



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

68. Jahrgang

8/05

Herausforderung Islamismus

**Neuer Gott, neue Offenbarungen,
neue Spiritualität**

N. D. Walsch und sein „Humanity’s Team“

Sri Durgamayi Ma

Die Erleuchtete von Ulm

**Aktuelles zur Aufstellungsarbeit
nach Hellinger**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Johannes Kandel
Herausforderung Islamismus 283

BERICHTE

- Matthias Pöhlmann
Neuer Gott, neue Offenbarungen, neue Spiritualität
Neale Donald Walsch und sein „Humanity’s Team“ 289
- Liane Wobbe
Sri Durgamayi Ma
Die Erleuchtete von Ulm 295
- Reinhard Hempelmann
Geistestaufe und pfingstlerische Identität 299

INFORMATIONEN

- Apostolische Gemeinschaften**
Wiedervereinigung vorerst gescheitert 302
- Scientology**
Kein Freispruch für Scientology – Zum Prozess Scientology vs.
Landesamt für Verfassungsschutz Saar 306
- Psychoszene / Psychotraining**
Aktuelles zur Aufstellungsarbeit nach Hellinger 308
- Gesellschaft**
Stellungnahme zur Patientenverfügung 310

BÜCHER

Priska Pytlík

Okkultismus und Moderne

Ein kulturhistorisches Phänomen und seine Bedeutung für die Literatur um 1900

Moritz Baßler, Bettina Gruber, Martina Wagner-Egelhaaf (Hg.)

Gespenster

Erscheinungen – Medien – Theorien

311

Bernd Harder

Das Lexikon der Großstadtmythen

Unglaubliche Geschichten von Astralreisen bis Zombies

314

Claus-E. Bärsch, Peter Berghoff, Reinhard Sonnenschmidt (Hg.)

Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht

Perspektiven der Religionspolitologie

315

Andreas Renz, Stephan Leimgruber

Christen und Muslime

Was sie verbindet – was sie unterscheidet

317

Johannes Kandel, Berlin

Herausforderung Islamismus

Der Islam ist mit rund 1,2 Milliarden Anhängern die zweitgrößte und weltweit am schnellsten wachsende Weltreligion. Die meisten Muslime leben in Indonesien (196 Millionen), nicht in der arabischen Welt, dem Ursprung des Islam. „Der Islam“ muss stets in seinen politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten betrachtet werden. Islam ist von „Islamismus“ zu unterscheiden, obwohl es keinen Islamismus ohne Islam geben kann. „Islamismus“ ist eine differenzierte transnationale, nationale und regionale Erscheinung. Dennoch gibt es ideologisch-politische Gemeinsamkeiten, die in den nachstehenden Thesen zugespitzt dargestellt werden.

Thesen

1. *Islamismus* (arabisch: „al-Islamiyya“) ist eine *politische Protest- und Oppositionsbewegung* und eine *politische Ideologie* mit *totalitären Tendenzen* im zeitgenössischen Islam. Islamismus politisiert Religion und Kultur. Der frühe Islam des 7. Jahrhunderts (zur Zeit Mohammeds und der ersten vier „rechtgeleiteten“ Kalifen), insbesondere die sogenannte „Verfassung von Medina“, ist für Islamisten das als „goldene Ära“ verklärte Idealmodell eines islamischen Staates und islamischer Lebensweise. Die zu jener Zeit vollzogene „siegreiche“ Verbindung von Religion und politischer Führung soll auch für die Gegenwart gelten und weltweit eine neue „islamische Identität“ schaffen. Islamismus erhebt einen *universalen Herrschaftsanspruch*. Mohammed wird der Ausspruch *„Der Islam herrscht, er wird nicht beherrscht“* zugeschrieben. Erst wenn die ganze Welt zum „dar-al-islam“, das heißt zum „Haus des Islam“, gehört, werden Kriege und Konflikte aufhören. Islamismus ist insofern eine rückwärts gewandte Utopie.

2. *Islamismus* ist „*Integrismus*“. Er erstrebt eine „Reform“ des Islam, die alle Lebensbereiche (Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur, Alltagswelt) einschließt. Eine Trennung von Staat und Religion wird abgelehnt. Es gilt die Formel: Islam ist Religion und politische Macht: *„al-Islam din wa daula.“* Islamisten sind der Überzeugung, dass Muslime ihren religiösen Pflichten nur in einem „islamischen Staat“ nachkommen können. Wo sie in der Minderheit sind, sollten sie sich für die Islamisierung des nicht-muslimischen Staates einsetzen. Islamisten lehnen universale Menschenrechte und die pluralistische Demokratie als Produkte „westlichen“ Denkens ab. Nur Gott, nicht das Volk, soll der Souverän im Staat sein und insofern ist der Legitimationsanspruch der Demokratie („Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus“, Art. 20, Absatz 2 GG) Blasphemie. Der Staat ist das Instrument zur Umsetzung des Willens Gottes. Islamisten bejahen aber politisch-pragmatisch formaldemokratische Verfahren, z.B. im Sinne des „Schura“-Prinzips (Beratung, Suren 3,159 und 42,38), unter der Voraussetzung, dass das göttliche Gesetz (in is-

lamistischer Auslegung) oberste Priorität behält.

3. *Islamismus ist religiöser Fundamentalismus*. Er versteht sich als die *Anti-These zu geistigen und politischen Prinzipien der Moderne*. Islamismus verwirft Aufklärung, Säkularisierung, Säkularität (als das Religionsfrieden verbürgende Rechtsprinzip der Trennung von Staat und Religion), Säkularismus (als anti-religiöse Ideologie) und die „westliche“ Kultur. Islamismus folgt einem literalistischen Verständnis des Koran (das unerschaffene, unveränderbare, zeitlos geltende Wort Gottes) und wendet sich gegen Ansätze historisch-kritischer Hermeneutik. Islamismus ist einem einfachen „Schwarz-Weiß“-Denken verhaftet und erhebt einen religiösen Absolutheitsanspruch: Hier die „wahre Religion“ und „beste Gemeinschaft“ (Sure 3, 110) in Gestalt des „Haus des Islam“ („dar-al-islam“), dort die dekadente, korrupte, materialistische und imperialistische Welt der „Ungläubigen“ im „Westen“ (das „Haus des Krieges“ = „dar-al-harb“). Von dieser Welt müssen sich die „wahren Gläubigen“ abwenden und sie bekämpfen. Extremistische Islamisten, d.h. die „djhadistischen“, terroristischen Gruppen, dramatisieren den Konflikt mit „dem Westen“ als heilsgeschichtlichen Endkampf und kosmologischen Krieg zwischen dem „Guten“ und dem „Bösen“. Islamisten sind gleichwohl keine puren „Anti-Modernisten“, sowohl im Blick auf die Zusammensetzung ihrer Eliten (auffallend viele Intellektuelle) als auch hinsichtlich der Bejahung und aktiven Nutzung wissenschaftlicher Errungenschaften des „Westens“, insbesondere auf den Gebieten von Medizin, Informations- und Kommunikationstechnologien und Wirtschaftswissenschaften („Modernistischer Antimodernismus“, „halbierte Moderne“).

4. Islamismus hat *geistesgeschichtlich und politisch Wurzeln*, die weit in die Geschichte des Islam zurückreichen. Islamisten berufen sich häufig auf den Rechtsgelehrten *Ibn Taymiyya* (1263-1328), der einen konservativen Reformismus vertrat, und auf den prominenten konservativen Philosophen, Rechtsgelehrten und Mystiker *Abu Hamid Al-Ghazali* (1058-1111). Sie schöpfen aus der anti-säkularistischen Kritik der „Salafiya“ (von „al-salaf al-salih“ = fromme Vorväter), einer Reformgruppe im 19. Jahrhundert, deren Hauptvertreter *Jamal al-Din al-Afghani* (1839-1897), *Muhammad Abduh* (1849-1905) und *Rashid Rida* (1865-1935) waren. Und sie beziehen sich auf die Reformbewegung der *Deoband* in Indien und die puristische arabische *Wahhabiya*, begründet von dem Rechtsgelehrten *Muhammad b. Abd Al-Wahhab* (1704-1792). Die wichtigsten geistig-politischen Väter des Islamismus im 20. Jahrhundert sind der Ägypter *Hasan al-Banna* (1906-1949), der Inder *Sayyid Abu A'la Maududi* (1903-1979), der Ägypter *Sayyid Qutb* (1906-1966) und der Iraner *Ayatollah Ruhollah Khomeini* (1900-1988). Von besonderer Bedeutung für die Herausbildung des Islamismus war die „*Muslimbruderschaft*“ (Al-Ikhwan Al-Muslimun) in Ägypten, eine Laienorganisation, gegründet 1928 vom Lehrer *Hasan al-Banna*, die bis heute in vielen islamisch geprägten Staaten präsent ist. Islam ist nach *Hasan al-Banna* gleichermaßen Religion und Staat, Vaterland und Nationalität, Spiritualität und Aktion, Koran und Schwert. Das Motto der Muslimbruderschaft ist eindeutig (Von der Muslimbrotherhood, www.ummah.org.uk/ikhwan/):
„*Allah ist unser Ziel.*
Der Gesandte ist unser Führer.
Der Koran ist unser Gesetz.
Der Djihad unser Weg.
Auf dem Wege für Allah zu sterben,
ist unsere größte Hoffnung.“

Die Schriften der genannten Autoren finden bis heute weite Verbreitung, sowohl in islamisch geprägten Staaten als auch in der europäischen „Diaspora“. Sie sind für Millionen von Muslimen aktuelle Leitlinien für ihr Verhältnis zu Staat und Gesellschaft und Handlungsorientierungen im alltäglichen Leben.

5. Islamismus ist *moralisch-ethischer Rigorismus*: Er fordert die Durchsetzung der „Shari’a“ (= „Weg zur Quelle“) als das göttliche „Grundgesetz“ des islamischen Staates und der Gesellschaft. Der Koran und die Sunna sind die unbestreitbaren göttlichen Fundamente der zeitlos geltenden Shari’a. Die Shari’a soll in allen Lebensbereichen unmittelbar angewendet werden. Shari’a regelt das Leben des Gläubigen in seinem Verhältnis zu Gott („*ibadat*“ = das religiöse Leben) und zu den Menschen („*muamalat*“ = Ethik, Ehe- und Familienrecht, Strafrecht). Wo die Shari’a als staatliche Rechtsgrundlage gilt, gibt es grundlegende Kollisionen mit universalen Menschenrechten, Demokratie und Pluralismus, vor allem im Blick auf die gesellschaftliche Gleichberechtigung der Geschlechter und die Religionsfreiheit (z.B. Apostasie-Verbot).

6. Die rasche *Ausbreitung islamistischer Bewegungen* von Ende der sechziger Jahre an erklärt sich vor allem aus *sozio-ökonomischen Krisen und politischen Konflikten in der islamischen Welt*. Der Schock der Niederlage der arabischen Staaten gegen Israel im Sechs-Tage-Krieg 1967 und die damit verbundene Kompromittierung des arabischen Nationalismus löste ein islamistisches Revival aus. In dieser Zeit entstanden in Nordafrika, den arabischen Staaten, im Nahen Osten, Asien, USA und Europa neue islamistische Bewegungen. Die militärische Niederlage war für Islamisten der Tief-

punkt in der Krise der islamischen Welt seit Kolonialismus und Imperialismus und dem Kollaps des Osmanischen Reiches nach dem Ersten Weltkrieg. Islamisten machten dafür in erster Linie „den Westen“ verantwortlich, attackierten aber auch ihre vermeintlich „säkularisierten“ (nationalistisch und/oder sozialistisch orientierten) politischen Eliten, die als vom Westen korrumpierte, selbstsüchtige, heuchlerische, diktatorische und machtbesessene Potentaten dargestellt wurden. Ihr Versagen verlangte eine religiös orientierte politische Antwort: „*Der Islam ist die Lösung*“. Neue religiöse Deutungen der Misere als „imperialistische Offensive“ der „Ungläubigen“ gegen die „Gläubigen“ und als „Abfall“ vom Islam wurden attraktiv. Nach Auffassung der Islamisten tragen die herrschenden „islamischen“ Regime bis heute Mitverantwortung für den Abfall und das sich ausbreitende „Heidentum“ („*jahiliya*“) in den islamischen Gesellschaften. Als „Hauptfeind“ der islamischen Welt gelten aber die USA (der „Große Satan“) und ihre Verbündeten als die Garantiemächte des globalisierten „Turbokapitalismus“ und als geistig-politische Führer der Welt der „Ungläubigen“ („*kuffar*“). Islamistische Bewegungen erhielten durch den Sieg der „Iranischen Revolution“ 1979, den Kampf um Afghanistan in den achtziger Jahren und den Sieg der Taliban 1996, den Bürgerkrieg in Algerien in den neunziger Jahren, den Afghanistan-Krieg 2001 sowie durch die beiden Golfkriege 1991 und 2003 Auftrieb. Der ungelöste Nahostkonflikt und die instabile Lage im Irak bildet bis heute den Hintergrund zur nachhaltigen Stärkung islamistischer Bewegungen und djihadistischer Terrorgruppen.

7. Islamismus ist ein *differenziertes Phänomen*: Die islamistischen Bewegungen unterscheiden sich in sozialer Zusam-

mensetzung, Organisationsstruktur, Politik, Kultur und religiöser Praxis. Islamistische Bewegungen sind für soziale Unterschichten (arbeitslose Jugendliche, kleine Händler, Handwerker, Arbeiter) genauso attraktiv wie für Intellektuelle (Ärzte, Natur- und Sozialwissenschaftler, vor allem Ingenieure und Lehrer), die keine ihrer Qualifikation entsprechenden Arbeitsplätze finden und sich in ihrem Selbstwertgefühl gedemütigt und herabgesetzt sehen. Sie richten ihre Hoffnung auf ihre „siegreiche Religion“ und die großen Traditionen der Vergangenheit, was Islamisten für ihre Zwecke nutzen. Die Attraktivität islamistischer Bewegungen für die genannten Zielgruppen erklärt sich aus der Verbindung von *Ideologie* und *politischem Aktionismus*. Ein religiös-politisches Ideologieangebot (der „wahre Islam“) wird mit Wohlfahrtseinrichtungen, sozialen Dienstleistungen und Möglichkeiten politischen Engagements verknüpft. Islamistische Bewegungen bieten Bildung (Koran-Studien u.a.), Gesundheitsfürsorge, Kultur- und Freizeiteinrichtungen, Armutsbekämpfung, arbeitsplatzschaffende Maßnahmen, Prestige und Aufstiegschancen innerhalb der Bewegungen. Auch für Frauen bieten islamistische Bewegungen Möglichkeiten aktiven Engagements und der Besetzung von mittleren Führungspositionen, ohne dass sie das orthodoxe patriarchalische Dogma von der Unterordnung der Frauen (Sure 4, 34) in Frage stellen. In der europäischen „Diaspora“ wird Islamismus zunehmend unter muslimischen Jugendlichen und Konvertiten attraktiv, die eine imaginierte und idealisierte „umma“ den vermeintlich „dekadenten“ Gesellschaften im demokratischen Westen gegenüberstellen. Sie kämpfen unter Berufung auf die Religionsfreiheit (Art. 4 GG) um Anerkennung „islamischer Rechte“ (z.B. Kopftuch). Vielfach wird das Bestreben zur Bildung is-

lamischer Parallelgesellschaften inmitten „ungläubiger“ Umgebung sichtbar.

8. Die *staatstheoretische Konzeption* des Islamismus orientiert sich am „Modell Medina“, d.h. jener religiösen und politischen Gemeinschaft (umma), die der Prophet Mohammed im 7. Jahrhundert nach dem Auszug aus Mekka („Hidschra“, 622) in Yatrib/Medina begründete. Das „Modell Medina“ ist geprägt von der Einheit von Staat und Religion. Mohammed war religiöser Leiter der Gemeinde und politischer Führer zugleich. Gleichberechtigte Vollbürger sind in einem solchen politischen Gemeinwesen nur die Muslime. Die Anhänger der „Buchreligionen“ (Juden und Christen) werden als „Schutzbefohlene“ („dhimmis“) nur geduldet. Sie dürfen ihre Religion privat weiter pflegen, müssen sich aber von öffentlichen Bekundungen ihres Glaubens (Kirchenbauten, Mission) strikt fernhalten. Islamisten bedrängen und bekämpfen in islamisch geprägten Staaten nicht-muslimische Minderheiten.

9. Islamismus hat eine *stark antisemitische Tendenz*. Die traditionelle islamische Kritik an den Juden als den „Leuten des Buches“, welche die wahre Botschaft des Islam zurückgewiesen und den Propheten „verschmäht“ haben, wurde im Zuge der Entwicklung des modernen Antisemitismus in Europa mit neuen ideologischen Inhalten aufgeladen. So wurde die antisemitische Hetzschrift „Die Protokolle der Weisen von Zion“ (bekanntlich eine Fälschung des russischen Geheimdienstes, 1897-99) bereits 1927 ins Arabische übersetzt und findet bis heute weite Verbreitung und immer neue Aktualisierungen (z.B. durch den von der islamistischen Hizbollah gesteuerten TV-Sender „Al-Manar“). Die religiöse Aufladung des Nahost-Konfliktes durch islamistische Gruppen (insbesondere „ Hamas“ und „Islamischer

Djihad“) verstärkt die antisemitischen Tendenzen. Diese sind auch in erhöhtem Maße in Europa zu spüren.

10. Islamismus interpretiert *zentrale religiöse Inhalte* des Islam in spezifischer Weise, z.B. „*Djihad*“: „Djihad“ wird häufig falsch mit „Heiliger Krieg“ übersetzt. Viele islamische Rechtsgelehrte verstehen „Djihad“ als die „Anstrengung, das Bemühen“ ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen durch Beten, Fasten und gute Taten („Großer Djihad“). Werden Muslime von feindlichen Mächten bedroht, so nehmen sie das Recht auf Selbstverteidigung wahr („Kleiner Djihad“). Dies schließt auch den bewaffneten Kampf mit ein („*qital*“). *Militante Islamisten dagegen deuten „Djihad“ grundsätzlich als Kampf gegen die „Ungläubigen“, der auch mit Waffengewalt ausgetragen werden müsse.* Dieser Kampf wird einerseits als legitime Selbstverteidigung (gegen den „ungläubigen“, imperialistischen Westen) interpretiert, andererseits als missionarische Offensive („*da’wa*“) für die „Islamisierung“ der Welt gesehen. Der „Djihad“ wird von vielen Islamisten als die „sechste Säule“ des Islam betrachtet (neben Glaubensbekenntnis, rituellem Gebet, Fasten, Almosen, Wallfahrt) und so zu einer unmittelbaren Glaubenspflicht stilisiert (so der ägyptische Islamist *Muhammad al-Farag* in einer einflussreichen Auslegung).

11. Islamismus ist *stark in Kritik und Polemik*, aber *schwach im Blick auf konkrete politische Programme und Gesellschaftsmodelle*. Weder gibt es Übereinstimmung darüber, wie die Verfassung eines islamischen Staates konkret aussehen („Geistliche Republik“, Monarchie, Kalifat?) noch wie die Wirtschaft funktionieren soll. So finden sich marktliberale Vorstellungen neben Konzeptionen einer gelenkten Staatswirtschaft mit plansozialisti-

schen Zügen. Eine Reihe von Islamisten betont das „Schura“-Prinzip als zentrales Element einer islamischen Herrschaftsform. „Schura“ bewegt sich allerdings im strengen Rahmen der islamistischen Auslegung des göttlichen Gesetzes („*Shari’a*“). Das „Schura“-Konzept wird an keiner Stelle näher entfaltet, obwohl sich für die Implementierung viele konkrete Fragen stellen (Teilnahmeberechtigung, Legitimationsfragen, Frauenbeteiligung, Reichweite und Gegenstände der Beratung, Parteienbildung, Pluralismus und Recht auf Opposition etc.). Die politisch-konzeptionelle Schwäche des Islamismus hat Beobachter veranlasst, einen „Niedergang“ des Islamismus zu prognostizieren oder gar schon von „Post-Islamismus“ (Roy) zu reden. Das ist eine ungerechtfertigte Relativierung der ideologischen und politischen Dynamik der islamistischen Bewegungen, die sich – national und regional verschieden – in einem Strukturwandel befinden mögen, gleichwohl ist zur Zeit nicht abzusehen, ob sie sich von ihren grundlegenden ideologischen Positionen tatsächlich graduell verabschieden.

12. Islamismus führt nicht „*zwangsläufig*“ zum *Terrorismus*, zu Selbstmordattentaten und „Märtyrertum“. Nicht jeder Islamist ist militant und ein Terrorist. Doch wenn „Djihad“ prinzipiell als gewaltsamer „Kampf gegen die Ungläubigen“ ausgelegt und mit den Verheißungen des Koran über die Märtyrer und ihren sofortigen Eingang in das Paradies verbunden wird (z.B. Sure 9,111; 47,4-6; 2,154), so ist die Nähe zum Terrorismus offensichtlich. Für Osama bin Laden und sein Al-Qaida-Netzwerk steht der „Djihad“ im Zentrum ihrer Ideologie („Djihadisten“). Suren, die das Verbot des Tötens (außer Blutrache und Todesstrafe, Sure 5,32) und des Selbstmordes (Sure 4, 29) enthalten, werden ignoriert bzw. umgedeutet.

Ausgewählte Literatur

Islamismus, Ideologie und politische Bewegung

- Karen Armstrong, Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam, München 2004 (aus dem Amerikanischen)
- Nazih Ayubi, Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt, Freiburg i.Br. 2002
- Heiner Bielefeldt/Wilhelm Heitmeyer (Hg.), Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus, Frankfurt a.M. 1998
- Rudolph Chimelli, Islamismus, hg. von der Vontobel-Stiftung, Zürich 2001
- Gisbert Gemein/Hartmut Redmer, Islamischer Fundamentalismus, Münster 2005
- Lawrence Davidson, Islamic Fundamentalism, Westport/Connecticut/London 1998
- Ayaan Hirsi Ali, Ich klage an. Plädoyer für die Befreiung muslimischer Frauen, München/Zürich 2005
- Gilles Kepel, Das Schwarzbuch des Jihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München/Zürich 2002
- Gilles Kepel, Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens, München 2004
- Michael Kiefer, Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes, Düsseldorf 2002
- Matthias Küntzel, Jihad und Judenhass. Über den neuen antijüdischen Krieg, Freiburg 2003
- Islamismus, hg. vom Bundesministerium des Inneren (= Texte zur Inneren Sicherheit), Berlin 2004
- Andreas Meier, Politische Strömungen im modernen Islam. Quellen und Kommentare, Wuppertal 1995
- Albrecht Metzger, Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie, Göttingen 2000
- Albrecht Metzger, Was ist Islamismus? Hamburg 2005
- Thomas Meyer, Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne, Hamburg 1989
- Mansoor Moaddel/Kamran Talattof (eds.), Modernist and Fundamentalist Debates in Islam. A Reader, New York/Basingstoke 2002
- Friedbert Pflüger, Ein neuer Weltkrieg? Die islamistische Herausforderung des Westens, München 2004
- Ahmed Rashid, Taliban. Afghanistans Gotteskrieger und der Dschihad, München 2001 (aus dem Englischen)
- Olivier Roy, Globalised Islam. The Search For A New Umma, London 2004
- Werner Schiffauer, Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland, Frankfurt a.M. 2000
- Eberhard Seidel/Claudia Dantschke/Ali Yildirim, Politik im Namen Allahs. Der Islamismus – eine Herausforderung für Europa, hg. von Ozan Ceyhan, MdEP für die PSE, Brüssel 2001
- Bassam Tibi, Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden? Darmstadt 2000
- Bassam Tibi, Im Schatten Allahs, Düsseldorf 2003
- Bassam Tibi, Der neue Totalitarismus. „Heiliger Krieg“ und westliche Sicherheit, Darmstadt 2004

„Dжихадismus“, Islamismus und Terrorismus

- Paul Berman, Terror und Liberalismus, Hamburg 2004 (aus dem Amerikanischen)
- Jason Burke, Al-Qaida. Wurzeln, Geschichte, Organisation, Düsseldorf/Zürich 2004 (aus dem Amerikanischen)
- Richard A. Clarke, Gegen die Krieger des Jihad. Der Aktionsplan. Ein Century Foundation Task Report, Hamburg 2005 (aus dem Amerikanischen)
- Jürgen Elsässer, Wie der Jihad nach Europa kam. Gotteskrieger und Geheimdienste auf dem Balkan, St. Pölten/Wien/Linz 2005
- John L. Esposito, Unholy War. Terror in the Name of Islam, Oxford 2002
- John Gray, Die Geburt Al-Qaidas aus dem Geist der Moderne, München 2004 (aus dem Englischen)
- Peter Heine, Terror in Allahs Namen. Extremistische Kräfte im Islam, Freiburg 2001
- (Rita Katz), Die Terroristenjägerin. Wie ich das Netzwerk des islamistischen Terrors aufdeckte, München 2003
- Bernard Lewis, Die Wut der arabischen Welt, Frankfurt a.M. 2003 (aus dem Englischen)
- Michael Pohly/Khalid Durán, Osama bin Laden und der internationale Terrorismus, München 2001
- Malise Ruthven, A Fury For God. The Islamist Attack on America, London 2002
- Oliver Schröm, Al Qaida. Akteure, Strukturen, Attentate, Berlin 2003
- Oliver Schröm/Stefan Laabs, Tödliche Fehler. Das Versagen von Politik und Geheimdiensten im Umfeld des 11. September, Berlin 2003
- Berndt Georg Thamm, Terrorbasis Deutschland. Die islamistische Gefahr in unserer Mitte, München 2004
- Udo Ulfkotte, Der Krieg in unseren Städten. Wie radikale Islamisten Deutschland unterwandern, Frankfurt a.M. 2003

Matthias Pöhlmann

Neuer Gott, neue Offenbarungen, neue Spiritualität

Neale Donald Walsch und sein „Humanity's Team“

Auch wenn der Begriff des New Age deutlich an Popularität verloren und im Kontext neuer Religiosität weitgehend verschwunden ist – die optimistische Zukunftsschau hat in der gegenwärtigen Esoterik-Szene keineswegs an Attraktivität verloren. Die spirituell motivierte Erlösungshoffnung gewinnt wieder an Aktualität. Neuerdings zeichnen sich Versuche ab, durch spirituelles und gesellschaftliches Engagement aktiv an der Herbeiführung einer besseren Welt mitzuwirken.

Esoterische Zukunftshoffnung

In aktuellen esoterischen Buchpublikationen lässt sich insbesondere ein Grundmotiv entdecken, das in immer neuen Farben gezeichnet wird. Es handelt sich um die Vision einer spirituellen Vereinheitlichung der Menschheit auf der Grundlage eines esoterischen Überwissens, das insbesondere durch „neue Offenbarungen“ über sog. Channeling vermittelt wird. Kennzeichnend für diese Botschaften ist insbesondere ein spirituell-evolutionistischer Grundzug. Im Jahre 2002 erschien in deutscher Übersetzung ein Buch mit dem symptomatischen Titel „Gott und die Evolution des Universums. Der nächste Entwicklungsschritt für die Menschheit“. Einer der Mitautoren ist der US-Amerikaner *James Redfield*, der vor einigen Jahren mit dem Buch „Die Prophezeiun-

gen von Celestine“ von sich reden machte. In seiner neuesten Publikation werden noch einmal zentrale Aspekte einer religionsübergreifenden Perspektive unterstrichen: „Im Grunde wollen alle Religionen uns zu dem Höheren in uns hinwenden, zu dem größeren Leben, das sich auf der Erde durchsetzen möchte. Und das Wissen darum breitet sich im ‚globalen Dorf‘ langsam aus. Mehr und mehr Menschen erkennen die Entwicklungsmöglichkeiten, von denen wir sprechen, und werden von ihrer Religionsgemeinschaft verlangen, dass sie immer mehr Wert auf unmittelbare Erfahrung legt und sich weniger um Dogmen oder die Abgrenzung von anderen Religionen kümmert.“¹

Teilweise zeichnen sich in verschiedenen esoterischen Beiträgen zunehmend Tendenzen ab, die sich dezidiert gegen die großen Religionen wenden und sie unter Generalverdacht stellen. An die Stelle der traditionellen Religion soll eine ausschließlich erfahrungsbezogene neue und freie Spiritualität treten. Einer der maßgeblichen Vertreter dieser Richtung ist der US-amerikanische Bestseller-Autor *Neale Donald Walsch*, der inzwischen über ein Dutzend angeblich medial – über sog. automatisches Schreiben – empfangene Kundgaben von Gott niedergeschrieben hat.² Zeitweilig arbeitete Walsch als Reporter und Programmdirektor eines Radiosenders und war auch Inhaber einer Werbeagentur.³

1979 kam er mit der Sterbeforscherin *Elisabeth Kübler-Ross* in Kontakt und war nach eigenen Angaben in ihrem Mitarbeiterstab tätig. Von ihr will er wichtige Impulse erhalten haben. Er betrachtet sie als seine Lehrerin. Rückblickend beschreibt sich Walsch als religiösen Sucher: „Ich wollte mehr von diesem Gott und beschloss darauf, wieder zur Kirche zu gehen. Vielleicht suchte ich auf die falsche Weise an den falschen Orten. Ich ging zu den Lutheranern, dann zu den Methodisten. Ich versuchte es mit den Baptisten und den Kongregationalisten. Aber ich war wieder in die auf Angst gegründete Theologie hineingeraten. Ich lief davon. Ich erforschte den Judaismus. Den Buddhismus. Jeden ‚ismus‘, den ich ausfindig machen konnte.“⁴ Inmitten einer beruflichen und persönlichen Krise kam es zum Phänomen des „automatischen Schreibens“. Nach Walsch soll es sich über sechs Jahre hinweg ereignet haben. Dabei entstand die Trilogie „Gespräche mit Gott“, mit der Walsch in der Esoterik-Szene bekannt wurde. Angeblich sind die im weitesten Sinne durch Channeling empfangenen Texte nicht nur persönliche Mitteilungen Gottes an den „Übermittler“ Walsch. Die unmittelbar von Gott inspirierten Botschaften hätten Bedeutung für alle Menschen und seien wichtig für deren „persönliche Erfahrung“. Sie seien eine Art neue Offenbarung, die sich „selten so direkt wie hier“ in den Büchern Walschs ereigne.⁵ Die Titel seiner jüngsten Bücher, ebenfalls wieder überwiegend als Zwiegespräche mit Gott abgefasst, geben ihren Anspruch denn auch deutlich zu erkennen: „Neue Offenbarungen“ (2003) sowie „Gott Heute. Gespräche mit Gott über die Spiritualität der Zukunft“ (2004). Die „Neuen Offenbarungen“ werden am Ende in neun Punkten zusammengefasst und sollen die Grundlage einer künftigen „neuen Spiritualität“ bilden: 1. Gott kom-

muniziert direkt mit den Menschen über „Offenbarungen“; 2. Jeder Mensch ist etwas Besonderes; 3. Alle Religionen und religiösen Wege sind gleichwertig. Sie führen alle zu Gott. 4. Gott fordert nichts, er ist die Glückseligkeit selbst. 5. Gott befindet sich nicht außerhalb der Schöpfung; 6. Alles hängt mit allem zusammen (Monismus); 7. Richtig und falsch gibt es nicht; 8. Der Mensch ist nicht Körper, sondern grenzenloses Sein; 9. Der Mensch ist unsterblich und kann nicht ewig verdammt werden.⁶

In „Gott Heute“ präsentiert Walsch eine „wunderbare Vision vom Künftigen Gott“, die sich bei genauerem Hinschauen jedoch als fortschrittsoptimistische Säkularvariante entpuppt:

- „1. Der Künftige Gott verlangt von niemandem, an Gott zu glauben.
2. Der Künftige Gott ist ohne Geschlechtszugehörigkeit, Größe, Gestalt, Hautfarbe oder irgendeines der Merkmale, die ein einzelnes Lebewesen auszeichnen.
3. Der Künftige Gott spricht allezeit mit jedermann.
4. Der Künftige Gott ist von nichts getrennt, sondern überall gegenwärtig, das Alles in Allem, Alpha und Omega, Anfang und Ende, das Gesamt von Allem und Jedem, das je war, jetzt ist und je sein wird.
5. Der Künftige Gott ist kein singuläres Superwesen, sondern ein außergewöhnlicher Prozess namens Leben.
6. Der Künftige Gott verändert sich fortwährend.
7. Der Künftige Gott ist ohne Notwendigkeit.
8. Der Künftige Gott verlangt nicht, dass man ihm dient, sondern er ist der Diener allen Lebens.
9. Der Künftige Gott liebt bedingungslos, er urteilt nicht, verurteilt nicht, verdammt nicht und bestraft nicht.“⁷

An anderen Stellen findet sich in den Büchern Walschs eine Mischung aus theosophisch-esoterischem (Fortschritt durch Offenbarungen, Monismus) und säkularem, betont anthropozentrischem Denken (Fortschritt, Autonomiestreben). Über die großen Religionen wird ein vernichtendes Urteil gefällt. Die bisherigen Gottesbilder hätten Kriege und weitere Katastrophen verursacht: „Die Tatsache, dass eine bestimmte institutionalisierte Religion schon sehr lange existiert, ist kein Indiz für ihre Effektivität, sondern das Gegenteil davon.“⁸ Über Walsch ruft die göttliche Stimme dazu auf, eine spirituelle Gemeinschaft als Gegensatz zu einer religiösen Gemeinschaft zu gründen⁹: „Arbeite ... in einem Kollektiv. Folgt nicht einzelnen Meistern, sondern meistert einzeln das Kollektivbewusstsein. Arbeite dann kollektiv daran, das Kollektiv namens Menschheit zu erwecken.“¹⁰ Alle neuen Technologien wie Internet, Handys, Videos sollen für die Verbreitung dieser neuen Spiritualität eingesetzt werden: „Nutz sie, um die neue Realität zu erschaffen, die ihr erleben möchtet. Nutzt sie, um den Neuen Menschen zu schaffen, der ihr werden möchtet. Nutzt sie, um die Neue Spiritualität aufzubauen, der ihr Ausdruck geben möchtet. Aber denkt daran, sie kollektiv zu nutzen. Es ist das kollektive Handeln, das die Welt zerstört. Und nur kollektives Handeln kann sie retten.“¹¹

Was ist das Ziel dieses Engagements? Die lapidare Antwort lautet: „die Verwirklichung des Selbst auf der nächsthöheren Ebene“. Walschs Konzeption liegt ein typisch spirituell-evolutionistisches Denken zugrunde. In „Gott Heute“ geht es nicht nur um den „Künftigen Gott“, sondern auch um eine „Vision von einer weit in der Ferne gelegenen Zeit“ sowie um eine „verblüffende Vorhersage für die nächsten dreißig Jahre“¹². Dabei rückt der Mensch ins Zentrum. Er soll die Ur-Weisheit „der

alten und heutigen Meister“ verinnerlichen, d. h. „sie auf der tiefsten Ebene des eigenen Seins zu integrieren, bis sie auf zellulärer Ebene zur Essenz von *Wer Sie sind* wird“.¹³

Organisierte neue Spiritualität

Gleichzeitig wird der Versuch unternommen, Individualisierungsprozesse aufzunehmen und in kollektives Handeln zu überführen. Zu diesem Zweck wurde von Walsch Ende der 1990er Jahre die „Gespräche mit Gott-Stiftung“ („Conversations with God Foundation“) ins Leben gerufen, die das neue Gedankengut über Bücher und audiovisuelle Medien verbreiten soll. Mittlerweile haben sich um die rund 15 Bücher Walschs Studiengruppen gebildet. Im deutschsprachigen Raum hat sich ein „Gespräche mit Gott Netzwerk e.V.“ gegründet, das nach eigenen Angaben unabhängig von Walsch und seiner Stiftung arbeitet.

Mit immer eindringlicheren Worten versucht der Bestseller-Autor seine Anhänger für sein Anliegen zu mobilisieren: „Heute lade ich ein, bitte ich, dränge ich darauf, fordere ich alle von uns heraus, nunmehr uns zu sammeln...“¹⁴ Von einem positiven umwälzenden Paradigmenwechsel innerhalb der nächsten 30 Jahre ist die Rede, der von einem Menschenkollektiv herbeigeführt werden könne. Walsch bezeichnet dieses Kollektiv als „Humanity's Team“, als „Team der Menschheit für die Menschheit“¹⁵, und ist überzeugt, dass es eine ganze Bewegung in Gang bringen wird. Im Zentrum steht die Botschaft: „In Deinem Bemühen bist Du nicht allein, Du kannst Mitarbeiter, Gleichgesinnte finden.“ Das Humanity's Team, das sich 2002/2003 herausgebildet hat, soll einzelnen Menschen die Möglichkeit geben, „Teil des globalen Veränderungsprozesses zu werden“. Walsch spricht von einer „Basisbe-

wegung“, deren Ziel es sei, die „Neue Spiritualität“ zu verbreiten: „Eine Spiritualität, die sich auf den Gedanken gründet, dass es allen Menschen gestattet ist, ihren inneren Drang zum Göttlichen so zu ehren, wie es für sie authentisch und wahr ist.“¹⁶ Darüber hinaus soll diese Spiritualität neue Grundwerte anbieten: „Sie zeigt eine neue Art, Politik, Wirtschaft, Religion, Erziehungswesen und gesellschaftliche Konstruktionen jedweder Art zu erschaffen und zu erfahren.“¹⁷

Zur Unterstützung dieses Vorhabens wurde die Organisation „New Spirituality“ mit eigener Internetseite gegründet.¹⁸ Humanity's Team ist dabei, in Europa eigene Führungsstrukturen herauszubilden. Eine wichtige Rolle behält aber das von Walsch selbst geleitete „Global Office“. Über die „spezifischen Ziele“ gibt ein im Internet veröffentlichtes Protokoll über das Länderkoordinatorenentreffen in Prag (29.9.-1.10.2003) Auskunft:

Spezifische Ziele

„Es wurde von jedem einzelnen Teilnehmer ein Ausblick auf die Zielsetzungen für die nächsten 3, 6 und 12 Monate gegeben. Diese variieren zum Teil beträchtlich, hier ein Überblick:

innerhalb 3 Monaten:

Aufbau einer Basis-Infrastruktur, Kontakte knüpfen, Entwicklung von Bildungsprogrammen, Bildung eines Teams, Fundraising-Möglichkeiten prüfen

innerhalb 6 Monaten:

Richtlinien für Studiengruppen erarbeiten, regelmäßige Sponsoren finden, erstes landesweite Treffen, ein Zentrum gründen, Vorträge halten, Infrastruktur schaffen, Programme entwickeln

innerhalb 12 Monaten:

doppelt so viele Humanity's Teams im Land haben, ein großes Event veranstalten, Bildungsprogramme entwickeln, regionale Gruppen bilden, erstes landesweites Treffen veranstalten, Bildungsprogramme für Studiengruppen anbieten (teaching the teachers), ein Zentrum gründen

Neales Zieldefinition:

In einer recht enthusiastischen Ansprache an alle Teilnehmer zeichnete Neale das Bild einer spirituellen Revolution, die hier am Entstehen sei („I am here to free humanity“). Humanity's Team solle mehr sein als eine Bewegung! Es solle um viel mehr gehen als die Ziele, die die Teilnehmer genannt hatten. *Ja, er ging so weit zu fordern, jedes Land solle mindestens 25 (lokale) Humanity's Teams bis zum April nächsten Jahres hervorbringen und mindestens 5 Kurse à 75 Wochen (Bildungsprogramm) bis zum September 2004 laufen haben. Unsere Arbeit solle darüber hinauswachsen, ‚nur‘ das Leben vieler Menschen zu verändern, sondern sie soll die Welt verändern.*

Es ginge darum, eine Gemeinschaft aufzubauen, Angebote, die regelmäßig 52 mal im Jahr jede Woche stattfinden.“¹⁹

Bemerkenswert an dieser Entwicklung ist, dass hier zum Teil ältere Motive und Ideen aus der sog. New Age-Bewegung, auf die sich Walsch auch direkt beruft, aufgegriffen und revitalisiert werden. Ein Lesekult soll in eine aktive Bewegung überführt werden, die auf der Basis von Studiengruppen feste Strukturen annehmen soll. Walsch selbst scheint dabei die stets treibende Kraft und maßgebliche Autorität zu sein. Die Frage bleibt, zu welchem Erfolg die Initiative führen wird. Die Initiatoren haben jedenfalls viel vor. Geplant sind u.a.:

- „Lokale Humanity's Zentren, Studiengruppen und Gruppen für emotionale Unterstützung zu gründen.
- Unterricht zum Verständnis der Neuen Spiritualität anzubieten.
- Dialoge auf kommunaler Ebene mit lokalen kirchlichen, politischen, kulturellen, wirtschaftlichen Führern usw. zu führen.
- Projekte spirituellen Aktionismus durchzuführen.
- Mitglieder zu unterstützen und ihnen Seminare und Workshops zu ermöglichen,

die vom Global Office angeboten werden.

- Aktivitäten zu ergreifen und zu organisieren, die die Prinzipien von Humanity's Team repräsentieren.
- Weiterhin einige unspezifische Ausführungen, wie eine Visionsgruppe zu gründen, mit anderen Humanity's Teams in Kontakt treten, mit anderen ähnlich ausgerichteten Organisationen in Verbindung zu kommen, usw.
- Unterstützung und Führung vom Humanity's Team Global Office (Weltweites Humanity's Team Büro) zu erhalten.“²⁰

Derzeit existieren in 23 Ländern solche Humanity's Teams, u.a. in den USA, in Kanada, Japan, Italien, Schweden, in der Schweiz und in der Slowakei.

„Spirituelle Aktivisten“: Humanity's Team Deutschland

Im September 2004 wurde in Berlin der deutsche Verein „Humanity's Team“ (HTD) gegründet. Er versteht sich als Teil der gleichnamigen internationalen Bewegung. Diese wiederum ist ein Zweig der „Gespräche mit Gott-Stiftung“ mit Sitz in Ashland/Oregon (USA). Nach internen Informationen hatte der deutsche Verein Ende Mai 2005 66 feste Mitglieder und rund 290 Sympathisanten.²¹ Die Ziele, die sich das deutsche Team gesteckt hat, sind ebenfalls hoch: Der Verein soll laut Satzung „den verschiedenen Weisen der Neuen Spiritualität“ einen Weg bahnen. Es soll keine neue Religion gegründet werden. Ziel sei es vielmehr, die „hergebrachten Religionen“ zu erweitern. Es solle eine Welt entstehen, „in der die Menschheit wahrhaftig die Einheit und das Einssein erfährt“. Ganz im Gewand eines mystischen Utopismus, wie er hierzulande bereits im Kontext von New Age während der 1980er Jahre anklang, heißt es in der Satzung des

HTD²²: „Das Humanity's Team lädt ein, das unmöglich Erscheinende möglich zu machen, das Edelste und Wunderbare in jedem Menschen zum Vorschein kommen zu lassen, indem wir uns erinnern, welche Schöpferkraft in uns liegt. Wir sind davon überzeugt, dass unser Leben entscheidend dadurch geprägt ist, was wir über das Leben selbst und über Gott glauben. Wir laden dazu ein, Unvollkommenheit umzuwandeln mit allem, was wir tun, sagen oder sind. Wir beschreiten den Weg, der Wandel zu sein, den wir gerne in der Welt sehen möchten... Dabei ist nicht die so oder so geartete Gestalt der gegenwärtigen globalen Zustände unser Ausgangspunkt, sondern der Ausgangspunkt ist eine Vorliebe für eine friedvolle Welt, die Befähigung, diese Welt hervorbringen zu können, und das Handeln darauf auszurichten.“ Wie die Initiatoren bekräftigen, wollen sie in unterschiedlichen Bereichen der Gesellschaften wirken. „Flüsse der Energie“ sollen wieder in Gang gebracht oder deren „Triebkraft“ erhöht werden. Der Verein versteht sich als Katalysator und Motor für die ersehnten „Transformationsprozesse“. Sein Ziel ist daher „die spirituelle Bildung und Unterweisung, die Förderung des Friedens der Menschen untereinander, ... die Förderung einer Aussöhnung mit sich selbst, mit Gott und mit den Anderen“. Das Vereinsziel soll u.a. durch Vortrags- und Seminarreihen, Lese- und Studienkreise, durch „die Einladung zu Podiums-Treffen von gesellschaftlich aktiven Gruppen zur Befriedung und Mediation lokaler Spannungen, ... zum interreligiösen Dialog“ verwirklicht werden. Geplant sind zudem lokale Begegnungsorte, in denen die neue Spiritualität auf der Basis von Walschs Werken eingeübt und praktiziert werden soll. Im Herbst 2004 trat das Humanity's Team Deutschland in der Dortmunder Fußgängerzone mit einer Aktion an die Öffentlichkeit, bei

der 230 Euro in Münzen an vorübergehende Passanten verschenkt wurden. Sog. Mailinglisten im Internet und regelmäßige Telefonkonferenzen dienen dem gegenseitigen Austausch. Regionale Begegnungstreffen stärken den inneren Zusammenhalt.

New, Newer, Newest Age?

Als vorläufiges Fazit lässt sich festhalten: Walschs Bücher revitalisieren Erlösungs- und Zukunftshoffnungen, wie sie bereits im Kontext von New Age entfaltet wurden. Unübersehbar ist bei den „Gespräche mit Gott“-Aktivitäten jedoch ein Trend zur Banalisierung und Kommerzialisierung. Bildeten sich anfangs nur Studiengruppen um das Werk, so werden neuerdings mithilfe länderspezifischer Humanity's Teams aktive Schritte zur Verbreitung des esoterischen Gedankengutes und zu seiner praktischen Umsetzung gesucht. In Deutschland steckt der Verein noch in den Kinderschuhen. Probleme bzw. kontroverse Diskussionen über den eingeschlagenen

Kurs des Vorstandes zeichnen sich intern bereits ab. Die Klientel, die sich in dem Verein engagiert, sind überwiegend esoterisch Interessierte – darunter solche, die bereits vielfältige Erfahrungen in der Esoterik-Szene gesammelt haben –, aber auch Kreative, sog. „spirituelle Aktivisten“, die bereit sind, mit z. T. hohem persönlichen Einsatz für die Verbreitung der „neuen Spiritualität“ einzutreten. Ob dieses Engagement nachhaltige Wirkung entfalten kann, bleibt abzuwarten. Es ist zu vermuten, dass das Humanity's Team Deutschland seine Ideen bei Umweltgruppen und interreligiösen Initiativen einbringen wird. Dies sind für HTD entscheidende Ziel- und mögliche Unterstützergruppen. Dies könnte zur Folge haben, dass im kommunalen Bereich ökologisch orientierte Initiativgruppen, interreligiös engagierte Kreise oder auch einzelne Kirchengemeinden von dem Verein gezielt angesprochen bzw. als Forum für eigene Zwecke genutzt werden, ohne dass dabei der esoterische Hintergrund Walschscher Prägung gleich zu erkennen ist.

Anmerkungen

- ¹ James Redfield / Michael Murphy / Sylvia Timbers, *Gott und die Evolution des Universums. Der nächste Entwicklungsschritt für die Menschheit*, München 2002, 220.
- ² S. hierzu meinen Beitrag *Kommunikation mit dem Göttlichen? Zum Phänomen „Channeling“*, in: MD 10/2000, 339-354.
- ³ Neale Donald Walsch, *Freundschaft mit Gott. Ein ungewöhnlicher Dialog*, München 2000, 14.
- ⁴ Ebd., 296.
- ⁵ Walsch, *Gemeinschaft mit Gott*, München 2002, 19.
- ⁶ Walsch, *Neue Offenbarungen*, 372.
- ⁷ Walsch, *Gott Heute. Gespräche mit Gott über die Spiritualität der Zukunft*, München 2004, 468.
- ⁸ Walsch, *Neue Offenbarungen*, 151.
- ⁹ Ebd., 154.
- ¹⁰ Ebd., 343.
- ¹¹ Ebd., 344.

- ¹² Walsch, *Gott Heute*, 9.
- ¹³ Ebd., 12.
- ¹⁴ So N.D. Walsch am 1. Januar 2004, veröffentlicht in: *Humanity's Team Communique* vom 2. Februar 2004; in deutscher Übersetzung veröffentlicht im Internet (www.humanitysteam.de).
- ¹⁵ Walsch, *Gott Heute*, 53.
- ¹⁶ Ebd., 472.
- ¹⁷ Ebd.
- ¹⁸ Vgl. www.newspirituality.org.
- ¹⁹ Vgl. <http://www.humanitysteam.de/humanitysteam.html#2> (8. Juli 2004); Hervorhebungen durch den Vf.
- ²⁰ Vgl. <http://www.humanitysteam.de/humanitysteam.html#1> (8.7.04).
- ²¹ Vgl. *HTD-ZEITUNG*, 6. Ausgabe (Juni 2005), 3.
- ²² Vgl. hierzu im Folgenden die im Internet zugängliche Satzung: www.humanitysteam.de.

Liane Wobbe, Berlin

Sri Durgamayi Ma

Die Erleuchtete von Ulm

Der Ayodhya Ashram Berlin

Seit 1. Mai 2004 gibt es in der Danziger Straße in Berlin einen *Ashram*¹ mit dem Namen Ayodhya. Zwei indische Gottheiten, Durga, auf einem Löwen reitend, und Hanuman, der Gott mit dem Affengesicht, weisen im Schaufenster die Vorübergehenden auf einen hinduistisch orientierten Versammlungsort hin. Er ist das einzige religiöse Zentrum in der Stadt, das die Bezeichnung Ashram trägt. Jeden Monat besucht Sri Durgamayi Ma – eine deutsche Frau in den Mitfünfzigern – ein Wochenende lang diesen „spirituellen“ Ort. Sie hat ihren Hauptsitz in Ulm und wird von ihren Anhängern als Erleuchtete und mütterlicher Guru verehrt. Im Mittelpunkt ihrer Besuche im Ayodhya Ashram stehen zwei Veranstaltungen, die am Samstag- und Sonntagabend stattfinden und die indische Bezeichnung *Darshan* tragen. *Darshan* (*drsh*: sanskrit, sehen) meint den Blickkontakt mit einer Gottheit und stellt den wichtigsten Augenblick beim Besuch eines Hindus im Tempel dar.²

Darshan am Samstag

17.30 Uhr ist Einlass. Die eintretenden Besucher werden gebeten, ihre Schuhe auszuziehen und sich weiße Socken aus einer Kiste zu nehmen. Sie begrüßen sich gegenseitig mit dem Hindi-Gruß *Namaste* und finden sich im indisch eingerichteten Versammlungsraum ein. Auf dem Altar brennen Kerzen, darüber befinden sich Darstellungen verschiedener Hindugott-

heiten und ein Foto des Gurus der „Erleuchteten“ namens Neem Karoli Baba. Neben dem Altar steht ein Sessel, der allein der spirituellen Meisterin vorbehalten ist. An der rechten Wand hängen Bilder mit einer Reihe indischer Gurus, wie Osho, Aurobindo, Ramakrishna usw. Auch Bilder von Jesus, Buddha und Gandhi haben hier ihren Platz. Die Veranstaltung beginnt mit *Kirtan*³: Die Anhänger sitzen im Yogisitz auf dem Boden und singen heilige Hymnen für die Götter Shiva, Durga und Hanuman. Danach erfolgt eine *Arati*-Zeremonie⁴: Eine Frau zündet eine Kerze auf einem Tablett an und lässt das Licht vor allen im Raum befindlichen Gottheiten kreisen. Dazu bläst ein Mann in ein Muschelhorn und eine andere Frau läutet eine Glocke. Anschließend gehen alle Anwesenden durch den Flur und stellen sich in einer langen Reihe zur Audienz bei Sri Durgamayi Ma an. Diese thront im Yogisitz auf einem Sofa, die Augen geschlossen, in weiße Tücher gehüllt und von schummrigen Kerzenlicht umgeben. Wer an der Reihe ist, kniet sich vor ihr nieder, berührt mit dem Kopf den Boden und bekommt von ihr einen Punkt aus roter Sandelholzpaste (*Tilak*) auf die Stirn gedrückt.

Nach dieser „spirituellen Vorstellung“ gibt es eine einstündige Pause. Die Besucher finden sich in kleinen Gruppen im indischen Restaurant nebenan zusammen. An meinem Tisch sitzen zwei Frauen aus Köln, die eigens für den Darshan mit „Ma“ (Mutter) – so wird sie von ihren Anhängern genannt – angereist sind. Sie nennen sich Schülerinnen von Sri Durgamayi

Ma. Eine der beiden Frauen erzählt, dass sie sich nach der ersten Begegnung mit Ma sofort entschlossen hat, deren Schülerin zu werden. Die Entscheidung für die Nachfolge von Sri Durgamayi Ma, so die Frau aus Köln, ist mit keinerlei äußeren Regeln, wie vegetarische Ernährung, Zölibat oder ähnlichem verbunden. Erwartet werden eine Veränderung der eigenen Weltsicht und die Bereitschaft zu spirituuellem Wachstum. Dies kann jedoch nur durch den ständigen Kontakt mit Ma erreicht werden. In Ulm werden dazu auch Unterrichtsstunden, sog. Retreats, angeboten. Bei Antritt der Schülerschaft erhält die oder der Eintretende einen indischen Namen, eine Holzperlenkette mit einem Anhänger des Gottes Hanuman und ein gelbes Tuch mit heiligen Silben in Sanskrit. Ein wichtiges Ritual stellt dabei das regelmäßige Singen von Mantrien für Hanuman dar.

19.30 Uhr beginnt die Hauptveranstaltung des Abends, der sog. Darshan mit Sri Durgamayi Ma. Der kostet dann auch 7 Euro Eintritt. Waren zum Kirtansingen und zur spirituellen Audienz nur etwa 20 Leute anwesend, füllt sich nun der Raum mit etwa 80 Personen im Alter zwischen 20 und 45 Jahren, so dass es richtig eng wird. Sie kommen aus Ulm, Köln und Berlin. Als die wie eine Heilige verehrte Frau hereintritt, stehen alle Besucher auf und verneigen sich. Sie schreitet durch die Reihen der Anwesenden und nimmt in ihrem Sessel Platz. Da sie angeblich krank ist und nicht so lange sprechen kann, spielen ihre Assistenten in ihrem Beisein eine CD mit einem von ihr gehaltenen Vortrag ab. Inhalt des Vortrages ist „die Bedeutung der Tsunami-Katastrophe für die Menschheit“. Nach der spirituellen Einsicht von Durgamayi Ma fanden so viele Menschen in Süd- und Südostasien den Tod, weil sich deren Seelen so schnell wie möglich wiederverkörpern wollten.

Aber das können unerleuchtete Menschen nicht verstehen. Dies wäre nur auf einer höheren Ebene erkennbar.

Dann folgt ein sog. „Wunschkonzert“. Die Leute können Fragen stellen oder Ma bitten, über irgendein Thema zu sprechen. Am Ende erheben sich wieder alle, und die Meisterin schreitet durch den Gang zur Tür hinaus. Als eine ihrer Schülerinnen sie hinausbegleiten will, fährt sie dieselbe schroff an, sie solle ihr nicht im Wege herumstehen. Diese nimmt es ergebungsvoll hin, Beleidigungen gehören eben auch zur spirituellen Erziehung.

Zur Verwendung des religiösen Begriffes „Darshan“ im Zusammenhang dieser Veranstaltung ist Folgendes anzumerken: Wie oben erwähnt, meint das Wort nach hinduistischer Tradition den Blickwechsel mit einem Gottesbildnis oder Guru. Bei letzterem ist noch eine persönliche Zuwendung, ein Ratschlag, Segen o.ä. von Bedeutung. Beim sog. Darshan mit Sri Durgamayi Ma gab es nichts dergleichen. Hier wird das Wort pauschal für jegliche Präsentation dieser Frau gebraucht, selbst wenn sie die einzelnen Personen keines Blickes würdigt. Sogar ihre Telefonate mit den Schülern werden als Darshan bezeichnet. Eine derartige Zweckentfremdung hinduistischer Termini ist den Anhängern solcher Gruppen oft nicht bekannt und für deren religiöse Praxis offenbar auch nicht von Bedeutung. Sie sollte jedoch als Folgeerscheinung neohinduistischer Entwicklungen zur Kenntnis genommen und als deutliche Verschiebung hinduistischer Traditionen aus Indien gewertet werden.

Gurus und spirituelle Meisterinnen im Westen

Da sprachlich gesehen im Hinduismus die weibliche Form für Guru nicht existiert, wird Sri Durgamayi Ma innerhalb

Deutschlands auch als spirituelle Meisterin bezeichnet. In Indien gibt es viele solcher Gurufrauen. Sie leben zurückgezogen in Ashrams, werden oft von Hindus als Inkarnationen von Göttinnen gesehen und als heilige Mütter verehrt und um Rat oder Heilung gebeten. Man redet sie mit *Ma*, *Amma* oder *Mataji* an, was „Mutter“ heißt. Seit diese Ashrams, egal, ob von Gurus oder spirituellen Meisterinnen gegründet, auch bei westlichen Indienreisenden großen Zulauf gefunden haben, kam es zu zahlreichen Gründungen sogenannter hinduistischer Zentren in westlichen Ländern, in denen man die im Ashram erlernten hinduistischen Rituale weiter praktizierte und so spirituell mit seinem Guru oder seiner spirituellen Meisterin verbunden blieb. Als Beispiele seien hier die Hare Krishna-Organisation, die Osho-Bewegung, Aurobindo-Zentren oder die Amrita-Vereinigung genannt. Nach dem Tod des Gurus kam es im Laufe der Zeit auch zu selbst ernannten Erleuchteten, die unter einem indischen Namen Schüler um sich scharten. Handelt es sich bei letzteren vor allem in Deutschland eher um Männer, die eine Gurukarriere antraten, so ist gerade in den USA eine zahlenmäßig nicht unwesentliche weibliche spirituelle Führerschaft zu verzeichnen.

Herkunft von Sri Durgamayi Ma

Sri Durgamayi Ma (trotz unterschiedlicher Recherchen konnte ich ihren richtigen Namen nicht ermitteln) ist wahrscheinlich die einzige deutsche Frau, die in der Nachfolge eines indischen Gurus steht, als Erleuchtete gesehen und nach hinduistischer Tradition verehrt wird.

1947 geboren, gründete sie in den 60er Jahren die erste Frauenkommune in München, war hier politisch aktiv und versuchte sich in experimentellen Lebensformen. Nachdem sie das Buch „Remember

– Be here now“ von Ram Dass gelesen hatte, der das Leben und den Ashram des indischen Gurus Neem Karoli Baba beschreibt, ging sie 1972 nach Kainchi/Nordindien und verbrachte ein Jahr im Zentrum ihres selbsterwählten Meisters. Nach weiteren Aufhalten in anderen Ashrams Indiens (Ramana Maharshi, Aurobindo Ashram) kehrte sie nach Deutschland zurück, lebte zurückgezogen und arbeitete als Lehrerin. 1974 erfuhr sie von einer spirituellen Meisterin jüdischen Ursprungs, namens Ma Jaya Sati Bhagavati in New York, bei der sie sich sieben Jahre lang einer spirituellen Schulung unterzog. 1981 kam sie nach Deutschland zurück und lebt seither in Ulm. 1987 fanden sich erste Schüler ein. 1997 gründeten ihre Anhänger den Sri Durgamayi Ma Ashram e.V., der 1998 ein Haus inmitten von Ulm kaufte. Seit 1999 ist das renovierte Ashramhaus die Residenz der Gurumutter und trägt den Namen Brindavan. Hier steht sie regelmäßig für die spirituelle Audienz ihrer Schüler zur Verfügung. Im September 2002 wurden zusätzlich der Kainchi Ashram in Köln und im Mai 2004 der Ayodhya Ashram in Berlin eröffnet. Seitdem reist sie jeden Monat auch in diese Städte, um ihren dort lebenden Anhängern Darshan zu geben.

Sri Durgamayi Ma und ihr Schülerkreis

In Deutschland ist bislang Sri Durgamayi Ma offenbar der erste und einzige weibliche Guru. Obwohl sie sich auf hinduistische Traditionen beruft und alle religiösen Formen in ihrer Umgebung hinduistisch geprägt sind, spielt der Bezug zu Indien unter ihren Anhängern kaum eine Rolle, wie es beispielsweise bei den Krishnäjüngern oder Mitgliedern anderer neohinduistischer Bewegungen der Fall ist. So war von den befragten Anhängern niemand in Indien, und nur eine konnte den

Ort des Ashrams nennen, in dem Sri Durgamayi Ma initiiert wurde. Das verwundert zum einen, da sich die Anhänger allein hinduistischer Kultformen und indischer Begrüßungsrituale bedienen. Zum anderen ist es vielleicht verständlich, da ihre Meisterin im Vergleich zu anderen neohinduistischen Gruppen noch unter den Lebenden weilt. Sie ist in greifbarer Nähe und wird zu allen wichtigen Fragen konsultiert. Reist sie in eine andere Stadt, reisen ihre Schüler mit. Mit welcher Selbstüberschätzung diese Gurumutter von sich behauptet, sie sei erleuchtet und welche Hingabe sie deshalb von ihren Schülern fordert, belegt folgender Ausschnitt eines im Internet veröffentlichten Vortrages:

*Meine geliebten Schüler –
... Heute morgen müßtet ihr euch Mühe geben, wolltet ihr eure Ma erreichen. Schwer ist meine Zunge von göttlichem Wein, von dem ich mir so sehr erhoffe, daß ihn einer von euch auch kosten wird. So wenig wie ihr von eurer Ma wißt, so wenig wißt ihr von euch selbst. ... Warum folgt ihr nicht meinen Spuren? ... Ich sehe das, was gar nicht gesehen werden kann. Ich weiß, ohne irgend etwas zu wissen ... ich bin weder lebendig, noch tot und der größte Widerspruch scheint zu sein, daß diese Ma ihr ganzes Einssein mit allem*

nur dadurch lebt und erkennt, daß sie in völliger Unabhängigkeit von all diesem ist. ... Wenn ich nicht zum Mittelpunkt eures Lebens werden darf, war dieses Leben umsonst... Es gibt nur eine Beziehung, die in eurem Leben irgendwelche Früchte tragen kann und das ist eure Beziehung zu dieser Ma. Seid euch gewiß, und kommt nur zu mir, wenn ihr zumindestens wollt, daß ihr eines Tages Gott wollt – und sonst gar nichts.

Es wird deutlich, dass bei Sri Durgamayi Ma an erster Stelle nicht die originelle Nachahmung indischer bzw. hinduistischer Tradition steht, sondern die völlige Unterwerfung unter ihre als „erleuchtet“ verstandene Person. Sie wird von ihren Anhängern hofiert wie eine Königin und mit „Ma“ angesprochen. Ihre Schüler fügen sich widerspruchslos ihrer schroffen, willkürlichen Behandlung und sehen darin gar ein Element spiritueller Erziehung. Scheinbar inhaltslose Sätze werden als Frucht ihrer Inspiration oder als Beitrag zu einem spirituellen Wachstum auf „höherer“ Ebene betrachtet. Entscheidend ist nicht, was sie spricht, sondern dass sie spricht. Einer ihrer Anhänger bringt auf den Punkt, was Schülerschaft in diesem Fall bedeutet: „dieser Frau überall hin zu folgen, ihre Hand nicht loszulassen und ihr größtes Vertrauen entgegenzubringen“.

Anmerkungen

- ¹ Ashram bezeichnet das Wohn- und Lehrzentrum eines Swamis (geweihter spiritueller Lehrer) oder Gurus in Indien. Auch Frauen, die als heilige Mutter (Ma oder Mata genannt) verehrt werden, kann ein solcher Ashram gehören. Schüler, die in der Nachfolge eines Gurus stehen, wohnen gewöhnlich in diesem Zentrum. Interessierten Besuchern steht der Ashram als spiritueller Rückzugsort jederzeit offen.
- ² Darshan gibt es im Hinduismus nicht nur mit einem Gottesbildnis sondern auch mit einem Guru. Dabei kniet der Gläubige vor seinem spirituellen Meister

- nieder, sieht ihm in die Augen und erhält von ihm eine Berührung, hilfreiche Worte oder einen Segen.
- ³ Kirtan (kirtana: sanskrit, das Preisen) meint gemeinschaftliche devotionale Gesänge für Götter oder Gurus und wird in bestimmten Hindugruppen praktiziert.
- ⁴ Arati (sanskrit, Licht) ist der Name für das zirkuläre Schwenken einer Öllampe vor dem Gesicht eines Götterbildnisses. In Verbindung mit dem göttlichen Blickkontakt stellt es den heiligsten Moment einer hinduistischen Verehrungszeremonie dar, da sich hier die Seele mit Gott vereint.

Geistestaufe und pfingstlerische Identität

Nach einem Wort des Norwegers Thomas B. Barratt, einer Pioniergestalt des europäischen Pentekostalismus, sind Pfingstler in ihrem Verständnis der Erlösung Lutheraner, in ihrem Taufverständnis Baptisten, in ihrem Heiligungsverständnis Methodisten, in ihrer aggressiven Evangelisationspraxis Heilsarmisten, in ihrem Verständnis der Geistestaufe jedoch Pfingstler. Seit die Pfingstbewegung sich im deutschsprachigen Kontext als Freikirche darstellt und darum bemüht ist, sich in das freikirchliche und evangelikale Spektrum einzugliedern, werden Verständnis und Praxis der Geistestaufe jedoch oft nicht mehr pointiert hervorgehoben. Auch muss davon ausgegangen werden, dass zahlreiche heutige Pfingstler die Geistestaufe als persönliche Glaubenserfahrung nicht kennen. Geht damit ein wesentliches Merkmal pfingstlicher Identität verloren? Was ist unter Geistestaufe zu verstehen? Wie wichtig ist sie den Pfingstlern? Auf solche Fragen geht das Maiheft der Zeitschrift „Wort und Geist“ ein, herausgegeben vom Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), der Volksmission entschiedener Christen, den Freien Christengemeinden Österreichs und der Schweizerischen Pfingstmission. Bereits im Editorial wird die Wichtigkeit unterstrichen, eine klare Identität zu entwickeln und das spezifische Profil des Pfingstlerischen hervorzuheben. Es sei nicht gut, wenn Unterschiede zwischen freikirchlichen Gemeinden immer mehr in den Hintergrund treten würden. „Heute ist die Frage der Kinderbetreuung und der Parkplatzgröße bei einer Gemeinde oft wichtiger als die Frage nach Taufverständnis, Lehre über die Taufe im Heiligen Geist“ (2). In eine ähnliche Rich-

tung zielen Fragen von Karl-Heinz Jaxa, Pastor der Freien Christengemeinde Husum, der einen Beitrag zum Thema „Pentekostal oder evangelikal?“ schrieb. Er fragt: „Hat nicht teilweise unser pfingstliches Bekenntnis deshalb gelitten, weil wir im Annäherungsprozess zu anderen Kirchen und Gemeinden evangelikaler Ausrichtung substantielle Abstriche gemacht haben? Nicht jede gutgemeinte Rücksichtnahme hat auch gute Auswirkungen“ (13).

Geistestaufe und Glossolie unverzichtbar?

Friedhelm Holthuis, Pastor der Christuskirche Weener/Ostfriesland im BFP, legt in einem Hauptartikel dar, dass Lehre und Vollzug der Geistestaufe unverzichtbar sind: „Geistestaufe gehört zum apostolischen Dienst“ (4). Mit Bezug auf zahlreiche biblische Stellen – vor allem aus der Apostelgeschichte – wird darauf hingewiesen, dass die Apostel, „die das Fundament für die Gemeinde Jesu legten, sorgsam darauf achteten, dass Gläubige nach der Buße und der Taufe so schnell wie möglich mit der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt wurden (Eph 3,20)“ (4). Auch heute, so wird im Weiteren dargelegt, sollte die evangelistische Praxis auf ein Dreifaches abzielen: Wiedergeburt, Wassertaufe (an erwachsenen Gläubigen), Geistestaufe. „Die Rettung kommt durch den Glauben, und durch die Wiedergeburt wohnt der Heilige Geist in den Gläubigen. ... Der Wiedergeburt aus Glauben sollte dann aber die Taufe folgen als sichtbare Bestätigung, dass das alte Leben ohne Christus gestorben ist.“ Nach Wiedergeburt und Wassertaufe solle die Geistes-

taufe folgen, die zwar nicht heilsnotwendig, aber dienstnotwendig sei. Nach ihrer Bekehrung und Taufe, so Holthuis, empfangen die Gläubigen die Gabe des Heiligen Geistes. So soll es heute nach pfingstlicher Überzeugung auch sein: „Durch die Geistestaufe werde ich zwar nicht gerettet, aber ich empfangen Kraft zum Zeugendienst“ (4).

Holthuis wiederholt in seinem Artikel die klassischen Lehren der Pfingstbewegung. Der Weg zum vollen Heil geht über Glaube/Wiedergeburt, Taufe mit Wasser, Taufe mit dem Heiligen Geist. Das Selbstverständnis pfingstlicher Frömmigkeit hat genau hier seinen Kristallisationspunkt, in Erfahrung und Verständnis der Geistestaufe, die mit der Zungenrede (Glossolie/Sprachengebete) in einen engen Zusammenhang gebracht wird. Denn die Zungenrede ist das sichtbare Zeichen für die Taufe im Heiligen Geist. „Der Heilige Geist ist sicher mehr als die Zungenrede“ (5). Zu seinen Gaben gehören auch Barmherzigkeit, Lehre, Heilung etc. Das Fazit von Holthuis lautet: „Im Neuen Testament nehmen die Zungenrede und die Geistestaufe eine zentrale Stellung ein, und sie haben auch heute noch weitreichende Bedeutung für unser Leben“ (5).

Wie die Geistestaufe erlebt wurde

In der Zeitschrift „Wort und Geist“ 5/2005 berichten ein Pastor der Schweizerischen Pfingstmission und ein internationaler Gastredner bei Jugend mit einer Mission, der lange Jahre Gemeindeglied im Christus Centrum Tostedt war, über ihre persönliche Erfahrung der Geistestaufe. Nach der Wassertaufe wurde von einer „Anzahl von Brüder(n)“ für den einen in einem speziellen Obergeschoss gebetet, „dass der Geist kommen möge. Offensichtlich waren sie sich aber nicht ganz einig, denn der eine zog an mir, der zweite schüttelte mich

und der dritte massierte mich, doch geschehen ist dabei ‚äußerlich‘ nichts. ... Einige Tage später: Ich lag in meinem Bett und sprach vor dem Einschlafen mit dem Herrn. Plötzlich schien mir, dass das ganze Schlafzimmer sich bewegte, eine Kraft ergriff mich und schien mich bis zur Decke zu heben, eine mir unbekannte Sprache floss aus meinem Geist. Ich wusste sofort, dass der Herr mich mit seinem Geist getauft hatte. Eine neue Dimension des Gebets und der Anbetung schloss sich in dieser Nacht für mich auf“ (20).

Ein anderer berichtet, dass nach einer „Jugendstunde“ Gelegenheit gegeben wurde, „einen ausgiebigen geistlichen Segen zu bekommen“. Doch er war hungrig und wollte eigentlich Pizza essen gehen. „Um nicht außen vor zu sein, gab ich schließlich nach und ließ für mich beten. ... Ich sprach ein kurzes Gebet, dass ich mein Leben wieder neu Jesus weihen wolle. Plötzlich fand ich mich buchstäblich auf dem Boden wieder. Ich hatte nicht erwartet umzufallen, noch hatte irgend jemand ... dem Umfallen physisch nachgeholfen. ... Meine Füße fingen an zu vibrieren ... Die Vibration zog sich dann langsam an meinen Beinen hoch, erfüllte meinen Bauch und meine Brust, und ohne jegliche eigene Beteiligung ergriff die Vibration mein Gesicht und sprudelte aus meinem Mund in Form einer mir fremden Sprache hervor. Erst jetzt fiel bei mir der Groschen. Das Sprachengebete! Die Geistestaufe! ... Als ich vom Boden aufstand, war mein Hunger weg. Eine Pizza aß ich an dem Abend nicht mehr“ (20).

Zur Beurteilung

Das skizzierte Verständnis und Erlebnis der Geistestaufe ist ein verbindender Topos und wichtiges Charakteristikum der pfingstlichen Bewegungen. Es unterstreicht, dass die Pfingstbewegung vor allem als ge-

steigerte Erweckungsfrömmigkeit anzusehen ist. Da sich die Steigerungen auch auf ekstatische Ergriffenheitserfahrungen konzentrieren, die als außergewöhnlich und wunderbar erlebt werden und immer wieder beherrschend in den Vordergrund treten können, ergeben sich auffallende Entsprechungen und Parallelitäten zu anderen neuen religiösen Bewegungen, insbesondere zu solchen, in denen das ekstatische Erlebnis als religiöses „Urhänomen“ (M. Eliade) verbunden mit außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen reaktiviert wird. Glossolalie, heute oft auch „Ruhen im Geist“ (häufig mit Umfallen) sind pentekostale Initiationserfahrungen. Aufgrund des nicht zu vermeidenden Vorgangs der Ritualisierung des ekstatischen Erlebens treten sie im Laufe der Zeit in den meisten Pfingstgemeinschaften zurück. In Lehre und Praxis ist diese „Grunderfahrung“ der Pfingstbewegung deshalb immer wieder neu zu unterstreichen und anzustreben. „Wenn nicht verkündigt wird, dass Jesus mit dem Heiligen Geist tauft, wird es sogar unter Pfingstlern immer seltener, dass Menschen mit dem Heiligen Geist getauft werden“ (5).

Auch im Kontext einer zunehmenden Vielfalt evangelikaler Ausdrucksformen der Frömmigkeit bleibt die Geistestaufe – soziologisch betrachtet – ein gruppenspezifisches Merkmal pfingstlerischer Identität. Von der Mehrheit der Pfingstler wird sie als erstrebenswertes Ziel jedes christlichen Lebens, teilweise auch als Norm für ein wahres christliches Leben angesehen. Für die Wahrnehmung anders geprägter Frömmigkeit folgt daraus: Wird die Zungenrede als äußeres und wahrnehmbares Zeichen eines geisterfüllten Lebens betont, muss ein christliches Leben ohne diese Erfahrung zwangsläufig defizitär erscheinen. Umgekehrt gilt freilich auch: In dem Maße, in dem Geistestaufe und Zungenrede in ein Gesamtverständnis des Glau-

bens eingeordnet bleiben (als Ausprägung der Frömmigkeit und nicht als Weg zu einem Christsein der Extraklasse) und im Glaubensvollzug einen untergeordneten Stellenwert bekommen, im selben Maße eröffnet sich die Möglichkeit einer über die eigene Frömmigkeitsform hinausgehenden Gemeinschaft.

Der Weg zwischen einer vorsichtigen Öffnung gegenüber ökumenischen Kontakten und Lernerfahrungen und der Betonung der pfingstlerischen Spezifika wird für die Pfingstbewegung immer eine Gratwanderung bleiben. Verständnis und Praxis der Geistestaufe in der Pfingstbewegung verdeutlichen in ökumenischer Hinsicht zahlreiche ungeklärte Fragen, die u. a. den Umgang mit der Bibel betreffen. Im Neuen Testament werden ekstatische Erfahrungen, wie beispielsweise die Zungenrede, deutlich relativiert. Für Paulus sind sie eine Randthema, kein Zentralthema. Es ist bemerkenswert, dass Angehörige der Pfingstbewegung dies offensichtlich nicht wahrzunehmen bereit sind. Eine Abstufung der christlichen Erfahrung und eine Konzentration des Geistwirkens auf außergewöhnliche Gaben und Erfahrungen werden von Paulus schroff zurückgewiesen (vgl. 1. Kor 12-14). Niemand sollte sich deshalb das Bild eines defizitären Christseins aufdrängen lassen, wenn er nicht in Zungen redet, bzw. die „Geistestaufe“ als zweite Gnadenerfahrung nicht kennt. Pfingstlerischer Biblizismus hat nicht verhindert, dass die von Pfingstlern akzeptierte normative Funktion der Schrift eingeschränkt wurde zugunsten der normativen Entstehungstradition der eigenen Bewegung. Die eigene Frömmigkeitsprägung wurde so sehr mit dem urchristlichen Idealbild in eins gesetzt, dass die biblische Relativierung der Glossolalie nicht mehr ins Auge fiel. Freilich lesen nicht nur die Pfingstler die Bibel mit konfessioneller Brille.

INFORMATIONEN

APOSTOLISCHE GEMEINSCHAFTEN

Wiedervereinigung vorerst gescheitert.

Die seit einigen Jahren angestrebte Wiedervereinigung der beiden Kirchenhauptämter des Apostelamt Jesu Christi (AJC) mit den Amtssitzen in Cottbus (AJC K.d.ö.R.) und Berlin (AJC e.V.) und der Berliner Gemeinschaft der Apostel Jesu Christi (GdAJC) ist vorläufig gescheitert. Die Apostel der drei Gemeinschaften konnten sich auch nach mehreren gemeinsamen Treffen bislang nicht über die zukünftige Zusammenarbeit einigen.

Unterschiedliche Auffassungen gab es zuletzt vor allem über die kürzlich erfolgte Einsetzung eines „Leitenden Apostels“ für das AJC – Körperschaft des öffentlichen Rechts (K.d.ö.R.). Die führenden Amtsträger der drei Gemeinschaften wollen jedoch auch künftig miteinander in Kontakt bleiben. So sollen in diesem Jahr zwei Apostelversammlungen stattfinden, an denen auch die jeweiligen Propheten teilnehmen werden. Ferner wollen sich Arbeitsgruppen zu den Themen Musik und Jugendarbeit treffen. Im Herbst soll ein gemeinsames Jugendtreffen in Ostdeutschland stattfinden.

Das Apostelamt Jesu Christi mit seinen rund 18.000 Mitgliedern ist vor allem in Berlin und den neuen Bundesländern vertreten. Es gibt aber auch einige Gemeinden in Westdeutschland. Die Gemeinschaft ist keine direkte Abspaltung von der Neuapostolischen Kirche, sondern gewissermaßen ein „Enkelkind“ – so Helmut Obst in „Apostel und Propheten der Neuzeit“.

Das AJC entstand aus dem Apostelamt Juda, das der frühere Binnenschiffer und neuapostolische Bezirksälteste Julius Fischer (1867-1923) vor mehr als hundert Jahren gegründet hatte. Fischer war offen-

bar „eine sehr dynamische Persönlichkeit mit starker Ausstrahlungskraft“, der von einem „massiven Spiritualismus“ geprägt war.¹ Nach einiger Zeit schlug der eigenwillige Bezirksälteste jedoch eigene Wege ein. So lehnte er die leibliche Wiederkehr von Jesus Christus ab und vertrat die Auffassung, dass Jesus im Fleisch der Apostel bereits wiedergekommen sei. Die entsprechenden biblischen Verheißungen deutete er allegorisch. Im Jahr 1902 wurde Fischer daher wegen Lehrdifferenzen über die Wiederkehr Christi durch Stammapostel Friedrich Krebs aus der Neuapostolischen Gemeinde ausgeschlossen. Nach seiner prophetischen Berufung zum „Apostel in Juda“ gründete er am 2. Mai 1902 eine eigene Gemeinschaft – das „Apostelamt Juda“. Nach seinem Tod am 2. März 1923 kam es zu Nachfolgestreitigkeiten, so dass zwei miteinander verfeindete Gemeinschaften entstanden.

Wie bei allen apostolischen Gemeinschaften prägten auch hier die führenden Amtsträger die weitere Entwicklung. Während der frühere Binnenschiffer Adolf Tschach (1891-1981), der im September 1922 von Fischer zum Apostelbischof berufen worden war, die Gemeinschaft unter dem Namen „Apostelamt Juda – Gemeinschaft des göttlichen Sozialismus“ weiterführte (zu ihr zählen heute unter der Leitung des „Apostel in Juda“ Heinrich Matschenz, Berlin, noch zirka 2.000 Mitglieder), gründete der frühere Ziegeleiarbeiter Hermann Krüger (1869-1933) aus Teilen des Apostelamtes Juda im Frühjahr 1923 das „Apostelamt Simeon in Juda“. Später nannte sich die Gemeinschaft „Apostelamt Simeon in Jacobs Geschlecht“, seit 1947 „Apostelamt Jesu Christi“.

Krüger, der 1902 neuapostolisch geworden war, sich dann aber der von Fischer gegründeten Gemeinschaft angeschlossen hatte, war von diesem am 20. Februar 1921 zum Apostel des Stammes Simeon

berufen worden. Nach dem Tod Krügers Anfang 1933 führte dessen Prophet Albert Trubach (1901-1980) die Gemeinschaft als „Apostel Naphtali“ weiter. Er war Weihnachten 1901 noch von Stammapostel Krebs versiegelt worden, kurz darauf folgten seine Eltern aber Fischer zum Apostelamt Juda. Unter Trubachs Führung wurde der 20. Februar – Krügers Berufungstag zum Apostel – als höchster Feiertag der Gemeinschaft etabliert.

Am 5. November 1934 wurde das Apostelamt Simeon wegen „marxistischer Umtriebe“ von den Nationalsozialisten verboten. Nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus wurde das Apostelamt durch die sowjetischen Militärbehörden im Frühjahr 1946 als Religionsgemeinschaft registriert. Während eines Gottesdienstes am 20. Februar 1947 wurde Trubach dann prophetisch zum „Stammapostel Jesu Christi“ berufen und die Gemeinschaft in „Apostelamt Jesu Christi“ umbenannt. Zwei Monate vor seinem Tod legte Trubach Anfang Juli 1980 sein Amt nieder und berief den Lehrer Hans-Joachim Preuß (1920-1981) aus Cottbus zu seinem Nachfolger. Nach dessen Tod am 6. August 1981 wurde das Amt des Stammapostels nicht erneuert.

Die ursprünglich einheitliche Leitung des Apostelamtes unter Albert Trubach war nach der Gründung der beiden deutschen Staaten und dem Mauerbau unter dem Druck der politischen Verhältnisse formal aufgegeben worden. 1962 wurde daher in West-Berlin ein zweites Kirchenhauptamt als eingetragener Verein und Körperschaft des privaten Rechts, das AJC e.V., gegründet. Nach der Wiedervereinigung kam es jedoch nicht zu einer Vereinigung der beiden Kirchenhauptämter Cottbus und Berlin.

Bereits 1981 hatte das AJC mit Sitz in Cottbus einen Beobachterstatus im ökumenischen Kirchenverband der DDR erhalten,

nachdem die Gemeinschaft bereits zuvor lange in der Berliner „Arbeitsgemeinschaft der Kirchen und Religionsgesellschaften“ mit anderen Kirchen und Glaubensgruppen zusammengearbeitet hatte. Der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) gehört die Gemeinschaft seit 1993 als Gastmitglied an. Sie ist somit die einzige apostolische Gemeinschaft in dem bundesweiten Ökumene-Gremium.

Als „Leitender Apostel“ des AJC K.d.ö.R. und „Erster unter Gleichen“ fungierte in den vergangenen 23 Jahren Waldemar Rohde, der mit seinem seit Februar 2005 amtierenden Nachfolger Ingolf Schulz auch am Arbeitstreffen apostolischer Gemeinschaften im Mai 2001 in Zürich teilgenommen hatte.

Noch im Herbst 2003 hatte es von Seiten des AJC e.V. geheißt, dass der Zusammenschluss der beiden Hauptämter für 2005 angestrebt werde. Nachdem am 20. Februar 2004 ein größerer gemeinsamer Gottesdienst in Hannover mit Mitgliedern aus allen Gruppen stattgefunden hatte, schien die angestrebte Wiedervereinigung der drei Apostelämter nur noch eine Formalie zu sein. Bei den vereinbarten monatlichen Treffen im vergangenen Jahr konnten sich die Apostel der drei Gemeinschaften dann jedoch nicht auf einen gemeinsamen Weg einigen.

Nach wie vor sind es Leitungs- und Personalfragen, die einen Zusammenschluss der beiden Kirchenhauptämter bislang verhindert haben, wobei Horst Zimmermann, der einzige Apostel der am 31. Juli 1986 gegründeten Gemeinschaft der Apostel Jesu Christi (GdAJC), inzwischen eng mit seinen Amtsbrüdern vom AJC e.V. zusammenarbeitet. Eine Wiedervereinigung der beiden kleineren Gemeinschaften scheint daher nun am ehesten möglich zu sein. Als Hauptgrund für die gescheiterte Wiedervereinigung wird von

den Aposteln des AJC e.V. und der GdAJC genannt, dass sie von ihren Amtsbrüdern vom AJC K.d.ö.R. nicht anerkannt worden seien. Strittig sei vor allem die Frage gewesen, ob sich die Apostel erst durch den Leitenden Apostel des AJC K.d.ö.R. segnen lassen müssten. Diese Segnung hätte faktisch den Übertritt zum AJC K.d.ö.R. bedeutet. Nicht zuletzt stieß die Einsetzung von Ingolf Schulz als Nachfolger von Waldemar Rohde im Amte des Leitenden Apostel für das AJC K.d.ö.R. am 20. Februar 2005 in Hannover bei den Aposteln des AJC e.V. und der GdAJC auf Ablehnung. Wegen des Streits um die Leitungsfrage verzichteten sie auf die ursprünglich geplante Teilnahme an dem Festgottesdienst in der niedersächsischen Landeshauptstadt und trafen sich statt dessen in Berlin-Reinickendorf zu einem eigenen Gottesdienst.

Bei den gemeinsamen Apostelkonferenzen wurde zudem bekannt, dass das AJC K.d.ö.R. seit einiger Zeit Vereinigungsgespräche mit der Old Apostolic Church (OAC) in Südafrika führt. Nach Angaben des AJC e.V. gab es hierzu jedoch „nur mündliche und dazu noch widersprüchliche Informationen“. In der Januar-Ausgabe des Mitteilungsblatts „Baum des Lebens“ informierte der „Rat der Apostel des AJC e.V. und der GdAJC“ die Gemeindeglieder ausführlich über den Stand der Bemühungen zur Einigung des gesamten Apostelamtes Jesu Christi. In der Stellungnahme heißt es, seit Oktober 2002 habe man mit allen Apostelbrüdern und teilweise auch deren Propheten an einem Weg der Gemeinsamkeit gearbeitet. Trotz zahlreicher kontroverser Auffassungen habe man die Durchführung der gemeinsamen Konferenzen „für ausgesprochen nützlich und gut“ gehalten.² Bei allen Zusammenkünften haben die Apostel des AJC e.V. und der GdAJC nach eigenen Angaben nachdrücklich darauf hingewiesen, dass sie die gemeinsame

Apostelkonferenz als oberstes beschließendes Gremium anerkennen. Allerdings wollten sie jedoch nicht den Vorsitzenden der Konferenz als „Stammapostel“ installieren. Stattdessen schlugen sie ihren Apostelbrüdern vor, im Rotationsprinzip für einen begrenzten Zeitraum einen Sprecher dieser Apostelkonferenz zu bestimmen. Dieser Sprecher sollte etwa für das Schreiben der Predigtgrundlage für Amtsträger, das Durchführen von großen Gottesdiensten sowie für die Veröffentlichung von Mitteilungen und Beschlüssen der gemeinsamen Apostelkonferenz zuständig sein. Die Apostel des AJC e.V. und der GdAJC begründeten ihren Vorschlag damit, dass es aufgrund ihrer Erfahrung und Überzeugung sowie belegt durch Offenbarungen, nicht in Gottes Willen stehe, einen leitenden Apostel einzusetzen. Es könne daher „weder einen Ober- noch einen Untera-postel“ geben, sondern nur gleichberechtigte Apostelbrüder. Laut der Stellungnahme des Apostelrats des AJC e.V. und der GdAJC haben sich die Apostelbrüder des AJC K.d.ö.R. den „beharrlich vorgetragenen Wünschen, unter anderem nach einer ‚Nichtwiedereinführung‘ eines leitenden Apostels“ genauso verschlossen wie der Bitte nach mehr Information und Mitteilung über den Stand der Vereinigungsbemühungen mit der OAC in Südafrika.

Im Dezember 2004 zogen die Apostel des AJC e.V. und der GdAJC daher ihre Konsequenzen und teilten der Leitung des AJC K.d.ö.R. mit, dass die geforderte Unterordnung unter einen Leitenden Apostel für sie „völlig unannehmbar“ sei. Man fühle sich der Freiheit des Glaubens genauso verpflichtet und wolle den Willen Jesu Christi in die Tat umsetzen. Dies könne nach eigener Überzeugung jedoch nur geschehen, „wenn die Institution Kirche nicht im Vordergrund steht und Gottes Wille durch unser Verhalten im Sinne Jesu Christi umgesetzt wird.“

Konkret bedeute dies: „Sowenig Institution wie nötig und soviel Freiheit des Geistes wie möglich.“³

Man entsprach daher dem Wunsch der Apostel des AJC K.d.ö.R. und nahm fortan nicht mehr an deren Apostelkonferenzen teil. Zur Einsetzung von Ingolf Schulz zum neuen Leitenden Apostel schrieben die Apostel des AJC e.V. und der GdAJC ihren Mitgliedern: „Diese Entscheidung können und wollen wir nicht mittragen, wir halten diese Entscheidung für nicht durch Gottes Willen gedeckt.“⁴

Gleichwohl schließen die Apostel eine Vereinigung der drei Apostelämter in der Zukunft nicht aus: „Wir unterstreichen ausdrücklich, unser im Oktober 2002 vor allen Brüdern gegebenes Ja-Wort zur Vereinigung unseres Apostelamtes Jesu Christi einzuhalten, auch alle Mühe darauf verwenden zu wollen, einen gemeinsamen, in Gott gesegneten Weg zu finden.“⁵ Die Apostel begrüßen es zudem, dass auch die Möglichkeiten zu gemeinsamen Gesprächen aufrecht erhalten werden sollen. „Wir erbitten einen Weg, der von gegenseitiger Achtung und der Freiheit im Geiste Jesu Christi getragen wird, ohne Vorbedingungen oder Vorverurteilungen. Dazu benötigen wir weiterhin eure Fürbitte und Begleitung sowie euer Mittragen in der gemeinsamen Verantwortung für unsere Seelen“, heißt es in dem Schreiben des Apostelrats.⁶

Um ausgewogen über die Entwicklungen berichten zu können, bat die Redaktion von www.naktuell.de auch den neuen Leitenden Apostel des AJC K.d.ö.R. um eine Stellungnahme. Auf eine entsprechende Anfrage antwortete Ingolf Schulz am 7. April 2005: „Ich möchte Ihnen mitteilen, dass wir die von Ihnen angeführten Sachverhalte und Probleme aus dem Apostelamt Jesu Christi nicht im Internet dargestellt wissen wollen. Es gibt in diesem Punkt leider sehr negative Erfahrungen.“

In den Gemeinden des AJC e.V. ist die geplatze Fusion der drei Apostelämter indes mit Enttäuschung aufgenommen worden. In einem Meinungsbeitrag schrieb Priester Stephan Hübner, Vorsteher der Gemeinde Berlin-Gesundbrunnen und Betreiber der inoffiziellen Internetseite www.ajc-forum.de: Obwohl seit nunmehr 15 Jahren die Chance bestanden habe, die drei Apostelämter zusammenzuführen, sei man nun „von einer Vereinigung weiter entfernt als je zuvor“. An „alle Apostel aller apostolischen Kirchen“ gerichtet, schrieb Hübner weiter: „Wenn man die Entwicklung der apostolischen Kirchen von der Entstehung bis in die heutige Zeit betrachtet, so darf die Frage erlaubt sein, ob es heute überhaupt noch ‚Apostel Jesu Christi‘ gibt. Apostel im Sinne von ‚Botschafter, Gesandter‘ gibt es sicherlich.“ Jedoch: „Menschen, die sich über andere Geschwister stellen; Menschen, die meinen, nur sie sind ‚wahre Apostel‘; Menschen, die nur ihre eigene Macht erhalten wollen, können nicht im Auftrag Gottes handeln!“ Schließlich fordert Hübner am Ende seines Kommentars ein Umdenken von den „Aposteln aller apostolischen Kirchen“.⁷

¹ Helmut Obst, *Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen, 2000, 146f. – Zur Geschichte des Apostelamtes Juda, des Apostelamtes Simeon und des Apostelamtes Jesu Christi vgl. Obst, 2000, 143-184, sowie Karlheinz Kabus, Ein Beitrag zur Geschichte des Apostelamtes Jesu Christi, in: *Baum des Lebens*, Monatsschrift hg. vom Apostelamt Jesu Christi e.V., Ausgaben März bis Juni 2005.

² *Baum des Lebens*, Januar 2005, 32.

³ Ebd., 33.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

⁷ Vgl. http://www.ajc-forum.de/Meinung/body_meinung.html (Stand 06.06.2005).

Jens Joachim, Darmstadt

Kein Freispruch für Scientology – Zum Prozess Scientology vs. Landesamt für Verfassungsschutz Saar. (Letzter Bericht: 3/2005, 113f) Am 20. und 27. April 2005

wurde vor dem Oberverwaltungsgericht des Saarlands in Saarlouis (OVG) die Klage der „Scientology Kirche Deutschland Hubbard Scientology Organisation München e.V.“ gegen das „Landesamt für Verfassungsschutz Saarland“ verhandelt (AZ 2 R 14/03). Streitgegenstand war die Zulässigkeit der Beobachtung der Klägerin mit nachrichtendienstlichen Mitteln durch das Landesamt für Verfassungsschutz. Vorausgegangen war eine Klage der Scientology in der Vorinstanz, dem Verwaltungsgericht des Saarlands, die im März 2001 abgewiesen wurde (AZ 6 K 149/00).

Die Klägerin wurde durch die Rechtsanwälte Wilhelm Blümel und Helmuth Blöbaum und Sabine Weber, den Präsidenten und die Vizepräsidentin der „Scientology Kirche Deutschland e.V.“, alle aus München, vertreten. Das Landesamt für Verfassungsschutz wurde durch einen Rechtsanwalt der Sozietät Redeker Sellner Dahs & Widmaier aus Bonn sowie durch Dr. Helmut Albert, den Leiter des Landesamtes und die Leiterin der dort zuständigen Abteilung vertreten.

Nach zwei Verhandlungstagen entschied das Gericht, dass die Beobachtung der Klägerin mit nachrichtendienstlichen Mitteln im Saarland unverzüglich einzustellen sei. Revision wurde nicht zugelassen. Eine schriftliche Urteilsbegründung liegt bislang nicht vor, so dass eine juristische Analyse des Urteils noch nicht möglich ist. Allerdings erfolgte im Rahmen der Verhandlung eine kurze mündliche Urteilsbegründung durch den Vorsitzenden des Zweiten Senats. Demnach sind für die Entscheidung des Gerichts ausschließlich die saarländischen Ge-

benheiten maßgeblich. Die Aufnahme der Beobachtung vor sieben Jahren war aufgrund eines ausreichenden Anfangsverdachts rechtmäßig. Angesichts des in § 6 des im Saarländischen Verfassungsschutzgesetz festgeschriebenen Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit¹ ist für die Entscheidung des OVG ausschlaggebend, dass die Beobachtung über einen Zeitraum von sieben Jahren keine weiteren, eine Fortsetzung dieser Beobachtung rechtfertigende Ergebnisse erbracht hat.²

Zu Beginn der Verhandlung hatte Rechtsanwalt darauf plädiert, dass die vom Beklagten angeführten Schriften und Zitate aus den Schriften der Scientology keine verfassungsfeindlichen Bestrebungen darstellen könnten, insofern sie religiöse Schriften seien. Die Definitionsmacht, also die Frage, wie solche Schriften auszuliegen seien, läge ausschließlich bei Scientology selbst, die dies als Religionsgemeinschaft für sich in Anspruch nehme. Es sei nicht Sache eines Gerichts, sie zu interpretieren. Die Verfassungsschützer stellten lediglich alte und bekannte Texte der Scientology zusammen, die aus ihrem Kontext gerissen seien und deren Entstehungsgeschichte nicht berücksichtigt werde. Zwar beantragte Scientology die Einvernehmung eines von ihr benannten sachverständigen Zeugen, des Religionswissenschaftlers Dr. Marco Frenschkowski, der an beiden Verhandlungstagen anwesend war. Der Vorsitzende Richter machte jedoch sehr schnell deutlich, dass er, angesichts der ihm bekannten Schriften, einen Anfangsverdacht grundsätzlich gegeben sieht. Der sachverständige Zeuge wurde nicht vernommen.

Im weiteren Verlauf der Verhandlung ging es auch um die Frage der Aufgabenteilung zwischen dem Bundesamt und den Landesämtern für Verfassungsschutz, wobei das sog. „GPS-Urteil“ des Bundesverfassungsgerichtes (vom 12. April

2005; 2 BvR 581/01) eine Rolle spielte. Darin geht es u. a. um das Verbot von unkoordinierten Doppelverfahren, die in die Grundrechte der Betroffenen eingreifen. Da für das genannte Urteil allein die saarländischen Gegebenheiten ausschlaggebend sind, lohnt ein Blick auf das, was über dortige Aktivitäten der Scientology bekannt ist. Das Landesamt für Verfassungsschutz stellt in einem Bericht über das vergangene Jahr fest, dass Scientology im Saarland nach wie vor keine organisatorischen Einrichtungen unterhält. Im Jahr 2004 sei Scientology im Saarland nicht öffentlich in Erscheinung getreten, ihre Mitglieder werden demnach von außersaarländischen Institutionen mitbetreut.³ Zur Beobachtung der Scientology-Organisation wurde nur ein einziges nachrichtendienstliches Mittel eingesetzt, nämlich die Ausstellung von Tarnausweisen, um die Mitarbeiter des Verfassungsschutzes bei Kontaktgesprächen mit Scientologen zu schützen⁴.

Auch Zahlen über die Mitgliederstärke der Scientology im Saarland spielten im Prozess eine Rolle. Scientology selbst gibt die Zahl der Mitglieder im Saarland mit insgesamt 36 an, 14 davon aktive Erwachsene, daneben gebe es zwei minderjährige Mitglieder, die mit Einverständnis ihrer Eltern betreut würden. Die übrigen seien „Karteileichen“.

Obwohl das Landesamt für Verfassungsschutz diese Zahlen im Verlauf des Prozesses weder bestätigt noch dementiert hat, lässt die Pressemitteilung⁵ des OVG, die von „weniger als 20“ aktiven Mitgliedern ausgeht, vermuten, dass diese Zahlen in etwa zutreffend sind. Ob das auch für die übrigen von Scientology genannten Zahlen gilt, bleibt dahingestellt. Einem Zeitungsbericht über den Prozess zufolge gibt Frau Weber beispielsweise die Zahl der Mitglieder bundesweit mit 30.000 an, darunter 12.000 Aktive.⁶

Die Verfassungsschutzbehörden gehen dagegen bundesweit von nur etwa 3.000 – 6.000 Scientologen aus.

Dass für die Entscheidung allein die saarländischen Gegebenheiten ausschlaggebend sind, wird durch den erheblichen finanziellen und organisatorischen Aufwand kontrastiert, mit dem dieser Prozess seitens Scientology über mehrere Jahre hinweg durch zwei Instanzen geführt wurde. Allein die Verlesung der Klageschrift, worauf die Klägerin letztlich verzichtete, hätte mehrere Stunden in Anspruch genommen. Unterstützt wurden die Klageführenden aus München offenbar durch mehrere Scientologen aus Frankfurt, die am ersten Verhandlungstag etwa zwei laufende Meter Schriften der Scientology in den Gerichtssaal brachten. Schätzungsweise war allein Scientology am ersten Verhandlungstag im Gerichtssaal mit etwa zehn Personen vertreten.

Auch wenn die Beobachtung mit nachrichtendienstlichen Mitteln durch den Verfassungsschutz des Saarlandes eingestellt werden muss – gegen eine weitere Beobachtung ohne diese Mittel gibt es seitens des Gerichts keine Einwände. Aus dieser Klarstellung, so die „Saarbrücker Zeitung“⁷, zog der Sprecher des saarländischen Innenministeriums den Schluss, dass es sich bei dem Urteil um „keinen Freispruch für Scientology“ handle.

¹ SverfSchG, vom 24. März 1993, zuletzt geändert durch das Gesetz vom 19. März 2003.

² Pressemitteilung des OVG Saarland vom 27.4.2005, http://www.ovg.saarland.de/10711_10786.htm.

³ Verfassungsschutz im Saarland, Kurzüberblick über die Beobachtungsbereiche des LfV Saarland im Jahr 2004, <http://www.innen.saarland.de/9154.htm>.

⁴ Saarbrücker Zeitung vom 28.4.2005.

⁵ Pressemitteilung des OVG Saarland vom 27.4.2005, http://www.ovg.saarland.de/10711_10786.htm.

⁶ Saarbrücker Zeitung vom 28.4.2005.

⁷ Ebd.

Aktuelles zur Aufstellungsarbeit nach Hellinger. Die Publikationswelle zu Hellingers Systemaufstellungen ebbt nicht ab. In seinem achtzigsten Lebensjahr – im Dezember feiert Hellinger einen runden Geburtstag – hat der Gründer dieser umstrittenen Therapiemethode selber zwei Bücher vorgelegt. Dort erläutert er erneut seine „angewandte Philosophie“ („Wahrheit in Bewegung“) und verspricht sogar eine grundsätzliche Lösung für die Konflikthaftigkeit des Menschseins („Der große Konflikt: Die Antwort“).

Die Fachwelt hat allerdings aufgrund ihrer überzogenen Ansprüche längst mit Hellingers Methode gebrochen. Die beiden Fachverbände für systemische Familientherapie haben sich 2003 bzw. 2004 in Erklärungen von den Systemaufstellungen à la Hellinger distanziert (vgl. MD 1/2005, 27). Besonders die Großgruppen-Veranstaltungen werden angeprangert, in denen ohne ausreichende therapeutische Rahmung den Klienten suggeriert wird, dass selbst gravierende psychische Problemsituationen durch eine einzige Familienaufstellung grundlegend verändert werden könnten.

Trotz solch profunder Kritik stieß auch der 5. Internationale Fachkongress zur Aufstellungsarbeit im Mai 2005 in Köln mit über 1000 Teilnehmern auf unvermindert großes Interesse. Dort wurde u. a. mit Befremden festgestellt, dass diese „Bewegung“ (!) in über 200 Ländern expandiere, nur im Ursprungsland Deutschland würden die Familienaufstellungen argwöhnisch beobachtet und diskreditiert. Deshalb hätten einige Dozentinnen und Dozenten ihre Mitwirkung absagen müssen, denn ihre Arbeitgeber hätten sie auf mögliche negative Folgen bei einer Kongressmitwirkung hingewiesen.

Hellingers populäre und umstrittene

Methode – Berichten zufolge arbeiten mittlerweile allein im deutschsprachigen Raum mehr als 2000 Anbieter mit diesem Verfahren – sorgt weiterhin für polemische öffentliche Debatten bis hin zu juristischen Streitigkeiten (vgl. AstA München (Hg.), Niemand kann seinem Schicksal entgehen, München 2004). Eine nicht immer sachlich argumentierende Kritik hat nun ihrerseits ebenso polemische Rechtfertigungen von Anhängern Hellingers auf den Plan gerufen. Wilfried Nelles, Mitveranstalter des Kölner Kongresses, widmet sich z.B. in seiner neuen Publikation besonders den ideologischen Kritikern (Die Hellinger-Kontroverse. Fakten – Hintergründe – Klarstellungen, Freiburg 2005). Er betont, dass es ihm um die Versachlichung und Vertiefung der Diskussion um das Familienstellen gehe. Als vehementer Verfechter von Hellingers Lehren fühle er sich jedoch denunziert und beklagt beispielsweise: „Die AGPF ist der politische Knotenpunkt in einem inquisitorischen Netzwerk, zu dem behördliche Einrichtungen wie die Hamburger ‚Arbeitsgruppe Scientology‘ oder das ‚Sekteninfo Essen‘ oder kirchliche Institutionen wie die EZW in Berlin ... gehören“. Er konzipiert zumindest: „Niemand, der sich intensiv mit Hellinger und seiner Arbeit befasst, bleibt neutral. Man ist entweder fasziniert oder entsetzt.“ Bei einer solchen Aufspaltung bleibt zwangsläufig wenig Raum für einen konstruktiv-kritischen Umgang mit einer neuartigen Methode.

Es stimmt, Hellingers Verfahren polarisiert. Mitunter drängt heftige Polemik die Argumente in den Hintergrund. Wenn ein Kritiker z.B. von einem „ausgeflipten Missionar“, der mit seiner „therapeutischen Okkult-Technik“ dem „Aufstellungsorakel“ verfallen sei (W. Haas, Familienstellen oder Okkultismus?, Heidelberg 2005), redet, wird er dem „Phänomen Hellinger“ sicher kaum gerecht. Bei allem

Respekt vor den akribischen Recherchen und detaillierten Darstellungen, die der Autor in diesem Buch gesammelt hat: die Einbeziehung therapeutischer Interventionen in einer veränderten Bewusstseinshaltung (Meditation, Gebet, wissendes Feld) wird schon seit einigen Jahren intensiv erforscht und dürfte bald auch hierzulande stärkere Beachtung finden. Dies pauschal und diffamierend als mittelalterlichen Spuk abzutun ist unwissenschaftlich. Aus meiner Sicht ist am Familienstellen nicht das Phänomen einer „repräsentierenden Wahrnehmung“ von sog. Stellvertretern das eigentliche Problem, sondern die damit verbundene jeweilige Deutung. Aufstellungen werden derzeit viel häufiger in einem esoterischen Bezugsrahmen angewendet und interpretiert als in einer professionellen Beratungs- oder Therapiebeziehung – das ist eine zentrale Herausforderung, der sich die „Arbeitsgemeinschaft für systemische Lösungen nach Bert Hellinger“ stellen muss! Weil esoterische Lebenshilfe-Angebote ganz im Trend liegen, werden neben Bachblüten-Essenzen und Engel-Orakeln eben gerne auch noch Aufstellungen angeboten. Immerhin hat der junge Verein mittlerweile recht strenge Qualitätskriterien aufgestellt, die eine professionelle Ausbildung voraussetzen und dadurch die Seriosität erhöhen (www.iag-systemische-loesungen.de).

Die Sprache, der sich Hellinger bedient, weist auf einen derzeit herrschenden Trend der Psychoszene hin: ihre unübersehbare Spiritualisierung. Die Beobachtung, dass aufgestellte Systeme mit Hilfe von Stellvertretern verborgene Informationen sichtbar machen können, wird heute von immer mehr Menschen ernst genommen. Die entscheidende Frage lautet nur: Wie werden solche Phänomene gedeutet – symbolisch-hinweisend, magisch-esoterisch oder gar christlich-charismatisch? Leider nimmt Bert Hellinger diese wider-

sprüchliche Vielfalt nicht genügend wahr. Er hat sich längst vom Anspruch wissenschaftlicher Überprüfbarkeit gelöst und stellt seine Methode heute als „angewandte Philosophie“ und einen „phänomenologischen Erkenntnisweg“ vor.

Wie ist die Aufstellungsarbeit nach Hellinger jenseits von Polemik (und vielleicht auch Neid?) zu bewerten, was sagen die Fakten? In einer Dissertation wurden die Aufstellungen von 86 Teilnehmern untersucht und deren Wirkung nach vier Monaten überprüft (G. Höppner, Heilt Demut, wo Schicksal wirkt? Eine Studie zu Effekten des Familienstellens nach Bert Hellinger, München 2001). Die Befunde dieser Studie sind einhellig positiv: für 85 Prozent erschienen die Aufstellungsbilder stimmig, 80 Prozent erlebten sie als klärend, 72 Prozent empfanden, dadurch Kraft bekommen zu haben, und bei rund der Hälfte seien positive Veränderungen in der Familie eingetreten. Gravierende methodische Mängel – das Fehlen einer Kontrollgruppe, kein Ausschluss sozialer Erwünschtheit und des Placebo-Effekts – minimieren jedoch die Aussagekraft dieser Studie. Eine weitere Dissertation wollte in einer experimentellen Anordnung feststellen, ob die Stellvertreter in einer Aufstellung nur willkürlich agierten oder ob sie tatsächlich übereinstimmend etwas Reales repräsentieren konnten (P. Schlötter, Vertraute Sprache und ihre Entdeckung. Systemaufstellungen sind kein Zufallsprodukt – der empirische Nachweis, Heidelberg 2005). Dazu wurden 130 Personen in 2700 Aufstellungen untersucht. Zu diesem Zweck wurde das gleiche System in verschiedenen Räumen mit verschiedenen Repräsentanten aufgestellt. Das Ergebnis lautet zusammengefasst: Die Aussagen der Repräsentanten waren hoch signifikant übereinstimmend, und zwar unabhängig von Geschlecht, Alter und Sozial-

sation. Auch wenn methodische Artefakte wie die hochselektive Aufstellerwahl die Qualität dieser Arbeit einschränken – vieles deutet darauf hin, dass das Phänomen der „repräsentierenden Wahrnehmung“ mehr wissenschaftliche Aufmerksamkeit verdient.

Ein zentraler Streitpunkt betrifft die Frage, ob die Stellvertreter die Emotionen der Personen wahrnehmen und wiedergeben können, die sie darstellen. Genau dies behaupten Hellinger und seine Anhänger. Stellvertreter sollen im Rahmen einer Systemaufstellung auf bisher unerklärliche Weise Zugang zu einer verborgenen, höheren Wirklichkeit erhalten, weshalb ihr Agieren keinesfalls als suggestive Identifikation abgetan oder mit anderen psychologischen Mechanismen erklärt werden könne. Eine neue, die sachliche Auseinandersetzung fördernde Veröffentlichung stammt aus der links-intellektuellen Hellinger-Szene, die sich zunehmend mutiger und direkter auch von Hellinger distanziert (G. Weber, G. Schmidt, F. B. Simon, Aufstellungsarbeit revisited ... nach Hellinger?, Heidelberg 2005).

Die junge Hellinger-Szene ist in Bewegung. Wichtig bleibt, auf die Grenzen dieser zu Allmachtsphantasien verführenden Methode hinzuweisen und ihre schier grenzenlosen Ansprüche zu entlarven. Hellinger selber hat sich schon längst vom Kontext der professionell geschulten Heilbehandlungen abgesetzt und versteht sich heute als Philosoph. Wie man aber etwa das „wissende Feld“ zu diagnostischen Zwecken behutsam und verantwortlich in einem Beratungsgespräch einsetzen kann, darüber wird bisher viel zu wenig nachgedacht. Aber nur ein fachlich verantworteter Umgang mit diesen teilweise überraschenden Einsichten kann die traumatischen Erfahrungen verhindern, die ein kürzlich erschienener Therapiebericht dokumentiert (E. Reuter, Gehirn-Wäsche.

Macht und Willkür in der systemischen Psychotherapie nach Bert Hellinger, Berlin 2005). In sehr eindringlichen Bildern schildert die Oldenburger Schriftstellerin ihre schädigenden Therapie-Erfahrungen mit einem Arzt und Psychotherapeuten, der seine Patientin nach Hypnotherapie und Gestaltmethoden schließlich mit Hellingerschen Ritualsätzen drangsaliert. Hier ist ein weiteres Mal der Machtmissbrauch dargestellt worden, der die seelische Hilfsbedürftigkeit von Menschen ausnutzt. Weil der Bedarf nach Halt und Orientierung gerade auch an Beraterinnen und Therapeuten herangetragen wird, ist es dringend nötig, deutlich zwischen einem professionellen Heilverfahren und einem weltanschaulichen Heilsversprechen zu unterscheiden.

Michael Utsch

GESELLSCHAFT

Stellungnahme zur Patientenverfügung. (Letzter Bericht: 5/2005, 192f) Nach mehrmonatigen intensiven Beratungen hat der Nationale Ethikrat im Juni 2005 seine Stellungnahme zur Patientenverfügung veröffentlicht.¹

Die Empfehlungen zur Patientenverfügung sind Teil einer umfassenden Stellungnahme zu ethischen, rechtlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sowie der Realität der Sterbebegleitung, die der Nationale Ethikrat in seiner alten Besetzung erarbeitet hat. Dabei betont er, dass mit der Diskussion über Reichweite und Verbindlichkeit von Patientenverfügungen das Verbot der aktiven Sterbehilfe nicht infrage gestellt wird. Eine entscheidungsfähige Person sollte jedoch für den Fall ihrer eigenen späteren Entscheidungsunfähigkeit das Recht haben, sich in einer Patientenverfügung verbindlich für oder gegen eine medizinische Behandlung aus-

zusprechen. Voraussetzungen und Reichweite einer Patientenverfügung sollten im Interesse der Rechtssicherheit gesetzlich geregelt werden. Parallel dazu sollten die Kompetenzen von Betreuern und Bevollmächtigten präzisiert werden.

Nach mehrheitlicher Auffassung der Mitglieder des Ethikrates soll der Gesetzgeber klarstellen, dass eine Patientenverfügung für den Arzt und das Pflegepersonal verbindlich ist und dass Reichweite und Verbindlichkeit der Patientenverfügung nicht auf bestimmte Phasen der Erkrankung beschränkt werden sollten. Weiterhin sollte der Gesetzgeber die Schriftform oder eine vergleichbar verlässliche Dokumentation zur Voraussetzung der Gültigkeit einer Patientenverfügung erklären.

Der Gesetzgeber sollte außerdem klarstellen, so empfiehlt es der Ethikrat, dass Anzeichen von Lebenswillen eines Entscheidungsunfähigen die Bindungswirkung einer behandlungsablehnenden Patientenverfügung mit nur wenigen Ausnahmen aufheben. Damit folgt diese Stellungnahme in wesentlichen Teilen der Auslegung der EKD von Patientenverfügungen.

¹ Die Stellungnahme der Ethikrats „Patientenverfügung. Ein Instrument der Selbstbestimmung“ ist online verfügbar unter <http://www.ethikrat.org/stellungnahmen/stellungnahmen.html>.

Michael Utsch

BÜCHER

Priska Pytlik, *Okkultismus und Moderne. Ein kulturhistorisches Phänomen und seine Bedeutung für die Literatur um 1900*, Schöningh Verlag, Paderborn – München – Wien – Zürich 2005, 226 Seiten, 36,- €.

Moritz Baßler, Bettina Gruber, Martina Wagner-Egelhaaf (Hg.), *Gespenster. Erscheinungen – Medien – Theorien*, Königshausen & Neumann Verlag, Würzburg 2005, 48,- €.

Die Literaturwissenschaft entdeckt den Okkultismus zunehmend als Forschungsgebiet. Darauf deuten zumindest zwei Neuerscheinungen hin, die sich interdisziplinär dem Themenbereich zuwenden. Ein solches Interesse ist nahe liegend, haben doch diese Einflüsse – bisher von der Forschung weitgehend unbeachtet – in der Literatur der Moderne ihren Niederschlag gefunden. Einzelstudien, Textanalysen und Reflexion des zeit- bzw. geistesgeschichtlichen Kontextes können interessante Einblicke in die dichterische Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Strömungen wie Okkultismus und Spiritismus vermitteln, wie das Buch von *Priska Pytlik* unter Beweis stellt. Die Literaturwissenschaftlerin geht in ihrer Regensburger Dissertation den kulturgeschichtlichen Hintergründen des Okkultismus um 1900 nach. Sie will aufzeigen, dass „die dichterische Auseinandersetzung mit Okkultismus und Spiritismus für die Ästhetik der Moderne“ (14) nicht folgenlos blieb. Mithilfe der Analyse ausgewählter Texte versucht sie nachzuweisen, dass beide weltanschaulichen Strömungen einen nachhaltigen Einfluss auf die Genese einer modernen Poetik ausgeübt haben. Sie widmet sich zunächst dem Okkultismus um 1900 (23–86) und subsumiert darunter Spiritismus,

Mediumismus und Parapsychologie, während sie Theosophie und Anthroposophie der Esoterik zuordnet. Die grobe Unterscheidung ist hilfreich, wirft m.E. im Blick auf die Parapsychologie die Frage auf, ob diese Forschungsrichtung in toto dem mit weltanschaulichen Vorgaben operierenden Okkultismus zuzurechnen ist. Die Verfasserin zeigt wichtige Stationen der empirischen Erforschung menschlichen Seelenlebens im 19. Jahrhundert und Vorläufertraditionen auf (Mesmerismus, Sombulismus). In der Untersuchung des Spiritismus in Theorie und Praxis stützt sie sich auch auf zeitgenössische Zeitschriftenartikel (Sphinx, Psychische Studien), die einen lebendigen Einblick in die damalige kontroverse Diskussion zwischen spiritistischer und animistischer Deutung vermitteln. Berlin, München und Wien entwickelten sich zu wichtigen Zentren von Okkultismus und Spiritismus (88). Ein eigener Abschnitt ist der „Psychologischen Gesellschaft“ in München (prominente Mitglieder waren u.a. Carl Du Prel, Albert von Schrenck-Notzing) und der „Gesellschaft für Experimental-Psychologie“ in Berlin gewidmet (41ff). In München bot sich für Thomas Mann und Rainer Maria Rilke über den Kreis von Schrenck-Notzing die Möglichkeit, an einschlägigen Seancen teilzunehmen, was sie später auch literarisch verarbeiteten (43). Das Verhältnis zwischen „Okkultismus und Literatur“ (87-194) bildet den eigentlichen Kern der Analyse. Dabei geht die Verfasserin von einer Vielzahl von persönlichen Kontakten zwischen Okkultismusforschung und den Literaten aus. Einschlägige spiritistische Erfahrungen – zumindest durch die Teilnahme an Seancen – hatten Fritz Mauthner, Theodor Däubler, Max Brod, Franz Werfel, Rainer Maria Rilke, Thomas Mann, Alfred Döblin und Franz Kafka. Die Verfasserin nennt als einen entscheidenden Berührungspunkt:

„Vor allem die um 1900 signifikante Sensibilitätspoetik, das verbreitete Selbstverständnis vieler Dichter als eine Art Medium und schließlich das Bemühen um neue dichterische Verfahrensweisen konnten aus der spiritistischen Praxis und entsprechenden Konzepten über andere Wirklichkeiten und eine andere Seite des Menschen gleichfalls Anregung wie Bestätigung beziehen.“ (87) Weitere Berührungspunkte ergaben sich auch durch die Auseinandersetzung mit damals virulenten geistigen Strömungen (Materialismus, Positivismus, Säkularisierung) und dem damit einhergehenden Weltbildwandel. Das Interesse an der immateriellen Sphäre des Menschen wuchs – und damit auch der Protest gegen ein rein rationales Wirklichkeitsverständnis. In Einzelanalysen wird diese Beobachtung anhand von Johannes Schläfs kleiner Novelle „Sommer-tod“ (1895/96), von Thomas Manns Novelle „Der Kleiderschrank“ (1898) und dem „Zauberberg“-Roman (1924), von Alfred Döblins Drama „Lydia und Mäxchen“ (1906) und der Erzählung „Die Segelfahrt“ (1911) sowie Rainer Maria Rilkes frühem Roman „Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge“ (1910) weiter konkretisiert und in Beziehung zu den divergierenden „spiritistischen“ Erfahrungen der jeweiligen Autoren gesetzt.

Im Schlussteil „Der Aufbruch in die Moderne“ (195ff) betrachtet die Verfasserin den Okkultismus „als ein kulturhistorisches Phänomen, das sowohl in Spannung als auch in Affinität zur Moderne stand und auf der einen Seite als regressiv, auf der anderen Seite als modernewirksam zu beurteilen ist“ (195). Die Verfasserin zieht dabei überraschende wie auch interessante Parallelen für die geistige Welt der untersuchten Autoren und unterstreicht damit, welchen Anteil der Okkultismus „an der Herausbildung der Ästhetik der Moderne hatte“ (197).

Fazit: Das Buch liefert besonders im Hauptteil interessante Analysen. Das beigegebene Bildmaterial und das Namensregister erhöhen die Lese- und Benutzerfreundlichkeit. Leider wurden neueste kulturwissenschaftliche Untersuchungen zum Okkultismus in Deutschland (etwa Sawicki, vgl. die Rezension in MD 4/2004, 156f) für die Druckfassung nicht berücksichtigt.

Eine andere Richtung als Pytlik schlägt der von *Moritz Baßler, Bettina Gruber und Martina Wagner-Egelhaaf* herausgegebene Sammelband „Gespenster“ ein. Er geht durch die Zusammenschau ethnologischer, literaturwissenschaftlicher und medienwissenschaftlicher Perspektiven die Thematik grundsätzlicher an und bleibt nicht auf die Epochenschwelle um 1900 beschränkt, sondern bietet einen zeitgeschichtlichen Längsschnitt durch die Jahrhunderte und Epochen. Im Zentrum der Beiträge, die auf eine Tagung im Jahr 2002 in Münster zurückgehen, steht die Untersuchung der spezifischen Repräsentationsformen des Gespenstes in Literatur und Theorie mit Hilfe von sprachlich-diskursiven Analysen sowie der gesonderten Betrachtung von fiktiven wie auch realen Erzählungen von Gespenstererscheinungen. Wie die Herausgeber im Vorwort hervorheben, ist die Gespenster-Thematik nicht ohne aktuellen Bezug: „Unsere aufgeklärte, moderne und vermeintlich rationale Gegenwart ist voller Gespenster. Diesen Gedanken legen nicht nur aktuelle Buchtitel ... nahe, sondern auch die omnipräsente Rede etwa von den ‚Gespenstern der Vergangenheit‘, dem ‚Gespenst der Erinnerung‘ dem ‚Gespenst des Anderen‘ ...“ (9).

Insgesamt gliedert sich der Band in fünf Rubriken: Vom Erscheinen der Gespenster, Gespenster-Wissen, Medien, Literatur-Gespenster sowie Theorie-Gespenster. An

dieser Stelle können nicht alle Beiträge gewürdigt werden, doch einzelne Themen fallen dem an Weltanschauungsfragen interessierten Leser schnell ins Auge.

Der Band mit insgesamt 20 verschiedenen Beiträgen beginnt mit einem viel versprechenden Aufsatz des Berliner Professors für Mittlere Deutsche Literatur im europäischen Kontext, *Wolfgang Neuber*, über „Die Theologie der Geister in der Frühen Neuzeit“. Doch sein Beitrag enttäuscht über weite Strecken, weil er keine begrifflichen Trennschärfen, keine Gewichtung der Quellen vornimmt und zum Teil allzu leichtfertige Schlussfolgerungen zieht. Darin wird der Bogen vom biblischen Verbot des Kontaktes zu Toten über Augustinus' Traktat *De cura pro mortuis* (420/422) bis zu Luthers Tischreden gespannt, insgesamt jedoch überspannt, da die vorgetragene Analyse recht holzschnittartig und zu wenig differenziert ausfällt. So ist allein schon die Bedeutung der Tischreden Luthers als Quelle zu Luthers Theologie umstritten. Neuber konstatiert lediglich auf der Basis von zwei (!) Artikeln aus inzwischen veralteten Lexika (RGG von 1962 bzw. LThK von 1964) einen konfessionellen Unterschied im Umgang mit dem Themenbereich „Geister“. Während die Katholiken Allerheiligen und Allerseelen als eigene Feiertage in ihrem Festkalender begingen, würden sich Protestanten mit dem Phänomen der Geister (!) sehr viel schwerer tun: „Der Mangel an einem solchen Heiligenkult in den protestantischen Konfessionen scheint es mit sich zu bringen, daß Geistererscheinungen in ihrer empirischen – d.h. vordogmatischen bzw. subdogmatischen – Form als Ersatzphänomene benötigt werden. In Konsequenz erscheint es plausibel, dass auch der Spiritismus nicht völlig abgelehnt wird, sondern seine Hervorbringungen ‚als gültig anerkannt‘ werden; wengleich er

als Heilsweg ‚immer ein trübes und vieldeutiges Werk-Phänomen bleibt‘, erscheint er gleichwohl nicht ‚auch [!] ethisch unerlaubt‘.“ (33) Angesichts solcher Defizite wäre es ratsam gewesen, im Rahmen eines interdisziplinären Zugangs wenigstens einen in theologischer Hinsicht fundierten Beitrag in dieses Buch aufzunehmen.

Wesentlich profunder fallen die übrigen Beiträge aus, die sich u.a. mit Poltergeistern bzw. dem Cleversulzbacher Pfarrhausspuk und mit Eduard Mörike und Justinus Kerner oder mit „Texten des späten 19. Jahrhunderts und frühen 20. Jahrhunderts zwischen Okkultismus und Sciencefiction“ (Sabine Haupt) oder mit der „Geburt der Tiefenpsychologie aus der Geisterbeschwörung“ (Micha Brumlik) und „Kants Träume eines Geistersehers und ihr diskursives Apriori“ (Friedrich Balke) in der Auseinandersetzung mit dem Visionär Emanuel Swedenborg befassen. Der Beitrag „Zur Medialisierung okkulturer Mächte: Geistmedien und Medien der Geister in Afrika“ der Berliner Ethnologin Heike Behrend widmet sich der für Afrika feststellbaren Konjunktur von Geistern, Hexen und Zauberern, die nicht zuletzt auch in den neuen technischen Medien wie Hörfunk und Video in den Ländern Ghana und Nigeria ihren Niederschlag findet.

Fazit: Der Sammelband gibt einen interessanten literaturgeschichtlichen Einblick in verschiedene Epochen und ihren jeweiligen „Gespenster-Glauben“. Das Buch kann und will keinen in sich geschlossenen Gesamtentwurf zum Thema bieten. Dennoch liefert er von nichttheologischer Seite wichtige Anstöße für weitere Forschungen, die jedoch noch konsequenter als im vorliegenden Fall aus interdisziplinärer Perspektive vorgenommen werden sollten.

Matthias Pöhlmann

Bernd Harder, Das Lexikon der Großstadtmythen. Unglaubliche Geschichten von Astralreisen bis Zombies, Eichborn Verlag, Frankfurt a. M. 2005, 320 Seiten, 19,90 €, 36,90 sfr.

Im Jahr 2000 veröffentlichte der Frankfurter Eichborn Verlag Robert Anton Wilsons ebenso informatives wie unterhaltsames „Lexikon der Verschwörungstheorien“ (siehe MD 1/2001, 37). Nun hat derselbe Verlag ein – um es gleich vorwegzunehmen – ebenso empfehlenswertes Ergänzungswerk veröffentlicht, Bernd Harders „Lexikon der Großstadtmythen“. Der Autor – Journalist der Zeitschrift „Skeptiker“ und Pressesprecher der GWUP (Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften) – widmet sich darin den bekanntesten jener zahllosen Geschichten, die man immer wieder und in immer neuen Varianten zu hören bekommt: etwa jene von den angeblich durch Rattengift vergifteten Coladosen, den Alligatoren, die sich in der Kanalisation von New York tummeln, oder den Schallplatten, auf denen satanische Botschaften zu hören seien, wenn man sie rückwärts laufen lasse. Diese „Urbanen Legenden“ sind mittlerweile ein eigenes Forschungsgebiet der Volkskunde geworden, und in vielen Fällen lässt sich sogar rekonstruieren, wann und wo sie das erste Mal auftauchten. Daneben hat sich Harder auch so prominenter Mythen angenommen wie dem vom schottischen Seeungeheuer Nessie, vom Yeti des Himalaya oder vom Bigfoot Amerikas.

Das Reizvolle an dem Buch ist, dass es seiner Leserschaft immer wieder Überraschungsmomente beschert, weil man stets damit rechnen muss, sich selbst als leichtgläubig entlarvt zu sehen. Hat man sich z.B. gerade noch kopfschüttelnd über jene Zeitgenossen amüsiert, die im Ernst glauben, dass der Beatle Paul McCartney

längst tot und durch einen Doppelgänger ersetzt worden sei, stößt man vielleicht schon auf der nächsten Seite auf einen Großstadtmythos, dem man selber jahrelang aufgesessen ist (dem Verfasser dieser Zeilen ging es jedenfalls so).

Für die Beratungsarbeit im Weltanschauungsbereich liegt der Wert des Werkes darin, dass es viele Mythen thematisiert und entlarvt, mit denen man immer wieder konfrontiert wird, sei es der angebliche Ufo-Absturz bei Roswell, die Mär von der angeblich auf einem Konzil aus dem christlichen Glaubenskanon verbannten Reinkarnation oder vergleichsweise Harmloses wie Feng Shui und die „Fünf Tibeter“.

Ob man dem Autor Bernd Harder auch dann folgen will, wenn der Skeptiker Bernd Harder gleich noch die Wirksamkeit der Homöopathie oder die Authentizität des Turiner Grabtuchs ins Reich der Legende verbannt, bleibt jedem Leser selbst überlassen. Andererseits hätte Harder natürlich noch viel mehr in sein Buch aufnehmen können, so etwa die unausrottbaren Legenden von der angeblichen Päpstin Johanna oder von den ebenso angeblich immer noch unter den Lebenden weilenden Popgrößen Elvis Presley und Jim Morrison, doch kann man von solch einem Werk sicher keine Vollständigkeit erwarten. Auch den ganzen Verschwörungskomplex rund um den 11. September 2001 musste Harder unberücksichtigt lassen, würde er doch zweifellos einen eigenen Band füllen. Festzuhalten bleibt, dass das Buch viel mehr als ein Lexikon geworden ist, denn sein ansprechender Stil, der dem aufklärerischen Anspruch keineswegs zuwider läuft, macht es auch als eine unterhaltssame Bettlektüre und nicht zuletzt als geeignetes Geschenk für allzu leichtgläubige Mitmenschen empfehlenswert.

Christian Ruch, Zürich

Claus-E. Bärsch, Peter Berghoff, Reinhard Sonnenschmidt (Hg.), Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht. Perspektiven der Religionspolitik, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, 280 Seiten, 29,80 €.

Die Zeiten, da Politik nur als Reflex ökonomischer oder machtpolitischer Interessen und Bedingungen gedeutet wurde, sind vorbei; spätestens nach dem Zerfall des früheren „Ostblocks“ hat sich gezeigt, wie wirksam ideelle und ideologische Motive vom Nationalismus bis hin zu religiösen Motiven im politischen Handeln sind. Um so sinnvoller ist es, dass Politologen der Uni Duisburg die Verschränkung und Wechselwirkung von Religion und Politik zum systematischen Forschungsthema erheben.

Auffallend ist der für Sozialwissenschaftler in Deutschland ungewöhnlich hohe Stellenwert, den die Forscherinnen und Forscher der Religion einräumen: „Vom Verhältnis des Menschen zur Religion, vor allem zu Gott ... hängt das Bewusstsein des Menschen von sich selbst und davon wiederum der Zusammenhang zwischen allen Bestandteilen und Komplexen des politischen Ensembles ab.“ Religion als zentraler Faktor im Leben kann dabei höchst unterschiedliche Auswirkungen haben: „So extrem und intensiv die Menschen durch ‚Religion‘ verknüpft, verbunden und vereint werden, so extrem und intensiv bis zur radikalen Feindschaft führend können sie getrennt werden.“

Der vorliegende Band verzichtet auf kurzatmige Auseinandersetzung mit der Tagespolitik; er geht das Thema grundsätzlicher an. So wird auf die (nahe liegende) Auseinandersetzung mit der Kreuzzugs-Rhetorik des amerikanischen Präsidenten George W. Bush verzichtet; stattdessen beschreibt Detlef Bauszus die prinzipielle, historisch bedingte religiöse Grundierung

der amerikanischen Politik. Er analysiert dies kenntnisreich als „Kombination aus Erwähltheit und Selbstbezug“; deshalb kann in diesem Land mit strikter Trennung von Kirche und Staat eine „quasireligiöse Verklärung nationaler Symbole“ stattfinden, die im alten Europa jenseits der Peinlichkeitsgrenze läge. Es lohnt sich, diesen politologischen Hintergrundbericht aufmerksam zu lesen, um die aktuelle Politik einordnen zu können.

Gleiches gilt von der Auseinandersetzung mit dem Islamismus, die Gülten Hammelstein-Eroglu am Beispiel der Türkei betreibt. Statt die allenthalben gepflegte, ebenso berechnete wie berechenbare Kritik am Islamismus zu wiederholen, analysiert sie die spannende Wechselbeziehung zwischen Islamismus und Laizismus beim EU-Beitrittskandidaten Türkei: „seit 1928 ein laizistischer Staat ohne Staatsreligion, obwohl 98 Prozent der Bevölkerung kulturell-religiös vom Islam geprägt sind“. Dennoch ist es in den letzten Jahrzehnten zu einem Aufschwung religiös orientierter politischer Parteien gekommen. Weniger auf Grund einer Art „islamischer Erweckung“ als wegen der Schwäche der laizistischen-demokratischen Kräfte: „Die Abwendung vom [laizistischen; Anm. L.L.] Kemalismus liegt nicht nur an der Attraktivität der religiösen Alternativen, sondern daran, dass viele Menschen den großen etablierten Parteien nicht mehr zutrauen, ihre Probleme zu lösen.“ Wenn die EU zu dieser Problemlösung beiträgt, würde dies mehr im Kampf gegen den militanten Zweig des Islam bedeuten als gängige kulturkämpferische Rhetorik.

Erfreulicherweise geht dieser Sammelband auch Themen an, die man bei Politologen zunächst nicht erwarten würde. So findet sich darin eine gründliche Auseinandersetzung mit „Psychologie als Religionsersatz“. Moderne Wege der Eso-

terik werden als „säkular-religiöse Erlösungskonzeptionen“ dechiffriert und zugleich in ihre Grenzen gewiesen: Die „Wendung zum ‚inneren Selbst‘“ als Reflex auf die Anpassung an die „äußere“ gesellschaftliche Realität verfehle den transzendentalen Orientierungspol eines kritischen Denkens ebenso wie die konforme Orientierung an sich stets wandelnden „gesellschaftlichen Wahrheiten“. Offensichtlich traut hier der Autor Andreas Dordel einem „klassischen“ transzendenzbezogenen Glauben mehr kritisches Potenzial zu als esoterischen Selbst- und Weltdeutungen. Mit ähnlicher Skepsis betrachtet Andrea Ullrich das „Versprechen des magischen Bewusstseins“, das sie in moderner Esoterik ebenso ausmacht wie beim Satanisten Aleister Crowley oder dem Begründer der Scientology, L. Ron Hubbard.

Eine besonders pittoreske Variante menschlicher Selbsterlösung steuert Marc Schlette bei. Seine Analyse der „Spuren des Religiösen“ in sogenannter Unternehmens- und Managementphilosophie enttarnt den gewöhnlichen Kapitalismus als Religionsersatz. Zu Recht spricht er von „Re-Mythologisierung des Managements“, wenn etwa die Citibank in einer Arbeitsmappe unter der Überschrift „Unsere Mission“ erklärt: „Wir engagieren uns dafür, das Leben der Menschen besser zu machen“. Konsequenterweise trägt dieses Heft den Titel: „Our new bank is born!“ (Hier fehlt eigentlich nur das „Halleluja“ aus Händels „Messias“ als Begleit-CD.) Ob der Unternehmensberater Matthias zur Bosen das Leben im Unternehmen als „Wechsel von Opfer und Fest“, ja als „jährliche Liturgie“ beschreibt oder der Management-Philosoph Gerd Gerken den Top-Manager als metaphysisches Wesen, als „Gestalter von Geist, Sinn (!) und Kultur“ beschreibt: vor einem solchen Hintergrund erscheint die aktuelle Kapitalismus-

Debatte in einem ganz neuen Licht. Die Kritik etwa des SPD-Vorsitzenden Müntefering am „Heuschrecken-Kapitalismus“ erscheint im Blick auf diese Analyse nicht einfach als politische Attacke, sondern geradezu als Blasphemie gegenüber den selbst ernannten Göttern der Globalisierung.

Es macht den Reiz dieses Sammelbandes aus, dass er solche unerwarteten Perspektiven eröffnet. Sie liegen jenseits der tagespolitischen Diskussion, können diese aber um überaus reizvolle neue Sichtweisen bereichern. Erkauft wird dies in einigen Beiträgen (weniger den zitierten als den anderen) um den Preis einer hohen Abstraktion in Sprache und Denken. Manches ist klug, aber schwer greifbar. Dennoch ist der Ansatz dieses Unternehmens, innerhalb der Politischen Wissenschaft einen interdisziplinären Bereich „Religionspolitikologie“ zu etablieren, uneingeschränkt zu begrüßen. Die Verfasser haben schon Recht mit ihrem programmatischen Titel: „Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht“.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M

Andreas Renz, Stephan Leimgruber, Christen und Muslime. Was sie verbindet – was sie unterscheidet, Kösel-Verlag, München 2004, 318 Seiten, 17,95 €, 32,60 sFr.

Renz, promovierter systematischer Theologe und Religionswissenschaftler mit Islamspezialisierung, Ökumene- und Weltreligionsreferent in der Diözese Hildesheim, und Leimgruber, Professor für Religionspädagogik in München, beide katholisch, haben mit diesem Buch hilfreich eine Lücke gefüllt, die allzu lange klaffte: einen Grundkurs, der in gut verständlicher Sprache und übersichtlicher Gliederung eine Einführung sowohl in den Islam als

auch in das Christentum sowie eine vergleichende Gegenüberstellung beider bietet, die auch an neuralgischen Punkten stets transparent und nachvollziehbar argumentiert.

Beleuchtet werden die Situation des Islam in Europa und Deutschland mit Kurzvorstellungen der wichtigsten Verbände einschließlich einer kurzen Behandlung migrations- und integrationspolitischer Probleme, Themen und Probleme des interkulturellen und interreligiösen Lernens sowie Stationen aus dem „kollektiven Gedächtnis“: Auch literarische Beispiele wie die „Göttliche Komödie“ Dantes, Nikolaus von Kues, Luther, die Ringparabel Lessings und Goethes West-östlicher Diwan u.a. mit ihren je erfreulichen oder pejorativen Rezeptionen Muhammads oder des Islam werden referiert. Die insbesondere im christlichen Bereich eher problematischen Rezeptionen erlebten in den 1960er Jahren durch das 2. Vatikanum und parallele Vorgänge in der nicht-katholischen Ökumene eine „kopernikanische Wende“ der Islamfrage. Die Autoren erinnern daran, dass sich sowohl die katholische Kirche in Lumen gentium als auch der ÖRK auf seiner Dialog-Konsultation in Cartigny 1969 für die Selbigkeit des einen Gottes der Christen und Muslime aussprachen. Auch die Handreichung der EKD „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland“ (2000) vertrete die Position, dass alle Betenden sich an ein und denselben Gott richten (Handreichung 45, hier 97f). Der Themenkomplex „Theologie der Religionen“ wird in einem knappen Abschnitt berücksichtigt, der Pluralistischen Religionstheologie verweigern die Autoren ihre Zustimmung.

In den Kapiteln 5 bis 9 (von insgesamt 11) werden wichtige Vergleichsfelder abgeschrieben (Offenbarung, biblisches und koranisches Menschenbild, biblische Erzählungen und Personen im Koran, Glauben

und Glaubensbekenntnis, ethische Grundwerte und religiöse Praxis). Immer wieder gelingt es den Autoren, ohne Harmonisierungen die Sachlage kompetent darzustellen und um Verständnis für die Positionen zu werben an Stellen, wo sich monolithische Beurteilungsdynamiken entwickelt haben. So wird das Gottesbild der Christen als ein trinitarischer Monotheismus bezeichnet gegenüber dem unitarischen Monotheismus der Juden und Muslime, welch letzterer auch keineswegs so monolithisch und starr sei, wie es in der christlichen Literatur immer wieder behauptet werde. So sind die Informationen, die übersichtlich und leserfreundlich sowie graphisch ansprechend dargeboten werden, häufig mit sensiblen Einschätzungen und Problemanzeigen verbunden, so auch im 10. Kapitel zu ethischen und rechtlichen Konfliktfeldern (u.a. Scharia und Kopftuch): Die Autoren setzen sich bei aller Umsicht für ein wohlwollendes und integratives christliches Zugehen auf Muslime ein. Im Dienste dieses Anliegens steht auch das 11. Kapitel zur ästhetischen Dimension im Lernprozess (Kalligraphie, Geschichten von „1001 Nacht“ u.a.). Jeder Abschnitt wird mit einem unterlegten „Fazit“-Kasten und Literaturhinweisen beschlossen. Das Buch endet mit einem materialreichen Anhang, der eine kurze Bibel-Koran-Synopse, Hinweise zu multi-religiösen Gebeten, ein Literaturverzeichnis und Register zu Personen, Sachen sowie Bibel- und Koranstellen enthält. Leider sind auch hier, an nicht schnell zu findender Stelle, die Anmerkungen des ganzen Buchs untergebracht (in Anbetracht der Gesamt-Qualität des Buchs ist das zu verschmerzen). Hier liegt ein schöner, pädagogisch aufbereiteter, flüssig lesbarer und übersichtlicher Band vor, dem weite Verbreitung für Veranstaltungen auf allen Ebenen, im Dialog und natürlich für die Lektüre einzelner Interessierter (und solcher,

die es noch werden können und sollen) zu wünschen ist.

Ulrich Dehn

AUTOREN

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

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlerische und charismatische Gruppen.

Jens Joachim, geb. 1971, freier Journalist, schreibt vor allem für die Frankfurter Allgemeine Zeitung, Mitarbeiter am Internetmagazin www.naktuell.de, Darmstadt.

Dr. Johannes Kandel, geb. 1950, Politikwissenschaftler, Leiter des Referats „Berliner Akademiegespräche/Interkultureller Dialog“ in der Politischen Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Dipl. Theol. Matthias Neff, geb. 1963, Leiter des Referats Weltanschauungsfragen und Sekten im Bistum Trier.

Andreas Plagge, geb. 1968, Pastor i. S., Synodalbeauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen im Ev. Kirchenkreis Völklingen.

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

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitglied der Ökumenischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, Zürich.

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

Liane Wobbe M.A., geb. 1969, Pädagogin, Religionswissenschaftlerin und Indologin, z.Z. Dozentin an verschiedenen Stätten der Erwachsenenbildung in Berlin, freie Autorin in Berlin.

Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Praxisnah. Wegweisend. Aktuell.



Dieses jetzt aktualisierte Grundlagenwerk versammelt fundierte Kenntnisse und wichtige Informationen über die unterschiedlichen Gruppierungen, Bewegungen und Erscheinungsformen neuer Religiosität.

Panorama der neuen Religiosität

Sinnsuche und Heilsversprechen zu
Beginn des 21. Jahrhunderts

Herausgegeben im Auftrag der
Evangelischen Zentralstelle für
Weltanschauungsfragen (EZW)

2. überarb. Auflage / ca. 688 Seiten /
gebunden

€ 29,95 (D) / € 30,80 (A) / SFr 52,90

ISDN 3-579-02320-0

Erscheint Oktober

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



www.gtvh.de

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 19 vom 1. 1. 2005.

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

