schließlich sollen die Risiken und Nebenwirkungen der angewandten Methoden genannt werden. Auch ein Widerrufsrecht innerhalb von vier Wochen wird dem Verbraucher eingeräumt.

Schon vor zehn Jahren wurde in einer Eingabe an das Bundesgesundheitsministerium darum gebeten, gesetzliche Regelungen für Dienstleistungen gewerblicher Lebenshilfe zu treffen. Seitdem sind verschiedene Fassungen entworfen, diskutiert und modifiziert worden (vgl. zur Übersicht S. Murken, Heil und Heilung aus religionswissenschaftlicher und rechtlicher Sicht, in: G. Klinkhammer, T. Frick (Hg.), Religionen und Recht, Marburg 2002, 165-179).

Während der alternative Gesundheitsmarkt einen radikalen Kahlschlag befürchtet (vgl. [www.frankfurter-gespraech.de](http://www.frankfurter-gespraech.de)), stehen die Kirchen eher auf der Seite der Befürworter. Allerdings geben nachdenkliche Beobachter zu bedenken, dass auch manche kirchlichen und diakonischen Dienstleistungen gewerblich erfolgen, weshalb diese dann ebenfalls unter das Gesetz fallen würden. Außerdem müssten niedrighschwellige Angebote ohne großen Vertragsaufwand erhalten bleiben. Nach dem derzeitigen Stand sind noch einige Beratungen und Modifikationen nötig, bis es letztendlich zur Umsetzung eines solchen sinnvollen Instruments kommen wird – falls die Verantwortlichen bis dahin durchhalten.

Michael Utsch

## HINDUISMUS

**ISKCON und Narayana Maharaja.** (Letzter Bericht: 5/2004, 195) Seit einigen Jahren schwelt ein Konflikt am Rande der ISKCON, der sich in den letzten Monaten als immer dramatischer erweist. Schon immer hatte es parallel zu dem ISKCON-Gründer Srila Bhaktivedanta Prabhupada konkurrierende Gurus der Gaudiya Vaishnava-Linie gegeben, die scheidunglich-friedlich koexistierten, sich in der Linie des Exstatikers Chaitanya aus dem 16. Jahrhundert sehen und sich zumeist als Schüler des Srila Prabhupada Bhaktisiddhanta Sarasvati Thakur betrachten.

In diese Familie gehört auch der am 19.2.1921 in Bihar/Indien geborene Srila Narayana Maharaja, der 1952 von seinem Gurudeva Maharaja Srila Kesava Sannyas empfing. 1948 traf er erstmalig Srila Prabhupada in Kalkutta und scheint bis zu dessen Tod im Jahre 1977 eine spannungsfreie Beziehung zu ihm unterhalten zu haben.

Es scheint, dass Narayana Maharaja 1996 seine erste Auslands- und USA-Reise nach Kalifornien machte, um dort New Vraja zu besuchen, eine Devotee Community in Badger. Damit fing offenbar die intensivierete West-Mission dieses Gurus an, die ab ca. 1998 in der ISKCON Irritationen auslöste: erste „Konversionen“ fanden statt, die geringfügig liberalisierte Version des Regelwerks wurde immer attraktiver für ISKCON-Mitglieder, die sich ohnehin in der Trauerphase nach dem Abgang des zwar strengen, aber beliebten Swami Hari-kesa befanden.

Seit Jahren reißt die Kontroverse innerhalb der ISKCON nicht ab, sie wird u.a. in der ISKCON-nahen website [www.oldchakra.com](http://www.oldchakra.com) dokumentiert ([www.oldchakra.com/mainpages/people/narayanmhrj/index.htm](http://www.oldchakra.com/mainpages/people/narayanmhrj/index.htm)). Insbesondere 2001 äußerten sich eine Reihe von regionalen und nationalen

ISKCON-Zweigen gegenüber dem Konkurrenz-Guru und forderten ihn offen auf, sich von ISKCON-Tempeln fernzuhalten (Los Angeles, Kanada, baltische Staaten u.a.). Wo immer er auftauche, sei Spaltung und Trennung die Folge, seine Lehre weiche von der Prabhupadas ab, er sei kein legitim initiierender Guru nach ISKCON-Richtlinien. Inzwischen haben manche ranghohe und auch ehemals führende ISKCON-Mitglieder sich von Narayana Maharaja einweihen lassen und wurden unverzüglich aus der ISKCON ausgeschlossen. Wohin dieser Zerfaserungsprozess die ISKCON führen wird, bleibt anzuwarten.

Ulrich Dehn

## BÜCHER

**Heide Oestreich, Der Kopftuch-Streit – Das Abendland und ein Quadratmeter Islam, Brandes & Apsel Verlag, Frankfurt a. M. 2004, 195 Seiten, 15,90 €.**

Nach wie vor treibt der Kopftuchstreit seine Blüten, auch wenn inzwischen verschiedene Ländergesetzgebungen auf dem Weg sind, die versuchen, Macht- worte zu sprechen.

Das vorliegende Buch der TAZ-Redakteurin Heide Oestreich wurde in genau diese Situation hinein geschrieben, es zeichnet die öffentliche Diskussion vom Sommer 1998 mit der Einstellungs- Ablehnung Fereshta Ludins bis zur Diskussion um das Bundesverfassungsgerichts- urteil (24.9.2003) bis in das Frühjahr 2004 hinein nach. Es gibt einen knappen und doch prägnanten Einblick zunächst in die islamische Quellenlage zum Thema (11-33) und zeichnet dann bemerkenswert umfassend die Geschichte der öffentlichen Diskussion nach, über Darstellung

und Analyse der Gerichtsurteile diverser Instanzen, jegliche öffentliche Stellungnahmen und die stetig anschwellende Literatur aus der empirischen Sozialwissenschaft über Muslime und Muslimas in Deutschland. Es wird referiert und prägnant, aber unpolemisch kommentiert, ohne dass die Autorin verheimlicht, wo sie steht.

Auf der Basis neuerer Untersuchungen zu den Lebenswelten von (jungen) Muslimas in Deutschland (Yasemin Karakasoglu, Grit Klinkhammer, Sigrid Nökel, Werner Schiffauer u.a.) benutzt Oestreich den Begriff der „Neo-Muslimas“ und beschreibt damit junge Frauen, die oft in Abgrenzung zu ihrem wenig integrationsfreudigen Elternhaus bewusst das Kopftuch als „Identitätsmarker“ tragen und mit ihrem neuen „selbsterfundenen“ und selbstbewussten Diskurs sowohl zu ihrer eigenen islamischen als auch zur Mehrheitsgesellschaft hin Reibungsflächen erzeugen und erleben (137-155). Sie sind keineswegs mit Fundamentalistinnen zu verwechseln, erfahren aber keine Unterstützung durch die Mehrheitsgesellschaft, sondern vielmehr Gegenwind von den säkularen türkischen Muslimas, die in der öffentlichen Auseinandersetzung gerne den Eindruck nähren, „die aufgeklärten Muslimas“ seien gegen das Kopftuch.

Dass die Autorin Kopftuchverbote für fatal hält und als integrationsfeindliche Signale analysiert, die gegen den unaufhaltsamen Trend zu kultureller Vielfalt die Windmühlenflügel anzuhalten versuchen, fasst sie in einem engagierten Schlusswort (185-190) zusammen. Auch für Kopftuchgegner ist dieses Buch eine unübertreffliche Bündelung der bisherigen Diskussion und eine unglaublich fleißige Quellensammlung und -sichtung, an der niemand mehr vorbeikommt, der sich mit dem Thema befasst.

Ulrich Dehn

**Stefan Schreiber/Stefan Siemons (Hg.), Das Jenseits. Perspektiven christlicher Theologie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2003, 279 Seiten, 42,- €.**

Seit etwa einem Vierteljahrhundert hat sich der Wind gedreht: Der Religionskritik ist er aus den Segeln genommen, christliche wie nichtchristliche Spiritualität blüht neu auf, Säkularisierung und Spiritualisierung sind mehr oder weniger gleichrangig nebeneinander wirkende Mächte unserer Kultur geworden. Im Horizont dieser Entwicklung hat auch die Frage nach dem „Jenseits“ wieder Konjunktur. Und da ist es gut, wenn christliche Theologie das Feld weder okkultistischen Besserwissern, altklugen Neuheiden und orientierungslosen Spekulanten noch säkularistischen oder religionsphilosophischen Weltweisen überlässt.

Nicht zufällig ist freilich das vorliegende Werk ein katholisches: Diese Konfessionalität ist viel intensiver mit der Dimension des Jenseitigen verwoben als protestantische (man denke insbesondere an den Fegfeueerglauben sowie an das einzige mit der Vollmacht des päpstlichen Unfehlbarkeitsanspruchs definierte Dogma über die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel).

Die Ursachen hierfür liegen in konfessionellen Grundentscheidungen. Es sei nur daran erinnert, in welchem Maße die Rechtfertigungslehre, hinsichtlich derer man sich ja 1999 vorgeblich bilateral geeinigt hat, jeweils mit unterschiedlichen eschatologischen Perspektiven verquickt ist. Insofern aber müssen die Formulierung des Untertitels und so mancher Stellen im Buch, die einfach von „christlicher“ Theologie sprechen, als irritierend unterringelt werden: Handelt es sich hier doch weithin um die Perspektiven *römisch-katholischer* Theologie, die

freilich christliche sind, sich allerdings keineswegs als quasi schlechthin christlich ausgeben dürfen, da sie zu denen protestantischer Theologie oft genug in Widerspruch stehen.

Dementsprechend berücksichtigen die wissenschaftlichen Beiträge des Buches, die allesamt an der Universität Augsburg verfasst wurden, vorzugsweise die Fachliteratur und -diskussion katholischer Theologie. Gleichwohl ist das wissenschaftliche Niveau der Beiträge im Wesentlichen hoch und die Lektüre auch für nichtkatholische Leserschaft lohnend. Das liegt wiederum an dem bereits benannten grundsätzlichen und darum auch über das letzte halbe Jahrhundert hin durchgängig intensiven Interesse katholischer Theologen an der Thematik. In welchem Maße hierbei gerade auch innerkatholisches Ringen eine Rolle spielt, kommt in dem Band nur teilweise zum Ausdruck – etwa wenn in einem Resümee ausdrücklich für die „klassische Eschatologie“ plädiert wird.

Nach einer Einführung der Herausgeber zum Stichwort „Jenseits“ und seinem Aktualitätswert in unserer Gegenwertsprache informiert Dirk Kinet über den Jenseitsglauben im alten Ägypten. Jürgen Werlitz behandelt kundig die alttestamentlichen Jenseitsvorstellungen.

Deutlich mehr Gewicht ist neutestamentlichen Perspektiven gewidmet: Gerda Riedl („Die Spur des Eschaton“), Stefan Schreiber („Sprach Jesus vom Jenseits?“) und – besonders lesenswert – Michael Kreuzer (Christologie als Modell der Eschatologie) stellen in ihren exegetischen bzw. systematisch-theologischen Beiträgen konsequent Jesus Christus in den Mittelpunkt.

Johann Ev. Hafner arbeitet – immerhin im Anschluss an den Fingerzeig des protestantischen Theologen Michael Welker! – über die Notwendigkeit einer nichtgött-

lichen Transzendenz („Gott ist nicht der Himmel“).

Manfred Negeles Studie über Nikolaus von Kues' *De visione Dei* trägt zwar den reißerischen Titel „Ein Blick ins Jenseits“, informiert aber über die „ganz andere“, von neuplatonischer Metaphysik durchsetzte Sicht der Transzendenz im Sinne des „Absoluten“, das auch das Diesseits umgreift.

Stefan Siemons widmet sich dem Themenbereich volkstümlicher Vorstellungen über das Leben nach dem Tod, indem er „brauchtümliche Mittel der Angstbewältigung“ zum Thema macht. Nach meinem Dafürhalten kommt hier zu wenig zum Ausdruck, in welchem Maße solches Brauchtum sich nicht zufällig mit den Strukturen katholischer Jenseitstheologie verbindet.

Rupert M. Scheule versteht das „Fegfeuer als Forderung christlicher Solidarität“ über die Grenze des Todes hinweg. Dass die hier anklingenden Töne protestantischer Theologie fremd sind, hat nicht zuletzt mit dem hohen Selbstverständnis der katholischen Kirche zu tun, das mit der Jenseitsthematik zusammenhängt. Freilich ergeben sich trotzdem oder gerade deswegen auch für protestantisches Denken auf diesem Gebiet wichtige Fragen, die durch Ganztodtheologien oder Seelenschlaftheorien vielleicht doch zu oberflächlich beantwortet oder besser: abgetan worden sind.

Die religionspädagogischen Beiträge von Markus Schiefer Ferrari („Hoffnungskonzepte in Kinder- und Jugendbüchern“) und Manfred Riegger (Himmelsvorstellungen, dargestellt anhand von Fallgeschichten in einer vierten Grundschulklasse) beschließen den beachtenswerten Band. Dass ihn die Herausgeber mit keinerlei Register versehen haben, ist sehr zu bedauern.

Werner Thiede, Erlangen

**Joseph Kardinal Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 2003, 220 Seiten, 16,90 €.**

Der (noch) Präfekt der Vatikanischen Glaubenskongregation hat in diesem Band einen wichtigen Ertrag seines religionstheologischen Denkens vorgelegt in Gestalt von Beiträgen, die in den letzten zehn Jahren erschienen sind, eingeleitet von seinem großen Aufsatz „Einheit und Vielfalt der Religionen – der Ort des christlichen Glaubens in der Religionsgeschichte“ aus der Festschrift für Karl Rahner zum 60. Geburtstag 1964. Die theologische Position Ratzingers, die sich wie ein roter Faden durch den Band zieht, kann mit folgendem Zitat umrissen werden: „Er [der christliche Glaube] sieht in Christus das einzig wirkliche und damit endgültige Heil der Menschen. Hinsichtlich der anderen Religionen ist demgemäß eine doppelte Einstellung möglich (so scheint es): Man kann sie als vorläufig und insofern vorläuferisch zum Christentum ansprechen und damit in gewissem Sinne positiv werten, soweit sie sich nämlich in die Haltung des Vorläufers einordnen lassen. Man kann sie freilich auch als das Ungenügende, Christuswidrige, der Wahrheit Entgegengesetzte auffassen, das dem Menschen Heil vorgaukelt, ohne es jemals geben zu können“ (17). Dieser 1964 formulierten Grundposition gesellt sich hinzu die Grundunterscheidung Ratzingers in die mystische und die monotheistische Tradition oder die „Mystik der Identität und das personale Verständnis Gottes“ (38), eine Unterscheidung, die auch z.B. die Vatikanische Erklärung zu New Age prägt, sowie die eindeutige Option Ratzingers für den personalen Monotheismus. New Age ist für ihn ein Verschnitt der mystischen Tradition, allerdings akzeptiert er sie auch als solche



nicht als legitimen biblisch-theologischen Weg.

Sei es der Ruf zu einem kritischen Umgang mit der historisch-kritischen Exegese und ihrer Vergangenheitsorientierung (wie Ratzinger meint) (108), sei es die Skepsis gegenüber einer – so Ratzinger – falsch verstandenen Demokratisierung des Glaubens und seiner Praxis im kirchlichen Zeitgeist (hier mag man einen Schuss Zuversicht in die Gemeindeleitung durch den Geist Gottes vermissen) (105), sei es die sich durch das gesamte Buch ziehende außerordentliche Präsenz der beiden pluralistischen Religionstheologen John Hick und Paul Knitter, die zu Hauptfeinden des Autors avancierten und zu Teilauslösern der Vatikanischen Erklärung „Dominus Jesus“ wurden, sei es das Anliegen, multireligiöse Gebete (etwa im Stil des Assisi-Gebets) nicht zu fördern, sondern im Gegenteil als Ausnahmeaktivitäten zu betrachten (87ff), durchweg zeigt der Autor sich als theologisch glasklarer und konsequenter, nicht aber als für die gegenwärtigen Herausforderungen von Theologie und Kirche gewappneter Denker. Die Wahrheitsfrage ist für Ratzinger nur behandelbar als monolithisch dem Relativismus gegenüberstehend.

Dies ist eine wichtige Seite des Buchs. Die andere sind die zahlreichen von hoher Gelehrsamkeit zeugenden Schneisen durch dogmen- und philosophiegeschichtliche Dickichte, zum Thema der Wahrheit wie auch zur Begegnung von Glaube und Aufklärung, zum Kulturbegriff, zum Freiheits- und zum Toleranzbegriff.

Schon die Diktion des Autors lässt ahnen, dass ihm mehr Macht als die der Argumente zur Verfügung steht. Die Lektüre ist jedenfalls gewinnbringend, weil sie, neben aller Gegenrede, zu der die inhaltlichen Optionen herausfordern, immer wieder einlädt zum Mitgehen auf unbeirr-

baren transparenten Argumentationswegen eines großen Denkers der katholischen Kirche.

Ulrich Dehn

## AUTOREN

*Robert Berghausen*, geb. 1952, Mediziner und Religionswissenschaftler, Köln, derzeit Arbeit an einem Forschungsprojekt zum symbiotischen Pantheismus in der amerikanischen Metaphysik der Gegenwart.

*Prof. Dr. Sabine Bobert*, geb. 1964, Professorin für Praktische Theologie mit Schwerpunkt Medientheorie, Seelsorge, Diakonie am Institut für Praktische Theologie der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität Kiel.

*Prof. Dr. theol. Ulrich Dehn*, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nichtchristliche Religionen.

*Nicole Dittmar*, geb. 1982, Studium der Ev. Theologie in Göttingen, im Frühjahr 2004 Praktikantin der EZW im Referat Christliche Sondergemeinschaften.

*Dr. theol. Andreas Fincke*, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

*Dr. phil. Angelika Koller*, geb. 1955, studierte Germanistik und Katholische Theologie; arbeitet freiberuflich im Presse- und Verlagswesen sowie in der Erwachsenenbildung, München.

*Dr. theol. Matthias Pöhlmann*, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus.

*PD Dr. theol. habil. Werner Thiede*, geb. 1955, Pfarrer, lehrt Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg.

*Dr. phil. Michael Utsch*, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik.

## 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](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

*Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer.  
E-Mail: [materialdienst@ezw-berlin.de](mailto: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) 2796-0, EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

*Anzeigen und Werbebeilagen:* Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 18 vom 1. 1. 2004.

*Bezugspreis:* jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 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:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.



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

