



EZW-Texte 272

Michael Utsch (Hg.)

ABC der Weltanschauungen



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche
in Deutschland

INHALT

Vorwort	3
Aberglaube Matthias Pöhlmann	5
Anthroposophie und Christengemeinschaft Jan Badewien / Matthias Pöhlmann	12
Astrologie Claudia Knepper	21
Bruno Gröning-Freundeskreis Michael Utsch	27
Buddhismus im Westen Friedmann Eißler / Melanie Hallensleben	32
Engel Claudia Knepper	39
Esoterik Matthias Pöhlmann	44
Evangelikale Bewegung Reinhard Hempelmann	50
Fundamentalismus, christlicher Martin Fritz	58
Gülen-Bewegung (Hizmet) Friedmann Eißler	68
Homöopathie Jeannine Kunert	75
Islam Friedmann Eißler	82
Jehovas Zeugen Michael Utsch / Melanie Hallensleben	89
Konfessionslosigkeit und Atheismus Andreas Fincke	96

Meditation und Achtsamkeit	104
Michael Utsch	
Mormonen (Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage)	113
Kai Funkschmidt	
Neue freikirchliche Gemeinschaftsbildungen	122
Reinhard Hempelmann	
Neuheiden, germanische (Ásatrú)	130
Kai Funkschmidt	
Okkultismus und Satanismus	139
Kai Funkschmidt	
Pfingstbewegung	147
Reinhard Hempelmann	
Reichsbürger	155
Kai Funkschmidt	
Religionspolitik	163
Hanna Fülling	
Säkularisierung	169
Hanna Fülling	
Scientology	174
Michael Utsch	
Sekte	181
Kai Funkschmidt	
Veganismus	188
Kai Funkschmidt	
Verschörungstheorien	195
Kai Funkschmidt	
Yoga	205
Alexander Benatar	
Die Autorinnen und Autoren	213

Vorwort

In den letzten Jahrzehnten hat die weltanschauliche Vielfalt in Deutschland enorm zugenommen, und die religiöse Landschaft hat sich stark verändert. Entsprechend groß ist der Bedarf an aktuellen religionskundlichen Übersichten über gesellschaftlich relevante religiöse und weltanschauliche Gruppen und Strömungen. Vor 20 Jahren hat das EZW-Team in einem Handbuch die Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts als „Panorama der neuen Religiosität“ abgebildet (hg. von Reinhard Hempelmann u. a., 2001). Im Vorwort der überarbeiteten Neuausgabe 2005 schreibt der Herausgeber und langjährige Leiter der EZW im Rückblick auf die Arbeit des Instituts:

„Obgleich sich weltanschauliche Landschaften verändern, die zu behandelnden Themen wechseln und die Veralterungsgeschwindigkeit neuer religiöser Bewegungen groß ist, gibt es ein erstaunliches Maß an Kontinuität in Arbeitsweise und inhaltlicher Ausrichtung der EZW. Sie versucht beides zusammenzuhalten: dialogische Offenheit und die Bereitschaft zur öffentlichen Rechenschaft des Glaubens, zur Unterscheidung, gegebenenfalls auch zum Protest gegenüber krankmachender und verletzender Religiosität.“

Dem EZW-Motto „Dialog und Unterscheidung“ ist auch der vorliegende EZW-Text verpflichtet.

Immer wieder wurde und wird an uns der Wunsch herangetragen, kompakte Grundlagentexte zu weltanschaulichen Themen bereitzustellen. Deshalb entstand die Rubrik „Stichwort“ im EZW-Journal „Zeitschrift für Religion und Weltanschauung“ (bis 2020: „Materialdienst der EZW“). Seit vielen Jahren ist in jeder Ausgabe ein „Stichwort“ zu einem einschlägigen Thema abgedruckt. Um dem Bedarf nach schneller und einfacher Verfügbarkeit dieser einführenden Grundlagentexte entgegenzukommen, werden die „Stichwörter“ gleichzeitig mit ihrer Veröffentlichung in der Zeitschrift als „Lexikon“ auf der EZW-Internetpräsenz bereitgestellt. Über die Jahre ist so das Online-Lexikon auf über 170 Einträge angewachsen.

Das 100-jährige Jubiläum der „Apologetischen Centrale“, des Vorläuferinstituts der EZW, im September 2021 war nun ein willkommener Anlass, einige der für das öffentliche Interesse besonders bedeutsamen „Stichwörter“ zu aktualisieren, teilweise neu zu schreiben und zwischen zwei Buchdeckeln zu bündeln. Die Auswahl ist subjektiv und in einem längeren Diskussionsprozess im Kollegium der EZW festgelegt worden. Sie orientiert sich vor allem am öffentlichen Interesse am Thema. Das Ergebnis halten Sie mit diesem „Weltanschauungs-ABC“ als EZW-Text 272 in Händen.

Mein besonderer Dank richtet sich an die ehemaligen Kolleginnen und Kollegen Friedmann Eißler, Andreas Fincke, Hanna Fülling, Reinhard Hempelmann, Claudia Knepper, Jeannine Kunert und Matthias Pöhlmann, die ihre Beteiligung an diesem ABC trotz anderer Verpflichtungen sofort zugesagt haben und bereit waren, sich erneut mit ihren jeweiligen Themen auseinanderzusetzen. Dem aktuellen Kollegium der EZW danke ich für die Arbeit an ihren Beiträgen und alle andere Unterstützung bei der Herausgabe dieses EZW-Textes, Ulrike Liebau für die bewährt sorgfältigen Lektoratsarbeiten.

Für den gesellschaftlich wichtigen Prozess interkultureller und interreligiöser Verständigung bildet religionskundliches und apologetisches Wissen eine wichtige Voraussetzung. Wir wünschen diesem ABC, dass es als Verständnishilfe dient und die Sprachfähigkeit im Dialog mit anderen Glaubensüberzeugungen verbessert.

*Michael Utsch
Berlin, im Sommer 2021*

Aberglaube

Die Bezeichnung „Aberglaube“ ist negativ konnotiert und wird – je nach Interessenslage – in polemischer Absicht verwendet. Aberglaube ist auch ein Verhältnissbegriff: Er bezeichnet – wie die Vorsilbe *Aber-* zum Ausdruck bringt – eine Gegenposition zu einem mehrheitlich als wahr erkannten Glauben. Das deutsche Wort „Aberglaube“ ist seit dem 15. Jahrhundert nachweisbar und diente als Synonym zu „Afterglauben“ oder „Missglauben“ zur Kennzeichnung abgelehnter Glaubenshaltungen und Kulthandlungen. In der Gegenwart wird Aberglaube von drei Seiten her qualifiziert: 1. wird er zum Gegenbegriff für den „rechten“, theologisch normierten Glauben, 2. bezieht die moderne Wissenschaft auf der Grundlage ihrer Kriterien (Rationalität, Beweisbarkeit, Widerspruchsfreiheit) eine Gegenposition: Aberglaube erweist sich darin, dass er wider besseres Wissen, gegen die Vernunft geschieht. 3. ist „Aberglaube“ aus Sicht der Volkskunde ein Sammelbegriff für Elemente eines Volksglaubens, der sich neben der „orthodoxen“ kirchlichen Lehrtradition herausgebildet hat. Aberglaube besteht somit „im Fürwahrhalten von Auffassungen, die den jeweils geltenden theologischen oder auch naturwissenschaftlichen Auffassungen widersprechen“ (Röhrich 1992).

Der moderne Aberglaube bedient sich geheimnisvoller Mittel, um lebenspraktische Ergebnisse zu erzielen, obwohl die Anwender und Anwenderinnen wissen müssten, dass diese Mittel nicht wirklich geeignet sind, sondern eher auf Wunschdenken, Illusionen oder Selbsttäuschung beruhen (Hemminger / Harder 2000). Manche der dem Aberglauben zugerechneten „neuen“ Ideen sind keineswegs neu. Bereits seit Jahrhunderten sind einige davon im Zusammenhang des sog. Volksaberglaubens und der Alltagsmagie tradiert worden. Magische Praktiken erwiesen sich dabei oft als elementares Mittel zur Lebenshilfe, Krisenbewältigung und Wunschverwirklichung. Neben dem Charakteristikum der Irrationalität ist besonders die unmittelbare Verzweckung des Denkens und Tuns signifikant. Der Aberglaube zeigt sich in einer entsprechenden Erwartungshaltung und einer Praxis, die von Vorstellungen und dem Einsatz von Hilfsmitteln bestimmt ist, um meist persönliches Glück herbeizuziehen oder Unglück abzuwehren. Abergläubische Formen lassen sich allgemein unterteilen in *Observation* (Beobachtung von Dingen, die uns zeichenhaft bzw. angeblich schicksalhaft begegnen), *Divination* (Zukunftsschau) und *Zauberei* (Praktiken und Techniken, um etwas zu bewirken oder zu verhindern).

Demoskopische Langzeitstudien haben ergeben, dass in der deutschen Bevölkerung die Offenheit gegenüber herkömmlich als Aberglauben bezeichneten Vorstellungen in den letzten 30 Jahren deutlich zugenommen hat. Nach einer Umfrage aus dem Jahr 2005 gehen 42 % davon aus, dass ein vierblättriges Kleeblatt Glück bringt. 40 % meinen, Sternschnuppen würden für die eigene Zukunft Gutes bedeuten (Institut für Demoskopie Allensbach 2005). Einer Repräsentativumfrage im Auftrag des Chemiekonzerns Sasol Olefins & Surfactants aus dem Jahr 2013 zufolge glauben 51 % der Befragten an Glück oder Unglück bringende Zeichen. Darunter finden sich doppelt so viele Frauen (62 %) wie Männer (38 %). 40 % aller Befragten meinen, ein vierblättriges Kleeblatt bringe Glück, 23 % vermuten das für die Zahl Sieben. Auf Platz drei findet sich ein angeblicher „Unglücksbringer“: das Zerschneiden eines Spiegels (15 %). Auf den weiteren Plätzen folgen weitere, angeblich Unglück bringende Zeichen: Freitag, der 13. (11 %), die schwarze Katze (9 %), die Zahl 13 (7 %), unter einer Leiter durchzulaufen (6 %) sowie das Aufstehen mit dem linken Fuß (4 %).¹ Solche Umfragen haben ihre Grenzen, da sie lediglich Einstellungen von Menschen an der Oberfläche abrufen, Tiefenschichten aber nicht zu erfassen vermögen (vgl. Pohl u. a. 2021, 7).

Erscheinungsformen

Das Spektrum abergläubischer Praktiken kann sich auf alle Lebensbereiche erstrecken. Teilweise speisen sie sich auch aus religiösen Traditionsbeständen. Insgesamt fehlen dem Aberglauben ein religiöses Ziel und eine ethische Orientierung. Eine besondere Rolle spielen in abergläubischen Einstellungen und Verhaltensweisen magische Elemente. Magische Praktiken zielen entweder darauf, Böses abzuwehren oder Gutes herbeizuzwingen. Dies kann in Form von weltanschaulich nicht näher begründeten Handlungen oder Verhaltensweisen oder besonderen Kraft- oder Machtzuschreibungen gegenüber bestimmten Gegenständen (Amuletten, Bildern, Abwehrzeichen) geschehen. Darüber hinaus tauchen abergläubische Vorstellungen und rituelle Handlungen im Umfeld wichtiger alltagsrelevanter Ereignisse und Anlässe im menschlichen Leben auf (Geburtstag, Jahreswechsel, Geburt eines Kindes, Hochzeit, Tod / Sterben). Hinzu kommen heutzutage im Umfeld der Esoterik-Szene mantische Praktiken zur Lebenshilfe und individuellen Zukunftsdeutung durch entsprechende Hilfsmittel (Kristallkugel, Pendeln). Allgemein kann man den *Schutz-* oder *Abwehrzauber*

¹ Vgl. *Tabuzahl 13. Jeder Zweite ist abergläubisch*, focus.de, 12.11.2013, https://www.focus.de/wissen/mensch/tabuzahl-13_aid_102484.html (Abruf: 18.6.2021).

von einem *Aneignungszauber* unterscheiden. Im Schutz- und Abwehrzauber dienen verschiedene Hilfsmittel dazu, das Böse vom Menschen fernzuhalten. Ein *Amulett* kann dabei eine Unheil abwendende Funktion übernehmen. Der *Talisman* hingegen soll – im Kontext des Aneignungszaubers – auf magische Weise überwiegend Glück „herbeiziehen“.

Im Zuge der Esoterik-Bewegung hat sich das marktformige Angebot beträchtlich erweitert. Über das Internet wird der Zugang zu den Offerten schneller möglich: vom „erfolgreichen Liebes- und Geldzauber“ über helfende „weißmagische Partnerzusammenführungen“ bis hin zu schädigenden „schwarz-magischen Ritualen“. Letztere umfassen: Anleitung zum Voodoozauber, Fluch, Todeszauber, Liebeszauber (mit Spiegel bzw. mit Wachspuppe), Anleitung zur Geister- und Dämonenbeschwörung, Teufelspakt, satanische Rituale, Schadenzauber, Rachezauber, Kerzenmagie, Bannzauber. Im Kontext des Lebenshilfemarktes verheißen „Wahrsager“ oder „sehr bekannte Hellseher“ in der Boulevardpresse, im Internet, über TV-Spartenkanäle durch kostenpflichtige Telefonberatungen ihren Kunden Aussicht auf „Wohlstand, Glück und außerordentliche Macht im Leben“.

Die Form des *Abwehrzaubers* findet sich auch im mittlerweile gängigen Ausspruch „Toi, toi, toi“. Er soll davor schützen, dass ein Glück zerstört wird, weil man darüber gesprochen, weil man es „berufen“ hat. „Bereden“ oder „Beschreiben“ ruft einer weit verbreiteten Auffassung zufolge das Gegenteil hervor, weil man – so ein alter Glaube – durch das Bereden den Neid böser Dämonen oder Götter heraufbeschwört. „Toi, toi, toi“ soll vermutlich den Laut des Spuckens nachahmen, wobei die Magie des Speichels bereits im antiken Volksglauben als wirksames Heilmittel gegen Berufen oder Beschreiben betrachtet wurde. Mit dem Spucken soll einer Sache die Macht des Zaubers entzogen werden.

Neben abergläubischen rituellen Handlungen lassen sich sog. *Zauberbücher* dem Bereich des Aberglaubens zuordnen. Einen relativ hohen Bekanntheits- und Verbreitungsgrad hat „Das Sechste und Siebente Buch Mosis“ erlangt. In einer Verkaufsanzeige im Allgemeinen Literarischen Anzeiger vom 18. März 1797 taucht der Titel das erste Mal auf. Dabei handelt es sich um eine seit dem 18. Jahrhundert je nach Auflage immer wieder veränderte Zusammenstellung von Wundermitteln, Zauberformeln, Beschwörungen, Heilssprüchen und Schicksalsdeutungen. Mit dem biblischen Mose hat diese Form okkultistisch-magischer Kolportageliteratur nichts zu tun. Allerdings gibt es einen außerbiblischen Überlieferungsstrang, der der Gestalt des Mose bedeutende magische Fähigkeiten beimisst. Da er nach Ex 2 in Ägypten geboren und aufgewachsen war, brachte man ihn mit der okkulten Tradition dieses Landes in Verbindung. – Eine pseudo-kabbalistische Ergänzung bzw. Fortsetzung dieses Genres ist ein „Achstes und

neuntes Buch Mosis – Das Buch Jezira“, das angeblich „aus den ältesten kabbalistischen Urkunden“ besteht und in Werbeanzeigen als „Hauptwerk über Magie, verborgene Kräfte und geheime Wissenschaften“ gepriesen wird. – Das „Zehnte, Elfte und Zwölfte Buch Moses“ soll sogar „ein seit 400 Jahren totgeschwiegenes und verborgenes Geheimnis aus alten Urkunden anno 1524 Doctoris Johannis Fausti zu Wittenberg“ enthalten.

Auch *Kettenbriefe*, früher meist handschriftlich per Post, heute per E-Mail, über soziale Netzwerke und „WhatsApp“-Gruppen verbreitet, lassen sich dem Bereich des Aberglaubens zuordnen. Im letzteren Fall kann es sich um Spam-Nachrichten handeln, die mitunter Schadsoftware (Trojaner) enthalten. In manchen Fällen präsentieren sie sich als Glücksbringer – aber immer nur für den, der sich die Mühe macht, die Botschaften an möglichst viele Personen weiterzuleiten. Bei Nichtbeachtung wird mit Unglück gedroht. In den vergangenen Jahren kursierten per WhatsApp gruselige Fotos (etwa „Momo“, „Slenderman“ oder „Grusel-Goofy“) mit absurden Drohungen. Darin werden Kinder zu unsinnigen und zum Teil gefährlichen „Challenges“ sowie zum Weiterleiten der Nachricht an Bekannte und Freunde aufgefordert. Folgt man dieser Aufforderung nicht, wird angeblich Schreckliches passieren:

„Hallo, mein Name ist FREDDY. Ich bin 50 Jahre alt und ich lebe nicht mehr. Ich wurde ermordet! Wenn du diese Nachricht nicht innerhalb von 10 Minuten an 15 Leute versendest, werde ich heute Abend vor deinem Bett stehen und dich mit einem Messer töten. Verschickst du die Nachricht, aber wie von mir befohlen, so wird dir bis 24:00 Uhr etwas großartiges passieren. Außerdem wird dir in den nächsten Tagen jemand sagen, dass er dich liebt. DU DARFST DIE KETTE NICHT UNTERBRECHEN, also mache es! Dann wird bis heute um Mitternacht deine wahre Liebe bemerken, wie sehr sie dich liebt und es wird morgen zwischen 12:00 Uhr und 14:00 Uhr etwas Gutes passieren. Sei gefasst, du wirst es kaum glauben können. Unterbrichst du aber die Kette, so wird etwas schreckliches passieren und du wirst 10 Jahre lang Probleme haben, die wahre Liebe zu finden. Schicke diese Kettennachricht an 15 Leute aus deiner Liste innerhalb von 10 Minuten. Die Zeit läuft ab dem Zeitpunkt, ab dem du es gelesen hast!“²

In den vergangenen Jahren hat sich eine enorme Vielfalt digitaler Kettenbriefe entwickelt, so z. B. Spiele und Quiz-Nachrichten, Umfragen und Prophezeiungen, Witze, Sprüche oder Songtexte, Fragen, die man beantworten muss, Belästigungen in Form von Mobbing oder Ähnlichem, Glückskettenbriefe, Betrugsversuche und Spam-Mails, Warnungen oder Spendenaufrufe. Wer beispielsweise einen

² www.tweetweather.de/gruselige-kettenbriefe (Abruf: 7.5.2021).

Horrorkettenbrief verfasst oder einen solchen weiterleitet, macht sich der Polizei zufolge dann strafbar, wenn der Inhalt etwa eine Gewaltandrohung (§ 241 StGB) oder eine Anleitung zu Gewalt (§ 111 Abs. 1 StGB) enthält. Während der Pandemie 2020/2021 wurden gezielt Kettenbriefe mit Falschinformationen in Umlauf gebracht. Sie dienten weniger der Erzeugung einer magischen Kette als vielmehr dazu, Menschen mit Desinformationen und Verschwörungstheorien zum Corona-Virus zu verunsichern oder gezielt zu täuschen.

Wahrsager bedienen sich mithilfe des postalischen Massenversandes (meist nur unter Angabe einer ausländischen Postfachadresse des Absenders) eines abergläubischen „Mechanismus“, um Kunden für ihre zweifelhaften Dienste und Offerten zu gewinnen. Dabei wird dem Empfänger suggeriert, er werde bei Nichtbeachtung des Angebots sein Glück verpassen oder sogar Schaden erleiden. Die Verbreitung solcher Schreiben sowie von Kettenbriefen und das Sich-Einlassen darauf stehen im Zeichen der Angst vor magischen Automatismen, die heutzutage keineswegs beseitigt, sondern nur verdrängt sind.

Abergläubische bzw. negative Konnotationen lassen sich nach wie vor im Blick auf *Freitag, den 13.* feststellen. Gerade die – für manche unglückverheißende – Kombination aus einer Zahl und einem bestimmten Wochentag ist ein neues Phänomen. Neueren Forschungen zufolge speist sich die Zuspitzung auf Freitag, den 13. – ein Trend, der sich in Deutschland seit den 1950er Jahren als „Kokettieren mit dem Unglück“ beobachten lässt – aus drei Quellen (Hirschfelder 2001): 1. durch den historisch gewachsenen kulturspezifischen Umgang mit Zahlen, 2. aus einem ebensolchen Umgang mit Wochentagen. Beide Stränge verliefen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts parallel, ohne sich zu tangieren. 3. Die Stränge wurden im Zuge der besonderen Westorientierung der bundesdeutschen Kultur in den 1950er Jahren zusammengeführt. Wesentliche Anstöße dazu kamen aus den USA. Dieser „Traditionsstrang“ wiederum reicht in das Jahr 1869 zurück, als der amerikanische Goldmarkt extremen Kursschwankungen ausgesetzt war. Und wieder war es ein Freitag, der 13., als 1927 ein Kursrutsch an der Berliner Börse einsetzte. Demzufolge handelt es sich in diesem Fall keineswegs um einen uralten Aberglauben, sondern vielmehr um eine moderne kulturelle Stilisierung (vgl. auch die US-Horrorfilm-Inszenierung „Freitag der 13.“, 1980), die jedoch im allgemeinen Bewusstsein, nicht zuletzt in den Medien, mit einem gewissen Augenzwinkern bedacht wird. Dies dürfte auch damit zusammenhängen, dass nach Umfrageergebnissen offenkundig in Deutschland weniger „Unglücksboten“ als vielmehr herkömmliche „Glücksbringer“ wie das vierblättrige Kleeblatt, Sternschnuppen oder der Schornsteinfeger gefragt sind (vgl. Institut für Demoskopie Allensbach 2005).

Einschätzung

Die Renaissance abergläubischer Vorstellungen und Praktiken steht in engem Zusammenhang mit Wandlungsprozessen innerhalb der gegenwärtigen Religionskultur. Mit der zunehmenden Säkularisierung in der Gesellschaft und dem Verlust traditioneller religiöser Orientierungen und nicht zuletzt bedingt durch eine Protesthaltung gegenüber einer ausschließlich von Rationalität bestimmten Weltsicht kommt es zur „Rückkehr der Zauberer“ und zur Renaissance des Aberglaubens. In theologischer Hinsicht bedeutet Aberglaube die Missachtung des Ersten Gebots. Im biblischen Sinn ist echter Glaube mit Erkenntnis und Verehrung Gottes verbunden. Deshalb richtet sich die alttestamentliche Kritik gegen Formen von „Aberglauben“, in denen eine irrationale Furcht vor undurchschaubaren Mächten zum Ausdruck kommt (Totenkult, Götzendienst, Wahrsagerei, Zauberei, schwarze Magie) bzw. mit deren Hilfe sich der Mensch in falsche Sicherheiten flüchtet oder sich ethischer Verantwortung entzieht. Vom Evangelium Jesu Christi her erschließt sich dem Glaubenden ein neuer Erfahrungsraum, der ihn von selbstproduzierten Zwängen und suggestiv erzeugten „Mechanismen“ endgültig zu befreien vermag.

Hinter den heute vorherrschenden abergläubischen Praktiken steckt vorrangig die Angst vor unbekanntem Bösen, was zum Gebrauch magischer Objekte und Riten führt. Der Versuch, das Unbekannte mit magischen Mitteln zu beschwören und zu entmachten, entspringt kindlichem Wunschdenken. Abergläubische Überzeugungen und Praktiken kommen der Sehnsucht des Menschen entgegen, sich – ohne Gott – mithilfe eigens konstruierter Sicherheiten des Lebens zu bemächtigen oder das Glück durch das blinde Vertrauen auf magisch zu bewirkende bzw. manipulierbare „Gesetzmäßigkeiten“ herbeizuzwingen. Oftmals sollen Ängste beseitigt oder zumindest eingedämmt werden. Eine kritische Beurteilung abergläubischer Einstellungen und Verhaltensweisen sollte sich an biblischen Maßstäben, psychologischen und seelsorgerlichen Aspekten orientieren. Gerade im letzteren Fall ist die für Menschen mit abergläubischen Vorstellungen und Praktiken verbundene Faszination und Versuchung in den Blick zu nehmen. Dabei ist besonders nach den individuellen Motiven für abergläubische Vorstellungen und Praktiken zu fragen. Oft helfen rein rational orientierte Argumentationsweisen im Umgang mit Betroffenen nicht weiter. Im seelsorgerlichen Umgang ist die Intensität der Praktiken zu berücksichtigen. Im Gespräch kann es möglich werden, individuelle Ängste zu konkretisieren, zu benennen und schließlich zu „bearbeiten“. Im Kontext von Todesfällen und Trauerprozessen kann es zu außergewöhnlichen Erlebnissen von Menschen

kommen. Hier ist von Begleitern und Begleiterinnen „ein Höchstmaß an Einfühlungsvermögen, Offenheit, Flexibilität und Fingerspitzengefühl“ gefordert (Pohl u. a. 2021, 118).

Literatur

- Bachter, Stephan (2005): *Anleitung zum Aberglauben. Zauberbücher und die Verbreitung magischen „Wissens“ seit dem 18. Jahrhundert*, Kulturwissenschaftliche Dissertation, Universität Hamburg.
- Bächthold-Sträubli, Hanns u. a. (Hg., 1927 – 1942): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 10 Bde., Berlin / Leipzig (Neudruck: Berlin / New York 2000).
- Birkhan, Helmut (2010): *Magie im Mittelalter*, München.
- Doering-Manteuffel, Sabine (2008): *Das Okkulte. Eine Erfolgsgeschichte im Schatten der Aufklärung. Von Gutenberg bis zum World Wide Web*, München.
- Faber, Heije (1986): Art. Aberglaube, in: EKL³, Bd. 1, Göttingen, 32 – 34.
- Gerlach, Walter (1998): *Das neue Lexikon des Aberglaubens*, Frankfurt a. M.
- Harmening, Dieter (1992): *Superstition – „Aberglaube“*, in: Moser, Dietz-Rüdiger (Hg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*, Darmstadt, 368 – 401.
- Harmening, Dieter (2009): *Wörterbuch des Aberglaubens*, 2. Aufl., Stuttgart.
- Hemminger, Hansjörg / Harder, Bernd (2000): *Was ist Aberglaube? Bedeutung, Erscheinungsformen, Beratungshilfen*, Gütersloh.
- Hirschfelder, Gunther (2001): *Freitag, der 13. – ein Unglückstag?*, in: Zeitschrift für Volkskunde 1, 29 – 48.
- Institut für Demoskopie Allensbach (Hg., 2000): *Von Schornsteinfegern und schwarzen Katzen. Immer mehr Menschen sind abergläubisch*, in: Allensbacher Berichte 25.
- Institut für Demoskopie Allensbach (Hg., 2005): *Gute und ungute Vorzeichen. Aberglaube existiert weiter*, in: Allensbacher Berichte 7.
- Küenzlen, Gottfried / Sparn, Walter / Stolz, Fritz / Hollenweger, Walter (1998): Art. Aberglaube, in: RGG⁴, Bd. 1, Tübingen, 55 – 62.
- Oldenstein, Sophie (2020): *Verzauberte Moderne. Zauberkunst im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Baden-Baden.
- Petzoldt, Leander (2011): *Magie. Weltbild, Praktiken, Rituale*, München.
- Pohl, Sarah / Künstle, Yvonne / Sörries, Rainer (2021): *Aberglaube, Magie und Zuflucht im Übernatürlichen. Der Umgang mit außersinnlichen Erfahrungen in der Trauerbegleitung*, Göttingen.
- Pöhlmann, Matthias (2005): Art. Aberglaube, in: Baer, Harald u. a. (Hg.): *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*, Freiburg i. Br., 7 – 14.
- Röhrich, Lutz (1992): *Formen und Erscheinungsweisen des Aberglaubens in der Gegenwart*, in: Moser, Dietz-Rüdiger (Hg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*, Darmstadt, 133 – 168.
- Ruff, Margarethe (2003): *Zauberpraktiken als Lebenshilfe. Magie im Alltag vom Mittelalter bis heute*, Frankfurt a. M. / New York.
- Vyse, Stuart A. (2009): *Die Psychologie des Aberglaubens. Schwarze Kater und Maskottchen*, Basel.

Anthroposophie und Christengemeinschaft

Die *Anthroposophie* ist besonders durch ihre praktischen Lebensformen bekannt: Waldorfpädagogik, biologisch-dynamischer Landbau („Demeter“), anthroposophische Medizin in Praxen und Kliniken, Pharmaka und Kosmetika (Wala und Weleda) gehören zum festen Bestand unserer Gesellschaft. Doch nur wenige wissen, dass all dies – und noch manches andere – auf der „Anthroposophie“ gründet. Ihre Weltanschauung selbst ist weitgehend unbekannt. Inhaltlich von ihr inspiriert, organisatorisch aber von der Anthroposophischen Gesellschaft unabhängig ist der Kultus der 1922 gegründeten *Christengemeinschaft*.

Geschichte der Anthroposophie

Die Anthroposophie (wörtlich: „Weisheit vom Menschen“) ging aus dem Wirken Rudolf Steiners (1861 – 1925) hervor. Er hatte Naturwissenschaften studiert, Goethes naturwissenschaftliche Schriften kennengelernt und wurde in Philosophie promoviert. Um 1900 kam er in Berlin in Kontakt mit Mitgliedern der Theosophischen Gesellschaft, einer esoterischen Organisation, und schloss sich dieser Bewegung zunächst an. Seit 1901 wirkte er als Generalsekretär ihrer deutschen Sektion. In zahlreichen Büchern, Aufsätzen und Vorträgen, die auch heute noch zum Grundbestand der Anthroposophie zählen, formulierte Steiner auf der Basis theosophischer, christlicher, philosophisch-idealistischer Elemente seine Weltanschauung, die er nach der Trennung von den Theosophen „Anthroposophie“ nannte und die 1913 mit der Gründung der Anthroposophischen Gesellschaft ihren organisatorischen Rahmen erhielt.

Nach dem Ersten Weltkrieg entwickelte er, angeregt durch Anfragen seiner Anhänger, die Waldorfpädagogik (benannt nach der Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik in Stuttgart, für deren Arbeiterkinder sie zunächst gedacht war), den biologisch-dynamischen Landbau, Grundzüge der anthroposophischen Medizin – und gemeinsam mit einigen Theologen den religiösen Zweig der Bewegung, die Christengemeinschaft, die institutionell unabhängig blieb und der Steiner selbst nie angehört hat (s. u.).

Nach Steiners Tod im Jahre 1925 wurde der Schweizer Dichter Albert Steffen sein Nachfolger. Heftige Auseinandersetzungen, u. a. um die Rechte an Steiners

¹ Der von Jan Badewien (1947 – 2021) verfasste Text wurde von Matthias Pöhlmann aktualisiert und um das Kapitel zur Christengemeinschaft erweitert.

Werk, erschütterten in der Folgezeit die Anthroposophische Gesellschaft. Im nationalsozialistischen Deutschland wurde sie 1935 verboten. Nach 1945 erlebte die Anthroposophie hingegen einen bemerkenswerten Aufschwung.

Noch heute hat die Anthroposophische Gesellschaft ihr Zentrum in Dornach bei Basel: das sog. „Goetheanum“ – dessen erstes Gebäude in der Neujahrsnacht 1922/23 einer Brandstiftung zum Opfer fiel und dessen jetzige Gestalt (Stahlbeton!) noch auf Steiners Entwürfe zurückgeht.

Lehre und Organisation der Anthroposophie

Steiner bezeichnet die Anthroposophie als einen Erkenntnisweg, „der das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltenall führen möchte“ (*Anthroposophische Leitsätze*, GA 26, 14). Ihren Anspruch auf Wissenschaftlichkeit begründet er damit, dass die Erforschung der übersinnlichen Welt in methodischer Weise vor sich gehe. Deshalb nennt er die Anthroposophie „Geisteswissenschaft“ und meint damit eine Wissenschaft von der (übersinnlichen) „geistigen Welt“, die über die Grenzen bisherigen Erkennens hinausführt. Zugleich betrachtet er sie als „Geheimwissenschaft“, das heißt als Wissenschaft von dem, was dem Außenstehenden, der diesen Erkenntnisweg nicht gegangen ist, geheim, verborgen, „okkult“ bleibt (zum Beispiel in den Büchern *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?* und *Geheimwissen im Umriss*).

Rudolf Steiner entwirft ein höchst komplexes Menschenbild, das den Menschen einspannt in eine sehr eigenwillige Evolutionslehre. Nach dieser Lehre ist der Mensch nicht Spätform, sondern Anfang. Um seiner Höherentwicklung willen wurde das ganze Weltgeschehen in Gang gesetzt. Der Mensch hat derzeit vier Wesensglieder oder „Leiber“, die ihn mit vier Bereichen der Welt in Verbindung bringen: den physischen Leib (mineralisch), den Äther- oder Lebensleib (pflanzlich), den Astral- oder Seelenleib (tierisch) und die ewige Individualität, das Ich, das ihn mit der geistig-göttlichen Welt verbindet. Diese Wesensglieder hat der Mensch im Lauf der Evolution erlangt, und seine Aufgabe besteht darin, in langwierigen Fortentwicklungen, die die Existenz des jetzigen Planeten Erde weit übersteigen, auch die „niederen“ Glieder zu vergeistigen, um ganz in die geistige Heimat einzugehen und die materielle Hülle (den sichtbaren Leib) endgültig abzulegen.

Diesem Ziel dient die anthroposophische Pädagogik, die im Waldorfkindergarten beginnt, sich in den Schulen fortsetzt und für die Anhänger von Steiners Lehre weitergeht. Auch in der jenseitigen, geistigen Welt wird das Ich permanent geschult. Die Evolution des Menschen vollzieht sich nicht durch Naturgesetze, sondern durch Entfaltung des Bewusstseins – durch Schulung. Um sein Ent-

wicklungsziel zu erreichen, untersteht der Mensch zwei geistigen Gesetzen: der Reinkarnation und dem Karma. Reinkarnation eröffnet die Dimension der Zeit: Die Entwicklung des Ich vollzieht sich über viele Erdenleben hinweg. Die Ergebnisse eines Lebens werden als Karma an die nächsten Erdenleben weitergegeben. Das Karma bestimmt das Schicksal. Als „geistiges Ursachengesetz“ steht es für Kausalität, aber auch für Gerechtigkeit: Jeder Mensch erhält in seinem Leben, was er sich zuvor verdient hat.

Der Mensch ist in letzter Instanz verantwortlich für sein Tun und dessen Folgen. Daher kann ihn vom Karma kein vergebender Gott erlösen. Christus kann allerdings das „Weltenkarma“ auf sich nehmen – jenen Teil einer Schuld, die das Weltganze betrifft und nicht den verantwortlichen Täter. Auch stärkt der „Christus-Impuls“ die Ich-Kräfte des Menschen und ermöglicht ihm den stufenweisen Aufstieg in die geistige Welt. Unter Christus versteht Steiner die höchste geistige Wesenheit, die während der Johannestaufe aus dem Sonnendasein in den Körper Jesu herabgestiegen ist, dort drei Jahre wohnte, bei der Kreuzigung seinen menschlichen Leib verließ und in die Erdenaura einzog, also zum Erdengott wurde, und so – als „Christus-Impuls“ – für die Menschen wirkt.

Steiners Erkenntnisquelle ist die „Akasha-Chronik“, ein sogenanntes „geistiges Weltengedächtnis“, zu dem er Zugang zu haben behauptet. Dieser „Akasha-Chronik“ entnimmt Steiner seine „Menschenkunde“ und auch seine Christologie (*Aus der Akasha-Forschung: Das Fünfte Evangelium*, GA 148). Mittels des oben erwähnten Erkenntnisweges soll auch die Schülerschaft zu solchen Erkenntnisquellen vorstoßen können.

Die *Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft* hat ihr Zentrum in Dornach bei Basel. Dort unterhält sie eine „Freie Hochschule für Geisteswissenschaft“. In den einzelnen Ländern gibt es „Landesgesellschaften“, die von anthroposophischen Arbeitszentren gebildet werden. Der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft Deutschland gehören etwa 20 000 Mitglieder an, ihre Zentrale befindet sich in Stuttgart, ihr angeschlossen sind zehn regionale Zentren.

Die Waldorfschulen in Deutschland sind zu einem *Bund der Freien Waldorfschulen* zusammengeschlossen, der seinen Sitz ebenfalls in Stuttgart hat. Derzeit gibt es hierzulande 254 Waldorf- und Rudolf-Steiner-Schulen, die Lehrerausbildung erfolgt in elf speziellen Seminaren.

Die Christengemeinschaft

Die von der Anthroposophie inspirierte, aber unabhängig von ihr organisierte Christengemeinschaft (CG) bezeichnet sich als „Bewegung für religiöse Erneuerung“. Ihre Gründung jährt sich 2022 zum 100. Mal. Die CG will in ihren Gemeinden Menschen vereinen, „die in einer zeitgemäßen Form Christen sein wollen“. Wesen und Zentrum der CG bilden der neue Kultus und die Sakramente. Ungewöhnlich ist auch ihr theologischer Sprachgebrauch. Ihr Gottesdienst heißt „Menschenweihehandlung“. Im Unterschied zu den klassischen Sondergemeinschaften handelt es sich nicht um eine Laienbewegung, sondern um eine Gemeinschaft, die sich auf Lehrfreiheit beruft und in der das priesterliche Amt, zu dem auch Frauen zugelassen sind, eine besondere Rolle spielt.

Die CG zählt zu den wenigen Sondergemeinschaften, die im deutschen Sprachraum entstanden sind. Untrennbar mit ihrer Entstehungsgeschichte verbunden ist neben Rudolf Steiner der evangelische Theologe Friedrich Rittelmeyer (1872 – 1938), der zu ihrer prägenden Führungsgestalt werden sollte. Am 16. September 1922 wurde die CG offiziell gegründet. An diesem Tag vollzog Rittelmeyer in Anwesenheit Rudolf Steiners die erste Menschenweihehandlung im weißen Saal des Goetheanums in Dornach / Schweiz. Steiner selbst hatte die Bezeichnung „Menschenweihehandlung“ als Äquivalent zu „Initiation“ bzw. „Weihe“ vorgeschlagen, um damit die Zurückführung des Menschen zu seinem göttlichen Ursprung zum Ausdruck zu bringen.

Der offiziellen Gründung waren verschiedene Etappen vorausgegangen. Bereits am 21. Mai 1921 traten rund 20 Studenten, die auf der Suche nach einer Erneuerung des Christentums waren, mit der Bitte an Steiner heran, die Anthroposophie für das religiöse Gebiet fruchtbar zu machen. Daraufhin führte Steiner vom 12. bis 16. Juni 1921 den ersten „Theologenkurs“ durch. Steiner trat der neuen Gemeinschaft nicht bei. Gleichwohl hat er den Wortlaut des Kultus übermittelt und das bis heute gültige Glaubensbekenntnis der CG formuliert. Die Selbstbezeichnung *Christengemeinschaft* sollte das überkonfessionelle Anliegen zum Ausdruck bringen, um über Katholizismus und Protestantismus hinaus die dritte Kirche zu errichten. Im Zentrum der religiösen Praxis steht der neu offenbarte Kultus, dessen Wortlaut Rudolf Steiner den ersten Priestern der CG in mehreren Schulungskursen zwischen 1921 und 1924 mitgeteilt hat.

Bald darauf erfolgten Gemeindegründungen in Deutschland, auch in Prag, in der Schweiz, in Österreich, Norwegen, Holland, Schweden und England. 1925 wurde zur Verbreitung des Schrifttums der „Verlag der Christengemeinschaft“ (heute Verlag Urachhaus) in Stuttgart gegründet. Ebenfalls in Stuttgart richtete

die CG 1933 ein Priesterseminar ein. 1941 verhängten die Nationalsozialisten ein Verbot gegen die CG. Nach 1945 nahm diese ihre Arbeit wieder auf und gründete zahlreiche neue Gemeinden in Europa. 1953 entstand in Stuttgart ein neues Seminargebäude. 1960 wurde der Verband der Sozialwerke der CG ins Leben gerufen. Zu dessen Tätigkeitsfeldern zählen u. a. Kinder- und Jugendfreizeiten sowie Fortbildungsangebote für Gruppenleiter und für Mitarbeiter in der Altenpflege.

Das Hauptverbreitungsgebiet der CG liegt im nord- und mitteleuropäischen Raum; einzelne Gemeinden wurden seit den 1990er Jahren neu gegründet, wie in Tschechien, Russland, Estland, in der Ukraine und in Georgien. Neben dem Priesterseminar in Stuttgart arbeitet seit 2001 in Hamburg ein weiteres Priesterseminar; ein berufsbegleitendes Proseminar besteht in Köln. Seit 2003 gibt es ein Priesterseminar in Nordamerika (ursprünglich in Chicago, dann in New York, jetzt in Vaughan bei Toronto in Kanada). Die Christengemeinschaft ist derzeit in 35 Ländern vertreten und hat – nach eigenen Angaben – weltweit etwa 35 000 Mitglieder. In Deutschland gibt es 126 Gemeinden mit ca. 16 000 bis 20 000 Mitgliedern; hinzu kommen zahlreiche Freunde, die nicht Mitglieder sind.

Die CG versteht sich als Kultusgemeinschaft und beansprucht Lehr- und Bekenntnisfreiheit. Ihre kultischen Grundlagen stützen sich außer auf biblische – vor allem neutestamentliche – Aussagen (die meist spirituell-esoterisch bzw. allegorisch gedeutet werden) auf die Anthroposophie Steiners. Seine „Geisteswissenschaft“ dient als hermeneutischer Schlüssel für die Interpretation der Bibel. Die von Steiner durch geistige Schau vermittelten Ritualtexte und seine Hinweise zur Ausübung des Kultus gelten für den einzelnen Priester als verbindlich. Er darf keine Auffassungen vertreten, die dem Inhalt des durch Steiner dargereichten Kultus widersprechen. Der Kultus ist neben dem Neuen Testament als zweite Offenbarungsquelle zu betrachten (Debus 2011, 21). Steiner habe den Kultus aus der Christus-Offenbarung heraus „vermittelt“. Der Kultus sei „durch Anthroposophie dargereicht“. Nicht „Dogmatik“, sondern das religiöse Erlebnis ist nach Meinung der CG für den Wahrheitsgehalt ausschlaggebend: Die „Kultuslautworte“ würden sich im Erleben des Kultus selbst bestätigen. Daher lehnt es die CG ab, den Wortlaut des Kultus zu veröffentlichen. Er soll vielmehr gehört und erlebt werden.

Zentraler Kultus im religiösen Leben der CG ist die Menschenweihehandlung, die vom Priester täglich gefeiert wird. Ihr Ablauf orientiert sich im Wesentlichen am katholischen Messritus. Weitere Elemente der Menschenweihehandlung sind das von Steiner formulierte Glaubensbekenntnis der CG, eine kurze Predigt und das Vaterunser. Im Vollzug der Menschenweihehandlung finden liturgische

Gewänder, Ministranten und Weihrauch Verwendung. Im Credo, dem einzig verbindlichen öffentlichen Text der CG, treten ihre Besonderheiten deutlich hervor:

- So ist die Rede von einem „allmächtigen geistig-physischen Gotteswesen“ als Daseinsgrund, das unpersönliche Züge aufweist.
- Christus, nach Steiner der hohe Sonnengeist, ist die beherrschende Mitte des Kultus der CG. Seine Sendung wird im kosmischen Rahmen begriffen und gilt der gesamten Menschheit und dem Universum. Christus wird zu Grund, Mitte und Ziel für den Prozess der „Durchgeistigung“ des Irdischen.
- Das Credo der CG deutet die Sündhaftigkeit vom Wesen des Menschen her. Es ist demnach erkrankt und droht zu ersterben. Sünde wird wesentlich als „Krankheit an dem Leiblichen“ verstanden. Gnade ist in diesem Verständnis lediglich ein Gnadenimpuls, mit dem die Glaubenden arbeiten müssen. Ziel sei letztlich die Vergeistigung des Wesenhaften. Diese Wesensverwandlung steht in enger Beziehung zum „Weltenfortgang“ kosmischen Ausmaßes. In diesem Zusammenhang gibt es innerhalb der CG eine große Offenheit für die anthroposophische Karma- und Reinkarnationsvorstellung, die zwar nicht offiziell gelehrt wird, die letztlich aber als grundlegend für das Wirken der CG vorausgesetzt werden kann.

Die CG kennt insgesamt sieben Sakramente: Taufe, Konfirmation, Menschenweihehandlung, Beichte, letzte Ölung, Priesterweihe und Trauung. Unterschiede zu den großen christlichen Kirchen zeigen sich besonders in ihrem Verständnis der Taufe, die in der CG im Regelfall nur bis zum 14. Lebensjahr vollzogen wird. Sie wird als Inkarnationshilfe verstanden: Die vorgeburtliche Seele soll in den menschlichen Körper einziehen. Als Taufsubstanzen dienen Wasser, Salz und Asche. Diese triadische Substanz soll mit der Trichotomie des Menschen und letztlich mit der göttlichen Trinität korrespondieren (Debus 2011, 121).

In der CG gibt es elf Kultushandlungen mit einem je eigenen Kultuswortlaut. Zu den Kultushandlungen zählen neben den sieben Sakramenten die Sonntagshandlung für Kinder, die Weihnachtshandlung für Kinder (meist am 25. Dezember), das Kinderbegräbnis sowie die Bestattung. Ein Kirchenaustritt wird von der CG nicht erwartet, sondern dem freien Ermessen des Einzelnen überlassen, sodass Doppelmitgliedschaft prinzipiell möglich ist.

Die CG weist eine priesterschaftlich-hierarchisch geprägte Organisationsform auf: Auf geistlicher Ebene wird sie vom „Siebenerkreis“ geleitet, dem der Erzoberlenker, zwei Oberlenker und vier Lenker angehören. Sitz des Erzoberlenkers und der Leitung ist Berlin. Seit 1. Juni 2021 amtiert João Torunsky (Jg. 1956)

als „Erzoberlenker“. Seine Vorgänger waren Friedrich Rittelmeyer (am 24. Februar 1925 zum ersten Erzoberlenker der CG ernannt), Emil Bock, Rudolf Frieling, Taco Bay und Vicke von Behr.

Die Gesamtbewegung ist als Stiftung holländischen Rechts unter dem Namen *Stichting de Christengemeenschap (international)* eingetragen. Die Mitgliedschaft ist erst ab einem Alter von 18 Jahren möglich.

Einschätzung zur Anthroposophie und zur Christengemeinschaft

Anthroposophie ist eine von der Theosophie inspirierte (Zander 2007) esoterische Weltanschauung, deren Hauptquelle nicht diskutierbar ist, da sie nur von einem „Eingeweihten“ eingesehen werden kann. Da das Menschenbild ebenso wie das Christus- und das Gottesbild aus dieser Quelle zu sein beanspruchen und nicht biblischen Ursprungs sind, erscheint die Anthroposophie mit den Grundlagen aller christlichen Kirchen unvereinbar:

- An die Stelle des in Jesus Mensch gewordenen Gottes tritt eine unhistorische ewige Christus-Wesenheit.
- An die Stelle der Gnade Gottes, die den Schuldigen annimmt und ihm die Schuld abnimmt, tritt die Notwendigkeit, aus eigener Kraft das negative Karma abzarbeiten.
- An die Stelle der verheißenen Auferstehung tritt Reinkarnation – eine Folge vieler Erdenleben.
- Neben die Bibel tritt als Quelle der Christus-Erkenntnis das „Fünfte Evangelium“ aus der „Akasha-Chronik“.

Zwischen Vertretern der evangelischen Kirche und der Christengemeinschaft hat es in den letzten Jahrzehnten vielfältige Kontakte und Gespräche gegeben. Die publizierten Ergebnisse haben – trotz mancher weiterführender Impulse – die Unterschiede zwischen evangelischer und christengemeinschaftlicher Theologie deutlich hervortreten lassen. Die Abhängigkeit von anthroposophischen Überzeugungen, nicht zuletzt in Gestalt der durch Steiners geistige Schau vermittelten „Kult-Neuoffenbarung“, entfremdet die CG von biblisch gewonnenen Grundeinsichten, denen sich die christlichen Kirchen verpflichtet wissen. Der Sonderweg der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ zeigt sich nicht zuletzt in ihrem Taufverständnis, das von einer vorgeburtlichen Existenz der Seele ausgeht. Die Taufe der CG wird von der Evangelischen Kirche in Deutschland (nach mehreren Beratungen in den Jahren 1949, 1968 und 1969), aber auch von der katholischen Kirche nicht anerkannt. Der von Steiner geformte Kultus, sein Vollzug und sein Erleben, hat in der CG die gleiche Autorität wie die biblischen

Schriften. Insofern handelt es sich bei der *Christengemeinschaft – Bewegung für religiöse Erneuerung* um ein anthroposophisch interpretiertes Christentum neben den konfessionellen Kirchen.

Quellen (Anthroposophie)

Rudolf Steiner Gesamtausgabe (GA) – mehr als 350 Bde.; zahlreiche Bände liegen als Taschenbuch vor. Zur Einführung wichtig: *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten, Geheimwissenschaft im Umriss, Aus der Akasha-Chronik*.

Umfangreiche Literatur in eigenen Verlagen (Freies Geistesleben, Stuttgart; Rudolf-Steiner-Verlag, Dornach u. a.).

Zeitschriften

Das Goetheanum. Wochenschrift für Anthroposophie, Dornach.

Erziehungskunst, hg. vom Bund der Freien Waldorfschulen, Stuttgart.

Info3. Zeitschrift zur Erneuerung von Wissen, Kunst und sozialem Leben, Frankfurt a. M.

Quellen (Christengemeinschaft)

Debus, Michael (2011): *Auferstehungskräfte im Schicksal. Die Sakramente der Christengemeinschaft*, 3. Aufl., Stuttgart.

Debus, Michael (2020): *Maria-Sophia. Das Element des Weiblichen im Werden der Menschheit*, 2. Aufl., Stuttgart.

Frieling, Rudolf (1974): *Christentum und Wiederverkörperung*, Stuttgart.

Schroeder, Hans-Werner (2001): *Die Christengemeinschaft. Entstehung, Entwicklung, Zielsetzung*, 2. Aufl., Stuttgart.

Zeitschrift

Die Christengemeinschaft – Monatsschrift zur religiösen Erneuerung (2021 im 93. Jg.).

Sekundärliteratur

Allgemein

Fincke, Andreas (Hg., 2007): *Anthroposophie – Waldorfpädagogik – Christengemeinschaft. Beiträge zu Dialog und Auseinandersetzung*, EZW-Texte 190, Berlin.

Pöhlmann, Matthias / Jahn, Christine (Hg., 2015): *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, hg. im Auftrag der VELKD, Gütersloh, 568 – 593.

Ullrich, Heiner (2010): *Rudolf Steiner. Leben und Lehre*, München.

Zander, Helmut (2007): *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884 bis 1945*, 2 Bde., Göttingen.

Zander, Helmut (2011): *Rudolf Steiner. Die Biografie*, München.

Zander, Helmut (2019): *Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik*, Paderborn 2019, 61 – 73.

Zur Waldorfpädagogik

- Barz, Heiner / Randvoll, Dirk (Hg., 2007): *Absolventen von Waldorfschulen. Eine empirische Studie zu Bildung und Lebensgestaltung*, Wiesbaden.
- Bierl, Peter (2005): *Wurzelrassen, Erzengel und Volkslieder*, Hamburg.
- Buddemeier, Heinz / Schneider, Peter (2005): *Waldorfpädagogik und staatliche Schule. Grundlagen, Erfahrungen, Projekte*, Stuttgart / Berlin.
- Rest, Franco (1992): *Waldorfpädagogik*, Mainz / Stuttgart.

Zur Heilkunde

- Burkhard, Barbara (2000): *Anthroposophische Arzneimittel. Eine kritische Betrachtung*, Eschborn.

Zur Christengemeinschaft

- Becker, Claudia (2000): *Versuche religiöser Erneuerung in der Moderne am Beispiel des evangelischen Theologen Friedrich Rittelmeyer*, Dissertation, FU Berlin.
- Evangelischer Oberkirchenrat (Hg., 2004): *Zur Frage der Christlichkeit der Christengemeinschaft. Beiträge zur Diskussion*, Stuttgart.
- Pöhlmann, Matthias / Jahn, Christine (Hg., 2015): *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, hg. im Auftrag der VELKD, Gütersloh, 331 – 346.
- Zander, Helmut (2005): *Evangelische Kirche und anthroposophische Christengemeinschaft – quo vaditis?*, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 6, 116 – 119.
- Zander, Helmut (2007): *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884 – 1945*, 2 Bde., Göttingen, insbesondere Bd. 2, 1611 – 1676.

Internet

- <https://www.anthroposophische-gesellschaft.org>.
- <https://www.goetheanum.org/de>.
- <https://christengemeinschaft-international.org>.
- <https://www.reinfo.ch/anthroposophie> (kritisch).
- (Abruf der Internetseiten: 18.6.2021)

Astrologie

Astrologie bedeutet wörtlich „Lehre von den Sternen“. Anders als die Astronomie, die die Himmelskörper und -kräfte mit den Mitteln der Naturwissenschaft untersucht, deutet die Astrologie irdisches Geschehen anhand von Sternkonstellationen. Man kann entsprechend die Astronomie als „rechnende“ und die Astrologie als „deutende“ Sternkunde bezeichnen.

Die Astrologie folgt dabei dem Prinzip der Entsprechung „wie oben, so unten“. Sie sieht einen Zusammenhang zwischen kosmischem Geschehen und Ereignissen auf der Erde. Die Konstellation der Sterne zu einem bestimmten Zeitpunkt und von einem bestimmten Ort aus gesehen – bei Horoskopen sind das Zeit und Ort der Geburt – bildet ein komplexes System von Zeichen, das dem Astrologen etwas über den Charakter eines Menschen, sein Schicksal oder über sonstige Ereignisse verrät, die bestimmte Gruppen von Menschen oder die ganze Welt betreffen. Dabei gibt es unterschiedliche Vorstellungen, wie es zu einer Entsprechung zwischen Himmel und Erde kommt. Eher selten vertreten wird heute die Vorstellung einer kausalen Wirkung der Sterne auf die Erde. Häufiger wird eine nicht weiter erklärbare Synchronizität bzw. eine allgemeine Vernetzung alles Seienden angenommen. Ihre Lehre von den Beziehungen zwischen den Sternen und dem Leben auf der Erde sieht eine solche Astrologie meist in der Erfahrung begründet.

Geschichte und Ausprägungen

Die Astrologie war an ihren Anfängen in Astralreligionen verwurzelt. Kulturgeschichtlich hatte sie in der Antike und während der Renaissance in Europa eine erhebliche Bedeutung. Im Laufe der Geschichte hat sie sich immer weiter von ihren religiösen Wurzeln gelöst. In Deutschland wird eine mit der Psychologie verbundene Astrologie heute hauptsächlich als Lebensberatung in einer völlig säkularisierten Gestalt betrieben. Lange Zeit waren die astronomische Beobachtung und Berechnung der Gestirne und die astrologische Schicksalsdeutung untrennbar miteinander verbunden. Erst mit der Herausbildung der Naturwissenschaften in der Neuzeit löste sich die Einheit von Astronomie und Astrologie auf.

Als eigentliche Wiege der Astrologie gilt Mesopotamien. In Babylonien bildete sich die klassische Form einer Astralreligion heraus. Die Planeten sowie Sonne und Mond repräsentierten Götter, die die Natur und das menschliche Leben

regierten. Jupiter symbolisierte zum Beispiel als Planet des obersten babylonischen Gottes Marduk göttliche Kraft. Mars vertrat den kriegerischen und Unheil bringenden Unterweltgott Nergal. Venus verkörperte die Göttin der Liebe, des Krieges und der Fruchtbarkeit Ishtar. Bis heute fließt die damalige Symbolik der Planeten in die Horoskopdeutung ein. In Babylonien entwickelte sich auch die Astronomie als Hilfsmittel der Astrologie. Ebenfalls aus Babylonien stammen die Einteilung des Tierkreises in zwölf Teile und die ersten Horoskope. Das älteste bekannte Horoskop in Keilschrift stammt aus dem Jahr 410 v. Chr.

Weitere wichtige Stationen der Entwicklung der Astrologie in der Antike waren das gräzisierte Ägypten, wo aus der babylonischen Astrallehre ein Wahrsagehandwerk gemacht wurde, und das hellenistische Griechenland. Hier entwickelte sich die sogenannte „klassische Astrologie“. Die Entsprechung zwischen Mikro- und Makrokosmos, eine magische Analogie und Sympathie zwischen „Oben“ und „Unten“, wurde zunächst Teil eines von dem Gott Hermes Trismegistos offenbarten okkulten Wissens. Unter dem Einfluss der aristotelischen Philosophie gewann das Entsprechungsdenken eine physikalisch-rationale Gestalt, bei der kausale Wirkungen unpersönlicher Naturkräfte die Sterngötter ersetzten.

Im alten Rom der Zeitenwende fand die aus dem hellenistischen Kulturkreis übernommene Astrologie großen Zuspruch, aber auch scharfe Kritiker. Als *ars mathematica* gehörte sie zu den sieben Künsten, bis sie Kaiser Diokletian 294 aus dem Katalog der legitimen Wissenschaften streichen ließ. Von jüdischen Religionsvertretern wurde die Astrologie ebenso abgelehnt wie von den meisten Kirchenvätern. Vom Konzil von Toledo im Jahr 400 an galt sie nicht nur als wissenschaftliche Irrlehre, sondern auch als Häresie.

Im 6. Jahrhundert flohen Astrologen vor dem römischen Recht, das ihnen mit Todesstrafe drohte, nach Persien. Dort wanderte die Astrologie in das indische und arabische Denken ein. Der Islam akzeptierte eine Astrologie, die nicht fatalistisch war und sich auf Zeichendeutung beschränkte. Mit ihren Kenntnissen der Mathematik entwickelten die Araber die Horoskopdeutung entscheidend weiter. Um 1000 gelangte die griechisch-arabische Sternkunde über Spanien nach Europa. Thomas von Aquin unterschied auf der Grundlage aristotelischer Lehren bei der Astrologie zwischen Wissenschaft und Aberglauben. Gestirne waren für ihn Werkzeuge Gottes, die zwar auf den menschlichen Körper, nicht aber auf dessen Seele einwirken konnten. Über die natürlichen Himmelskörper, Ursachen und Wirkungen könne die Vernunft Aussagen treffen. Aberglaube seien Vorhersagen, die Zufälliges und den freien Willen sowie die Vernunft des Menschen betreffen.

Als man in der Renaissance die Antike wiederentdeckte, blühte die Astrologie noch einmal richtig auf, bevor sie von der Aufklärung endgültig aus dem Bereich der Wissenschaft verdrängt wurde. Zwischen 1450 und 1650 hatte die Astrologie einen gewaltigen Einfluss auf das öffentliche und private Leben. Die Verehrung der Antike beförderte auch ein magisches Weltbild, in dem Wissenschaften wie Alchemie, Astrologie oder Magie ebenso populär waren wie ein Analogie- bzw. magisches Sympathiedenken. Der bekannteste Astrologe der Renaissance war Nostradamus. Die Astrologie war jedoch umstritten. Auch in der katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen war man geteilter Meinung. Melanchthon vertrat ähnlich wie Thomas von Aquin eine empirisch-rationale Astrologie. Luther dagegen war höchst skeptisch. Calvin galt die Astrologie als „teuflischer Aberglauben“. Kirchliche Kritiker warfen der Astrologie eine unberufene Einmischung in Gottes Plan (*curiositas*) und eine Leugnung des freien Willens (Determinismus) vor. Andere, wie der Humanist Pico della Mirandola, brachten Vernunft und Erfahrung gegen die Astrologie in Stellung.

Mit dem neuen Weltbild von Kopernikus und Kepler, wonach sich die Erde um die Sonne drehe und nicht umgekehrt, verlor die Astrologie an Bedeutung. Beide vertraten selbst eine platonische Astrologie mit einer symbolischen Entsprechung zwischen Mikro- und Makrokosmos. Eine aristotelisch-physikalische Einwirkung der Sterne auf das Schicksal lehnten sie ab.

Ebenfalls zum rapiden Bedeutungsverlust der Astrologie führte nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges die neuzeitliche Philosophie. Rationalismus und Empirismus traten der Astrologie mit neuen Erkenntnismethoden der Logik und empirischen Beobachtung entgegen. Aufgeklärte Fürsten bekämpften die Astrologie mitsamt dem Aberglauben. Die Astrologie scheiterte auch an der Frage des freien Willens. Lange Zeit war das abendländische Gemüt von einem Gefühl der Abhängigkeit von höheren Mächten geprägt gewesen. Das änderte sich mit der Aufklärung, für die Kant den Leitspruch „des Ausgangs des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ fand.

Im 19. Jahrhundert blieb die Astrologie nur in England populär. Dort wurde auch die esoterische Lehre Helena Petrovna Blavatskys begeistert aufgenommen. Als Teil des damit entstehenden modernen Okkultismus bzw. der Esoterik fand die Astrologie im 20. Jahrhundert wieder Anhänger. Die Esoterik entlehnt ihr Grundprinzip „wie unten, so oben“ dem magischen Entsprechungsdenken der antiken hermetischen Tradition. Die Beziehung zwischen Mikro- und Makrokosmos wird nicht kausal verstanden, sondern im Sinne eines abstrakten und unpersönlichen geistigen Prinzips. Zusätzlich kann sich die esoterische Astro-

logie mit Vorstellungen von Karma und Reinkarnation verbinden, was mit einer stark fatalistisch-deterministischen Perspektive einhergeht.

Einen ganz anderen Ansatz bietet die sogenannte „revidierte Astrologie“, die von Carl Gustav Jung symbolisch-tiefenpsychologisch begründet wurde. Jung nahm esoterische und spirituelle Ansätze in seine Psychoanalyse auf und führte so auch Psychologie und Astrologie zusammen. Für ihn ist der Sternenhimmel ein aufgeschlagenes Bilderbuch der menschlichen Seele. Symbole versteht er als zeitlose Sprache eines kollektiv Unbewussten. Die individuelle Psyche mit ihrer eigenen Bildsprache ist demnach in ein kosmisches Geschehen eingebunden. Jung hat die „Ursymbole“ nach zeitlosen Archetypen geordnet, z. B. das „Urweibliche“ und das „Urmännliche“. Die Astrologie hat die Archetypenlehre Jungs dankbar aufgenommen. Die aus der astrologischen Tradition bekannten Prinzipien werden nun in das Innere des Menschen projiziert: Mond wird zum Empfangenden und Weiblichen, Sonne zum Männlichen, Mars zum dynamisch Fortschreitenden usw.

Im Gefolge einer Rezeption des tiefenpsychologischen Ansatzes Jungs hat sich in Deutschland die Horoskopdeutung zur Lebensberatung entwickelt und konzentriert sich hauptsächlich auf die Interpretation von Charakter und Psyche. Vorhersagen von Ereignissen bzw. die Deutung eines unausweichlichen Schicksals spielen kaum mehr eine Rolle – anders als im angloamerikanischen Raum, wo die Vielfalt astrologischer Ansätze größer ist. Der Psychoanalytiker Fritz Riemann ist ein Beispiel dafür, wie sich umgekehrt auch die Psychologie der Astrologie öffnen konnte. Andere einflussreiche Beispiele einer „revidierten Astrologie“ sind die „astrologische Menschenkunde“ von Thomas Ring und die „Kosmobiologie“ von Reinhold Ebertin. Auch Ansätze einer „christlichen Astrologie“ sind wiederholt versucht worden, zum Beispiel von dem Theologieprofessor Dietrich von Heymann und dem Benediktinerpater Gerhard Voss.

Zum Schluss bleibt noch die sogenannte Vulgärastrologie zu nennen, von der sich die bisher erwähnten Ansätze, sich selbst als seriös verstehend, scharf abgrenzen. Zu diesem populären Phänomen können Zeitungshoroskope sowie zahlreiche kommerzielle astrologische Beratungsangebote im Fernsehen, im Internet und auf dem Buchmarkt gerechnet werden. Da die Berufsbezeichnung „Astrologe“ nicht geschützt ist, bemüht sich der Deutsche Astrologen-Verband (DAV, www.astrologenverband.de) um Standards einer „seriösen“ Astrologie, unter anderem durch eine eigene DAV-Prüfung für Astrologen.

Einschätzung

In den letzten 50 Jahren wurde in zahlreichen Studien versucht, astrologische Aussagen empirisch zu überprüfen. Es gelang bisher nicht, den Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Horoskopen nachzuweisen. Überprüfungen astrologischer Vorhersagen ergeben regelmäßig, dass sich die meisten Prognosen nicht erfüllen. Aus astronomischer Sicht ist zu kritisieren, dass die Astrologie mit falschen Vorstellungen der astronomischen Verhältnisse am Himmel arbeitet und neue astronomische Kenntnisse nicht aufnimmt.

Aus einer konstruktivistischen Perspektive kann die Astrologie als „nützliche Fiktion“ angesehen werden. Dabei interessiert nicht, ob astrologische Deutungen der „Wahrheit“ über das Leben eines Menschen entsprechen, was sich ohnehin kaum empirisch überprüfen lässt. Vielmehr kommt die Beratungssituation in den Blick, bei der Astrologe und Klient gemeinsam anhand der symbolischen Deutung des Horoskops die Lebensgeschichte des Klienten bzw. seine Persönlichkeit konstruieren.

Entsprechend haben sich in den letzten Jahren psychologische Untersuchungen auf die Frage konzentriert, warum Menschen astrologische Aussagen plausibel und stimmig finden. Gewohnt, in einer hoch komplexen Welt ständig Deutungen vornehmen zu müssen, sehen Menschen unbewusst auch dort Zusammenhänge, wo „objektiv“ keine sind. Menschen identifizieren sich bevorzugt mit allgemein und vage gehaltenen Persönlichkeitsbeschreibungen (Barnum-Effekt), vor allem dann, wenn sie glauben, dass die Aussagen für sie individuell erstellt worden sind. Zutreffende Aussagen werden selektiv eher wahrgenommen und erinnert als unzutreffende Beschreibungen. Was den eigenen Überzeugungen entspricht, wird eher gesehen als das, was ihnen widerspricht. Positiven Aussagen wird eher geglaubt als negativen. Ein mit Fachbegriffen gefütterter Vortragsstil kann beeindrucken und über den dürftigen Inhalt hinwegtäuschen (Dr.-Fox-Effekt). Wer der Astrologie positiv gegenübersteht, glaubt ihren Aussagen eher und sucht und findet entsprechende Indizien in seinem Leben. Der Wunsch oder die Befürchtung, dass ein bestimmtes Ereignis eintreten könnte, führt zu einem Verhalten, das das Ereignis herbeiführt (sich selbst erfüllende Prophezeiung).

Die Popularität der Astrologie sowie ihre gegenwärtige Ausprägung als Lebensberatung zeigen das Bedürfnis nach Orientierung in einer als unübersichtlich empfundenen Welt. Das Denken in Symbolen kann dabei durchaus Selbsterkenntnis in einem konstruktivistischen Sinn fördern. Ein Reiz der Astrologie kann darin bestehen, dass sie Entscheidungen erleichtert und abnimmt. Der Glaube an ein Schicksal oder den Einfluss von Sternen auf das Leben kann

von Verantwortung entlasten und helfen, in den gegebenen Lebensumständen einen Sinn zu sehen und sich mit ihnen abzufinden. Faszination kann auch von der Vorstellung ausgehen, dass der Astrologe aus dem Horoskop das ganze Leben eines Klienten (sowie gegebenenfalls vorangegangene Reinkarnationen) ersehen kann, einschließlich Charakter und Bestimmung. Es wird ihm damit eine enorme Deutungshoheit über das eigene Leben eingeräumt. Mit einer solchen Sicht können Abhängigkeiten entstehen.

Aus christlicher Perspektive sind nicht die Sterne Herren über das Leben der Menschen, sondern Gott. Der christliche Glaube rechnet mit der grundsätzlichen Freiheit des Menschen, sein Leben in eigener Verantwortung zu gestalten. Entgegen der Auffassung eines immer schon gesprochenen Urteils über das Wesen eines Menschen glauben Christinnen und Christen an die Möglichkeit seiner Verwandlung in eine „neue Kreatur“ in der Begegnung mit Christus. Statt Sicherheit in astrologischen Berechnungen sucht der christliche Glaube Freiheit im Vertrauen. Luther soll auf die astrologische Warnung hin, die Elbe an diesem Tag nicht im Boot zu überqueren, mit den Worten „Domini sumus“ in den Kahn gesprungen sein. Der Satz hat sowohl die Bedeutung „Wir sind des Herrn“ als auch „Wir sind Herren“.

Quellen

- Dethlefsen, Thorwald (1990): *Schicksal als Chance. Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen*, München.
- Riemann, Fritz (1988): *Lebenshilfe Astrologie. Gedanken und Erfahrungen*, Dillingen.
- Schubert-Weller, Christoph (1996): *Wege der Astrologie. Schulen und Methoden im Vergleich*, Mössingen.

Sekundärliteratur

- Furthmann, Katja (2006): *Die Sterne lügen nicht. Eine linguistische Analyse der Textsorte Pressehoroskop*, Göttingen.
- Hergovich, Andreas (2005): *Die Psychologie der Astrologie*, Bern.
- Janzen, Wolfram/Ruppert, Hans-Jürgen (2005): *Astrologie – Zeichen am Himmel*, in: Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, 2. Aufl., Gütersloh, 230–233.
- Pöhlmann, Matthias (Hg., 2009): *Gut beraten bei Astro-TV? Esoterik-Fernsehen in der Kritik*, EZW-Texte 205, Berlin.
- Ruppert, Hans-Jürgen (1999): *Vom Sternenkult zum Computerhoroskop. Weltanschauliche Deutungsansätze der Astrologie*, EZW-Texte 150, Berlin.
- Schoener, Gustav-Adolf (2016): *Astrologie in der Europäischen Religionsgeschichte. Kontinuität und Diskontinuität*, Tübinger Beiträge zur Religionswissenschaft, Bd. 8, Frankfurt a. M.
- Stuckrad, Kocku von (2003): *Geschichte der Astrologie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München.

Bruno Gröning-Freundeskreis

Der *Bruno Gröning-Freundeskreis* (BGF) stellt sich auf seiner Internetseite als „eine der größten weltweit tätigen Vereinigungen zur Heilung auf dem geistigen Weg“ vor. Auf allen Kontinenten der Erde gibt es mittlerweile örtliche Gemeinschaften, wo sich Anhänger und Interessierte in dreiwöchigen Abständen zu Gemeinschaftsstunden treffen. In Deutschland ist von über 200 regionalen Gruppen auszugehen, genauere Zahlen liegen nicht vor. Die Informationen der Internetseite sind in 31 Sprachen abrufbar, dort sind die Kontaktdaten von regionalen Ansprechpartnern in fast 200 Ländern zu finden. Auf den „Wunderheiler“ Bruno Gröning (1906 – 1959) ist eine weltweite Bewegung zurückzuführen.

Bruno Gröning

Bruno Grönkowski wurde am 30. Mai 1906 als viertes von sieben Kindern in einfachen Verhältnissen in Danzig geboren und katholisch erzogen. 1936 ließ er den Nachnamen seiner jungen Familie – mit 21 Jahren hatte er geheiratet, sein erster Sohn war zwei Jahre später geboren worden – in Gröning eindeutschen. Nach der Volksschule brach er verschiedene Ausbildungen ab und war als Gelegenheitsarbeiter tätig. 1943 kam er zur Wehrmacht, 1946 kehrte er aus russischer Kriegsgefangenschaft zurück und zog nach Dillenburg (Hessen). Seine Hauswirtin berichtete dort, dass er ihre Nichte geheilt habe. Die Nachricht von Grönings „göttlicher Kraft“ verbreitete sich, sodass auch ein Herforder Ingenieur, dessen achtjähriger Sohn an Muskelschwund litt, Gröning um Hilfe bat. Dem Jungen ging es zunächst tatsächlich besser – wie das bei dieser Krankheit zeitweise der Fall sein kann. Einige Jahre später starb er jedoch an seiner Krankheit.

Die vermeintliche Heilung sorgte 1949 für ein großes mediales Interesse, und zahlreiche Kranke strömten zum „Wunderheiler“ nach Herford. Weitere Stationen seiner Heilaktivitäten in den Jahren 1950 bis 1953 waren Hamburg, Oldenburg, Wangerooge und Oberbayern. Wegen der fehlenden Heilerlaubnis geriet Gröning allerdings bald in Konflikte mit den Gesundheitsbehörden. Weil er immer wieder gesetzliche Bestimmungen ignorierte, wurde 1954 in München ein umfangreiches Ermittlungsverfahren eingeleitet. Ihm wurde vorgeworfen, wissentlich gegen das Heilpraktikergesetz verstoßen und dabei fahrlässig den Tod von mindestens einem Menschen in Kauf genommen zu haben. Er wurde zu einer Strafe von acht Monaten Gefängnis verurteilt und erhielt ein Auftrittsverbot für die gesamte Bundesrepublik. In einem früheren Gerichtsverfahren

antwortete Gröning auf die Frage, welche Krankheiten er heilen könne: „Ich heile alle Krankheiten auf der Erde!“ Auf die Rückfrage hin, warum er nicht bei sich selbst anfangen und seinen deutlich sichtbaren Kropf heile, erwiderte er, dass er denselben brauche, um darin alle Krankheiten der Menschen auf der ganzen Welt einzusammeln. Wer an ihn als Erlöser glaube, der werde sofort von seinem Leiden befreit.

Schon 1950 hatte sich im Auftrag der Staatsanwaltschaft Oldenburg ein Arzt unter die Heilungsuchenden bei einer Veranstaltung mit Gröning gemischt und ihm anschließend in einem Gutachten „Größen- und Verfolgungswahn“ bescheinigt. Der bekannte Heidelberger Psychiater Alexander Mitscherlich attestierte Gröning in einem Gerichtsgutachten eine „krankhafte Persönlichkeit [...] mit einem überdurchschnittlichen Maß an Suggestivkraft“. Vielen Ratsuchenden habe er Heilung versprochen und ihnen ausdrücklich geraten, keinen weiteren Arzt aufzusuchen. Selbstbewusst habe er auch jede fachärztliche Hilfe bei der Behandlung seiner kranken Kinder abgelehnt. Die beiden Söhne des Heilers starben in jungen Jahren an einem Herzklappenfehler bzw. einer Brustfellentzündung.

Gröning selbst erkrankte an Magenkrebs und ließ sich 1958 schulmedizinisch in Paris behandeln. Das Karzinom war aber bereits inoperabel und führte am 26. Januar 1959 zu Grönings Tod. Seine Anhänger erklärten rückblickend, er sei innerlich verbrannt, weil sein „Heilstrom“ nach dem Verbot nicht mehr fließen könne. In jedem Jahr werden große Gedenkfeiern am Geburts- und Todestag Grönings abgehalten.

Der BGF als Vermittlungsorganisation des „göttlichen“ Heilstroms

Zur Organisation seiner Vorträge gründete Gröning im Jahr 1953 den „Verein zur Förderung seelisch-geistiger und natürlicher Lebensgrundlagen“, wodurch die ersten lokalen Gemeinschaften von Geheilten und Heilungsuchenden in Deutschland entstanden. 20 Jahre nach Grönings Tod, im Jahr 1979, kam es zu einer Abspaltung. Der „Bruno Gröning-Freundeskreis“ (BGF) trennte sich unter Leitung der österreichischen Lehrerin Grete Häusler (1922 – 2007) von dem bestehenden Verein. Häusler hatte 1950 selbst Heilung durch Gröning erlebt und die Gemeinschaften in Österreich organisiert. Ihr gelang es, das Archiv von Bruno Gröning zu übernehmen. Seit 2007 wird der BGF von ihrem Sohn Dieter Häusler (geb. 1962) geleitet.

Der BGF versteht sich als legitimer Erbe und Verwalter der Lehre Grönings und als Vermittlungsorganisation des „göttlichen“ Heilstroms. Konkurrenz erlebt der BGF durch Gruppierungen und Einzelpersonen, die selbst als authentische

Nachfolger Grönings auftreten und den BGF ablehnen. Die heutige Leitung des ursprünglichen, von Gröning gegründeten Vereins hat Grete Häusler und dem BGF nachgewiesen, an einigen Stellen die Vorträge und Lehren Grönings nachträglich bearbeitet zu haben.

Im BGF ist die mit Abstand größte Anhängerschaft Grönings versammelt, was auf die professionelle Vermarktung von dessen Lehre zurückgeführt werden kann. Heute umfasst das Sortiment des Grete-Häusler-Verlags ein umfangreiches und vielfältiges Repertoire aus Büchern, Hörbüchern, Musik-CDs, DVDs, Videos, Jahreskalendern sowie der Informationszeitschrift des BGF. Die meisten Artikel sind auch auf Englisch, Französisch, Niederländisch, Spanisch und Polnisch erhältlich. Als wirtschaftlich günstig dürfte sich die Tatsache erweisen, dass alle Mitarbeiter ihre Arbeit ehrenamtlich ausüben und „aus Nächstenliebe“ tätig sind. Angeblich arbeitet auch die Geschäftsleitung des Verlags unentgeltlich. Wohin die Gewinne des Verlags fließen, ist unklar.

Als wichtiges Werbemittel werden Filme eingesetzt. In einem eigenen Kanal bei YouTube sind Hunderte von Filmausschnitten in zahlreichen Sprachen abzurufen. Neben Mitschnitten von Vorträgen Grönings werden hauptsächlich enthusiastische Heilungsberichte geboten. Seit 2003 wirbt der BGF mit dem Dokumentarfilm „Das Phänomen Bruno Gröning“. Der Film wurde in über 35 Sprachen übersetzt und wird in öffentlichen Kinos vorgeführt, um neue Anhänger für den BGF zu gewinnen. Der Eintritt ist frei, um Spenden wird gebeten. Wegen der Überlänge – der Film dauert viereinhalb Stunden – wird er in drei Teilen vorgeführt. Die beiden Pausen sind eine gute Gelegenheit für die Anhängerinnen und Anhänger, gezielt mit Interessierten ins Gespräch zu kommen.

2015 kam der zweite Dokumentarfilm „Das Phänomen der Heilung“ heraus. Er zeichnet die Geschichte der Bewegung nach dem Tode Grönings nach. Im Zentrum des Films stehen 20 Erfolgsberichte, in denen Anhänger ihre medizinisch unerklärliche Heilung darstellen. Dazu kommen auch Ärzte der Medizinisch-Wissenschaftlichen Fachgruppe des BGF zu Wort, die schildern, wie sie anfängliche Bedenken gegenüber der Lehre Grönings überwunden haben. Wie in früheren Publikationen wird auch in dem neuen Dokumentarfilm vehement behauptet, Heilung auf dem geistigen Weg sei medizinisch beweisbar. Allerdings stellt die Werbebehauptung „medizinisch beweisbar“ eine Täuschung dar. Medizinisch beweisbar ist eine Heilung nur bei Anwendung der in der wissenschaftlichen Medizin geltenden Regeln. Diese kommen hier jedoch nicht zum Zug. Im Film werden nur subjektive Erfolgsberichte erzählt, die nicht nach wissenschaftlichen Regeln geprüft wurden.

Lehre und Praxis

Gröning versprach den Kranken Hilfe und Heilung auf geistigem Weg. Er fühlte sich von Gott beauftragt und wähnte sich in Übereinstimmung mit dem katholischen Glauben. Er selbst hat keine Lehre formuliert, sondern beeindruckte als charismatischer Redner. Laut Gröning gibt es keine unheilbare Krankheit, was ärztlich geprüfte Erfolgsberichte bestätigen würden. Heilungen geschähen allein auf geistigem Weg und seien nicht an Bruno Grönings materiellen Körper gebunden.

Kern der Lehre und Praxis Grönings bildet ein „Heilstrom“, der vom „Herrgott“ ausgehe und durch ihn hindurch Kranke heilen könne. Um den „Heilstrom“ aufzunehmen, sitzt der Hilfesuchende mit nach oben geöffneten Händen vor einem Foto Grönings. Arme und Beine sollen dabei nicht verschränkt sein, um das Fließen des Heilstroms nicht zu unterbinden. Nach Darstellung des BGF stößt der Heilstrom, wenn er durch den Körper fließt, auf durch Krankheit belastete Organe, die er zu reinigen beginnt. Wenn dabei Schmerzen auftreten, sei dies ein Anzeichen für die Reinigung des Körpers. Krankheit sei ihrem Wesen nach nicht von Gott gewollt. Deshalb sei es notwendig, dass sich der Mensch nicht mehr gedanklich mit der Krankheit beschäftige, sondern mit der Heilung.

Präventiv stellen sich die Anhängerinnen und Anhänger Grönings täglich auf den Empfang des Heilstroms ein. Die geistige Kraft des göttlichen Heilstroms von Gröning soll bis heute unvermindert wirken, sofern man darum bitte und sich darauf „einstelle“. Ein Anhänger Grönings beschreibt die Wirkungen des Heilstroms als „eine sehr zarte Elektrifizierung, verbunden mit einer Durchwärmung, Durchblutung und Entspannung des kranken Organs“ (Retlow 1949, 11).

Der gesunde Körper bildet nach Grönings Lehre die Voraussetzung für ein Leben in Einklang mit sich selbst, den Mitmenschen und der Natur. Dazu dienen auch die Gemeinschaftstreffen, die nach einer festen Ordnung ablaufen. Nachdem zunächst ein gemeinsames Lied gesungen wurde, folgt eine Ansprache des Leiters über einen Abschnitt aus dem Leben Grönings. Klassische oder meditative Musik unterbricht die Ansprache in der Regel mehrmals. Nach Grönings Erfahrung und Überzeugung sei dies eine gute Möglichkeit, sich vom Alltag und von negativen Gedanken zu lösen. Nach der Ansprache berichten Mitglieder über erfolgreiche Heilungen, auch Fernheilungen zählen dazu. Während der abschließenden „Einstellung“ wird nochmals Musik eingespielt, die den Heilerfolg verstärken soll.

Der BGF sieht in Gröning den Vermittler des Heilstroms, der die Welt retten kann. Portraitfotos von Gröning sollen den Empfang des Heilstroms verstärken. Viele Mitglieder tragen für den Notfall stets ein Bild des Heilers bei sich. In

einem Lied, das in den Gemeinschaftsstunden gesungen wird, heißt es: „Als die Welt erkennen musste, dass sie keinen Weg mehr wusste, um befreit zu werden, schickte Gott auf Erden wieder einen Mann, der da neu begann, die Menschen zu befreien: Bruno Gröning.“

Einschätzung

Die Botschaften des BGF schüren bei Kranken utopische und übersteigerte Heilungserwartungen. Die Behauptung, dass es keine unheilbaren Krankheiten gebe, ist für Heilungsuchende eine gefährliche Irreführung. Dank des medizinischen Fortschritts lassen sich heute viele Erkrankungen wirkungsvoll lindern, viele auch heilen. Allerdings gibt es immer noch zahlreiche unheilbare und chronische Krankheiten, die eben nicht geheilt werden können, sondern bewältigt werden müssen. Hier setzt die Heilungsrhetorik des BGF Kranke erheblich unter Druck, wenn der angebliche Heilstrom keine Wirkungen zeigt. Es kann lebensgefährlich werden, wenn den Versprechen des BGF geglaubt und notwendige medizinische Hilfe abgelehnt wird. Die Behauptung, Gesundheit sei die Voraussetzung für Wohlbefinden und Glück, muss als Irrtum entlarvt werden. Auch mit Einschränkungen, Behinderungen und Krankheit ist ein sinnvolles und erfülltes Leben möglich.

Angebliche Wunderheiler wie Bruno Gröning, die durch rituelle und gruppendynamische Elemente starke Placebo-Wirkungen hervorrufen können, üben eine bleibende Faszination aus. Menschen lassen sich mitunter von irrationalen Mythen leiten. Dazu bedarf es eines Idols und Retters, der den Fanatismus steuert und kanalisiert. Die Sehnsucht nach Heilung und die Einbildungskraft sind menschliche Grundkonstanten, die leicht ausgenutzt werden können.

Quellen

Busse, Thomas (Hg., 2007): *Bruno Gröning. Leben und Lehre*, Jestetten.

Pesch, Christoph / Hülsmann, Mechthild (Hg., 1999): *1001 Weg. Bruno Gröning in Tagebüchern junger Menschen*, Mönchengladbach.

Retlow, Friedrich (1949): *Bruno Grönings Heilstrom. Seine Natur und seine Wirkung*, Herford.

Zeitschrift: Bruno Gröning. Informations-Zeitschrift des Freundeskreises.

Internet: <https://www.bruno-groening.org>.

Sekundärliteratur

Mildenberger, Florian (2019): „Im Gewand des Geistlichen“. *Bruno Gröning als Ersatzpriester*, in: Teut, Michael / Dinges, Martin / Jütte, Robert (Hg.): *Religiöse Heiler im medizinischen Pluralismus in Deutschland*, Stuttgart, 35 – 50.

Pöhlmann, Matthias / Jahn, Christine (Hg., 2015): *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, hg. im Auftrag der VELKD, Gütersloh, 446 – 454.

Buddhismus im Westen

Der Buddhismus und buddhistische Lehren sind in vielfältigen Formen im Westen angekommen. Buddhistische Zentren, Viharas (buddhistische Klöster), Tempel und Pagoden gehören in urbanen Regionen zum Stadtbild oder laden in ländlicher Umgebung zum Retreat ein. Die im 5./4. Jahrhundert v. Chr. von Siddhartha Gautama, dem Buddha, in Nordindien gestiftete Religion (ca. 350 bis 500 Millionen Menschen weltweit) hat ein positives Image. Der Buddhismus gilt weithin als friedfertige und tolerante Religion. Ethische Gesichtspunkte wie Gewaltverzicht, Tötungsverbot von Tieren und vegetarische Ernährung üben auf viele eine große Anziehungskraft aus. Doch zeigt das Beispiel Myanmar, dass diese idealisierte Perspektive der Realität nicht wirklich standhalten kann.

Im Westen findet vor allem in gebildeteren Milieus die Vorstellung von der Gesetzmäßigkeit des Karmas als Prinzip des Werdens und Vergehens oder die erfahrungsbezogene religiöse Praxis in verschiedenen Meditationsformen großen Zuspruch. Oftmals werden aber nur einzelne buddhistische Lehren herangezogen, ohne dass man sich einer buddhistischen Tradition in Gänze verschreibt. Die buddhistischen Lehren werden z. T. neu gedeutet und angepasst. Der Markt für Wellness-Buddhismus und esoterische Angebote mit buddhistischen Inhalten floriert.

Geschichte

Der Philosoph Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) war ein bedeutender Vermittler buddhistischen Gedankenguts, der großen Einfluss auf die deutschsprachigen Buddhisten der ersten Generationen ausübte. Die frühe Orientalistik machte den Buddhismus vor allem durch Texteditionen zugänglich. So waren es in einer ersten Phase zunächst Gebildete, die frühbuddhistische Schriften (Pali-Kanon) studierten und im (Theravada-)Buddhismus eine philosophisch-ethische, von Mythen und Dogmen befreite Vernunftreligion sahen. Die Idealisierung des Buddhismus im Westen nahm hier ihren Ursprung. Die Übersetzungen von Lehrreden Buddhas aus dem Pali-Kanon durch Karl Eugen Neumann (1865 – 1915) ab 1892 gehören zu den bekanntesten Übertragungen buddhistischer Texte ins Deutsche. Neumann konvertierte selbst zum Buddhismus. Die älteste buddhis-

¹ Der Beitrag von Friedmann Eißler (2016) wurde von Melanie Hallensleben aktualisiert.

tische Tempelanlage Europas ist das 1924 von dem Arzt Paul Dahlke gegründete Buddhistische Haus in Berlin-Frohnau. Traditionsbildende Vereinigungen wie die Buddhistische Gesellschaft Hamburg entstanden.

Eine zweite Phase war zunächst vor allem von einer Zen-Begeisterung (Mahayana-Buddhismus) geprägt, die ab den 1960er Jahren breitere soziale Milieus ergriff und auch in kirchlichen Kreisen auf Resonanz stieß. Antibürgerliche, Aussteiger, sog. Alternative entdeckten den Buddhismus. Im Zuge der sozialen Umbrüche der Zeit und der New-Age-Bewegung rückte das Interesse an körperlich-spiritueller Erfahrung in den Vordergrund. Ihr wurde in der praxisorientierten Meditationsbewegung entsprechend viel Raum gegeben. Nach und nach kamen asiatische Buddhisten nach Europa und gründeten neue Zentren, um Lehre und Praxis zu vertiefen.

Die Erfolgsgeschichte des tibetischen Buddhismus (Vajrayana) ab den 1980er Jahren markiert eine dritte Phase der Ausbreitung des Buddhismus im Westen. Die wachsende Zahl asiatischer Lehrer trug dazu ebenso bei wie die Popularität des Dalai Lama. Buddhismus wurde zur „Trendreligion“. Viele Gruppen haben ihre Zahlen in den 1980er und 1990er Jahren vervielfacht. So hat sich das Bild gewandelt. Der Ruf des Buddhismus als Religion eher für Intellektuelle ist weiterhin nicht unbegründet. Doch die Vielfalt des Angebots spricht ganz unterschiedliche Milieus an. Heute ist das Interesse an meditativen und ritualisierten Elementen größer als früher, als vor allem das Rational-Kognitive betont wurde. Auch wenn dadurch hier und da eine stärkere Gemeinschaftsorientierung und Traditionsgebundenheit festzustellen ist, wird insgesamt – vor allem unter den deutschstämmigen Buddhisten – die Individualität sehr stark betont, während man der Institutionalisierung skeptisch gegenübersteht. Am häufigsten treten dem Buddhismus entlehnte Meditationspraxen in losen Zusammenschlüssen wie z. B. diversen Meditationsgruppen auf.

Inhalte, Richtungen

Der Buddhismus ist eine alle Lebensbereiche erfassende Religion, Philosophie und Geistesschulung, darüber hinaus auch ein praktisches Meditationssystem. Zum Buddhismus bekennt sich, wer die dreifache „Zuflucht genommen“ hat, nämlich zu den „drei Juwelen“: Buddha, Dharma (Lehre, [Daseins-]Gesetz) und Sangha (Gemeinde, Gemeinschaft der Buddhisten). Im Vajrayana-Buddhismus gibt es die Zufluchtnahme zum (persönlichen) Lehrer (Lama, Guru) als eine fortgeschrittene Übung (Guruyoga).

Der Dharma beinhaltet die Erkenntnis der Vier Edlen Wahrheiten als zentrale Grundlage der buddhistischen Lehre:

1. Das Leben im Daseinskreislauf ist letztlich leidvoll.
2. Ursachen des Leidens sind Gier, Hass und Verblendung.
3. Erlöschen die Ursachen, erlischt das Leiden.
4. Zum Erlöschen des Leidens führt der Edle Achtfache Pfad.

Die Glieder des Achtfachen Pfades sind: 1. rechte Einsicht / ganzheitliche Anschauung, 2. rechte Gesinnung / ungeteilter Entschluss, 3. untadelige Rede, 4. vollkommene Handeln, 5. rechter Lebensunterhalt / ganzheitliche Lebensführung, 6. rechtes Streben / gleichgewichtige Anstrengung, 7. unablässige Achtsamkeit, 8. rechte Sammlung / ganzheitliche Einswerdung.

Ziel der buddhistischen Praxis ist es, nach dem Vorbild des Buddha *Nirvana*, das „Verlöschen“ des leidhaften Bedingtheits durch Gier, Aggression und Verblendung (auch übersetzt als Abstoßung, Anhaftung, Unwissenheit), zu erlangen. Der Mensch hat die Fähigkeit, sich in der radikalen Erkenntnis der Grundbedingungen allen Lebens („wie es wirklich ist“) einzuüben und dadurch persönlich zu transformieren, um schließlich durch *Bodhi* („Erwachen“) aus dem Kreislauf des leidhaften Daseins und der Wiedergeburten zu treten bzw. die innere Buddhanatur vollkommen zu verwirklichen. Die Vier Edlen Wahrheiten und der Achtfache Pfad leiten dazu an. Sie sind nicht als Dogmen, sondern als wirklichkeits- und erfahrungsbezogene Werkzeuge zu verstehen, um wahrhaftes Glück zu erreichen.

Im Lauf der Zeit haben sich sehr unterschiedliche Lehrmeinungen, buddhistische Richtungen und „Schulen“ herausgebildet. Dabei ergibt sich ein deutlich heterogeneres Bild mit größeren Unterschieden als beispielsweise zwischen den Konfessionen des Christentums. Die drei Hauptströmungen sind:

- *Theravada*:² Auf der Grundlage vor allem der Lehrreden des Buddha in den frühbuddhistischen Pali-Schriften steht hier der individuelle Heilsweg der Entsagung im Vordergrund, der mit besonderer Wertschätzung des enthaltenen, kontemplativen Lebens der Mönche einhergeht. Die beiden anderen „Fahrzeuge“ werden nicht als authentische Auslegung der buddhistischen Lehren akzeptiert.
- *Mahayana* (das „große Fahrzeug“): Mit Bezug auf eine breitere Textgrundlage und ursprünglich esoterisch vermittelte Lehren ist der Blick über die

² „Lehre der Alten“, in früherer Literatur auch als *Hinayana*, „Kleines – oder: grundlegendes – Fahrzeug“, bezeichnet.

(„egoistische“) Konzentration auf die mühevoll individuelle Bewältigung des Achtfachen Pfades hinaus erweitert. Betont wird die Entwicklung tugendhafter Handlungen und der positiven Qualitäten der jedem fühlenden Wesen innewohnenden Buddhanatur bis zur völligen Selbstlosigkeit. Jeder Laie, jedes leidverstrickte Wesen hat das Potenzial zur Erleuchtung. Nirvana sieht man daher (nur) als eine Stufe auf dem Weg zum Ziel der vollständigen Buddhachenschaft. Der *Bodhisattva*, der dem Mahayana-Pfad folgt, zeigt sein Mitgefühl auf die Weise, dass er den endgültigen Austritt aus dem Daseinskreislauf bewusst hinauszögert, um mit „geschickten Mitteln“ durch konkrete Hilfe oder Übertragung positiven Karmas für die Erlösung aller anderen Wesen zu wirken. Auf dem Hintergrund der Verehrung von Bodhisattvas, Buddhaerscheinungen und der Einflüsse vorbuddhistischer Göttervorstellungen ist die große Bedeutung von Gottheiten (etwa Schutzgottheiten, auch Dämonen) in vielen Ausprägungen des Mahayana zu verstehen.

- *Vajrayana* („Diamantfahrzeug“, auch: *Tantrayana*), nach dem Symbol des sogenannten „Donnerkeils“, der für das absolute und ewig-unveränderliche Prinzip steht: Aufbauend auf dem indischen Mahayana-Buddhismus ist die „Arbeit mit dem Geist“ durch Meditation, Visualisierungen, Mantrarezitation sowie die Hingabe an den spirituellen Meister (*Guruyoga*) typisch für das Vajrayana, das seine eigene Prägung seiner Beheimatung im Himalayagebiet verdankt (tibetischer Buddhismus).

Buddhismus in Deutschland

Die Angaben zur Anzahl der in Deutschland lebenden Buddhistinnen und Buddhisten schwankt: Nach der Eurobarometer-Umfrage 2018 sind es 0,7 % der Befragten. REMID geht aktuell von 0,27 % aus.³ In Deutschland gibt es rund 600 buddhistische Zentren. 62 Gemeinschaften und zusätzlich 2400 Einzelmitglieder und 2100 assoziierte Mitglieder sind in der *Deutschen Buddhistischen Union* (DBU), dem Dachverband der Buddhisten und buddhistischen Gemeinschaften in Deutschland, organisiert (Stand 2021). Die DBU gab sich 1984 ein buddhistisches Bekenntnis (überarb. 2004, 2020), das seitdem auch Bestandteil ihrer Satzung ist – eine Besonderheit im deutschen Kontext –, die eine schulenübergreifende gemeinsame Basis und Richtschnur für die vielfältigen unterschiedlichen

³ Bundeszentrale für politische Bildung: *Religion. Eurobarometer-Umfrage, Angaben in Prozent der Bevölkerung, Deutschland, West- und Ostdeutschland, 2018*, 10.8.2020, <https://www.bpb.de/nachschlagen/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/145148/religion> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 29.6.2021).

Traditionen formuliert.⁴ Wer der DBU angehören möchte, muss bestimmte Voraussetzungen erfüllen, die die Offenheit für einen innerbuddhistischen Austausch wie auch für interreligiösen Dialog einschließen und die Verwirklichung eines „authentischen Buddhismus“ fördern sollen. Von Alkoholgenuss wird abgeraten.

1985 stellte die DBU erstmals den Antrag auf Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts. Ob eine solche Anerkennung erstrebenswert ist, wird allerdings innerhalb der DBU mit Blick auf die Trennung von Staat und Religion nicht einmütig bejaht.

Der größte Einzelverband der DBU war der *Buddhistische Dachverband Diamantweg e. V.* (BDD), bis er 2019 freiwillig aus dem DBU austrat.⁵ Am Beispiel der innerbuddhistischen Diskussion um dessen Lama Ole Nydahl und seine Bewegung, in der es inhaltlich um die Interpretation von buddhistischen Prinzipien und mögliche „Verwestlichungsgrade“ des Buddhismus (Vorwurf des „Buddhismus light“) geht, zeigt sich einerseits das weite Spektrum buddhistischen Lebens in Westeuropa, andererseits die Aufmerksamkeit, die der Ausgestaltung im Einzelnen geschenkt wird. Der Führungsstil und die Rolle Ole Nydahls als Lehrer dieser Ausprägung des tibetischen Buddhismus sowie deren Auswirkungen auf Anhänger und ihr soziales Umfeld sind gelegentlich Thema von – teils auch öffentlichen – Kontroversen geworden. Nydahls Äußerungen zum Islam und muslimischen Menschen wurden mehrfach als islamfeindlich gedeutet, wogegen er selbst sich wehrt.⁶

Die mit exklusivem Anspruch vorgetragene Opposition der *Neuen Kadampa Tradition* (NKT, seit 2003 mit dem Namenszusatz „International Kadampa Buddhist Union“) gegen die Schule des Dalai Lama und insbesondere gegen diesen selbst führt zu Konflikten und macht sich in Deutschland auch in Form von Demonstrationen bemerkbar. Die NKT ist eine weltweite buddhistische Organisation, die 1991 von dem britisch-tibetischen Lama Geshe Kelsang Gyatso begründet wurde und sich von der tibetischen Gelugpa-Tradition trennte, aus der sie stammt. Die NKT ist nicht Mitglied in der DBU.

Eine neue Entwicklung zeichnet sich durch das erste buddhistische Zentrum für Spiritual Care in Deutschland ab, das in Bad Saarow unweit von Berlin entstanden ist. Hier sind Pflege, ein buddhistisches Hospiz und eine „Akade-

⁴ <https://www.buddhismus-deutschland.de/buddhistisches-bekenntnis>.

⁵ <https://www.diamantweg-buddhismus.de/ueber>.

⁶ Vgl. Mechthild Klein: *Lama Ole unterliegt in Rechtsstreit zu islamfeindlichen Äußerungen*, 26.1.2021, https://www.deutschlandfunk.de/buddhistischer-meister-lama-ole-unterliegt-in-rechtsstreit.886.de.html?dram:article_id=491422.

mie“ unter einem Dach vereint, getragen von der Tertön Sogyal Stiftung, einer Organisation des tibetischen Buddhismus (Rigpa-Netzwerk, Sogyal Rinpoche).⁷

Lama Sogyal Rinpoche wurde 2017 in einem Brief von seinen Anhängerinnen und Anhängern des Machtmissbrauchs und der sexualisierten Gewalt beschuldigt.⁸ Weiteren buddhistischen Lehrern wurde ebenfalls sexualisierte Gewalt vorgeworfen: Joshu Sasaki und Eido Shimano (Rinzai-Zen, USA) oder Richard Baker Roshi und Dennis Genpo Merzel (Zentatsu Richard Baker, USA).

Buddhismus und Christentum

Der Buddhismus bietet als praktisches Meditationssystem in vielen seiner Ausrichtungen einen erfahrungsbezogenen, methodisch strukturierten Weg zur Wirklichkeitserkenntnis an. Viele westliche Buddhisten kennen im Unterschied zum trinitarischen Gottesglauben der Christen keinen Gottglauben, sondern betrachten die buddhistische Philosophie in diesem Sinne als Erkenntnislehre über die Wirklichkeit und als Weg zur Selbstfindung. Der buddhistischen Karma-Lehre zufolge ziehen sowohl positive als auch negative Absichten und Handlungen eine Wirkung (in diesem oder im nächsten Leben) nach sich. Eine Wirkung zeigt sich in der Wiedergeburt (Reinkarnation), solange der Zustand des Erwachens und der wahren Einsicht in den Charakter der Wirklichkeit noch nicht erreicht ist. Anders als der in Teilen der biblischen Tradition (vgl. das Buch Hiob) anzutreffende und Gott zugeschriebene Tun-Ergehen-Zusammenhang kennt das buddhistische Kausalitätsgesetz keine Vorstellung von einer transzendenten Gerechtigkeit oder von einem Handeln Gottes.

Eine mit Mitteln der Übung und der Einsicht erreichbare Erkenntnis auf dem Hintergrund der karmischen Gesetzmäßigkeit von Ursache und Wirkung steht, als „Erlösung aus sich selbst heraus“, in deutlicher Spannung zur Hoffnung des christlichen Glaubens auf Errettung durch die Gnade Gottes in Jesus Christus. Biblisch begründeter Glaube geht davon aus, dass dem Menschen nur ein Leben geschenkt wird (Hebr 9,27), dass er von Gott geliebt wird und keiner karmischen Aufarbeitung bedarf, wenn er unwiderruflich stirbt und – zum Gericht – aufersteht. Auch wenn die Wiedergeburt nicht als Selbsterlösung verstanden wird, kennzeichnet sie das Gesetz der „Leistung“, nach dem der Mensch sich allmählich zur wahren Reife entwickeln kann und muss.

⁷ <https://www.sukhavati.eu>.

⁸ Der Brief in deutscher Übersetzung: <https://buddhismus-aktuell.de/diskussionen/debatte-um-sogyal-rinpoche/dokument-1-missbraucht-geschlagen-laecherlich-gemacht-schuelerinnen-und-schueler-von-sogyal-rinpoche-erheben-schwere-vorwuerfe-brief-vom-14-juli-2017.html>.

Weitere Themen des christlich-buddhistischen Dialogs sind etwa das Menschenbild (Nicht-Selbst und Verantwortung, „Buddhanatur oder Sünder?“), der Sinn des Leidens (christlich gesprochen konzentriert in der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, Theodizee), aber auch praktische Fragen der Ethik, des Tier- und Naturschutzes und der Gestaltungsverantwortung in der gemeinsamen Gesellschaft.

Quellen

- Brucker, Karin / Sohns, Christian (2007): *Tibetischer Buddhismus. Handbuch für Praktizierende im Westen. Geschichte, Lehre und Praxis. Feste, Rituale und Feiertage*, 2. Aufl., Frankfurt a. M.
- Deutsche Buddhistische Union (2017): *Heilsame und unheilsame Strukturen in Gruppen. Eine Orientierungshilfe der DBU*, Fassung vom 30.4.2017, <https://buddhismus-deutschland.de/wp-content/uploads/2021/03/Heilsame-unheilsame-Gruppenstrukturen-DBU-Orientierungshilfe.pdf>.
- Khema, Ayya (2008): *Buddha ohne Geheimnis. Die Lehre für den Alltag*, Stuttgart.
- Side, Dominique (2010): *Buddhismus. Ein Grundlagenwerk für Lehrende, Lernende und alle Interessierten*, übers. aus dem Engl., Manjughosha Edition in Kooperation mit der DBU, Zeuthen.
- Sogyal Rinpoche (2010): *Das Tibetische Buch vom Leben und Sterben. Ein Schlüssel zum tieferen Verständnis von Leben und Tod*, München (6. Aufl. 1994).

Zeitschriften

- Buddhismus aktuell (München, Zeitschrift der DBU).
Ursache & Wirkung – Buddhistische Aspekte (Wien).

Internet

- <https://buddhismus-deutschland.de> (Internetpräsenz der DBU).
<https://buddhismus-aktuell.de>.

Sekundärliteratur

- Baumann, Martin (1995): *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*, 2. Aufl., Marburg.
- Brück, Michael von (1998): *Buddhismus. Grundlagen – Geschichte – Praxis*, Gütersloh.
- Dehn, Ulrich / Ruch, Christian (Hg., 2006): „Wenn Eisenvögel fliegen ...“ *Der tibetische Buddhismus und der Westen*, EZW-Texte 185, Berlin.
- Freiberger, Oliver / Kleine, Christoph (2011): *Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung*, Göttingen.
- Höbsch, Werner (2013): *Hereingekommen auf den Markt. Katholische Kirche und Buddhismus in Deutschland*, Paderborn.
- Hutter, Manfred (2001): *Das ewige Rad. Religion und Kultur des Buddhismus*, Graz u. a.
- Kleine, Christoph (2011): *Der Buddhismus in Japan. Geschichte, Lehre, Praxis*, Tübingen.
- Matsudo, Yukio (2015): *Faszination Buddhismus. Beweggründe für die Hinwendung der Deutschen zum Buddhismus*, Norderstedt.

Engel

Der Glaube an Engel erfährt in der Gegenwart einen ungeahnten Zuspruch. Engel sind nicht nur ein beliebtes Motiv in der Werbung, regelmäßig sind sie auch in Filmen zu sehen, gern werden kleine Engelfiguren verschenkt, in zahlreichen Kinderbüchern tauchen Engel auf, und für Erwachsene gibt es Engel-Ratgeberliteratur. Attraktiv ist dabei vor allem der Schutzengel. In der Esoterik nehmen Engel einen so bedeutenden Platz ein, dass herkömmliche Esoterikmessen inzwischen Engeltage heißen können. Hier ist der Engel vor allem eine Quelle der Kraft, des persönlichen Schutzes und der ganzheitlichen Heilung. Eine Forsa-Umfrage aus dem Jahr 2005 kam zu dem Ergebnis, dass in Deutschland mehr Menschen an Engel glauben (66 %) als an Gott (64 %). Eine Online-Befragung durch YouGov im Jahr 2016 bestätigte den Trend: Demnach glaubt jeder zweite Deutsche an Engel. 58 % der Frauen und 41 % der Männer glauben an Schutzengel. Diese Popularität der Engel überrascht vor allem in den großen Kirchen, wo Engel in der Verkündigung kaum mehr eine Rolle spielen.

Ursprünge

Engel gehören religionswissenschaftlich gesehen zu Zwischenwesen, die weder menschlich noch göttlich sind, wie auch Dämonen, Geister und ähnliche Gestalten. Sie befinden sich gleichsam zwischen Mensch und Gott und können eine vermittelnde Funktion übernehmen. Nach dem herkömmlichen Verständnis im jüdischen, christlichen und islamischen Monotheismus sind Engel immer auf Gott bezogene, ihm dienende Wesen. Im Alten Testament lassen sich vor allem zwei Gruppen unterscheiden. Eigentliche Engel (abgeleitet vom griechischen *angelos*, Bote; hebräisch *mal'ak*) treten meist in unscheinbarer menschlicher Gestalt als Gottes Boten auf. Als zweite Gruppe gottnaher Wesen sind Cherubim und Seraphim zu nennen. Cherubim bewachen den Garten Eden, sie umgeben die Bundeslade und den Thron Gottes. Sie haben Menschengestalt, vier Gesichter und vier Flügel. Seraphim sind mit sechs Flügeln ausgestattet, sie gehören ebenfalls zum Thronrat Gottes und beten Gott an. Von daher haben Engel eine Bedeutung für die kirchliche Liturgie.

Aus der biblischen Tradition bekannt bzw. aus ihr abgeleitet treten Engel in Judentum, Christentum und Islam auch als Deuteengel, Schutzengel, Gerichts-, Straf- oder Todesengel auf. Namentlich bekannt sind einzelne Erzengel. Im Alten und Neuen Testament werden Gabriel und Michael genannt, aus den alttesta-

mentlichen Apokryphen kennen wir außerdem Raphael und Uriel. In verschiedenen jüdischen und christlichen Engellehren (Angelologien) wurden zum Teil Engelhierarchien gebildet. Engel konnten hier weitere Funktionen übernehmen, zum Beispiel als Natur- und Elementarengel, in denen sich Kräfte der Natur personalisierten. Neben der Vierzahl der Erzengel gibt es weitere jüdische Traditionen mit sieben oder sechs Erzengeln, die unterschiedliche Namen tragen können. Im Christentum waren unter anderem die Engellehren von Dionysius Areopagita, Augustinus und Thomas von Aquin einflussreich.

Ebenfalls aus dem Alten Testament abgeleitet ist die Vorstellung eines Engelfalls, der zu einem Engeldualismus führt. Demnach stehen den Engeln, die Gott dienen und dem Menschen wohlwollend oder neutral gesinnt sind, gefallene Engel gegenüber, die den Menschen zum Abfall von Gott und zum Bösen verführen und den Menschen und Gott schaden wollen. Zeitweise konnte sich in der Tradition ein herausragender Engel, zum Beispiel Satan, zum fast gleich starken Gegenspieler Gottes entwickeln.

Sowohl im Judentum als auch in den christlichen Großkirchen wurde der Gefahr „verwildernder“ Engellehren vorgebeugt, indem man die Geschöpflichkeit der Engel betonte, ihre Verehrung verbot und sie als „dienstbare Geister“ (Luther) Gottes Souveränität unterstellt sein ließ.

Engel in der gegenwärtigen Theologie

Bis zur Aufklärung gehörten Engel zum selbstverständlichen Bestand christlicher Glaubenspraxis und Theologie. Im 19. Jahrhundert verloren sie im Zuge eines naturwissenschaftlich-rationalen Weltbildes vor allem in der evangelischen Theologie massiv an Bedeutung. Im 20. Jahrhundert gewann man hier neue Zugänge zur Angelologie. Paul Althaus sah eine wichtige Funktion der Engel darin, den Menschen an seine Begrenztheit zu erinnern sowie daran, sich nicht als „höchste persönliche Kreatur“ anzusehen. Auch sei Gott mit der Anbetung durch die Engel nicht allein auf das Schöpfungslob der Menschen angewiesen. Paul Tillich bot eine moderne Deutung der Engel als „konkret-poetische Symbole der Ideen oder Seismächte“. Karl Barth verstand Engel als Zeugen des Wortes Gottes.

Auf katholischer Seite ließ Karl Rahner in der Schwebel, ob Engel existieren. Für ihn sind sie weder wesentlicher Glaubensgegenstand noch überflüssiges Beiwerk. Die jüngste eigenständige Engellehre stammt von dem katholischen Theologen Thomas Ruster. Er deutet Engel im Sinne von Mächten und Gewalten als funktionale Systeme (gute Engel) oder autonomisierte Systeme (gefallene Engel) nach der Systemtheorie des Soziologen Niklas Luhmann. Besondere Popularität haben die Engelbücher des Benediktinerpaters Anselm Grün erlangt. Er greift

Engel als Bilder auf, um lebenspraktische Ratschläge zu geben. Grün ist auch in Esoterik-Kreisen angesehen und wird z. B. in der einschlägigen Zeitschrift „Engelmagazin“ (Auflage 80 000) aufgegriffen, aber er weiß sich theologisch von einem esoterischen Engelverständnis abzugrenzen. So kritisiert er die Weise, wie man in der Esoterik glaubt über Engel verfügen zu können. Dem hält er entgegen, dass Engel Boten Gottes seien, über die der Mensch keine Macht habe.

Engel in der Esoterik

Von Ruster liegt eine interessante Interpretation zur Popularität der Engel in der Esoterik vor. Er kann regelrecht von einer „neuen Engelreligion“ sprechen, die der Logik der Waren- und Konsumwelt entsprechend einer maßlos gesteigerten Bedürfnisbefriedigung folge. Was man nicht mit Geld kaufen kann, stellen die Engel als „himmlische Dienstleister“ (vgl. Murken/Namini 2007) auf Wunsch mit ihrem höheren Wissen und ihrer göttlichen Liebe zur Verfügung: Das reicht von einfachen alltagspraktischen Dingen wie Hilfe bei der Parkplatzsuche über Assistenz bei der Partnerwahl, wunderbare Bewahrung vor oder in Unfällen und Lebenshilfe in allen Fragen bis zur Entwicklung des eigenen Bewusstseins und zu spirituellem Wachstum in Liebe, Vertrauen, Leichtigkeit, Hingabe und Zuversicht. Mit der Hilfe der Engel gelange man – so eine Überschrift im „Engelmagazin“ – „Von der Verzweigung zu Freude und Licht“.

In der Esoterik kommt es zu einer Verschiebung im Vergleich zur Engelvorbildung der monotheistischen Hochreligionen. Zwar kann noch von Gott gesprochen werden, aber tatsächlich führen die Engel ein Eigenleben ohne direkten Gottesbezug. Ähnlich wie frühere gnostisch beeinflusste Engellehren, die Engel nicht als Geschöpfe Gottes verstanden, sondern als Emanationen, die einer göttlichen Quelle entsprungen seien und am göttlichen Wesen Anteil haben, versteht die Esoterik Engel als Ausfaltungen eines unpersönlich vorgestellten Göttlichen, eines guten geistigen oder energetischen Grundprinzips allen Seins. Engel werden in der Esoterik selbst als etwas Göttliches verehrt.

Dabei ist bemerkenswert, dass ein wichtiges Merkmal des Heiligen fehlt, das Rudolf Otto als „tremendum“ bezeichnet. Engel haben heute nichts Furchteinflößendes, Ehrfurchtgebietendes mehr. Im Grunde kann jeder Mensch unbefangen zu seinen Engeln Kontakt aufnehmen, so lehren es vor allem Engelexpertinnen, die in Büchern und Kursen von ihren Engelerfahrungen berichten und zu eigenen Engelerfahrungen anleiten. Nötig seien dazu meist nur eine „Öffnung des Herzens“ und eine geschulte Sensibilität; dann könne man leicht seine Engel spüren oder sogar mit dem inneren Auge sehen. Jeder Mensch, so die Vorstellung, ist

immer von Engeln umgeben, die nur darauf warten, vom Menschen angesprochen zu werden, um ihm zu helfen oder Fragen zu beantworten.

In Deutschland bekannt sind vor allem Sabrina Fox, eine ehemalige Fernsehmoderatorin und Künstlerin, die aus Russland stammende Jana Haas sowie die als Talkshowgast bekannt gewordene „Engeldolmetscherin“ Alexa Kriele. Aus dem englischsprachigen Raum sind unter anderem Doreen Virtue und Lorna Byrne mit erfolgreichen Büchern in Deutschland auf dem Markt. Helga Schaub ist eine Ausnahme, insofern sie nicht nur die lichte Seite von Engeln bedenkt, sondern sich bewusst mit den „Mächten der Dunkelheit“ auseinandersetzt und eine weißmagische Befreiung von negativen Energien verspricht.

Neben Büchern, Einzelberatungen und Seminaren werden auf dem Markt auch alternativmedizinisch-therapeutische und magisch-esoterische Angebote gemacht. Dazu gehören zum Beispiel „Engelessenzen“, die man auf die Haut aufträgt, um körperliche und seelische Heilungsprozesse zu unterstützen. Engelkarten sollen ähnlich wie Tarotkarten zur Selbsterkenntnis beitragen oder bei Entscheidungen helfen. Einzelne Anbieter verstehen sich als Medium, die Botschaften von Engeln „channeln“ (von engl. *channel*, Kanal) und sich damit an Ratsuchende wenden, das Weltgeschehen deuten oder Prophezeiungen bekanntgeben. Als Großveranstaltung gibt es seit 2006 einmal jährlich einen Engelkongress im deutschsprachigen Raum (Hamburg und Salzburg).

Einschätzung

Vor allem der esoterische Engelglaube ist eine Herausforderung für die Kirchen, aus deren Traditionsbestand die Engel in die säkulare Welt ausgewandert sind. In ihm kommt eine Sehnsucht nach Geborgenheit, bedingungsloser Liebe und Annahme sowie nach Heilung und Sinnstiftung zum Ausdruck. Der Religionspsychologe Sebastian Murken erklärt die Attraktivität eines Engel- gegenüber einem Gottesglauben damit, dass Engel persönlicher und individueller seien. Engel können von jedem wahrgenommen werden und erweisen sich im Alltag als wirksam. Die Erfahrung eines allmächtigen, universellen Gottes entspreche dagegen nicht mehr der Alltagserfahrung. Während Gott auch eine dunkle, verborgene und unheimliche Seite hat, ist der Glaube an Schutzengel tröstlich, die nur eine helle, behütende und helfende Seite haben. Der Vorteil von Engeln liegt nach Murken darin, dass sie zum einen ein fester Bestandteil unserer Kultur und Ikonografie sind und zum anderen der individuellen Interpretation Raum lassen.

Die christlichen Kirchen und die Theologie kann der populäre Engelglaube daran erinnern, dass nur ein Teil der geschaffenen Welt dem Menschen unmittelbar zugänglich ist, es darüber hinaus aber einen erfahrbaren „Himmel“ gibt,

„Mächte und Gewalten“, die nicht mit Gott selbst zu verwechseln sind (vgl. Ruster 2010). Eine Besinnung auf Engel im christlichen Glaubensleben kann das Augenmerk auf Phänomene unserer natürlichen Wirklichkeit lenken, die über sich hinausweisen. Der Soziologe Peter L. Berger spricht im Blick auf solche Zeichen der Transzendenz von „Spuren der Engel“. Gegen die Tendenz der Instrumentalisierung der säkular verselbständigten Engel für die individuelle Wunscherfüllung ist aus christlicher Perspektive einzuwenden, dass Engel als „dienstbare Geister Gottes“ (Luther) dem Zugriff des Menschen entzogen sind.

Quellen

- Byrne, Lorna (2009): *Engel in meinem Haar. Die wahre Geschichte einer irischen Mystikerin*, München.
- Fox, Sabrina (2001): *Auf der Suche nach Wahrheit*, München.
- Gregg, Susan (2020): *Engel, Heilige und Gottheiten. Wie sie im täglichen Leben zu deinem Glück beitragen können*, Köln.
- Grün, Anselm (2008): *Was soll ich tun? Antworten auf Fragen, die das Leben stellt*, Freiburg i. Br.
- Haas, Jana (2008): *Engel und die neue Zeit. Heilwerden mit den lichten Helfern*, Berlin.
- Kriele, Alexa (2007): *Wie im Himmel so auf Erden. Einführung in die christliche Engelkunde*, 4 Bde., Berlin.
- Schaub, Helga (2005): *Befreiung von Dunkel-Mächten*, Güllesheim.
- Virtue, Doreen (2007): *Botschaft der Engel*, Berlin.
- Zeitschrift: ENGELmagazin* (erscheint seit 2008 sechsmal jährlich).

Sekundärliteratur

- Brandl, Marianne / Pöhlmann, Matthias (2010): „Send me an angel!“, in: *Katholische Blätter* 135, 394 – 399.
- Dürr, Oliver (2009): *Der Engel Mächte. Systematisch-theologische Untersuchung: Angelologie*, Stuttgart.
- Ebertz, Michael N. / Faber, Richard (Hg., 2008): *Engel unter uns. Soziologische und theologische Miniaturen*, Würzburg.
- Fugmann, Haringke (2019): *Engel – sind auch nicht mehr das, was sie waren. Eine evangelische Engelslehre für Schule und Gemeinde*, München.
- Hafner, Johann Ev. (2010): *Angelologie*, Paderborn.
- Mann, Ulrich / Seebaß, Horst / Grözinger, Karl Erich u. a. (1982): Art. *Engel*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 9, Berlin, 580 – 615.
- Murken, Sebastian / Namini, Sussan (2007): *Himmliche Dienstleister. Religionspsychologische Überlegungen zur Renaissance der Engel*, EZW-Texte 196, Berlin.
- Pöhlmann, Matthias (2006): *Energien aus höheren Welten? Zum Engel-Boom in der Esoterik*, in: *Weltanschauung* (hg. vom Bischöflichen Seelsorgeamt Augsburg) 3.
- Ruster, Thomas (2010): *Die neue Engelreligion. Lichtgestalten – dunkle Mächte*, Kevelaer.
- Winter, Franz (2003): *Zwischenwesen. Engel, Dämonen, Geister*, in: Figl, Johann (Hg.): *Handbuch Religionswissenschaft*, Innsbruck u. a., 651 – 662.

Esoterik

Neue Spiritualität, Ganzheitlichkeit, kosmisches Bewusstsein – das sind Schlüsselbegriffe, die im Kontext moderner Esoterik immer wieder auftauchen. Ein Blick in die Regale größerer Buchhandlungen zeigt ein verwirrendes Bild unterschiedlicher Themen und Praktiken: von Pendeln, Tarotkarten und I Ging über Heilsteine, Bachblüten und Reiki bis hin zu Channeling-Kontakten mit außer-menschlichen Wesenheiten (z. B. Engel, Aufgestiegene Meister). Gefragt sind vor allem esoterische Heilungspraktiken und magische Techniken für die individuelle Lebensbewältigung. Fast immer geht es in den esoterischen Offerten um ein „Ur-Wissen“ der Menschheit, das nun dem Einzelnen für die eigene Praxis erschlossen werden soll („Hexenwissen im Alltag für jedefrau und jedermann“). Vermittelt werden sollen dabei einerseits unmittelbare, stark auf individuelle Bedürfnisse abgestimmte und angeblich auf höherer Erkenntnis basierende Praktiken, die der menschlichen Sehnsucht nach innerem Wohlbefinden, Harmonie und persönlicher Heilung entgegenkommen. Andererseits geht es um eine Selbstermächtigung durch Magie im Sinne von Kraftübertragung.

Kritische Beobachter sprechen inzwischen von einem „Milliardenmarkt Esoterik“. Die geschätzten Umsatzzahlen (20 bis 25 Milliarden Euro pro Jahr in Deutschland) sind mitunter beträchtlich, besonders im Bereich kommerzialisierter Beratungsangebote, die über Telefon, Internet, durch thematische Zeitschriften oder crossmediale Angebote (z. B. AstroTV) vermittelt werden. Darüber hinaus gibt sich die moderne Esoterik durch Bücher und Zeitschriften als literarisches Phänomen zu erkennen, das sich zwischen Unterhaltung und Lebenshilfe bewegt. Nach Umfrageergebnissen sind es vor allem Frauen zwischen 30 und 40 Jahren, die sich von der Esoterik angezogen fühlen. Auffällig ist auch eine „Esoterisierung der Gesellschaft“: Esoterische Themen sind ihrem ursprünglich subkulturellen Nischendasein entwachsen und zu einem gesellschaftlich-kulturellen Faktor in der modernen Erlebnis- und Wohlfühlwelt aufgestiegen.

Anspruch

Der Begriff Esoterik leitet sich vom griechischen Adjektiv *esōterikós* ab, was wörtlich übersetzt „zum inneren Kreis gehörig“ bedeutet. In antiken Philosophenschulen war damit ein Wissen gemeint, das nur für einen Kreis von Eingeweihten bestimmt war und als „Insider-Wissen“ einer Art „Geheimhaltung“ unterlag. Das Substantiv „Esoterik“ ist wesentlich jünger und meint dasselbe wie der etwa

zeitgleich aufgekommene Begriff Okkultismus. Letzterer umfasst die diversen überlieferten okkulten und magischen Praktiken und Vorstellungen (z. B. Astrologie, Alchemie, Magie, Mantik, Hexentum, Rosenkruzertum, Theosophie).

Vom Wesen und Begriff her bezeichnet Esoterik also ursprünglich ein exklusives Sonderwissen, ein Elitedenken, ein Geheimwissen von „Eingeweihten“. Die „inneren“ Kreise einer Gemeinschaft, denen das „esoterische Wissen“ vorbehalten ist, definieren sich als „Orden“, „Logen“, „Esoterische Schulen“ usw. Zu den esoterischen Überlieferungen gehören u. a. die Lehren von Gnosis, Hermetik, Kabbala, Alchemie, Rosenkruzertum u. a. m. Seit den letzten 150 Jahren steht die Rezeption dieser Überlieferungen im Zeichen des Okkultismus: Diese Weltanschauung versucht, die traditionellen esoterischen Anschauungen und Praktiken auf der Basis des modernen Monismus und Evolutionismus u. a. als Ausdruck einer esoterischen „Ur-Weisheit“ hinter den verschiedenen Religionen zu vereinheitlichen. Das klassische Beispiel dafür ist die „Theosophie“ Helena Petrovna Blavatskys (1831 – 1891). Dieser Entwurf gilt als „Stammutter der modernen Esoterik“. Damit erweist sich die Esoterik als universalreligiöse Bewegung, die beansprucht, über den traditionellen Religionen zu stehen bzw. diese auf einer neuen Ebene als „Bruderschaft der neuen Menschheit“ zusammenzuführen.

Aspekte gegenwärtiger Esoterik

Mit der Popularisierung der Esoterik seit den 1980er Jahren im Rahmen der sog. „Esoterik-Welle“ ergibt sich der paradoxe Vorgang, dass ein ursprünglich elitäres Wissen öffentlich, für die breite Masse zugänglich, kommerzialisiert und marktförmig wurde. Es bildete sich ein entsprechender Esoterik-Markt, wobei sich das Spektrum des zur Esoterik Gerechneten stetig erweitert. Als Teil der modernen „Erlebnisgesellschaft“ wurde Esoterik auf diese Weise inzwischen auch in Deutschland zu einem beachtlichen Geschäftszweig. Dabei sind allerdings zwei Ebenen zu unterscheiden: die kommerzialisierte Szene freier „spiritueller“ Angebote und ein dementsprechendes „Publikum“ oder eine „Klientel“, die Ebene organisierter Weltanschauungsgruppen (Rosenkreuzer, Templer, Theosophen, Anthroposophen, Spiritisten u. a.).

Während Letztere zahlenmäßig kaum vom „Esoterik-Boom“ profitieren, vollzieht sich die eigentliche religiös-weltanschauliche Dynamik auf dem „freien Religionsmarkt“ kommerzieller Anbieter. Nur bezogen auf diese Ebene kann inzwischen von Esoterik als Alltagsphänomen die Rede sein. Die elitären esoterischen „Sucher“ und Weltanschauungsgemeinschaften neben der marktförmigen Esoterik distanzieren sich meist von dieser Art der Popularisierung (z. B. Vertreter der Anthroposophie).

Als Publikumsreligion begegnet die Esoterik v. a. im Zusammenhang entsprechender (Ratgeber-)Literatur und Zeitschriften sowie in Gestalt deutschlandweit stattfindender Esoterik-Messen (Verkauf von Gegenständen und Dienstleistungen) mit begleitenden Vortrags- und Workshop-Angeboten. Hier kann es auch zur „Klientenreligion“ kommen: Der Nutzer dieser Angebote bleibt nicht bloß Konsument, sondern wird zum Klienten, von dem ein höheres Maß an zeitlichem und finanziellem Engagement erwartet wird. In der Esoterik gibt es – im Unterschied zu fest strukturierten Gruppen – keine verbindliche Mitgliedschaft. So kann man von einer Esoterik-Szene sprechen: Es gibt offene Zugangsbedingungen, aber keine verbindlichen Lehrinhalte bzw. kein gemeinsames Credo. Von besonderer Bedeutung sind sog. Events, die das Wir-Gefühl steigern sollen.

In der gegenwärtigen Esoterik wird neben den Rationalitätskriterien des wissenschaftlichen und weltanschaulichen Denkens eine besondere und höhere Erkenntnisform postuliert, die sich in der Vergangenheit „angeblich nur einem Innenkreis von entsprechend Sensiblen, Erleuchteten, spirituell Fortgeschrittenen oder Eingeweihten erschlossen hat oder heute erschließt“ (Grom 2002). Daraus ergeben sich folgende esoterische Überzeugungen und Haltungen:

- *Antiinstitutionelle Affekte:* In der Esoterik dominiert eine stark antiinstitutionelle Haltung. Sie richtet sich gegen die etablierten Wissenschaften und gegen eine rational geprägte Weltdeutung. Dabei lassen sich Vorbehalte gegenüber der wissenschaftlichen Medizin und eine große Offenheit gegenüber nichtkonventionellen Heilweisen feststellen. Der stark individualisierte, konsum- und entdeckungsfreudige Religionsvollzug in der Esoterik ist verbunden mit einer Absage an organisierte und traditionelle Formen von Religion. Er entspringt einem tiefen Misstrauen gegenüber institutionalisierten Formen insgesamt. Daher ist innerhalb der Esoterik eher von Spiritualität oder generell vom Spirituellen die Rede.
- *Esoterische Verschwörungsmythen:* Die Haltung in der Esoterik ist seit den 2000er Jahren stark bestimmt von Vorbehalten und Misstrauen gegenüber den Medien und der Politik insgesamt. Dabei kommt es zum Rückgriff auf mitunter obskure Quellen und durch höhere Erkenntnisse vorgenommene geschichtliche (Um-)Deutungen. So soll die angeblich ursprünglich in der Bibel enthaltene Reinkarnationsvorstellung von christlichen Konzilien entfernt worden sein. Einzelne Protagonisten haben in Verbindung mit der um 2001 entstandenen sog. Truthther-Bewegung alternative esoterische Videoportale geschaffen, die angeblich vom „Mainstream“ unterdrückte Erkenntnisse zu Gesundheitsthemen und zur „Hintergrundpolitik“ präsentieren.

- *Suche nach dem Überwissen bzw. Ur-Wissen der Menschheit*: Die moderne Esoterik geht davon aus, dass das Wissen, auf das sie sich beruft, im kollektiven Unbewussten der Menschheit „gespeichert“ ist. Es muss vom Menschen angezapft und individuell bewusst gemacht werden.
- *Erlebnisreligiosität*: Die Esoterik thematisiert sehr stark den Innenbereich des Menschen. Sein Ich soll erweitert, vertieft und spirituell entfaltet werden. Gegenüber den Dogmen der großen Religionen betont die Esoterik die Erfahrungsdimension von Religiosität. Sie offeriert in Seminaren und Workshops Einübungen in unzähligen Formen und Angeboten.
- *All-Einheit als Ausgangspunkt und Ziel (Monismus)*: Prägend für die moderne Esoterik ist ein monistischer Grundzug: Dinge oder Ereignisse an sich gibt es nicht. Die Unterschiede zwischen Gott, Mensch, Tier- und Pflanzenwelt werden als nur graduell aufgefasst. Alles sei lediglich Erscheinungsform fließender Energie.
- *Anthropozentrische Weltsicht*: Der Mensch wird gedacht als spirituelles Wesen, dessen innerster Kern göttlich ist. Er ist Motor und Impuls für die spirituelle Evolution. Die Esoterik hält Ausschau nach Methoden und Praktiken, die dem Menschen höhere Erkenntnis, Bewusstseinsweiterung und spirituelles Wachstum ermöglichen (spiritueller Evolutionismus).
- *Westlich geprägte Karma- und Reinkarnationsvorstellungen*: Im Unterschied zu östlichen Reinkarnationsvorstellungen ist hierbei der Gedanke eines pädagogischen Evolutionismus leitend: Der Mensch soll über mehrere, aufeinander folgende irdische Leben dazulernen, sich höher entwickeln und vervollkommen. Mithilfe karmischer „Gesetzmäßigkeiten“ wird alles menschliche Leid, Krankheit etc. als selbst verursacht gedeutet. Das Kontinuum der wiederholten Erdenleben ist das Ich, der menschliche Geist oder die ewige Individualität. Ziel ist die geistige Welt. Das Karma begründet den Schicksalsrahmen eines Lebens. Was dem Menschen in diesem Leben schicksalhaft widerfährt, ist durch ein früheres Leben verursacht.

Heutige Esoterik hat ein Sensorium für gesamtgesellschaftliche Krisenlagen entwickelt. Im Zuge der Pandemie 2020/2021 zeigten sich bei sog. Anti-Corona-Demonstrationen überraschende Allianzen von Esoterikern und rechtsextremen Ideologien, die besonders über Verschwörungserzählungen milieu- und szeneübergreifend wirken. Diese Tendenzen rechter Esoterik erweisen sich als anschlussfähig an unterschiedliche antidemokratische, antisemitische Strömungen und Initiativen (Pöhlmann 2021).

Einschätzung

Die nachhaltige Verbreitung und Akzeptanz der Esoterik hängen mit religiösen und gesellschaftlichen Veränderungen in den letzten Jahrzehnten zusammen, ohne die sie nicht zu verstehen und zu deuten sind. Das Entstehen eines „Religions-Marktes“ freier Anbieter, ein „freies religiöses Unternehmertum“ ist weit über die Esoterik-Szene hinaus ein Kennzeichen gegenwärtiger „Religiosität“. Prognosen hängen also damit zusammen, wie weit künftig dieser „Religions-Markt“ expandiert, bei dem esoterische Angebote eine zentrale Rolle spielen.

Die inzwischen inflationären esoterischen Überzeugungen und ihre Akzeptanz in der Gesellschaft verdeutlichen, dass hier tiefe menschliche Sehnsüchte nach Heil und Heilung berührt werden. Die Esoterik in ihrer aktuellen Erscheinungsform ist zudem Ausdruck von Pluralismus und Individualismus, resultiert aus der Suche nach ichbezogenen Formen und Erlebnissen, außergewöhnlichen Erfahrungen sowie nach unverbindlichen und auf persönliche Bedürfnisse zugeschnittenen Formen von Religiosität.

Im direkten Gespräch wird von esoterischer Seite die christliche Position als „dogmatisch“, rational oder insgesamt als überholt betrachtet. Intuitive Erlebnisse bzw. Fähigkeiten werden im Zuge eines „Erfahrungsfundamentalismus“ sehr schnell als Beweis für die eigene esoterische Wahrheit ins Feld geführt, womit man sich kritischen Anfragen zu entziehen versucht. Dennoch sollten im kritischen Dialog auch die Defizite esoterischer Religiosität und die Differenzen im Gottes- und Menschenbild aus christlicher Perspektive zur Sprache kommen. Protest ist insbesondere angezeigt:

- wenn religiöse oder magische Erfahrungen für den Einzelnen zum verbindlichen Glaubensinhalt erklärt und damit Abhängigkeiten von einem Medium geschaffen werden;
- gegenüber überzogenen Heilungsversprechen oder gegenüber Deutungen, die das jetzige menschliche Schicksal auf angeblich „karmische Verfehlungen“ früherer Erdenleben zurückführen wollen;
- gegenüber einer sehr oft propagierten und auch eingeforderten Methodengläubigkeit, die von einer automatischen, weil magischen Wirksamkeit einzelner Techniken ausgeht;
- gegenüber „von höherer Ebene“ vorgenommenen esoterischen Deutungen, die im Blick auf Menschen, die zu Opfern von Verbrechen und Naturkatastrophen werden, zynische Aussagen treffen und jegliches menschliche Mitgefühl vermissen lassen.

Gefordert wäre hier auch eine Untersuchung der jeweiligen esoterischen Angebote: Was können sie leisten und was nicht? Welche Risiken sind damit verbunden? Verfügt der Anbieter über eine entsprechende Qualifikation, oder beruft er sich lediglich auf eine höhere intuitive Erkenntnis? Esoterische Angebote stehen in der Gefahr, die Gebrochenheit menschlicher Existenz zu verharmlosen oder generell zu ignorieren. Manche der Offerten, die versprechen, den Menschen mit Vollmacht auszustatten, können diesen tatsächlich nur überfordern, wenn sie vorgeben, alle Kräfte der Heilung und Erlösung lägen im Menschen selbst. Man gewinnt den Eindruck, dass in Teilen heutiger Esoterik auch eine ideologisierte Form von Leistungsoptimierung des Menschen angestrebt wird.

In der Esoterik ist zwar viel vom Göttlichen die Rede; es stellt sich jedoch die Frage, ob hier – wie in traditionellen Religionen – „ein Gott eintritt“ oder ob in der Esoterik-Bewegung nicht vielmehr der Mensch das höchste Wesen bleiben will und soll.

Literatur

- Grom, Bernhard (2002): *Hoffnungsträger Esoterik?*, Regensburg.
- Gutierrez, Cathy (Hg., 2015): *Handbook of Spiritualism and Channeling* (Brill Handbooks on Contemporary Religion, Bd. 9), Leiden / Boston.
- Hanegraaff, Wouter J. (Hg., 2005): *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, 2 Bde., Leiden / Boston 2005.
- Hanegraaff, Wouter J. / Forshaw, Peter J. / Pasi, Marco (Hg., 2019): *Hermes Explains. Thirty Questions about Western Esotericism*, Amsterdam.
- Hempelmann, Reinhard (Hg., 2007): *Christliche Identität, alternative Heilungsansätze und moderne Esoterik*, EZW-Texte 191, Berlin.
- Hempelmann, Reinhard / Pöhlmann, Matthias (2008): *Esoterik als Trend. Phänomene – Analysen – Einschätzungen*, EZW-Texte 198, Berlin.
- Pöhlmann, Matthias / Jahn, Christine (Hg., 2015): *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, hg. im Auftrag der VELKD, Gütersloh, 561 – 765.
- Pöhlmann, Matthias (2009): *Gut beraten bei AstroTV? Esoterik-Fernsehen in der Kritik*, EZW-Texte 205, Berlin.
- Pöhlmann, Matthias (2021): *Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen*, Freiburg i. Br.
- Ruppert, Hans-Jürgen (2005): *Suche nach Erkenntnis und Erleuchtung – moderne esoterische Religiosität*, in: Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, 2. Aufl., Gütersloh, 201 – 303.
- Zinser, Hartmut (2009): *Esoterik. Eine Einführung*, München.

Internet

<https://www.astrotv.de>; <https://www.engelmagazin.de>; <https://www.esoterikmesse.de>;
<https://nuoviso.tv>; <https://www.questico.de>; <https://www.spirituelle.info>.
 (Abruf: 18.6.2021)

Evangelikale Bewegung

Wenn von *den* Evangelikalen gesprochen wird, kann sehr Unterschiedliches gemeint sein: unabhängige freikirchliche Bewegungen, die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, das Netzwerk Bibel und Bekenntnis, die vielfältig sich darstellende Pfingstbewegung, die evangelistische Aktion „ProChrist“, die Willow-Creek-Bewegung, die Deutsche Evangelische Allianz, mit der sich ca. 1,3 Millionen Christen in Deutschland verbunden wissen, teils aus den evangelischen Landeskirchen (ca. die Hälfte), teils aus den Freikirchen und evangelistisch ausgerichteten Initiativen. Stellungnahmen zur evangelikalen Bewegung erfordern differenzierende Wahrnehmungen und Urteilsbildungen. In Teilen der Medienöffentlichkeit werden Evangelikale pauschal mit christlichen Fundamentalisten gleichgesetzt, die gegen Homosexualität, gegen Feminismus, mithilfe exorzistischer Praktiken gegen Dämonen und den Teufel kämpfen. Eine solche Wahrnehmung trifft jedoch nur einzelne Ausprägungen des Evangelikalismus. Sie wird der Vielfalt der Bewegung nicht gerecht.

Anliegen evangelikaler Frömmigkeit

Das englische Wort *evangelical* kann mit evangelisch übersetzt werden. Das deutsche Wort evangelikal hat diese weite Bedeutung nicht. Es bezeichnet eine Frömmigkeitsprägung und bezieht sich auf eine spezifische Ausprägung des Evangelischen.

Die Wurzeln evangelikaler Bewegungen liegen im Pietismus, im Methodismus und in den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts. Vorläufer haben sie in Bibel- und Missionsgesellschaften, in der Bewegung der Christlichen Vereine junger Männer und Frauen, in der Gemeinschaftsbewegung sowie in der 1846 gegründeten Evangelischen Allianz. Bereits die geschichtliche Entwicklung belegt, dass der Evangelikalismus an vorfundamentalistische Strömungen anknüpft und dass innerhalb der Bewegung ein breites Spektrum an Ausprägungen der Frömmigkeit vorliegt. Es reicht von der Heiligungsbewegung, aus der die Pfingstfrömmigkeit erwuchs, bis hin zu sozial aktiven Ausprägungen evangelikaler Frömmigkeit.

Ähnlich weit wird das Spektrum, wenn die gegenwärtige evangelikale Bewegung in ihrer globalen Verbreitung und Verzweigung ins Blickfeld kommt. Sie hat in unterschiedlichen Kontinenten verschiedene Profile. Im deutschsprachigen und europäischen Kontext geht es neben konfessionsübergreifenden missionari-

schen und evangelistischen Aktivitäten (u. a. Christival, Alpha-Glaubenskurse, Gemeindeaufbaukonzepte) unter anderem auch darum, überschaubare Ergänzungen und Alternativen zu landes- bzw. volkskirchlichen Einrichtungen zu entwickeln. In Afrika und Südamerika gibt es pfingstliche und charismatische Bewegungen, die ein Wohlstands- und Gesundheitsevangelium verkündigen, ebenso jedoch auch evangelikale Kreise, die sich kritisch mit ihrer eigenen Tradition auseinandersetzen und darum bemüht sind, Evangelisation und soziale Verantwortung in einen engen Zusammenhang zu bringen.

Weder die Frömmigkeitsformen noch die theologischen Akzente im Schriftverständnis, in den Zukunftserwartungen und im Verständnis von Kirche und Welt weisen ein einheitliches Bild auf. Gleichwohl lassen sich gemeinsame Anliegen in Theologie und Frömmigkeit benennen. David W. Bebbington hat vier der im Folgenden skizzierten Merkmale in seinem sogenannten „Quadrilateral“ mit den Begriffen „conversionism, activism, biblicism, crucicentrism“ (vgl. Noll / Bebbington / Marsden 2019, 31 – 55) zusammengefasst:

- Charakteristisch für evangelikale Theologie und Frömmigkeit ist die Betonung der Notwendigkeit persönlicher Glaubenserfahrung in Buße, Bekehrung / Wiedergeburt und Heiligung sowie die Suche nach Heils- und Glaubensgewissheit.
- In Absetzung von der Bibelkritik vor allem liberaler Theologie wird die Geltung der Heiligen Schrift als höchste Autorität in Glaubens- und Lebensfragen unterstrichen. Entsprechend der theologischen Hochschätzung der Heiligen Schrift ist eine ausgeprägte Bibelfrömmigkeit kennzeichnend.
- Als Zentrum der Heiligen Schrift wird vor allem das Heilswerk Gottes in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi gesehen. Der zweite Glaubensartikel wird im theologischen Verständnis und in der Frömmigkeit akzentuiert. Die Einzigartigkeit Jesu Christi wird pointiert hervorgehoben. Evangelikale Religionstheologie ist exklusivistisch geprägt.
- Gebet und Zeugendienst stehen im Mittelpunkt der Frömmigkeitspraxis. Gemeinde bzw. Kirche werden vor allem von ihrem Evangelisations- und Missionsauftrag her verstanden.
- Die Ethik wird vor allem aus den Ordnungen Gottes und der Erwartung der Parusie Jesu Christi und des kommenden Reiches Gottes heraus entwickelt.

Kristallisationspunkt der Sammlung der Evangelikalen ist die *Evangelische Allianz*, die sich zunehmend in Richtung einer evangelikalen Allianz entwickelt hat. Zentrale Dokumente der Bewegung sind die *Allianz-Basis* (in Deutschland / Österreich und der Schweiz in unterschiedlichen Fassungen), die *Lausanner*

Verpflichtung von 1974, die durch das *Manila-Manifest* (1989) bekräftigt und durch den Dritten Lausanner Kongress für Weltevangelisation in Kapstadt weitergeführt wurde, der im Oktober 2010 stattfand. Vor allem mit der Lausanner Verpflichtung bekamen die weit verzweigten evangelikalen Bewegungen ein wichtiges theologisches Konsensdokument, welches zeigt, dass sie sich nicht allein aus einer antiökumenischen und antimodernistischen Perspektive bestimmen lassen, sondern dass in ihnen die großen ökumenischen Themen der letzten Jahrzehnte aufgegriffen werden (z. B. Verbindung von Evangelisation und sozialer Verantwortung, Engagement der Laien, Mission und Kultur).

Zusammenarbeit auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen

Im Unterschied zur ökumenischen Bewegung, in der Kirchen miteinander Gemeinschaft suchen und gestalten, steht hinter den evangelikalen Bewegungen das Konzept einer evangelistisch-missionarisch orientierten Gesinnungsökumene, in der ekklesiologische Eigenarten und Themen zurückgestellt und im evangelistisch-missionarischen Engagement und Zeugnis der entscheidende Ansatzpunkt gegenwärtiger ökumenischer Verpflichtung gesehen wird. Evangelikalen und pfingstlich-charismatischen Gruppen geht es weniger um die offizielle Kooperation und Gemeinschaft von Kirchen, wie dies in der *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen* (ACK) der Fall ist, sondern um eine transkonfessionell orientierte Gemeinschaft auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen und -überzeugungen.

Mit ihren Akzenten in Theologie und Frömmigkeit wird der personale Aspekt des Glaubens betont, während die Sakramente in ihrer Bedeutung zurücktreten. Das Verhältnis zwischen evangelikaler Bewegung und katholischer Kirche war über lange Zeit entsprechend distanziert. Inzwischen sind von beiden Seiten zahlreiche gemeinsame Anliegen entdeckt worden, unter anderem im pointierten Festhalten an den überlieferten Glaubensinhalten und in ethischen Orientierungen, etwa zu den Themen Ehe und Familie, Homosexualität, Lebensschutz am Anfang und Ende des Lebens. In seiner Modernitäts- und Relativismuskritik sprach Papst Benedikt XVI. vielen Evangelikalen aus dem Herzen, ebenso in seinen religionstheologischen Überlegungen (vgl. *Dominus Jesus*), seinen hermeneutischen Anliegen und der Christuszentriertheit vieler seiner Predigten. Die Bücher des Papstes *Jesus von Nazareth* I, II und III riefen in evangelikalen Kreisen ein überaus positives Echo hervor. Dabei wurde u. a. gelobt, mit welcher Entschiedenheit der Papst die Autorität und Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift hervorhebt. Evangelikale und Katholiken sprechen von einer „geistlichen Ökumene“, die in den letzten Jahren kontinuierlich gewachsen sei

und die der Konsens- und Konvergenzökumene, die in Kommissionen stattfindet, etwas hinzufüge, was sich aus gemeinsamen Erklärungen nicht zwangsläufig ergebe, „eine Ökumene des gemeinsamen Lesens und betenden Bedenkens der Bibel als Wort Gottes und als Wegweisung Gottes für unser Leben; in der geistlichen Ökumene machen wir uns gemeinsam auf den Weg der Nachfolge Jesu. In dem Maße, in dem wir mit ihm eins sind, werden wir es auch untereinander sein“ (Walter Kardinal Kasper).

Vielfältige Typen innerhalb des evangelikalen Spektrums

Evangelikale Aktivitäten im deutschsprachigen Raum konkretisieren sich in zahlreichen missionarischen Aktionen, Konferenzen, in theologischer Forschung, die in den letzten Jahren einen deutlichen Kompetenzgewinn verzeichnen kann, in publizistischen Aktivitäten (z. B. „idea“) und einer wachsenden medialen Präsenz. Das Profil evangelikaler Bewegungen in Deutschland ist einerseits durch das Gegenüber zur pluralen Volkskirche und durch Kritik an bestimmten kirchlichen Entwicklungen bestimmt, andererseits auch durch konstruktive Kooperation in verschiedenen Initiativen. Erich Geldbach weist darauf hin, dass die evangelikalen Bewegungen in steigendem Maße durch „intellektuelle Offenheit und irenischen Geist“ gekennzeichnet seien (vgl. Geldbach 2005, 338). Diese Einschätzung trifft jedoch nicht gleichermaßen auf alle Ausdrucksformen des Evangelikalismus zu. Es gibt unterschiedliche Typen evangelikaler Bewegungen, die sich berühren, überschneiden, teilweise auch deutlich unterscheiden:

- *Der klassische Typ*, der sich in der *Evangelischen Allianz*, der *Gemeinschaftsbewegung* und der *Lausanner Bewegung* konkretisiert. Dieser Strang knüpft an die „vorfundamentalistische“ Allianzbewegung an und stellt den Hauptstrom der evangelikalen Bewegung dar.
- *Der fundamentalistische Typ*, für den ein Bibelverständnis charakteristisch ist, das von der absoluten Irrtumslosigkeit (*inerrancy*) und Unfehlbarkeit (*infallibility*) der „ganzen Heiligen Schrift in jeder Hinsicht“ ausgeht (vgl. Chicago-Erklärung). Kennzeichnend ist ebenso sein stark auf Abwehr und Abgrenzung gerichteter Charakter im Verhältnis zur historisch-kritischen Bibelforschung, zur Evolutionslehre, in ethischen Fragen (Abtreibung, Pornografie, Feminismus etc.).
- *Der bekenntnisorientierte Typ*, der an die konfessionell orientierte Theologie, die altkirchlichen und die reformatorischen Bekenntnisse anknüpfen möchte und sich in der *Bekenntnisbewegung* „*Kein anderes Evangelium*“ und der *Konferenz Bekenntender Gemeinschaften* konkretisiert.

- *Der missionarisch-diakonisch orientierte Typ*, der die Notwendigkeit einer ganzheitlichen Evangelisation hervorhebt, in der Evangelisation und soziale Verantwortung in ihrer engen Zusammengehörigkeit akzentuiert werden. Dieser Typ ist unter anderem in der „Dritten Welt“ bei den „social concerned evangelicals“ verbreitet. Er findet seinen Ausdruck z. B. in Projekten, die an einer Kontextualisierung von Evangelisation und Mission interessiert sind.
- *Der Emerging-Church-Typ*, der auf Herausforderungen der sogenannten Postmoderne reagiert, sich vielfältig in seinen Anliegen darstellt und in Theologie und Frömmigkeit auch evangelikale und charismatische Orientierungen durchbricht. Stichworte sind Kontextualität, Pluralität, Partizipation, narrative Theologie, Universalität des Heils bzw. Heilsinklusivismus. Von konservativen Evangelikalen wird dieser Typ als zu modernitätskonform kritisiert.
- *Der pfingstlich-charismatische Typ*, dessen Merkmal über die evangelikale Orientierung hinaus eine auf den Heiligen Geist und die Gnadengaben (v. a. Zungenrede, Prophetie, Heilung) bezogene Frömmigkeit ist. Er hat sich seinerseits nochmals vielfältig ausdifferenziert und mindestens drei verschiedene Richtungen ausgebildet: innerkirchliche Erneuerungsgruppen, pfingstkirchliche Bewegungen, neocharismatische Zentren und Missionswerke, die sich als konfessionsunabhängig verstehen und die theologisch und in der Frömmigkeitspraxis eine große Nähe zur Pfingstbewegung aufweisen.

Zu allen Typen gibt es entsprechende Gruppenbildungen und Grundlagentexte (vgl. u. a. Hempelmann 1997, 349 – 382; zum bekenntnisorientierten Typ des Evangelikalismus siehe: Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ 1998). Auch im deutschsprachigen Raum ist inzwischen das breite Spektrum evangelikaler Bewegungen offensichtlich geworden, u. a. durch die Annäherung zwischen Evangelikalen und Charismatikern, die sich 1996 in einem gemeinsamen Dokument artikulierten und von zahlreichen Pfingstlern und Charismatikern als Jahrhundertereignis bewertet wurde (vgl. Hempelmann 1997, 380 – 382). Zur ökumenischen Bewegung, wie sie durch den Genfer *Ökumenischen Rat der Kirchen* (ÖRK) vertreten wird, haben der missionarisch-diakonisch orientierte Typ und der Emerging-Church-Typ die größte Affinität, während der fundamentalistische Typ die größte Distanz zu ihr hat. Eine deutlich skeptische Haltung gegenüber der Ökumene nehmen auch der bekenntnisorientierte Typ und der pfingstlich-charismatische Typ ein, vor allem der nicht konfessionsgebundene Teil der charismatischen Bewegung und große Bereiche der Pfingstbewegung.

Die Vielfalt und Diversität evangelikaler Bewegungen weist auf interne Spannungen und Kontroversen hin. Auch im evangelikalen Spektrum wird mit der

Bibel in der Hand die Frauenordination begründet und abgelehnt. Mit Bezugnahme auf die Heilige Schrift wird eine bestimmte Verfassung von Gemeinschaft, Gemeinde und Kirche gefordert und als „unbiblisch“ beurteilt. Mit Berufung auf die Bibel werden unterschiedliche Plädoyers zur Homosexualitätsthematik und zur gleichgeschlechtlichen Ehe abgegeben. Der Kanon der Bibel lässt auch im evangelikalen Spektrum eine Vielzahl von Deutungsmöglichkeiten zu. Die Bibel ist insofern nicht nur gemeinsames Fundament evangelikaler Bewegungen. Sie verbindet evangelikale Christinnen und Christen und trennt sie.

Europäischer und nordamerikanischer Evangelikalismus

Geschichtliche Wurzeln haben evangelikale Bewegungen nicht allein in Europa, sondern auch in den USA. Die Präsenz erwecklicher Bewegungen aus dem nordamerikanischen Bereich im europäischen Kontext wird oft von kulturellen Differenzenerfahrungen begleitet. Historisch gesehen kehren die einst aus Europa verdrängten spiritualistischen und „wiedertäuferischen“ Strömungen zurück. Die Gestalt des Christentums, das sich im nordamerikanischen Kontext entwickelte, wird in seiner globalen Bedeutung oft unterschätzt.

Im Blick auf erweckliche Strömungen Nordamerikas können folgende Charakteristika beobachtet werden: das Auftreten plötzlicher Bekehrungen, nicht selten unter intensiven psychischen und leiblichen Begleiterscheinungen, ein der Bekehrung folgender intensiver Vollzug eines „heiligen“ christlichen Lebens (kein Alkohol, kein Drogenkonsum etc.), Gemeinschaftsbildungen von hoher Bindekraft, gottesdienstliche Versammlungen mit elementaren Predigten und großen Zuhörerschaften, heute auch in sogenannten Megachurches, Betonung eines Laienchristentums und Verwurzelung im Volk (finanzielle Eigenverantwortung der Gemeinden und Gruppen), starke Zersplitterung in zahlreiche Denominationen, zugleich Wettbewerb in gegenseitiger Hochachtung (vgl. Küng 1994, 722f).

Der voluntaristisch geprägten nordamerikanischen Religionskultur, die bis in den politischen Bereich ihre Wirkungsgeschichte hat („Yes, we can“), gaben Erweckungsbewegungen ein eigenes Gepräge. Zwar gibt es im Kontext religiöser Globalisierungsprozesse vielfältige Beziehungen, gleichzeitig allerdings signifikante Unterschiede, etwa zum Pietismus, der wichtigsten protestantischen Frömmigkeitsbewegung im kontinentalen Europa nach der Reformation. Der Pietismus blieb weitgehend im Umfeld kirchlicher Organisationen und im Bereich der evangelischen Landeskirchen und behielt vielerorts bis heute den Charakter einer innerkirchlichen Erneuerungsbewegung. Erweckungsbewegungen aus dem

angloamerikanischen Bereich sind jedoch transkonfessionell geprägt. Sie überschreiten Konfessions- und Ländergrenzen.

In den historischen Kirchen werden erweckliche Erneuerungsgruppen teils als Hoffnungszeichen, teils als Störung empfunden. Für ein christliches Selbstverständnis, das sich eng mit der säkularen Kultur verbunden hat, sind evangelikal geprägte Gemeinden und Gruppen ein Thema, das in direkten Zusammenhang mit der Fundamentalismuskonzeption gestellt und als Bedrohung für ein modernes, aufgeklärtes Christentum empfunden wird. Die Berichterstattung von Teilen der säkularen Medien zielte in den letzten Jahren immer wieder darauf ab, die Evangelikalen als Gefahr darzustellen. Kritik, die gegenüber Einzelgruppen berechtigt und plausibel ist, wurde pauschal auf die Bewegung als ganze übertragen. Wenn amerikanische Soziologinnen und Soziologen etwa argumentieren, dass es auch in den USA nicht bei allen Evangelikalen enge Verbindungen zum Neokonservatismus und zur religiösen Rechten gibt, ist dies fraglos zutreffend. Das politische Engagement Einzelner beschränkt sich keineswegs auf den Kampf gegen Abtreibung, Pornografie und die Gleichstellung homosexueller Lebenspartnerschaften. Vielmehr haben sie auch die Bekämpfung von Armut, den Umweltschutz und das Eintreten für Gerechtigkeit und Frieden auf die Agenda ihrer Aktivitäten gesetzt. Es ist jedoch im Blick auf die USA übertrieben, von einem Trend zur Distanzierung zahlreicher Evangelikaler von der religiösen Rechten zu sprechen. Vielmehr wurden im Zusammenhang der Präsidentschaft von Donald Trump die engen Verbindungen, Zusammenhänge und Übergänge zwischen Evangelikalismus und der religiösen Rechten unverkennbar deutlich, sodass eine Reihe der sozial engagierten Evangelikalen inzwischen darüber nachdenken, ob sie sich noch länger als „evangelicals“ bezeichnen und verstehen wollen. Anders als in den USA stellen politisierte Formen des Evangelikalismus in Deutschland keinen hoch organisierten und politisch einflussreichen Faktor dar.

Einschätzungen

Wenn christliche Religion in intensiven Ausdrucksformen gelebt wird, ruft dies nicht nur Bewunderung und Zustimmung, sondern auch Distanzierung und Ablehnung hervor. Wo christlicher Glaube eine deutliche Gestalt gewinnt und mit großem persönlichem Einsatz gelebt wird, treten auch Gefährdungen und Schattenseiten auf. Die Ausbreitung des erwecklichen Christentums ist in den letzten Jahrzehnten von diesen Schatten begleitet worden. Es wäre jedoch falsch und verzerrend, die Wahrnehmung der Bewegungen auf ihre Schattenseiten zu konzentrieren. Allerdings kann eine Urteilsbildung auch nicht daran vorbeigehen, dass beispielsweise einzelne pfingstlich-charismatische Gruppen als kon-

fliktrichtige religiöse Bewegungen in Erscheinung treten oder dass bestimmte Ausformungen evangelikaler Endzeiterwartungen politische Implikationen enthalten, die konfliktverschärfende politische Optionen beinhalten. Eine kritische Auseinandersetzung mit erwecklichen Frömmigkeitsformen ist insofern nötig. Sie kann an Kontroversen anknüpfen, die innerhalb dieser Bewegungen selbst sichtbar werden. Vor allem ist zu betonen, dass die vielfältigen Ausdrucksformen evangelikaler Bewegungen zu differenzierten Beurteilungen nötigen. Frömmigkeitsbewegungen brauchen solidarische und kritische Begleitung.

Die Stärke und Herausforderung der evangelikalen Bewegung besteht darin, angesichts einer oft unverbindlichen Christlichkeit die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung und Verpflichtung hervorzuheben, auf Gestaltwerdung des gemeinschaftlichen christlichen Lebens zu drängen, Raum zu geben für den unmittelbaren Zugang jedes Christen zur Bibel und den missionarischen Auftrag in den Mittelpunkt der Glaubenspraxis zu stellen. Ihre Schwäche liegt in der Vernachlässigung historisch-kritischer Bibelinterpretation, einer verengenden Erfahrungsorientierung (Wiedergeburt als konkret datierbares Erlebnis) mit strenger Unterscheidung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden und der Tendenz der Konzentration auf die eigene Frömmigkeitsform, die die Vielfalt und Unterschiedlichkeit von authentischen christlichen Lebens- und Frömmigkeitsformen zu wenig wahrnimmt.

Literatur

- Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Hg., 1998): *Weg und Zeugnis. Dokumente und Texte der Bekenntnisgemeinschaften*, Lahr.
- Geldbach, Erich (2005): Art. *Evangelikale Bewegung*, in: Baer, Harald (Hg.): *Lexikon neu-religiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen*, Freiburg i. Br., 338–344.
- Geldbach, Erich (1986): Art. *Evangelikale Bewegungen*, in: EKL³, Bd. 1, 1186–1191.
- Hemminger, Hansjörg (2016): *Evangelikal. Von Gotteskindern und Rechthabern*, Gießen.
- Hemminger, Hansjörg (2018): *Die evangelikale Bewegung in Deutschland*, in: Materialdienst der EZW 81/11, 403–411.
- Hempelmann, Reinhard (Hg., 1997): *Handbuch der Evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden*, Stuttgart.
- Hempelmann, Reinhard (2009): *Evangelikale Bewegungen*, EZW-Texte 206, Berlin.
- Holthaus, Stephan (2007): *Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven*, Lahr.
- Jung, Friedhelm (1992): *Die deutsche Evangelikale Bewegung*, Frankfurt a. M.
- Küng, Hans (1994): *Christentum. Die religiöse Situation der Zeit*, München.
- Laubach, Fritz (1972): *Der Aufbruch der Evangelikalen*, Wuppertal.
- McGrath, Alister (1993): *Evangelicalism and the Future of Christianity*, London.
- Noll, Mark A./Bebbington, David W./Marsden, George M. (Hg., 2019): *Evangelicals. Who they have been, are now and could be*, Grand Rapids, MI.
- Pally, Marcia (2010): *Die neuen Evangelikalen in den USA*, Berlin.
- Tidball, Derek (1999): *Reizwort Evangelikal*, Stuttgart.

Fundamentalismus, christlicher

Als „Fundamentalist“ gilt, wer kompromisslos und kritikresistent an bestimmten Prinzipien und Überzeugungen festhält und sie womöglich anderen, womöglich sogar mit Gewalt, aufzuzwingen versucht. Dieses landläufige Verständnis ist weit und vage. Die notorische Unschärfe geht auf einen mehrstufigen Verallgemeinerungsprozess zurück, den der Terminus durchlaufen hat. Zunächst Selbstbezeichnung einer Bewegung im US-amerikanischen Protestantismus, wurde er bald auch auf ähnliche Tendenzen im Christentum bezogen. In der Folge der Islamischen Revolution im Iran (1979) wurde der Ausdruck dann auf Erscheinungen in weiteren Religionen übertragen, bevor man schließlich auch politische, soziale und philosophische Strömungen als „fundamentalistisch“ titulierte. Im Zuge dieser Weiterungen vollzog sich zugleich eine Umwertung. Aus einer stolzen Selbstdefinition wurde ein Kampfbegriff, mit dem Gegner als radikal, autoritär und gewaltträchtig diffamiert werden. Trotz dieser Probleme erscheint der Begriff jedenfalls zur Kartierung des religiösen Feldes unverzichtbar, nämlich als Bezeichnung für einen charakteristischen Abweg der Religion in der Moderne. Aber wer ihn gebraucht, muss ihn möglichst präzise bestimmen. Ein solcher Bestimmungsversuch soll im Folgenden für den religiösen, insbesondere den christlichen Fundamentalismus gegeben werden.

Die amerikanischen Ursprünge

1919 wurde in den USA die *World's Christian Fundamentals Association* gegründet. Darin verbanden sich protestantische Frömmigkeitsströmungen des 19. Jahrhunderts wie die Erweckungsbewegung, die methodistisch geprägte Heiligungsbewegung, eine calvinistisch-presbyterianische Neuorthodoxie und ein prophetisch-apokalyptisches Naherwartungschristentum. Sie fanden in der Ablehnung aller „liberalen“ Tendenzen in der Theologie und in den Mainline-Kirchen zusammen. Als Einheitsband wirkte dabei vornehmlich die Absage an die historisch-kritische Bibelauslegung, die sich im 19. Jahrhundert auch in der Theologie und den Kirchen der USA zu etablieren begann. Dem hielten die amerikanischen Prot fundamentalisten das Postulat der wortwörtlichen Eingebung (Verbalinspiration) der ganzen Bibel durch den Heiligen Geist entgegen, womit sie auf das prinzipientheologische Grundaxiom der altprotestantischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts zurückgriffen (und deutlich von der Schrift-

lehre Martin Luthers abwichen).¹ Jenes Postulat untermauerten sie zudem mit der Behauptung der absoluten Unfehlbarkeit (*infallibility*) und Irrtumslosigkeit (*inerrancy*) der Heiligen Schrift nicht nur in Heilsbelangen, sondern auch in allen Sachfragen. Denn wenn die Bibel in scheinbaren Äußerlichkeiten irrte, wie sollte sie dann als Wort Gottes gelten können? Und wie sollte sie dann in den schlechthin entscheidenden Fragen des Heils vertrauenswürdig sein?

Die genannten Postulate wurden bereits in der massenhaft verbreiteten Schriftenreihe *The Fundamentals – A Testimony to the Truth* (1910–1915) propagiert. Deren Beiträge bekräftigen darüber hinaus vor allem überkommene christologische Dogmen (göttliche Natur, jungfräuliche Geburt, stellvertretendes Sühneopfer, leibliche Auferstehung und endzeitliche Wiederkunft Jesu Christi). Insgesamt vertreten die *Fundamentals* eine protestantische Neuorthodoxie mit apokalyptischem und evangelistisch-missionarischem Einschlag. Insofern sie die Lehren der alten Orthodoxie freilich in einer gänzlich gewandelten geistigen Lage verteidigen, unterscheiden sie sich im Gesamtduktus deutlich. War die altprotestantische Schriftlehre der Versuch, der Theologie mit dem Axiom der Verbalinspiration gerade eine adäquate wissenschaftlich-methodische Grundlage zu verschaffen (unter der Voraussetzung des damals aktuellen Wissenschaftsbegriffs), richtet sich die Behauptung von Inspiration und Irrtumslosigkeit (mitsamt den daraus abgeleiteten Dogmen) nun dezidiert *gegen* die Standards der aktuellen, modernen Wissenschaft. Der Neuorthodoxie der *Fundamentals* eignet mithin der Charakter antimodernistischer Apologetik: Zur Abgrenzung vom Zeitgeist der Gegenwart wird der Zeitgeist einer klassischen Vergangenheit heraufgerufen. Mit deren altbewährtem Mittel, dem Ausweis der wörtlich inspirierten Bibel als unbezweifelbarem Grunddatum von Glauben und Theologie, versucht man sich gegen die neuartigen Verunsicherungen des Glaubens abzusichern.

Die skizzierte Position wurde in den *Fundamentals* nicht aggressiv, sondern eher in gemäßigt-pastoralem Ton vorgetragen. Bald allerdings verschärfte sich die Auseinandersetzung zwischen der fundamentalistischen „Allianz des Antiliberalismus“ (Holthaus 1993, 88) und den Kräften der liberalen Moderne – spätestens im berühmten „Affenprozess“ von Dayton / Tennessee im Jahre 1925. Zuvor war die Ablehnung der Darwin'schen Evolutionstheorie, in den *Fundamentals* selbst nur ein Randthema, zum Prüfstein fundamentalistischer Gesinnung avanciert. War die Bibel irrtumslos, so musste man nach Genesis 1 auch die Schöpfung der Welt und aller ihrer Lebewesen in buchstäblich sechs Tagen annehmen, gegen

¹ Siehe dazu vom Vf. das Stichwort *Schriftprinzip (historisch)*, in: Materialdienst der EZW 83/6 (2020), 463–471.

die Lehre von der langsamen Entstehung der Arten durch Prozesse von Mutation und Selektion (einschließlich der Abstammung des Menschen vom Affen!). Der Prozess trug der fundamentalistischen Partei einen juristischen Sieg ein, zugleich aber ein Publicity-Desaster: Ihre Anhänger wurden in den Medien als fromme Hinterwäldler dargestellt und vom Publikum mehrheitlich so wahrgenommen. Die Bewegung zog sich daraufhin aus der Öffentlichkeit zurück und verlegte sich verstärkt auf die Gründung von Bibelschulen und eigenen publizistischen Organen. Sie verankerte sich damit fest in der US-amerikanischen Gesellschaft – und sammelte Kräfte für ein Comeback.

Zentrale Charakteristika des religiösen Fundamentalismus

Ausgehend von der amerikanischen Ursprungsgestalt bildete sich ein religionswissenschaftlicher Begriffsgebrauch aus, wonach „Fundamentalismus“ einen bestimmten Typus von Religion bezeichnet, der in verschiedenen Religionen auftreten kann. In Orientierung an jener Ursprungsgestalt lassen sich für diesen Religionstyp folgende essenzielle Merkmale aufführen:

- Der schlechthin zentrale Wesenszug des religiösen Fundamentalismus, sein Grundakt, ist die *Behauptung absoluter und unerschütterlicher objektiver „Fundamente“* des Glaubens: Bestimmten religiösen Wahrheitsquellen und Grundwahrheiten werden unbezweifelbare Geltung und normative Autorität für Glauben und Leben zugeschrieben. Mit ihrer Anerkennung steht und fällt nach fundamentalistischer Auffassung die jeweilige Religion.
- Dieser Fundierungsakt dient der *Absicherung des Glaubens* gegen die Infragestellung durch alternative Weltansichten und Lebensweisen. Durch die Setzung fragloser Fundamente sucht man sich der fraglich gewordenen Wahrheit des Glaubens zu versichern.
- Der Versuch der Selbstversicherung ist eine defensive Reaktion auf Modernisierungsprozesse, insofern eignet ihm ein elementarer *Antimodernismus*. Mit Aufklärung, Neuzeit und Moderne, insbesondere mit der Etablierung der Natur- und Geisteswissenschaften, hat sich, was allgemein als wahr gilt, auf vielen Gebieten einschneidend gewandelt. Und es haben sich die religiösen und nichtreligiösen Optionen der Lebensanschauung vervielfacht. Weil damit der althergebrachte Glaube bedroht wird, wendet sich der Fundamentalismus insgesamt gegen den Geist der Moderne.
- Diese Defensive führt in *geistige Isolation*. Unumstößliche Wahrheitsgaranten lassen sich nur gewinnen, sofern man sich vom modernen Wahrheitsbewusstsein und seinen kritischen Fragen konsequent abkoppelt. Mit dem geforderten

sacrificium intellectus („Opfer der Vernunft“), der Abblendung des zeitgenössischen Denkens, gerät man ins Abseits eines weltanschaulichen Obskurantismus. Im Interesse religiöser Selbstversicherung vermählt sich Frömmigkeit mit bewusst gewählter „Absonderlichkeit“, die als Attribut frommen Gehorsams gewertet und als Preis der Gewissheit in Kauf genommen wird.

- Der weltanschaulichen Isolation korrespondiert ein *Dualismus im Weltverhältnis*. Weil es sich im Rückzug in die Sonderwelt des Glaubens von der umgebenden Welt entfremdet, bezieht sich das fromme Subjekt auf diese Welt bevorzugt im Modus scharfer Entgegensetzung (wahr und falsch, gut und böse, gläubig und ungläubig). Seine religiöse Identität erhält das markante Gepräge einer Gegen-Identität, verbunden mit einem ausgeprägten Heilsexklusivismus für die eigene Gemeinschaft der wahrhaft Gottzugehörigen.
- Zum Aufbau der fundamentalistischen Selbstgewissheit gehört ein handgreiflicher *Wahrheitspositivismus*: das Bewusstsein, vermittels einer klaren und deutlichen Offenbarung gewissermaßen im Besitz der göttlichen Wahrheit zu sein und damit über Gott in gewisser Weise zu verfügen.
- Unbeschadet der Opposition gegen die zeitgenössische Vernunft vollzieht sich mit dem fundamentalistischen Grundakt eine *Intellektualisierung des Religiösen*. Die Behauptung fundamentaler Wahrheiten impliziert, dass es für den Glauben ausschlaggebend sei, selbige für wahr zu halten. Insofern jene Wahrheiten im Interesse der Selbstvergewisserung in klaren Glaubenssätzen festgehalten werden, besteht „Glaube“ nun wesentlich in der kognitiven Zustimmung zu bestimmten Aussagen. Gemessen an Traditionen religiöser Innerlichkeit, wo Glaube als Seelenerhebung, Gewissensbefreiung oder Herzensvertrauen begriffen wird, bedeutet das eine lehrhaft-verstandesmäßige Veräußerlichung.
- Charakteristisch ist zugleich die zentrale Bedeutung der Glaubensentscheidung, also ein *religiöser Dezisionismus*. Nach der Logik einer notwendigen *Voraussetzung* glaubensbesitzgarantierender Fundamente gewährt erst deren *vorauslaufende* Anerkennung die persönliche Teilhabe an dem Besitz. Nur wer *zuvor* die umfassende Geltung und Autorität der Schrift anerkennt, kann seinen Glauben auf ihre Aussagen gründen. Die verstandesmäßige Bejahung der Fundamentalwahrheiten wird somit zur Zugangsbedingung des Glaubens, die vorab in einem Willensakt, der Grundentscheidung *für* die Glaubensfundamente und *gegen* die kritische Vernunft, erfüllt werden muss.

Variable Zusatzmerkmale

Mit dem angeführten Merkmalskomplex ist das religiös-weltanschauliche „Zentrum“ der fraglichen Erscheinungsform von Religion umrissen. Sie ist damit aber noch nicht vollständig beschrieben. Vielmehr lagern sich an das Zentrum regelmäßig weitere Kennzeichen an, die mit dem fundamentalistischen Grundakt in einer weniger unmittelbaren Beziehung stehen und daher eine größere Variabilität im Vorkommen zeigen. Zwischen den zentralen und den peripheren Merkmalen bestehen „Wahlverwandtschaften“, die keine zwangsläufige Verknüpfung, aber doch eine erhebliche Verknüpfungstendenz begründen.

- *Ethisch* ergibt sich aus der strengen Bindung an normative Fundamente eine starke Tendenz zu *Traditionalismus* und *Rigorismus*. Wer den Zeitgeist der Gegenwart grundsätzlich ablehnt und sich stattdessen auf eine geheiligte Vergangenheit fixiert, wird sich wahrscheinlich auch hinsichtlich der richtigen Weise zu leben an den autoritativen Stimmen dieser Vergangenheit orientieren wollen. Und wer der Akzeptanz klar bestimmter Glaubenssätze zentrale Heilsbedeutung beimisst, wird auch die strikte Befolgung der dort zu vernehmenden Handlungsgebote und -verbote für maßgeblich zu halten geneigt sein.
- *Soziologisch* tendiert der Fundamentalismus in seiner weltanschaulich-religiösen „Absonderlichkeit“ zur Absonderung von den religiösen Massenanstalten (christlich: den Kirchen) in kleine Gemeinschaften gleichermaßen ernster, entschiedener und „welt“-abgewandter Gläubiger, die sich wechselseitig in ihrer geheiligten Unzeitgemäßheit bestärken. Aufgrund dieses Zuges zum *religiösen Separatismus* ist die typische Sozialform des Fundamentalismus die religiöse Sondergruppe, Freikirche oder „Sekte“, wo wiederum eine gewisse Neigung zu autoritärer Führung herrscht.
- *Psychologisch* kann sich das Bewusstsein des Wahrheitsbesitzes im Gegenüber zur gottlosen Welt (womöglich durchzogen von gegenläufigen Gefühlen der Bedrohung durch den kaum je ganz abzublendenden Zweifel am selbsterklärten Besitz) in einem *kompromisslosen und fanatischen Eingenommensein* sowie in einem aggressiven Eintreten für die fromme Sache und gegen die „Ungläubigen“ äußern. Aber es gibt natürlich auch viele gemäßigte, persönlich integre, durchweg friedliebende und ungefährliche Fundamentalistinnen und Fundamentalisten.
- *Politisch* kann aus der Sehnsucht nach einer durchgreifenden Herrschaft Gottes und aus dem Gefühl missionarischer Sendung das Streben nach einer

Umgestaltung der Gesellschaft nach den göttlichen Geboten erwachsen, bis hin zum Ziel der Errichtung einer Theokratie. Dabei können sich Neigungen zu Kompromisslosigkeit und Intoleranz zu einer Unerbittlichkeit steigern, die auch Gewalt als Mittel nicht scheut. Aber auch hierbei handelt es sich nur um ein Potenzial. Manche Fundamentalistinnen sehen den ihnen von Gott gewiesenen Weg gar nicht in der Weltgestaltung, sondern in der Weltentsagung. Wie der religiöse Fanatismus können sonach auch der politische Realisierungswille und die Gewaltbereitschaft nicht zu den eigentlichen Wesensmerkmalen des Fundamentalismus gezählt werden.

- In der *Geschichtsauffassung* besteht ein Hang zur *apokalyptischen Gegenwartedeutung*. Wer die eigene Zeit im Lichte des schroffen Gegensatzes zwischen der Schar der wahrhaft Frommen und der Masse der Ungläubigen (oder lauen Scheingläubigen) wahrnimmt, den können geeignete Weissagungen innerhalb der heiligen Schriften oder Traditionen zu endzeitlichen Spekulationen verleiten. Die eigene Marginalisierung stellt sich dann als Ausnahmezustand dar, welcher der nahen Aufhebung durch Gottes Eingreifen harret. Ist dieses Ventil frommen Überschwangs einmal geöffnet, sind dem Aufschwung der Zeitdeutungsfantasie kaum Grenzen gesetzt, und sie lässt sich auch durch alle analogen Fehldeutungen aus Vergangenheit und Gegenwart kaum je in ihrem Flug beirren.

Fundamentalismus im katholischen Christentum

Die vorgeschlagene Konzeption mit der Stufung von Grundakt, Zentralattributen und Periphermerkmalen des religiösen Fundamentalismus bietet den dreifachen Vorzug der Ableitung aus dem historischen Ursprung, der inneren Konsistenz und der phänomenologischen Variabilität. Der Begriff lässt sich damit auf religiöse Erscheinungen übertragen, die trotz größter Unterschiede dennoch strukturelle Ähnlichkeiten zum protestantischen Profoundamentalismus zeigen.

Auch für das katholische Christentum stellt seit Mitte des 19. Jahrhunderts die moderne Revolution der Welt- und Lebensansichten ein Schlüsselproblem dar, und seine Geschichte seitdem lässt sich geradezu als Geschichte des Streits zwischen „fundamentalistischen“ und „liberalen“ Reaktionen auf die „Modernismuskrise“ erzählen. So wurde zur Absicherung des katholischen Systems der Wahrheits- und Heilsvermittlung das dogmatische Postulat der Unfehlbarkeit päpstlicher Lehraussagen aufgestellt (1. Vatikanisches Konzil 1870). Damit wurde dem Oberhaupt der katholischen Kirche die letzte Autorität in religiösen, aber auch in weltanschaulichen und ethischen Fragen zugesprochen. Und es wurde überhaupt der Anspruch des katholischen Dogmas auf absolute Geltung

und Autorität ausdrücklich festgeschrieben. Mit dem 2. Vatikanischen Konzil (1962 – 1965) schien indes eine Gegenbewegung den Sieg davonzutragen, die zur Vermeidung geistiger Isolation auf Modernisierung und Liberalisierung des Katholischen drang. Aber seitdem treten immer wieder Kräfte auf den Plan, die neuerlich letztgültige Fundamente für den kirchlichen Wahrheits- und Heilsbesitz proklamieren, meist mit Rekurs auf „die katholische Tradition“.

Auch für die orthodoxe Ostkirche ließen sich analoge Tendenzen aufweisen, ebenso für die anderen Schriftreligionen Judentum und Islam. Bewegungen eines religiösen, oftmals religiös-nationalistischen Fanatismus im Hinduismus oder auch im Buddhismus sind, soweit sie nicht auf die Absolutsetzung religiöser Schriften oder Traditionen zurückgehen, allenfalls als fundamentalistisch in einem weiteren, unspezifischen Sinne von religiösem Radikalismus zu bezeichnen, nicht in dem oben dargelegten charakteristischen Sinne.

Fundamentalismus – eine bleibende Versuchung des Christentums

Die Moderne mit ihren geistigen Umwälzungen hatte und hat für traditionelle Religionen krisenhafte Folgen – zur Moderne gehört die religiöse Verunsicherung. In dieser Situation stehen zwei gegenläufige Auswege offen: die antimoderne Reaktion oder die modernisierende Transformation (und mannigfache Mittelwege). Die Wahl der ersten Option ist ein fast schon „natürlicher“ Reflex. Der Fundamentalismus ist aus der modernen Religionsgeschichte daher nicht wegzudenken und wird aus ihr auch nicht mehr verschwinden. Aber er ist mit erheblichen Schwierigkeiten und „Folgekosten“ verknüpft, die seine vermeintliche Attraktivität empfindlich trüben:

- Gegen die fundamentalistische Grundforderung, bestimmte Sachverhalte für wahr zu halten (und dabei kritische Einwände von innen und außen bewusst zu missachten), sträubt sich die urprotestantische *Reserve gegenüber Selbsterlösung und Leistungsreligion*: Wir werden aus Gnade mit Gott verbunden, nicht durch eigene Glaubenswerke. Der Fundamentalismus ist eine eigentümliche *Form von religiöser „Werkerei“* (Luther).
- Die Forderung des *sacrificium intellectus* verstößt gegen das christlich-humanistische *Gebot der Wahrhaftigkeit* und belastet das Wahrheitsgewissen. Für geistig aufrichtige Menschen wird sie daher zur Zugangsbarriere, die sie vom Glauben ausschließt. Bei allen, die ihr im Namen des Glaubens Folge leisten, entsteht bestenfalls eine *Gewissheit mit schlechtem Gewissen*.
- Die Basisbehauptung des biblizistischen Fundamentalismus (Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit) setzt die unmittelbare Verständlichkeit und

Einheitlichkeit aller wesentlichen Aussagen der Bibel voraus. Nur unter dieser Voraussetzung vermag sie das Bedürfnis nach religiöser Eindeutigkeit zu befriedigen. Die Bibellektüre wird daher mit einem spezifischen *sacrificium intellectus* belegt: mit der *Verwerfung der hermeneutischen Vernunft*. Aber die Interpretationsbedürftigkeit und Uneinheitlichkeit vieler biblischer Texte und Einzelaussagen sind für den gesunden Menschenverstand schlicht unübersehbar. Ebenso unverkennbar ist die fundamentalistische Strategie, die geforderte Evidenz und Einheitlichkeit je und je mittels einer *Auswahl* passender Schriftstellen, also in einem eklektischen Verfahren herzustellen. Im Namen radikaler „Bibeltreue“ nötigt der Fundamentalismus zu einer *Lektüre mit zugekniffenen Augen*.

- Im fundamentalistischen Grundakt wird den Fundamenten objektive Geltung *zugesprochen*, und zwar vom religiösen Subjekt. Ausschlaggebend ist der *subjektive* Akt der Behauptung oder Anerkennung objektiver Geltung. Die Objektivität, die religiöse Gewissheit garantieren soll, ist eine subjektiv zugesprochene, behauptete, geglaubte Objektivität. Die intendierte Vergewisserung verdankt sich somit einem *Akt der religiösen Selbstversicherung*. Die vermeintliche Gewissheit der objektiven Fundierung des Glaubens beruht folglich auf einer Selbsttäuschung. Die fundamentalistische Gewissheit ist verschwistert mit der heimlichen *Angst vor Ent-Täuschung*.
- Wer die Unfehlbarkeit der Offenbarung in der Schrift (bzw. Tradition) behauptet, will nicht akzeptieren, dass wir unseren „Schatz in irdenen Gefäßen haben“ (2. Kor 4,7). Er verabsolutiert die Offenbarungsmedien und nimmt Gott selbst die Absolutheit und Souveränität, sich durch sie zu offenbaren, „wo und wann es ihm gefällt“ (Augsburger Bekenntnis, Art. V). Er missachtet damit die *Majestät und Transzendenz Gottes*, der trotz aller Offenbarung dem menschlichen Zugriff entzogen bleibt. Im Namen der Gottesfurcht und aus Angst vor Gottferne verfällt er der *Vergötzung menschlicher Instanzen*.
- Die Verschlingung von Frömmigkeit und geistiger „Absonderlichkeit“ führt entweder zum Rückzug in die fromme Enklave oder in ein *Doppelleben*, teils in der realen Welt der Gegenwart, teils in der Sonderwelt des Glaubens. Eine solche Aufspaltung aber ist weder der seelischen Gesundheit im Allgemeinen förderlich, noch dient sie einem Leben in frommer Gelassenheit. Vielmehr kann daraus das Bedürfnis erwachsen, den Zwiespalt durch religiöse Erhitzung vergessen zu machen. Die mögliche Folge ist eine Radikalisierung, die Grundmaximen christlicher Ethik wie Freiheits- und Friedensliebe zugunsten der fanatisch-religiösen Selbstbestätigung in den Hintergrund drängt. Aus

einer Religion der Freiheit wird dann eine *Religion der Gesetzlichkeit und des Zwangs*.

Die Problematik fundamentalistischen Christentums ist damit angezeigt. Welche Gruppierungen ihm zuzurechnen sind, ist mit alledem noch nicht gesagt. Hier ist auch zu diagnostischer Umsicht zu mahnen. Keinesfalls dürfen alle Gestalten konservativen oder „entschiedenen“ Christentums pauschal als fundamentalistisch eingestuft werden. So hat sich etwa die evangelikale Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg in einen fundamentalistischen und einen dezidiert nichtfundamentalistischen Flügel gespalten.

Im Einzelnen ist die Grenze freilich nicht leicht zu ziehen. Sie ist auch Gegenstand kontroverser innerevangelikaler Debatten. Es ist dabei auch mit einem breiten Übergangsfeld zu rechnen, in dem gewisse fundamentalistische Neigungen herrschen, ohne konsequent umgesetzt zu werden. Bekenntnisse zur Irrtumslosigkeit der Schrift (oder katholischerseits zur Unfehlbarkeit der Tradition) dienen mitunter mehr dazu, die eigene prinzipielle Bibeltreue (oder Traditionstreue) sowie den mit ihr assoziierten Glaubensernst und Bekennermut zu signalisieren, als dass damit überhaupt nähere inhaltliche Aussagen verbunden würden. Manch eine erquickt sich am konservativ-frommen und erbaulich antiliberalen Klang bestimmter Signalwörter, ohne sich über die Implikationen für Glauben und Leben allzu sehr den Kopf zu zerbrechen. Es ist daher nicht zuletzt zwischen fundamentalistischer Rhetorik und ernsthaft gelebtem Fundamentalismus zu unterscheiden. Ein Schlüsselkriterium für die in Rede stehende Grenze dürfte mithin das Maß an Kompromisslosigkeit sein, mit der der fundamentalistische Grundakt durchgeführt wird.²

² In einer ausführlichen Phänomenologie des christlichen Fundamentalismus wäre auch auf das Pfingstchristentum einzugehen. Im Anschluss an Martin Riesebrodt hat Reinhard Hempelmann zwischen Wort- und Geistfundamentalismus unterschieden. Das Fundamentalistische an Letzterem ist demnach das religiöse Vergewisserungsinteresse, das sich aber nicht auf das Bibelwort, sondern auf erlebbare Manifestationen des Heiligen Geistes stützt. Im Mittelpunkt des hier vorgeschlagenen Begriffs steht hingegen, in engerer Anlehnung an die Ursprungsgestalt, die postulatorische Setzung manifest gegebener Glaubensfundamente. Infolgedessen ziehe ich die Unterscheidung zwischen einer (bibel- oder traditions-)fundamentalistischen und einer geistenthusiastischen Glaubensvergewisserung vor, wobei sich im Pfingstchristentum meist beide Vergewisserungsmodi in eigentümlicher Weise verschränken.

Literatur

- Fritz, Martin (2020a): *Säkularisierung, Pluralisierung, Radikalisierung – Die neue Unübersichtlichkeit der religiösen Lage in Europa*, in: Dittmer, Jörg/Kemnitzer, Jan/Pietsch, Michael (Hg.): *Christlich-jüdisches Abendland? Perspektiven auf Europa* (Theologische Akzente 9), Stuttgart, 289 – 308.
- Fritz, Martin (2020b): *Schriftprinzip (historisch)*, in: Materialdienst der EZW 83/6, 463 – 471.
- Grünschloß, Andreas (2009): *Was ist „Fundamentalismus“? Zur Bestimmung von Begriff und Gegenstand aus religionswissenschaftlicher Sicht*, in: Unger, Tim (Hg.): *Fundamentalismus und Toleranz*, Hannover, 163 – 199.
- Hempelmann, Reinhard (1997): *Christlicher Fundamentalismus. Ausprägungen, Hintergründe, Auseinandersetzungen*, in: Materialdienst der EZW 60/6, 163 – 172.
- Hempelmann, Reinhard (2006): *Sind Evangelikalismus und Fundamentalismus identisch?*, in: Materialdienst der EZW 69/1, 4 – 15.
- Holthaus, Stephan (1993): *Fundamentalismus in Deutschland. Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bonn.
- Kienzler, Klaus (2000): Art. *Fundamentalismus II.2.a.*, in: RGG⁴, Bd. 3, 415 – 416.
- Raatz, Georg (2015): *Unbedingtheit von Bedingtem. Paul Tillichs Begriff religiösen Fundamentalismus*, in: *International Yearbook for Tillich-Research* 10, 241 – 272.
- Riesebrodt, Martin (2000): *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, München.
- Sandeen, Ernest R. (1970): *The Roots of Fundamentalism. British & American Millenarianism, 1800 – 1930*, Chicago / London.

Gülen-Bewegung (Hizmet)

Das Netzwerk des islamischen Predigers Fethullah Gülen ist in den letzten Jahren vor allem deshalb bekannt geworden, weil die türkische Regierung es für den gescheiterten Putsch im Jahr 2016 verantwortlich macht. Seitdem werden diejenigen massiv verfolgt, die mit der Gülen-Bewegung in Verbindung gebracht werden. Zehntausende „Fethullahcis“ wurden verhaftet, verloren ihre Posten in Justiz, Polizei und Militär, flohen ins Ausland. In Deutschland ersuchten Berichten zufolge allein im Jahr 2019 fünftausend von ihnen um Asyl. Dabei hatte sich die Bewegung über Jahrzehnte zu einer tragenden Säule des türkischen Systems entwickelt und durch die Besetzung wichtiger Stellen im Staatsapparat und im Bildungswesen genau das Projekt vorangetrieben, für das sich Erdoğan und die AKP auf politischem Terrain einsetzen. International wurden die Massenverhaftungen in der Türkei verurteilt, zugleich machten sie wie auch die Verstaatlichung von Gülen-nahen Unternehmen, die Übernahme von Zeitungen und die Schließung von Sendern die Ausdehnung des Netzwerks deutlich. Markenkern der Bewegung war und ist die Bildungsförderung unter den Stichworten „Dialog und Bildung“, um eine „goldene Generation“ gut ausgebildeter junger Menschen zu prägen, die eine starke muslimische Identität entwickeln und die Gesellschaft in Zukunft durch eine intellektuelle und spirituelle Aufklärung aus den traditionellen Quellen des Islam transformieren sollen.

Geschichte

Muhammed Fethullah Gülen wurde 1941 (nach manchen Angaben – symbolisch aufgeladen – auch 1938, im Todesjahr Atatürks) im Nordosten der Türkei in der Nähe der Stadt Erzurum geboren und genoss nur wenige Jahre staatlichen Schulunterricht, während er in islamischen Medresen und Tekken eine traditionelle religiöse Bildung erhielt. Er wurde Imam, schloss sich der Nurculuk-Bewegung an und konnte als gefragter Redner und Wanderprediger seit den 1960er Jahren immer mehr Menschen dafür begeistern, sich für die Verbindung von islamischer Frömmigkeit und modernem gesellschaftlichem Engagement einzusetzen. Ein wichtiges Mittel der Verbreitung waren neben zahlreichen Büchern Gülens Predigten, die auf Audio- und Videokassetten weite Verbreitung fanden und nicht zuletzt auf die aufstrebende türkische Mittelschicht einen nachhaltigen Einfluss ausübten.

Nach dem Politikwechsel in der Türkei 1980 widmete sich Gülen intensiv dem Aufbau der Bewegung. Er weitete seine Aktivitäten international aus und

setzte verstärkt auf interreligiösen Dialog. Als ihn staatsanwaltliche Ermittlungen als islamistische Gefahr ins Visier nahmen, ging er im März 1999 in die USA und blieb dort. 2006 wurde er von den Vorwürfen freigesprochen. Nach dem Bruch mit seinem ehemals Verbündeten Erdoğan 2013 und dem Putschversuch in der Türkei im Juli 2016 wurde einerseits die „Unterwanderung“ des türkischen Staates durch die Gülen-Anhängerschaft sichtbar, andererseits nutzt der jetzige Staatspräsident die Lage, um mit äußerster Härte gegen Gülen-Anhänger vorzugehen. Hizmet wurde als Terrororganisation eingestuft, genannt FETÖ (zu Deutsch etwa „Fethullahistische Terrororganisation“). Die Entwicklungen haben auch in Deutschland erhebliche Auswirkungen, da sich etwa zwischen (AKP-nahen) DİTİB-Anhängern und Hizmet-Kreisen teilweise tiefe Gräben aufgetan haben.

Es dauerte eine Zeitlang, doch dann war zu sehen, dass die Hizmet-Bewegung, wie sie sich seit einigen Jahren gerne nennt (s. dazu weiter unten), sich gerade in Deutschland neu sammelt, alte mit neuen Konzepten koordiniert und weiterhin Impulse ihres Engagements in der Gesellschaft setzt. Einerseits ist Infrastruktur verlorengegangen. Andererseits können die Kernziele weiter verfolgt werden, und dies mit verstärktem hoch qualifiziertem Personal. Flankiert wird die neue Phase etwa mit Publikationen und Ausstellungen, die nun auf die weltweite Verfolgung der Anhängerschaft Gülens als Beleg dafür abheben, dass Gülen schon immer aufseiten der Demokratie und der Menschenrechte gestanden habe – im Gegensatz zu Erdoğan. Die jetzige Feindschaft wird als grundsätzliche inhaltliche Differenz in Anschlag gebracht. So stellt das neue Narrativ den (friedlichen, moderaten, bildungsorientierten) „Sufi-Islam“ Gülens dem (aggressiven, rückwärtsgewandten, demokratiefeindlichen) „politischen Islam“ Erdoğan quasi diametral gegenüber. Die gemeinsame, geradezu symbiotische partnerschaftliche Vergangenheit in der Bekämpfung liberaler, säkularer Oppositioneller und die Tatsache, dass ein dramatischer Kampf um die Macht in der Türkei, jedoch gerade *nicht* eine inhaltliche Auseinandersetzung zum Bruch geführt hat, werden dabei bewusst verschwiegen.

Lehre, religiöser Hintergrund

Fethullah Gülen vertritt ein traditionelles, türkisch-sunnitisch und konservativ geprägtes Islamverständnis mit sufischer Grundhaltung. Er propagiert keine verbindliche „Lehre“ und keinen Reformislam. Der reformerische Impuls Gülens und seiner Anhänger besteht in einem innovativen islamischen Denken, das den Islam als gesellschaftliche Kraft stärken soll. Es zeigt sich aufgeschlossen für die Moderne und ausgesprochen pragmatisch:

„Im Umgang mit anderen [...] ist es ihnen wichtiger, wenigstens einen Teil ihrer Wertvorstellungen zu vermitteln (auch wenn sie dafür ihre islamische Motivation in den Hintergrund treten lassen), als durch ein zu offenes islamisches Auftreten gar keine Wirkung über die islamischen Kreise hinaus zu haben“ (Agai 2005).

Das Netzwerk versteht sich nicht als „Organisation“ oder Bruderschaft, sondern als eine vom Islam inspirierte soziale Bewegung.

Die pragmatische Flexibilität hängt nicht zuletzt mit der Geschichte im Herkunftskontext zusammen. In der Türkei wurde der Islam lange aus den öffentlichen Institutionen verdrängt und in staatsunabhängigen Parallelstrukturen privat vermittelt. Die säkularen Wissenschaften verstanden sich weithin antireligiös, die Religiösen entsprechend wissenschaftsskeptisch. Eine Rückbesinnung auf den Islam und die Läuterung der Gesellschaft zur islamischen Pflichterfüllung schienen am besten auf dem Wege säkularer Bildung möglich. Dies erkannte Said Nursi (1879–1960), der Gründer der Nurculuk-Bewegung. Er vertrat offensiv die Vereinbarkeit von Wissenschaft(en) und Islam. Ein Dschihad mit den Waffen der Wissenschaft und der Wirtschaft sollte Unwissenheit, Armut und Zwietracht, die drei Hauptfeinde des Islam, bekämpfen. Dadurch würde man auch die Unabhängigkeit vom Westen erreichen. Säkulare Bildung wurde islamisch nicht nur akzeptabel, sondern bedeutsam, ja zur religiösen Aufgabe. Auch Fethullah Gülen betont die Bedeutung der Naturwissenschaft für die Zukunft des Islam. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass seine Anhänger Schulen ohne religiösen, vielmehr mit naturwissenschaftlichem Schwerpunkt als islamisch sinnvoll und förderungswürdig ansehen. Ein häufig zitiertes Motto Gülens lautet: Gründet Schulen statt Moscheen!

Das Engagement der Gülen-Anhänger ruht auf vier Säulen:

- *Dienst (hizmet)*. In kleinen, verbindlich organisierten Wohngemeinschaften von Freiwilligen, die in der Regel ehrenamtlich für die gemeinsame Sache tätig sind (sog. „Lichthäuser“), wird der friedliche Dienst für die Sache Gottes vorbereitet und eingeübt. Mit diesem Begriff werden höchste religiöse Werte verbunden.
- *Ganze Hingabe für die Sache / Mission (dava)*. Dazu Gülen:
„Ferner muss der Mensch des *hizmet* alles Widrige aus seiner Hand stoßen können, das ihn von seiner *dava* zurückhält. Ob Haus, Frau und Kinder, Arbeit, er darf unter dem Einfluss keiner Sache stehen, die eine Kette für seine Füße ist. Im Wesentlichen hat der Mensch der *dava* außer in einigen bestimmten Situationen kein persönliches Leben“ (zit. nach Agai 2008, 233).

- *Dschihad (cihad)*. Für Gülen absolute Pflicht eines jeden Muslims. Der sog. „kleine Dschihad“ zielt darauf, die Bedingungen so zu verändern, dass allen Menschen die göttliche Weisheit nähergebracht werden kann. So kann auch Bildungsarbeit als Dschihad betrachtet werden. Waffengewalt spielt dabei freilich keine Rolle, wenngleich Gülen (staatliche) Gewaltanwendung in bestimmten Ausnahmefällen nicht ausschließt.
- *Opferbereitschaft*. Ziel des Islam ist es, so Gülen, Menschen über die Welt hinaus zur ewigen und absoluten Wahrheit zu führen. Damit dies nicht abstrakt bleibt, wird es in ein aktives Programm transformiert, das „grenzenlose Opferbereitschaft und Selbstlosigkeit“ erfordert. Kampfgeist und Entbehrung sind für den Einsatz für die Sache Gottes zentral.

Gülen kündigt ein neues Zeitalter an, das auf der Basis von Frieden und Toleranz eine einzige gemeinsame Zivilisation hervorbringen soll.

Verbreitung, Organisationsform

Kernzellen sind neben den Wohngemeinschaften und den engsten internen Kreisen verschiedene Bildungseinrichtungen, die seit Anfang der 1990er Jahre auch in Deutschland verbreitet sind. In mehr als 50 Ländern ist Hizmet mit Schulen, Organisationen und „Dialogvereinen“ präsent. Vor einiger Zeit wurde die Zahl der Nachhilfezentren in Deutschland auf 150 geschätzt (es wurden auch höhere Zahlen genannt). Sie heißen Regenbogen, Primus, Pangea-Bildungszentren oder einfach Lernstube. Es gibt etwa 30 staatlich anerkannte Privatschulen im Umfeld. Daneben ist Hizmet in den Bereichen Wirtschaft und Medien aktiv. Infolge des Bruches zwischen Erdoğan und Gülen gab und gibt es teilweise Einschränkungen, einzelne Bereiche wurden reduziert. Der interreligiöse und interkulturelle Dialog steht bei Vereinen wie dem Interkulturellen Dialogzentrum München (IDIZEM) oder dem Forum Dialog in Berlin im Vordergrund. Im interreligiösen Großprojekt „House of One“ in Berlin ist der muslimische Partner ein Gülen-Verein. Das „Internationale Sprach- und Kulturfestival“ (Deutsch-Türkische Kulturolympiade) ist als Sprachwettbewerb und Brauchtumsfest für Jugendliche zum Event geworden. Tatkräftige finanzielle Unterstützung kommt aus der mittelständischen türkeistämmigen Wirtschaft.

Die wenigsten Akteure machen den Bezug zu Gülen kenntlich. Lange haben Gülen-Vereine dementiert, in Verbindung zur Bewegung zu stehen. Heute präsentiert man sich gegebenenfalls als „Gülen-nah“ oder „von Gülen inspiriert“. Nur wenige Institutionen wie die Stiftung Dialog und Bildung mit Sitz in Berlin

geben diesbezüglich eindeutig Auskunft, in diesem Fall um der Öffentlichkeitsarbeit der Hizmet-Bewegung in Deutschland ein Gesicht zu verleihen.

Charakteristisch ist die dezentrale Netzwerkstruktur, zumindest nach außen. Die *Cemaat* (aus dem Sufismus für „Gemeinschaft“) tritt jung und dynamisch auf, Vereine entstehen aus Eigeninitiative engagierter Mitbürger. Das Spendenaufkommen von Einzelpersonen und eingebundenen Unternehmen ist groß. Gülen selbst hat keine formal leitenden Funktionen, die lokalen Institutionen arbeiten dementsprechend unabhängig. Intern gibt es eine straffe Hierarchie, an deren Spitze allein und konkurrenzlos Fethullah Gülen steht. Er bestimmt mit einem „Beraterkreis“ aus seinen treuesten Schülern die Hauptziele und Strategien der Bewegung. Auf dieser Ebene ist ein „Welt-Imam“ für die Koordinierung der Aktivitäten weltweit zuständig. Darunter kommen Ebenen für Regionen, Länder und Städte bis hin zu Stadtvierteln und den Lichthäusern. Ein *ağabey* (oder *abi*, „großer Bruder“) ist ein männlicher Leiter oder Mentor, *abla* („große Schwester“) das weibliche Pendant. Die „Funktionäre“ handeln in enger Tuchfühlung mit dem verehrten Lehrer (z. B. über die Internetseite www.herkul.org) und sind untereinander gut vernetzt.

Die „Gülen-Schulen“ stehen allen offen (bislang sind dort jedoch fast nur türkische Kinder), der Unterricht folgt dem normalen Lehrplan, Schulsprache ist Deutsch, mitunter wird statt Religionsunterricht Ethik unterrichtet. Gülen selbst spielt im Schulalltag keine nennenswerte Rolle, viele Lehrende gehören nicht zur *Cemaat*. Die Schulen und Bildungseinrichtungen bieten jedoch ein ideales Umfeld junger Menschen, die mit unterschiedlichen Freizeitangeboten angesprochen werden. Hier wird für die Kreise geworben, in denen die Ideen Gülens gepflegt und Führungskräfte rekrutiert werden.

An der Basis sind nicht wenige personale Ressourcen weggebrochen, es mussten und müssen neue aufgebaut werden, sowohl was die Mitarbeit als auch was die Zielgruppen betrifft. Nicht zuletzt deshalb wurden in letzter Zeit Dialog- und Bildungsforen stärker in das Blickfeld gerückt sowie Kooperationen mit kommunalen und staatlichen Akteuren gesucht.

Einschätzung

Die Türkei hat die ehemals mächtige *Cemaat* mit brutaler Gewalt zu Boden gezwungen und stellt ihren Anhängerinnen und Anhängern auch in Deutschland nach. Die Diffamierung und Denunzierung von Mitbürgerinnen und Mitbürgern geht alle an. In Sachen Sicherheit, Bürgerrechte und Wahrung des Respekts dürfen keine Einschränkungen akzeptiert werden.

Der türkisch-amerikanische Prediger und der heutige türkische Präsident waren seit dem Aufschwung der Regierungspartei AKP 2002 enge Verbündete. Man spielte sich die Bälle zu, schaltete gemeinsame Gegner aus und war sich – wie übrigens auch mit der Milli-Görüş-Bewegung – in wichtigen Grundpositionen einig: Ablehnung jeglicher „Verwestlichung“, Verklärung des Osmanischen Reiches, zentrale Elemente der „Türkisch-islamischen Synthese“ (Einheit von türkischer Nation und islamischer Religion), Forderung einer „sittlich-moralischen Erneuerung“ der Türkei. Gülen war gegen eine direkte Politisierung des Islam und gründete daher auch keine eigene Partei; das überließ er Necmettin Erbakan (Milli Görüş), Erdoğan (AKP) und anderen.

Hierzulande wird es von der interessierten Öffentlichkeit vielfach positiv wahrgenommen, dass Hizmet sich am säkularen Bildungsdiskurs aktiv beteiligt. Viele sehen Gülen und seine Anhänger als Reformer, die traditionelle Frömmigkeit mit einem moderaten Islamverständnis verbinden – liberal, unpolitisch und dialogisch. Kritiker sehen in ihnen dagegen Akteure mit einer islamisch-politischen Agenda, die die Gesellschaft islam(ist)isch transformieren wollen. Die Bewegung ist auf den globalisierten Bildungsmarkt bestens vorbereitet. Erfahrungen im laizistischen türkischen Kontext ließen sie die religiösen Aspekte nach außen hin sehr zurücknehmen (früher wurden sie ganz verschwiegen). Dies führt bei Unkenntnis des religiösen Hintergrunds zu einer einseitigen Wahrnehmung. Das aufopferungsvolle ehrenamtliche Engagement in der Mitte der Gesellschaft für Integration und zur Friedensförderung ist als solches zu begrüßen und zu würdigen. Eine offene Haltung gegenüber der modernen Gesellschaft wird eingeübt und der Wert der Bildung – auch und gerade für Frauen – attraktiv und nachhaltig vermittelt.

Auf der anderen Seite ist nicht zu übersehen, dass das Gülen-Schrifttum eine programmatische Orientierung an einem konservativ-islamischen Gesellschaftsbild durchzieht, das sich an Koran und Sunna ausrichtet und in wichtigen Aspekten der Menschen-, insbesondere der Frauenrechte, der Meinungs- und Religionsfreiheit sowie der Trennung von Religion und Staat dem Gesellschaftsbild der Mehrheitsgesellschaft entgegensteht. Wie dieses Modell aussieht, kann man sich anhand der Koranausgabe von Ali Ünal, der Zeitschrift „Die Fontäne“ oder Produkten aus dem Programm des Main-Donau- (früher Fontäne-)Verlags vor Augen führen. Erschwerend kommt die mangelnde Transparenz hinsichtlich der Zugehörigkeit der zahllosen Gülen-Vereine zur Bewegung hinzu. Die dezentrale Struktur macht sie wenig (an)greifbar, da problematische Positionen ausweichend oder relativierend als Einzelmeinungen „anderer“ deklariert werden. Wenn sich die Anhänger Gülens heute als die – im Gegensatz zu Erdoğan – wahren Demokraten und Vertreter von Religionsfreiheit und Menschenrechten

präsentieren, sollte im Blick bleiben, dass diese Redeweise zwar von Anfang an zur Selbstdarstellung der Gülen-Bewegung gehört hat, dass sie aber ebenso von Anfang an in weitreichender Übereinstimmung mit den (langfristigen) inhaltlichen Zielen Erdoğan's verstanden wurde und wird. Kurz: In der machtpolitischen Konstellation hat sich alles, im Blick auf die Vision einer islamischen Gesellschaft, die Gülen mit den politischen Protagonisten teilt, hat sich nichts geändert.

Was die Schulen anbetrifft, erscheint es derzeit fraglich, ob sie die bisher entstandenen „ethnischen Nischen“ im Laufe der Zeit öffnen werden oder umgekehrt gemäß dem Motto „Islamisierung durch Bildung“ verstärkt zu Parallelstrukturen beitragen.

Eine kritische Auseinandersetzung hat sich nicht auf die religiöse Motivation für das gesellschaftliche Handeln an sich zu richten, sondern auf die mangelnde Klarheit in Bezug auf die letztlich vertretene Haltung zur religiös-weltanschaulich pluralen Situation, in der dieses Handeln seinen Ort hat. Ein „Scharia-Vorbehalt“, in welcher Form auch immer – und sei es in modernem Dialogformat –, ist nicht hinnehmbar. Hier scheint es deutlich mehr Reformbedarf zu geben, als die Gülen-Vertreter bisher erkennen lassen, nicht zuletzt im Hinblick auf die verfassungsrechtlichen Implikationen und die sich daraus ergebenden praktischen Konsequenzen bis in die Literatur hinein.

Literatur

- Agai, Bekim (2005): *Ein moderner türkisch-islamischer Reformdenker?* (Porträt Fethullah Gülen), Qantara.de, 19.1.2005, <https://de.qantara.de/inhalt/fethullah-guelen-ein-moderner-tuerkisch-islamischer-reformdenker> (Abruf: 18.6.2021).
- Agai, Bekim (2008): *Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen*, Bonner Islamstudien Bd. 2, 2. Aufl., Hamburg-Schenefeld (Dissertation).
- Eißler, Friedmann (Hg., 2015): *Die Gülen-Bewegung (Hizmet). Herkunft, Strukturen, Ziele, Erfahrungen*, EZW-Texte 238, Berlin.
- Ergene, M. Enes (2008): *Das neue Gesicht des Islams*, Offenbach a. M.
- Gülen, M. Fethullah (2004): *Aufsätze, Perspektiven, Meinungen*, Mörfelden-Walldorf.
- Gülen, M. Fethullah (2014): *Was ich denke, was ich glaube*, Freiburg i. Br.
- Karakoyun, Ercan (2017): *Die Gülen-Bewegung. Was sie ist, was sie will*, Freiburg i. Br.
- Ünal, Ali (2012): *Der Koran und seine Übersetzung mit Kommentar und Anmerkungen*, 2. Aufl., Offenbach a. M.

Zeitschriften

Die Fontäne (Vierteljahrszeitschrift, Main-Donau-Verlag).
Yeni Ümit („Die Neue Hoffnung“, türkisch) u. a.

Internet

<https://sdub.de>; <https://www.forumdialog.org>; <https://academy-ev.de>; <https://dtj-online.de>;
<https://bddi.org>; <https://www.vge-ev.de>; <https://buv-ev.de> (Abruf 18.6.2021).

Homöopathie

Der deutsche Gesetzgeber unterscheidet drei „besondere Therapierichtungen“ (§ 109a AMG), zu denen neben der phytotherapeutischen und der anthroposophischen Therapierichtung auch die homöopathische zählt. Dem Paradigma des „Wissenschaftspluralismus“ folgend, ist Homöopathie in Deutschland (derzeit) als Therapierichtung staatlich anerkannt. Dagegen ordnet der Medizinhistoriker Robert Jütte die Homöopathie den alternativen Heilmethoden zu (Jütte 1996a, 13). Die Frage jedoch, was als alternativ zu bewerten ist, ist dabei immer im historischen und sozialen Kontext zu betrachten und folglich kontingent. Aus diesem Grund hat die Homöopathie eine wechselvolle Geschichte in Bezug auf ihre gesellschaftliche Anerkennung hinter sich.

Historisch erwachsen ist sie aus der Kritik an der ärztlichen Praxis des späten 18. und des 19. Jahrhunderts und trug so von Beginn an ein konfrontatives Moment in sich. In den Auseinandersetzungen zwischen Homöopathie-Anhängern und -Gegnern treffen konträre Wissenschaftsverständnisse und z. T. Weltanschauungssysteme aufeinander. Die Frage nach der weltanschaulichen Relevanz dieser Therapieform wird durch den Umstand erhöht, dass die „Ganzheitsmedizin“, der die Homöopathie ebenfalls zugerechnet wird, sowohl körperliche, geistige, seelische als auch spirituelle Bedürfnisse des Menschen berücksichtigen und so der wahrgenommenen Fragmentierung und Ökonomisierung des Lebens entgegenreten will (Jeserich 2010, 204).

Geschichte

Die Homöopathie geht auf den Meißner Arzt Samuel Hahnemann (1755 – 1843) zurück, der am Ende des 18. Jahrhunderts ein neues Heilungsprinzip entwickelte und es ab 1810 zunehmend propagierte. Bereits im Jahr 1784 veröffentlichte Hahnemann seine Ideen zur Medizinhygiene und medizinischen Prophylaxe als handlungsbestimmende Grundhaltung von Medizinern. Als „Geburtsstunde der Homöopathie“ gilt die Schrift *Versuch über ein neues Princip zur Auffindung der Heilkräfte der Arzneisubstanzen, nebst einigen Blicken auf die bisherigen* im „Journal der practischen Arzneykunde“ von 1796.

Schon Zeitgenossen Hahnemanns wie Goethes Arzt Friedrich Hufeland wurde deutlich, dass hier ein alternatives System zur herkömmlichen Medizin entstand, das auf anderen Logiken als den rational-naturwissenschaftlichen beruht. Entsprechend wurde der Homöopathie von Beginn an Unwissenschaft-

lichkeit oder Pseudowissenschaftlichkeit vorgeworfen (Jeserich 2010, 211ff). Ein weiterer Grund für die vehemente Ablehnung lag im unversöhnlichen Auftreten Hahnemanns, der seinen therapeutischen Zugang als den einzig wahren betrachtete und jegliche Abweichung von der „reinen Arzneimittellehre“ missbilligte. Im Jahr 1831 führte er den diskreditierenden Kampfbegriff der „Allopathie“ (griech. *állos*, „anders“) zur Bezeichnung der „Schulmedizin“ ein, die Krankheits-symptome mit Mitteln behandelt, die diesen entgegenwirken. Ein entsprechendes Echo seitens der etablierten (Hoch-)Schulmediziner ließ nicht lange auf sich warten und hallt bis heute nach.

Nach einigen unsteten Jahren unterhielt Hahnemann zunächst in Torgau bei Leipzig, ab 1821 in Köthen / Anhalt die erste homöopathische Praxis. Vom Herzog von Anhalt-Köthen wurde er alsdann protegiert und mit Privilegien, wie dem Dispensierrecht, d. h. dem Recht zur Herstellung und Ausgabe von Arzneimitteln, ausgestattet. In Köthen empfing er bis zu seiner Migration nach Paris zahlreiche gut- und hochgestellte Persönlichkeiten und scharte einen Kreis von Schülern um sich. Hier wurde 1829 auch der *Deutsche Zentralverein homöopathischer Ärzte* gegründet, der bis in die Gegenwart eine zentrale Rolle in der Propagierung und Etablierung der Homöopathie einnimmt und seit 1832 die „Allgemeine Homöopathische Zeitung“ (AHZ) unterhält. Die Zeitschrift beinhaltet fachliche Artikel zur Forschung, Praxis und Kasuistik sowie eine Rubrik „Arzneimittelprüfungen und -bilder“. Zugleich stellt sie das Vereinsorgan des Zentralvereins dar.

Eine Erklärung für den – trotz aller Widrigkeiten – andauernden Erfolg der Homöopathie liegt u. a. in der günstigen Vernetzung Hahnemanns und seiner Anhänger mit einflussreichen Mediziner*innen, Aristokraten sowie dem wohlhabenden Bürgertum, die sich durchaus positiv auf die Durchsetzung im Diskurs auswirkte (Jütte 1996a, 179ff). Zudem professionalisierten sich die homöopathische Arzneimittelproduktion und der Vertrieb, die fachliche Aus- und Weiterbildung sowie das homöopathische Vereins- und Verlagswesen. Hierzu zählt auch die zunehmende Systematisierung der Homöopathika, die im *Homöopathischen Arzneibuch* (HAB) ihren Ausdruck findet. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts beschritt die Homöopathie weiter den Weg der Institutionalisierung durch die Einrichtung spezieller Krankenhäuser und universitärer Professuren. Beispielhaft sind hier das Robert-Bosch-Krankenhaus in Stuttgart (1915) sowie die Lehrstühle von Ernst Bastanier in Berlin (1939) und Alfons Stiegele in Stuttgart (1942) zu nennen.

In der Zeit von 1933 bis 1945 fiel die Homöopathie unter den Schutz der „Neuen Deutschen Heilkunde“. Nach 1945 konnte sich das homöopathische

Vereinswesen von den Folgen der nationalsozialistischen Gleichschaltung und des Zweiten Weltkrieges nicht gänzlich erholen und verlor wie das homöopathische Krankenhauswesen und die universitäre Ausbildung an Einfluss. Allerdings beförderten die durch die Homöopathie und andere alternativmedizinische Zugänge gestellten Herausforderungen laut Robert Jütte, dem ehemaligen Leiter des Stuttgarter Instituts für Geschichte der Medizin der Robert-Bosch-Stiftung, die Professionalisierung der Medizin. Als kritisches Gegenüber nimmt die Homöopathie weiterhin Einfluss und wirkt mit ihren Forderungen nach mehr Ganzheitlichkeit in der Medizin in den Diskurs hinein.

Grundprinzipien

„Daß sie [Krankheiten] einzig geistartige (dynamische) Verstimmungen der geistartigen, den Körper des Menschen belebenden Kraft (des Lebensprincips, der Lebenskraft) sind. Die Homöopathik weiß, daß Heilung nur durch Gegenwirkung der Lebenskraft gegen die eingenommene, richtige Arznei erfolgen kann, eine um desto gewissere und schnellere Heilung, je kräftiger noch beim Kranken seine Lebenskraft vorwaltet“ (zit. nach Jütte 1996b, 156).

Die Homöopathie vertritt einen holistischen Ansatz von Heilung. Krankheiten und ihre Symptome seien nicht stofflich, z. B. durch Viren oder Bakterien, bedingt, sondern Resultat einer „verstimmten Lebenskraft“ (Federspiel/Herbst 2005, 159ff), die mithilfe der Selbstheilungskräfte des Körpers bekämpft werden könnten (Jänicke/Grünwald 2006, 102ff).

Um diese Kräfte zu aktivieren, hat Hahnemann die Idee entwickelt, Ähnliches mit Ähnlichem zu heilen, und dies in die Formel „*similia similibus curentur*“ gegossen. Das Ähnlichkeitsprinzip geht davon aus, dass Krankheiten mit Substanzen in potenziert Form geheilt werden, die ähnliche Leiden evozieren. Hahnemann zufolge führt also dasjenige Heilmittel zum Erfolg, das bei einem gesunden Menschen möglichst ähnliche Symptome erzeugt. Die so „wohl dosierten Krankheitsreize“ würden im Körper „Abwehrleistungen veranlassen“ und ihn in die Lage versetzen, sich selbst zu heilen (Stumpf 2008, 8). Der Mensch werde schließlich in seiner „Lebenskraft“ normalisiert, weil nicht nur die Symptome bekämpft worden seien, sondern die Ursache der Krankheit an sich. Folglich müsse die homöopathische Arznei dem Gesamtbild des Menschen entsprechen, um erfolgreich zu sein.

Die Wirkung der Homöopathika werde durch die Verfahren der Potenzierung und Dynamisierung des Ausgangsstoffs erreicht. Potenzieren meint die hochgradige Verdünnung der „Urtinktur“ (Jänicke/Grünwald 2006, 104).

Damit die „dynamischen Kräfte“ der Substanzen hervortreten, werden sie durch rhythmisches Klopfen „herausgeschüttelt“. Das Zutun von Energie durch den Klopfvorgang unterscheidet die so erzeugten Potenzen von reinen Verdünnungen. Der energetische Zustand in der Verdünnung werde so verändert und die geistige „Arznei-Kraft“ entfaltet (Dynamisierung). Je höher nun die Potenz sei, desto höher sei auch die Wirkkraft (König 1987, 64ff). Ab einer Potenz von D23 ist die Verdünnung jedoch so hoch, dass naturwissenschaftlich betrachtet (nach der sogenannten Avogadro-Konstante, d. h. der Messung der Teilchenzahl pro Stoffmenge) keine wirksamen Moleküle mehr enthalten sind.

Die Wirkung, von der Homöopathen überzeugt sind, wird mitunter mit quantenphysischen Theorien erklärt, gemeinhin aber durch das „Gedächtnis des Wassers“ (Nuhn 2005), welches die entsprechende Information oder Energie speichere. „Stoffliches [werde] Schritt für Schritt in etwas Unstoffliches umgewandelt“ (Stumpf 2008, 10). Je höher die Potenz ausfalle, desto geringer sei der stoffliche und desto höher sei der geistartige Anteil im Heilmittel. Demnach spielen hier Vorstellungen von Geistartigkeit und Energie eine wesentliche Rolle, die mit rational-naturwissenschaftlichen Weltbildern nicht vereinbar sind. In esoterischen Kreisen wird in diesem Kontext auch vom Feinstofflichen (im Gegensatz zum Grobstofflichen) gesprochen.

Schließlich wird nach der Potenzierung und Dynamisierung die Lösung auf Trägerstoffe, wie beispielsweise Globuli, gebracht.

Auseinandersetzungen

Die Homöopathie musste von Beginn an mit Kritik umgehen. Ein wesentliches Argument, welches nach wie vor von außen gegen die Homöopathie vorgebracht wird, ist ihre mangelnde Wissenschaftlichkeit, die u. a. mit der Geschlossenheit des Systems begründet wird. D. h., dass die Grundprinzipien der Homöopathie von ihren Vertretern und Vertreterinnen nicht hinterfragt, sondern als gesetzt angenommen werden, sich damit jedoch jedweder wissenschaftlichen Validierung entziehen. Die Aussagen Hahnemanns gewinnen damit den Status eines heiligen Textes. Hinzu kommen die mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen nicht in Einklang zu bringenden Vorstellungen von energetischen Zuständen und Informationsspeicherung. Gegner führen die Wirkung von Homöopathika daher auf den Placebo-Effekt, Autosuggestion oder die Selbstheilungskraft des Körpers zurück (Jütte 1996a, 187ff). In der „Marburger Erklärung zur Homöopathie“ (1992) haben 16 Heidelberger Mediziner die Homöopathie als Aberglauben und Irrlehre bezeichnet. Sie stehen damit in einer langen Tradition. Zum Missfallen der homöopathischen Ärzte strichen seit 2019 die Landesärztekammern einzelner

Bundesländer (durchaus im Gegensatz zur Bundesärztekammer) die Zusatzbezeichnung „Homöopathie“ aus ihren Weiterbildungsordnungen.

Zudem wird u. a. in Deutschland die Kostenübernahme für homöopathische Heilmethoden durch die gesetzlichen Krankenkassen kontrovers diskutiert. Kritiker meinen, dass die ansonsten verbindlich angewendeten medizinischen Standards ausgehebelt werden, und ziehen dazu Dissonanzen in der deutschen Gesetzgebung heran. Im aktuellen deutschen Arzneimittelgesetz (AMG, § 38-39) wird für bestimmte Homöopathika lediglich eine Registrierung verlangt, sofern keine Wirkungen und Anwendungsgebiete in den Packungsbeilagen und auf der Umverpackung benannt sind. Dies bedeutet, dass ihre Wirksamkeit – anders als bei der Zulassung – nicht zuvor mittels medizinisch standardisierter Studien bewiesen sein muss. Im Rahmen des sogenannten „Binnenkonsenses“ genügen stattdessen zur Bestätigung der Wirksamkeit Erfahrungen der Homöopathinnen und Homöopathen in der Praxis, d. h. die von ihnen beobachteten Behandlungserfolge. In der wissenschaftlichen Beweisführung gilt ein solches Vorgehen als Zirkelschluss und damit als Beweisfehler. Gegenüber anderen Arzneimitteln stelle es eine nicht begründete Privilegierung dar. Auch sind diese Homöopathika kraft dieser gesetzlichen Sonderregelung von der ärztlichen Pflicht zur Meldung von Nebenwirkungen ausgenommen, womit die umfassende Dokumentation ihrer Effekte unterlaufen wird.

Im medizinischen Diskurs wird fernerhin die finanzielle Besserstellung der homöopathisch arbeitenden Ärzte und Ärztinnen in Bezug auf die Erstattungshöhe der Behandlungen (z. B. der Erstanamnese) durch die gesetzlichen Krankenkassen gegenüber ihren nichthomöopathischen Kollegen und Kolleginnen bemängelt. Im Übrigen ist festzustellen, dass die Homöopathie ein Bestandteil des konventionellen Gesundheitssystems ist und damit ein Teil des Marktes, den sie kritisiert (Jeserich 2010, 204).

Auch innerhalb der Homöopathie gibt es Auseinandersetzungen. Es existieren unterschiedliche Auslegungen und Schulen. Die „klassische Homöopathie“ legt die Texte Hahnemanns sehr eng aus und folgt strikt seinen Prinzipien. Daneben gibt es Zugänge, die die Verbindung mit anderen Therapieansätzen erlauben, sowie die „naturwissenschaftlich-kritische Richtung“, die an der Fortentwicklung der Homöopathie interessiert ist (Jeserich 2010, 212ff). Unterschiedliche Ausprägungen bestehen zudem in Bezug auf die Höhe der zu verabreichenden Potenzen oder in der Frage nach der Verabreichung von Komplexmitteln. Somit kann kaum von der Homöopathie an sich gesprochen werden. Im Zuge der Corona-Pandemie wurden die Gräben zwischen den verschiedenen homöopathischen Richtungen zuletzt sehr deutlich. Während die Vorstände des *Deutschen Zentralvereins*

homöopathischer Ärzte (DZVhÄ) sowie des *Verbands klassischer Homöopathen Deutschlands* (VKHD) im März 2020 in der Bewertung der pandemischen Lage durch SARS-CoV-II einen Schulterschluss mit dem Robert-Koch-Institut übten und die Grenzen der Homöopathie bei der Behandlung einräumten, zeigten sich andere praktizierende Homöopathen von der Wirksamkeit ihrer Mittel weiter überzeugt (Kunert 2020).

Einschätzung

Der Homöopathie liegen keine Vorstellungen von Göttern, Geistern und Dämonen zugrunde. Ihr fehlt ein Transzendenzbezug, weswegen sie nicht in direkter und offensichtlicher Konkurrenz zum Christentum oder anderen Religionen steht. Dennoch liegen ihr Vorstellungen zugrunde, die es aus einer in der Gegenwart verankerten evangelischen Perspektive zumindest kritisch zu befragen gilt. Krankheiten werden nicht auf Erreger oder körperliche Zellveränderungen zurückgeführt, sondern auf eine vermeintliche Störung der „Lebenskraft“. Wie dargelegt wurde, baut die Homöopathie auf Theorien auf, wonach naturwissenschaftlich unerklärliche Energien walten und wirkstoffverändernde Mechanismen (Dynamisierung) greifen. Die Trägerlösung habe die Fähigkeit zum Erinnern. Zudem wirke Feinstoffliches in den homöopathischen Mitteln. Der Heilungseffekt wird durch eine energetische Resonanz erklärt.

Hahnemann, Kind des 19. Jahrhunderts und ohne Kenntnisse der modernen biochemischen Forschungen, grenzte sich deutlich von der „Allopathie“ ab – über jeden Zweifel erhaben, vertrete nur er die „wahre Heilkunst“. Sofern dieser exklusivistische Anspruch von homöopathisch arbeitenden Ärzten und Heilpraktikerinnen geteilt wird, birgt das mit Blick auf ernsthafte Krankheiten ein großes Konfliktpotenzial, das nicht nur familiäre Bindungen sprengen kann. Dessen ungeachtet kommt die Homöopathie dem Bedürfnis des Einzelnen nach mehr „Menschlichkeit“ und „Sichtbarkeit“ im Gesundheitswesen entgegen, dem Wunsch nach sanften Heilmitteln, und sie drückt eine Skepsis gegenüber etablierten Systemen aus, die unsere Zeit gemeinhin prägt.

Aus christlicher Sicht – wie auch in der Gesamtgesellschaft selbst – gibt es durchaus divergierende Einschätzungen zur Homöopathie, die freilich stark von individuellen Haltungen der Autorinnen und Autoren zu den Grundannahmen der Homöopathie abhängig sind. Der katholische Priester Jörg Müller (2004) sieht beispielsweise die Wirksamkeit der Homöopathie als erwiesen an, hegt „keinerlei Bedenken gegen die Homöopathie“ und unterstellt ihr „keineswegs dubiose, spiritistische Quellen“. Dagegen stehen Positionen, die mehr das rational-kritische

Moment in den Vordergrund stellen, naturwissenschaftliche Erkenntnisse betonen und die Glaubenssätze der Homöopathie infrage stellen.

Außer Frage sollte stehen, dass Homöopathie ein Weltanschauungssystem mit entsprechenden Praktiken ist. Ihre Heilmethode fußt auf systemimmanenten Beobachtungen, die nicht falsifizierbar sind. In der Anwendung von Homöopathika sollte dies mitbedacht werden. Und man sollte sich selbst fragen, ob man als Patient oder Patientin die homöopathische Vorstellungswelt von energetischen Zuständen und Informationsübertragung teilen kann.

Literatur

- Dahlke, Rüdiger (2007): *Das große Buch der ganzheitlichen Therapien*, München.
- Federspiel, Krista / Herbst, Vera (2005): *Die Andere Medizin. „Alternative“ Heilmethoden für Sie bewertet*, Stiftung Warentest, Berlin.
- Jänicke, Christof / Grünwald, Jörg (2006): *Alternativ heilen. Kompetenter Rat aus Wissenschaft und Praxis*, München.
- Jeserich, Florian (2010): *Spirituelle / religiöse Weltanschauungen als Herausforderung für unser Gesundheitswesen: Am Beispiel der Homöopathie*, in: Becker, Raymond u. a. (Hg.): „Neue“ Wege in der Medizin. *Alternativmedizin – Fluch oder Segen?*, Heidelberg.
- Jütte, Robert (1996a): *Geschichte der Alternativen Medizin*, München.
- Jütte, Robert (1996b): *Wo alles anfing: Deutschland*, in: Dinges, Martin (Hg.): *Weltgeschichte der Homöopathie*, München.
- König, Reinhard (1987): *Sanfte Heilverfahren*, Neuhausen.
- Kunert, Jeannine (2019): *Homöopathie in der Kontroverse. Zur aktuellen Debatte*, in: Materialdienst der EZW 8, 283 – 291.
- Kunert, Jeannine (2020): *Covid-19 macht Zwiespalt unter Homöopathen deutlich*, in: Materialdienst der EZW 83/4, 306 – 308.
- Müller, Jörg (2004): *Alternative Heilverfahren. Therapeutischer Anspruch und Bewertung aus christlicher Sicht*, Stuttgart.
- Nuhn, Peter (2005): *Das Gedächtnis des Wassers*, in: Pharmazeutische Zeitung 49, <https://www.pharmazeutische-zeitung.de/ausgabe-492005/das-gedaechtnis-des-wassers> (Abruf: 21.6.2021).
- Stumpf, Werner (2008): *Homöopathie für Kinder*, München.

Islam

Der Islam ist mit mehr als 1,8 Milliarden Anhängern und damit bald einem Viertel der Weltbevölkerung die zweitgrößte Weltreligion nach dem Christentum. Die Zahl der Muslime hat sich zwischen 1900 und 2000 mehr als verfünffacht, der Anteil an der Weltbevölkerung ist in der Zeit um mehr als 10 % gestiegen. Die Staaten mit der größten muslimischen Bevölkerung sind Indonesien, Pakistan und Bangladesch. Osteuropa hat teilweise recht starke islamische Minderheiten, in Europa hat die Herrschaft der Osmanen auf dem Balkan islamische Bevölkerungen hinterlassen. Durch Auswanderung und Arbeitsmigration hat sich eine islamische Diaspora in allen Teilen der Welt gebildet.

Heute leben in Europa schätzungsweise mehr als 53 Millionen Muslime, davon die meisten im europäischen Teil Russlands. In der Europäischen Union sind es über 16 Millionen, manche Schätzungen sprechen von bis zu 23 Millionen Muslimen. Deutschland zählt mit etwa 5,3 bis 5,6 Millionen Muslimen (6,4 bis 6,7 % der Bevölkerung) zu den Ländern mit einer starken muslimischen Minderheit, die ihre spezifische Prägung insbesondere durch den – seit 2015 zwar gesunkenen, aber immer noch hohen – Anteil an Zuwanderern aus der Türkei erhalten hat.

Anfänge

Muhammad ibn Abdallah wurde – dem traditionellen Narrativ folgend – um 570 n. Chr. in Mekka geboren. Früh verwaist war er Hirtenjunge und Kaufmannsgehilfe, dann wahrscheinlich Karawanenbegleiter. Chadidscha, seine reiche und einflussreiche Arbeitgeberin, heiratete ihn um 595; sie war 40 Jahre alt, er etwa 25. Mit ihr lebte er monogam, erst nach ihrem Tod hatte er mehrere Frauen (9 bis 14 [Ehe-]Frauen werden genannt, darunter die Lieblingsfrau Aischa, die er im Kindesalter ehelichte; Muslimen sind nach Sure 4,3 bis zu vier Frauen erlaubt). Von Muhammads Kindern erlebte nur seine Tochter Fatima das Erwachsenenalter, die als Frau Ali b. Abi Talibs die Ahnfrau der schiitischen Imame wurde.

Um 610 hatte Muhammad die erste Offenbarung, die er dem Engel Gabriel zuschrieb (im Koran Sure 96,1-5). Chadidscha wurde die erste Gläubige. Mit seinem öffentlichen Auftreten ab ca. 612 rief Muhammad, beeinflusst von der Bewegung der *Hanifen* (Bekennern des Eingottglaubens gegenüber dem polytheistischen Umfeld), zu reiner, unbedingter Hingabe (*islam*) an den einen und einzigen Gott auf, den Schöpfer und Richter, der keine „Teilhaber“ neben sich

duldet und als dessen „Gesandter“ er sich verstand. Die Mekkaner hielten ihn für verrückt oder besessen, später für einen Lügner (Sure 25,4; 34,43-45).

Muhammad und seine Gefährten emigrierten 622 n. Chr. nach Yathrib, später Medina genannt („die Stadt“ des Propheten). Diese Übersiedelung (*Hidschra*) markiert den Übergang zu einem religiösen Gemeinwesen mit politisch-staatlicher Macht und zugleich den Beginn der islamischen Zeitrechnung. Muhammad näherte sich inhaltlich den Juden an, bezeichnete sie als das Bundesvolk, wählte als Gebetsrichtung Jerusalem, führte ähnliche Fastenzeiten ein. Er verstand sich bzw. den Koran als *Bestätiger* der früher ergangenen Offenbarungen Gottes (Tora für die Juden, das Evangelium für die Christen; vgl. Sure 5,44-48 u. ö.), den Islam als die „Religion Abrahams“ (Sure 2,130-135; 6,161).

In der Auseinandersetzung mit Juden und Christen wandte sich Muhammad jedoch zunehmend von diesen ab, theologisch wurde der Verfälschungsvorwurf formuliert (vgl. Sure 4,46; 5,13f u. a.), als Gebetsrichtung Mekka festgelegt (*Qibla*, Sure 2,140-145). Praktisch wurden auch gewaltsame Maßnahmen ergriffen und die Juden aus Medina vertrieben oder umgebracht. Neben die ideologische Auseinandersetzung mit den Gegnern trat das Mittel der Kriegführung („Offenbarung des Befehles zum Kampf“, Sure 22,39-41; 2,190-195).

In der Formierung der Gemeinde in Medina (*umma*, Gemeinschaft der Muslime) liegen die Wurzeln für das heute weit verbreitete Verständnis der Untrennbarkeit von Religion und Politik im Islam. Im islamischen Staat ist seither für die monotheistischen „Schriftbesitzer“ (Juden, Christen, Sabäer) der Status von „Schutzbefohlenen“ vorgesehen (*dhimmi*), der gegen die Entrichtung der Kopfsteuer (*dschizya*) den Schutz des Lebens, der Religion(sausübung) und der Kultstätten garantiert.

Im Streit um die Nachfolge Muhammads (Kalifat) unmittelbar nach dessen Tod spaltete sich die Gemeinde in Sunniten, die einen fähigen Araber aus Muhammads Stamm zum Nachfolger bestimmen wollten, und Schiiten, die auf der Blutsverwandschaft mit Muhammad als Voraussetzung für die religiöse Führerschaft, das Imamamt, bestanden. Von den ersten vier „rechtgeleiteten Kalifen“ (632 – 661) erkennen die Schiiten nur Ali an, den Vetter und Schwiegersohn Muhammads.

In der Auseinandersetzung um die religiöse und politische Führung formierte sich auch (vorübergehend) die Richtung der Charidschiten, einer radikalen Abspaltung der frühen Schiiten, die den Fähigsten zum Nachfolger bestimmen wollte und allein den Koran als Maßstab des Handelns gelten ließ. Muslime, die andere Auffassungen vertraten, wurden zu Ungläubigen erklärt und mit Gewalt und Terror bekämpft. Fernwirkungen des Charidschitentums sind im

saudischen Wahhabismus und seinem Einfluss auf den heutigen islamistischen Extremismus zu sehen.

In der Entfaltung der religionsgesetzlichen Bestimmungen des Islam haben sich durch die Autorität bestimmter Gelehrten traditionen neben dem Schiitentum vier sunnitische Rechtsschulen gebildet (Hanafiten, Malikiten, Schafaiten, Hanbaliten), mit regionalen Unterschieden in der Anwendung der anerkannten Quellen der Rechtsfindung und damit in der religiösen Praxis.

Glaube und Praxis

Gott sandte im Laufe der Zeit viele Propheten, die die eine Botschaft von der Wahrheit des einen und einzigen Gottes als Schöpfer und Richter der Welt ihrem Volk überbrachten. Alle Menschen sind daher und in diesem ursprünglichen Sinne „Muslime“ (i. e. in den Willen Gottes Ergebene, vgl. Sure 30,30). Schon Adam und mit ihm die ganze Menschheit ist auf dieselbe Botschaft verpflichtet worden (Sure 7,172). Sure 29,46: „Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind ihm ergeben (= Muslime).“ Maß und Kriterium der Bestätigung früherer Offenbarungen ist der Koran. Der letzte Prophet ist Muhammad, das „Siegel der Propheten“ (Sure 33,40), dessen Leben bis in die Details alltäglicher Entscheidungen als das „schöne Vorbild“ (Sure 33,21) gilt, dem Muslime uneingeschränkt nacheifern sollen.

Gott hat in seiner *Barmherzigkeit* – ein Schlüsselbegriff islamischer Theologie, jede Sure bis auf Sure 9 beginnt mit der *Basmala* („Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen“; vgl. Sure 6,12) – alle Lebenszusammenhänge in Weisheit geordnet und seinen Willen kundgetan („Rechtleitung“). Muhammad wurde „nur als Barmherzigkeit“ für die Welt gesandt (Sure 21,107). Der Mensch – von Adam her Stellvertreter / Statthalter Gottes auf Erden (Sure 2,30) – findet Gottes Barmherzigkeit als Ermöglichung vor, den „geraden Weg“ des göttlichen Willens (Sure 1,6) zu gehen. Als Diener Gottes (*Abd Allah*) kommt er seiner Bestimmung am nächsten (Sure 1,5; 2,21.207 u. ö.; die Möglichkeit einer Gotteskindschaft wird von den Voraussetzungen des Korans in Sure 5,18 bestritten).

Ein anderer Schlüsselbegriff ist die *Gerechtigkeit* Gottes, die alles Sein durchwirkt und gestaltet, die – distributiv und dichotomisch verstanden – die Gläubigen im Gericht belohnt und die Sünder bestraft. Gottes Gerechtigkeit bewahrt und errettet die Propheten und ihre Gläubigen. Deshalb konnten die Juden Jesus nicht töten, vielmehr hat Gott ihn bewahrt und zu sich erhoben (Sure 4,157-159).

Die Praxis des Islam, der „Religion bei Gott“ (Sure 3,19.85), ruht auf den „fünf Säulen“, die für alle erwachsenen Muslime verpflichtend sind: 1. das Glaubensbekenntnis: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist sein Gesandter“

(*Schahada*); 2. das Ritualgebet fünfmal täglich (*Salat*); 3. das Fasten (im Monat Ramadan, *Saum*); 4. die Sozialabgabe („Almosensteuer“, *Zakat*); 5. die (einmalige) Pilgerfahrt nach Mekka (*Haddsch*).

Anders als im Christentum (aber ähnlich wie im Judentum) wird der Alltag von religiösen Geboten und Verboten bestimmt. Die aus den Grundtexten Koran und Sunna (in mehreren Bänden gesammelte „authentische“ Überlieferungen des Propheten) sich ergebenden Normen – für alle Lebensbereiche einschließlich Ritualpraxis, sozialer Beziehungen, Familien- / Erbrecht, Strafrecht – werden insgesamt als *Scharia* bezeichnet. Die konkrete Anwendung der (unveränderlichen) Normen obliegt Gelehrten der (abgeleiteten) Rechtswissenschaft (*Fiqh*). Die „Geltung“ bzw. Reichweite eines Rechtsgutachtens (*Fatwa*), das ein Rechtsgelehrter (*Mufti*) in Bedarfsfällen erlässt, hängt von der Autorität des Verfassers ab. Der Islam kennt kein zentrales „Lehramt“.

„Kreative Symbiose“ von Juden, Christen und Muslimen im Mittelalter

Über lange Zeit gab es im Mittelalter eine enge Verflechtung der kulturellen Lebenswelten von Juden, Christen und Muslimen. Die in vielerlei Hinsicht gemeinsame Wissenschaftskultur (u. a. Philosophie, Mathematik, Medizin, Kunst, Musik) hat – mit Arabisch als *lingua franca* – Werke von bleibender Bedeutung hervorgebracht und bildet eine geistesgeschichtliche Brücke vom hellenistischen Erbe der Antike zur lateinischen Scholastik. Die *Summa theologica* des Thomas von Aquin z. B. wäre ohne die Impulse des muslimischen Philosophen und Arztes Ibn Sina alias Avicenna aus Zentralasien (um 980 – 1037) oder des andalusischen Aristoteleskommentators Ibn Ruschd alias Averroes, eines Berbers aus Cordoba (1126 – 1198), nicht denkbar. Gelehrte aus allen drei Religionen haben in einer „kreativen Symbiose“ (Shlomo D. Goitein)¹ Anteil an dem gemeinsamen Phänomen der sog. „mittelalterlichen Aufklärung“ (Alexander Altmann). Ein erstes Zentrum der Transmission des griechischen Erbes in den lateinischen Westen war das „Haus der Weisheit“ des Kalifen al-Ma'mun in Bagdad (9. Jahrhundert), wo hauptsächlich christliche Wissenschaftler antike griechische Werke ins Arabische übersetzten. Die Übertragung ins Lateinische erfolgte in späterer Zeit u. a. in Toledo. Man muss nicht verklärend von einem „Goldenen Zeitalter“ reden, um anzuerkennen, dass sich die Identität eines

¹ Shlomo D. Goitein: *Jews and Arabs. Their contacts through the ages*, New York ³1974, 11f.

„christlichen Europa“ historisch nicht anders als in der ständigen Interaktion mit Judentum und Islam herausgebildet hat.

Ausprägungen des Islam, Sonderformen, Islam in Deutschland

Sunniten (85 – 90 %) und *Schiiten* (ca. 10 %) bilden die überwiegende Mehrheit der Muslime weltweit. Asketische und gnostische Strömungen mit eigenen Frömmigkeitsformen und später mannigfachen Ordensbildungen werden unter dem Sammelbegriff *Sufismus* (islamische Mystik) zusammengefasst. Abweichungen von der Orthodoxie der Rechtsgelehrten machen theologisch-philosophische Entwürfe der Sufis für Fundamentalisten und Islamisten verdächtig, für Vor-denker des interreligiösen Dialogs besonders attraktiv.

Als eigenständige Bewegung am Rande des Islam entstand das *Alevitentum* aus verschiedenen heterodoxen, gnostischen und sufischen Strömungen vom 13. bis 16. Jahrhundert in Anatolien. Aleviten („Ali-Anhänger“, in Deutschland ca. 600 000) teilen mit den Schiiten die besondere Verehrung für Ali sowie manche Glaubensvorstellungen, nicht aber die rituelle Praxis. Aleviten versammeln sich im *Cem*-Haus (keine Moschee), Koran und Scharia haben nicht den Stellenwert wie bei Sunniten, es gilt die Gleichheit aller Menschen (keine Geschlechtertrennung beim Ritual) usf. Gott / Wahrheit, Muhammad und Ali werden als Drei-Einheit bekannt.

Die *Ahmadiyya* (*Ahmadiyya Muslim Jama'at*; 1889 in Nordindien gegründet) versteht sich sunnitisch, vertritt jedoch verschiedene Sonderlehren und verehrt den Gründer Mirza Ghulam Ahmad als den „Verheißenen Messias“, als Mahdi der Endzeit und Prophet, sowie dessen Nachfolger bis heute als Khalifatul Masih, „Nachfolger des Verheißenen Messias“ und „zweite Manifestation Gottes“. Die streng hierarchische und missionarische Organisation (in Deutschland etwa 30 000 Mitglieder) wird von „orthodoxen“ Muslimen als „Sekte“ ausgegrenzt.

In Deutschland sind die größten islamischen Verbände türkisch- (und arabisch-)sunnitisch geprägt. Im *Koordinationsrat der Muslime in Deutschland* (KRM) sind die *Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion* (DİTİB) – die mit rund 900 Moscheegemeinden mit Abstand größte und strukturell eng mit dem türkischen Staat verbundene Organisation –, der *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* (IRD, dominiert von *Millî Görüş*), der *Verband der Islamischen Kulturzentren* (VIKZ) sowie der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* (ZMD) vertreten.

Eine ganze Reihe von jungen islamischen Akteuren hat sich in den letzten Jahren unabhängig von den Verbänden etabliert: So die *Alhambra Gesellschaft*, die *Deutsche Islam Akademie* (DIA) oder die *Muslimische Akademie Heidel-*

berg (*Teilseind e. V.*), um nur wenige Beispiele zu nennen. Im liberalen Spektrum bewegen sich Initiativen wie der *Liberal-Islamische Bund* (LIB), die *Ibn Rushd-Goethe Moschee* (Seyran Ateş u. a.) oder mit stärker säkularem Akzent die „Freiburger Deklaration“ („säkulare Muslime“). Lamya Kaddor, Mouhanad Khorchide oder Abdel-Hakim Ourghi sind wichtige Stimmen. Deutlich distanzierter gegenüber der Tradition und grundsätzlich religionskritisch gefärbt sind die Äußerungen von Hamed Abdel-Samad, Necla Kelek u. a.

Islam und Islamismus

Der heute übliche Begriff Islamismus bezeichnet eine politisch-extremistische Ideologie, die politische Herrschaft aus der Religion ableitet. Sie stellt eine mögliche – und heute weit verbreitete – Variante im zeitgenössischen Islam dar, die seit Mitte des vergangenen Jahrhunderts weltweit Anhänger gefunden und durch Migration und „Ideologieimport“ auch in Europa Fuß gefasst hat. Der moderne Islamismus geht auf islamische Reformbestrebungen in Reaktion auf die europäische Kolonialisierung und die damit verbundenen Krisen seit Ende des 19. Jahrhunderts zurück. Die Verbindung reformistischer Ansätze, die sich auf die Ursprünge und die Frühzeit des Islam berufen, mit der (antiwestlich, antikolonial ausgerichteten) Politisierung der Religion brachte einflussreiche islamistische Organisationen wie die *Muslimbruderschaft* oder die *Jama'at-e-Islami* hervor, später den schiitischen Islamismus und die türkische *Milli Görüş*-Bewegung. Von der Muslimbruderschaft führt eine Entwicklungslinie über den Theoretiker des radikalen Islamismus Sayyid Qutb (1906 – 1966) zum militant-schihadistischen Salafismus.

Islamisten verfolgen das Ziel einer islamgemäßen Transformation der gesellschaftlichen Verhältnisse. Die staatliche Ordnung und die Gesellschaft bis in die private Lebenswelt der Menschen sollen vom fundamentalistisch ausgelegten islamischen Recht bestimmt werden, das als umfassendes Regelsystem auf der Basis von göttlich geoffenbarten, unveränderlichen Normen verstanden wird (*Scharia*). Eine Trennung von Religion und religiös-weltanschaulich neutralem Staat (Prinzip der Säkularität) wird abgelehnt. Der Islamismus beruft sich auf die religiösen Quellen des Islam (Koran und Sunna), denen mehr oder weniger unmittelbar gesellschaftspolitische Handlungsanweisungen entnommen werden.

Die Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus ist einerseits problematisch, nämlich wenn damit suggeriert wird, Islamismus gehöre nicht zum Islam. Ein solches Urteil lässt sich weder politisch im Hinblick auf die breiten, in vielen Weltgegenden dominanten radikalen Ausprägungen des Islam, noch religionsgeschichtlich, noch im Hinblick auf die Quellen begründen, da eine entsprechende

Hermeneutik die Begründung des radikalen Islam aus den autoritativen Quellen ermöglicht. Die Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus ist daher andererseits dennoch sinnvoll und notwendig. Ohne sie wäre eine Differenzierung zwischen islamischen Positionen, die das vorhandene Reformpotenzial des Islam ausloten (moderne Hermeneutik, kulturwissenschaftliche Zugänge, „Reformislam“), und einer von Islamisten geforderten „Reform“ im Sinne einer islamisch-theokratischen Gesellschaft nicht möglich. Diese Unterscheidung signalisiert, dass Muslime nicht auf Islamismus festgelegt werden dürfen und dass innerhalb des Islam unterschieden werden muss.

Literatur

- Aslan, Reza (2006): *Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart*, übers. von Rita Seuß, München.
- Ende, Werner / Steinbach, Udo (Hg., 2005): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung – Kultur und Religion – Staat, Politik und Recht*, 5., aktual. und erw. Aufl., München.
- Halm, Heinz (2015): *Der Islam: Geschichte und Gegenwart*, 10. Aufl., München.
- Der Islam*, erschlossen und kommentiert von Peter Heine (2007), Düsseldorf (bebildert).
- Nagel, Tilman (2001): *Islam. Die Heilsbotschaft des Korans und ihre Konsequenzen*, Westhofen.
- Rohe, Mathias (2011): *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, 3., aktual. und erw. Aufl., München.
- Rohe, Mathias (2016): *Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme*, München.
- Rudolph, Ulrich (2013): *Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 3., durchgesehene und erw. Aufl., München.
- Zirker, Hans (1993): *Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen*, Düsseldorf.

Jehovas Zeugen

Jehovas Zeugen sind die wohl bekannteste religiöse Sondergemeinschaft in Deutschland. Wegen strenger Schulungen, gegenseitiger Kontrollen und der Erwartung des baldigen Weltendes gelten sie als die „Sekte“ schlechthin. 2020 sollen nach eigenen Angaben 8,7 Millionen sog. „Verkündiger“ aus weltweit über 120 000 Ortsgemeinden missionarisch aktiv gewesen sein.¹ Während die Mitgliedszahlen in den deutschsprachigen Ländern stagnieren und teilweise zurückgehen, verzeichnet die Organisation ein nennenswertes Wachstum in Osteuropa und in Lateinamerika. Bemerkenswert ist ihre professionelle Publizistik. Auf der Internetseite www.jw.org stellt die Religionsgemeinschaft ihre Texte in über 1000 Sprachen in Schrift-, Bild-, Ton- und Videoformaten kostenfrei zu Verfügung.

Zur Geschichte

Am Anfang der Bewegung stand Charles Taze Russell (1852 – 1916). Er hatte als junger Mensch in den USA unterschiedliche Kirchen kennengelernt und verschiedenes Glaubensgut in sich aufgenommen, so auch die für die späteren Zeugen Jehovas wichtige Überzeugung von der Berechenbarkeit und Datierbarkeit des Weltendes. Zunächst erwarteten Russell und seine Freunde für 1872/73 das Ende der Welt und die sichtbare Wiederkunft Christi. Als dieser Zeitpunkt verstrichen war, hoffte man auf das Jahr 1874. Nachdem sich die Wiederkunft Christi auch dann nicht ereignet hatte, gründete Russell einen eigenen Bibelstudienkreis. Ab 1879 gab er eine Zeitschrift heraus, die später den Titel „Der Wachturm“ erhielt. Es entstanden Lesezirkel, die sich *Ernste Bibelforscher* nannten.

Russell wollte überkonfessionell wirken und keine neue Denomination oder gar „Sekte“ gründen. Er steckte sein nicht geringes Vermögen in das von ihm ins Leben gerufene Verlags- und Missionswerk, den Vorläufer der heutigen *Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania*, die *Wachturm-Gesellschaft* (WTG). Ein Schwerpunkt der Botschaft Russells war die Verheißung, dass mit dem Jahr 1914 das Königreich Gottes auf der Erde in Gestalt eines großen Friedensreiches beginnen werde. Als auch diese Prophezeiung nicht eintrat, wandten sich Tausende enttäuscht ab. Russell starb 1916.

¹ Vgl. *Jahrbuch der Zeugen Jehovas*, Selters 2021.

1917 wurde Joseph Franklin Rutherford (1869 – 1942) Russells Nachfolger. Er machte die Bewegung zu dem, was wir heute unter den Zeugen Jehovas verstehen: Er zwängte die nur lose miteinander verbundenen Versammlungen in eine straff geführte Organisation. Rutherford beseitigte die demokratischen Strukturen: Die frei gewählten Ältesten wurden durch eingesetzte Versammlungsleiter ersetzt (sog. „Dienstkomitees“). Es entstand ein Netzwerk gegenseitiger Kontrolle. Aus engagierten Laien und interessierten Bibellesern („Bibelforschern“) wurden geschulte Wachturm-Verkäufer. Rutherford perfektionierte die bekannten Besuche von Haus zu Haus. Auf ihn gehen auch die monatlichen Predigtendienstberichte, die jährlichen Kongresse sowie die Einführung der „Königreichssäle“ (Versammlungsräume) zurück.

Nach Rutherfords Tod 1942 wurde Nathan Homer Knorr (1905 – 1977) Präsident der WTG. Er war der große Organisator, unter dessen Leitung die Gesellschaft ein rapides Wachstum erlebte. Allein in den Jahren 1939 bis 1948 verfünffachte sich die Zahl der „Verkündiger“. Knorr richtete das sog. „Ältestenamt“ für Männer ein, die sich durch besonderes Engagement qualifiziert haben. Der Präsident verlangt von ihnen strenge Disziplin. Seit 2000 sind die amtierenden Präsidenten im Unterschied zu ihren Vorgängern nicht mehr Mitglieder der leitenden Körperschaft (s. u.). Sie übernehmen reine Verwaltungsfunktionen und sind der leitenden Körperschaft untergeordnet. Die leitende Körperschaft steuert die Geschicke und Theologie der WTG allein.

Im Nationalsozialismus wurden Jehovas Zeugen unterdrückt und verfolgt. 1933 wurden sie verboten und gehörten zu den ersten Opfern des NS-Regimes. Sie wurden als Volksverräter gebrandmarkt, denn durch die internationale Ausrichtung, die US-amerikanische Herkunft sowie den Verdacht, dass die Gemeinschaft Handlangerin des Judentums sei, waren sie den Nationalsozialisten ein Dorn im Auge. Im alltäglichen Leben wurde ihnen die Verweigerung des „Hitlergrußes“ und des Kriegsdienstes zum Verhängnis. Viele von ihnen wurden schikaniert, verloren ihren Arbeitsplatz, wurden in Konzentrationslagern inhaftiert. Jehovas Zeugen waren dort die einzige Gruppe, die entlassen worden wäre – bei einer Abkehr von der WTG. Nur sehr wenige nahmen diese Möglichkeit in Anspruch. Viele wurden wegen „Wehrkraftzersetzung“ oder Kriegsdienstverweigerung zum Tode verurteilt und hingerichtet. Dieser staatlich sanktionierte Mord war auch ein Anlass, im Grundgesetz der Bundesrepublik das Recht auf Wehrdienstverweigerung zu verankern. Insgesamt kamen während der NS-Zeit über tausend Zeugen Jehovas ums Leben.

Zur Lehre

Grundlage ist die Heilige Schrift in der von der WTG genehmigten Auslegung. 1950 legte die WTG erstmals eine eigene, englischsprachige Übertragung der biblischen Texte vor, die *Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift* (NWÜ – NT 1950, AT 1960, Revision 2013). Die mittlerweile über 193 kompletten Übersetzungen der NWÜ in andere Sprachen, auch in die deutsche, gehen nicht von den zur Verfügung stehenden Urschriften aus, sondern verwenden als Grundlage stets die englische Übertragung der WTG. Allerdings geben die Herausgeber an, die Ursprachen genau berücksichtigt zu haben.

Einer der gravierenden Eingriffe in dieser Übertragung, der die historisch-kritischen Bemühungen der Bibelwissenschaften ignoriert, besteht darin, dass an 237 Stellen der (angebliche) Gottesname „Jehova“ in den Text des Neuen Testaments aufgenommen wurde, obwohl es dieses Wort im Urtext gar nicht gibt. Im griechischen Urtext des Neuen Testaments kommt der Begriff *kyrios* (Herr) 718-mal vor. Warum dieser Begriff jedoch in der NWÜ nur 237-mal mit Jehova übersetzt und warum in den anderen Fällen „Herr“ eingesetzt wurde, bleibt offen.

Die Bibel wird wortwörtlich genommen (literalistisch), zudem ist sie aus Sicht der Zeugen wissenschaftlich und historisch wahr. Jede Bibelstelle gilt einer anderen gegenüber als gleichwertig. Häufig argumentieren Zeugen Jehovas mit biblischen Aussagen in einem völlig anderen Kontext als dem in der Heiligen Schrift vorgegebenen. Aus dem ersten Schöpfungsbericht wird ein Langzeit-Kreationismus abgeleitet. Demnach ist die Erde nicht in sechs 24-Stunden-Tagen entstanden, sondern was für Gott „ein Tag“ ist, umfasst nach menschlicher Zeitrechnung viel größere Zeiträume. Jehovas Zeugen gehen darüber hinaus davon aus, dass Gott seinen heilsgeschichtlichen Zeitplan in der Bibel verborgen niedergeschrieben hat (Dispensationalismus). Daraus folgern sie die Notwendigkeit, die Bibel und ihre Zahlenangaben „richtig“ zu deuten.

Zeugen Jehovas praktizieren keine Ökumene, da sie sich als die einzig wahren Christen wissen. Andere Religionen halten sie für einen Teil der vom Teufel durchdrungenen Außenwelt. Die abwertende Haltung dem Christentum gegenüber – insbesondere gegenüber der römisch-katholischen Kirche – bringen sie in der Bezeichnung „Christenheit“ zum Ausdruck.

Bei den Zeugen heißt Glauben in erster Linie, die „fortschreitende Erkenntnis“, die von der WTG veröffentlicht wird, aufzunehmen und zu verbreiten. Wichtig ist, über ein abfragbares Bibelwissen zu verfügen. In einigen Punkten weichen Jehovas Zeugen von der christlichen Glaubenslehre ab: Sie

haben kein trinitarisches Gottesverständnis. Jesus starb auch nicht an einem Kreuz, sondern an einem Pfahl. Die WTG bezeichnet sich nicht als Kirche, und Jehovas Zeugen feiern nur einmal im Jahr Abendmahl („Gedächtnismahl“).

Seit 1950 werden Bluttransfusionen, selbst wenn sie medizinisch dringend geboten oder sogar lebensrettend sind, unter Hinweis auf Apg 15,29 und alttestamentliche Stellen abgelehnt. Dem ist entgegenzuhalten, dass an den angegebenen Stellen gar keine Bluttransfusionen gemeint sind, und dem widerspricht auch Matth 12,7: „Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer.“ Die Lehre wurde in letzter Zeit abgemildert, indem unter besonderen Umständen die Verwendung bestimmter Teile des Blutes erlaubt wurden.

Organisationsform und Alltag der Mitglieder

Die Religionsgemeinschaft ist streng hierarchisch strukturiert und versteht sich selbst als die einzig legitime „christliche, theokratische Organisation“. An der Spitze steht eine sog. „leitende Körperschaft“, die aktuell aus acht Männern besteht. Das Führungsgremium hat seinen Sitz in der neu erbauten Zentrale in Warwick (USA / New York) und versteht sich als „Offenbarungs- und Verbindungskanal Jehovas“. Den Anweisungen und Bibelinterpretationen der leitenden Körperschaft als „treuer und verständiger Sklave“ ist genau zu folgen.

Ursprünglich sollten alle Zeugen, damals noch Bibelforscher, als „Geistgesalbte“, zu den 144 000 Auserwählten gehören, die zukünftig im Himmel mit Jesus über die Erde regieren werden. Als die Zahl überschritten wurde und es mehr als 144 000 Anhänger und Anhängerinnen gab, wurde die Lehre angepasst. Wer zu den 144 000 zähle, zeichne sich durch besonders starke Frömmigkeit aus. Sie sind die einzigen, die vom Gedächtnismahl nehmen. Nur Gott wisse letztendlich, wer tatsächlich zu den 144 000 gehöre. Das Gedächtnismahl ist eines der wenigen Riten der Zeugen, es wird einmal im Jahr am 14. Nissan gefeiert.

Die Zentrale für Deutschland befindet sich in Selters / Taunus. Hier wurden bis vor kurzem von über tausend Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern pro Jahr mehr als 12 Millionen Bücher und über 100 Millionen Exemplare an Zeitschriften hergestellt. Dem innergemeinschaftlichen Selbstverständnis nach gleicht das Leben und Arbeiten im sog. „Bethel“ in Selters dem Leben in einem Orden. Ein Armutsgelübde ist obligatorisch. In den letzten Jahren gibt es starke strukturelle Änderungen: „Bethel“-Mitarbeiter und -Mitarbeiterinnen wurde gekündigt, das Publikationsvolumen extrem reduziert.

Zeugen Jehovas sind missionarisch sehr aktiv. Es gibt praktisch keinen Ort in Deutschland, an dem nicht missioniert wird. Zu besonderen Anlässen werden

sog. „Sonderfeldzüge“ ausgerufen. Dreimal jährlich finden Kongresse statt. Den Höhepunkt bildet der Bezirkskongress mit Teilnehmerzahlen im fünfstelligen Bereich, der als großes Gemeinschaftserlebnis begangen wird.

Es gibt in Deutschland heute noch mehr als 600 „Königreichssäle“; in den letzten zehn Jahren wurde ihre Anzahl aber reduziert.² Dort finden wöchentlich zwei Gottesdienste statt, deren Besuch empfohlen wird. Ein Königreichssaal wird von mehreren Gemeinden („Versammlungen“) genutzt, die nach Sprache und Einzugsgebiet getrennt sind. Seit ca. 2006 ist die Anzahl der Versammlungen rückläufig. Sie beläuft sich nach eigenen Angaben in Deutschland auf 2087.

In den wöchentlichen Zusammenkünften werden die Zeugen so einseitig geschult, dass mitunter die Grenzen zwischen Schulung und Manipulation verschwimmen. Das Leben eines Zeugen Jehovas ist durch Vorgaben der leitenden Körperschaft streng geregelt, auch wenn nicht jedes Verbot ausdrücklich in den Publikationen genannt ist: Jehovas Zeugen wissen sehr genau, was erlaubt ist und was Jehova (bzw. die leitenden Körperschaft) nicht wünscht. So ist persönlicher Umgang mit Menschen, die keine Zeugen Jehovas sind, in der Regel zu vermeiden. Die Lektüre kritischer Bücher und erst recht die Lektüre von „Aussteigerliteratur“ gilt als verwerflich. Die Mitgliedschaft in Sportvereinen usw. war lange Zeit verpönt.

Viele Feste (Weihnachten, Geburtstage, Fasching) werden als „heidnisch“ abgelehnt. Parteien, Gewerkschaften u. Ä. werden kritisch gesehen. Viele Jahrzehnte haben Jehovas Zeugen nicht an Wahlen teilgenommen. In jüngster Zeit zeigt man in dieser Frage zwar nach außen Kompromissbereitschaft, es ist jedoch davon auszugehen, dass die kritische Haltung gegenüber dem Staat von vielen beibehalten wird.

Ehe und Familie werden in einer traditionell-patriarchalischen Form hoch geschätzt. Vor- und außerehelicher Geschlechtsverkehr, das Zusammenleben ohne Tauschein und Homosexualität können zum Gemeinschaftsentzug führen. Von Eheschließungen mit Personen, die keine Zeugen sind, wird abgeraten. Auf berufliche Aus- und Weiterbildungen wird kaum Wert gelegt; zu starkes berufliches Engagement würde den Missionierungspflichten im Wege stehen; zudem ist man der Meinung, dass hoch qualifizierte Berufe im Paradies nicht benötigt werden.

Nach langjährigen Rechtsstreitigkeiten ist die Religionsgemeinschaft heute in allen Bundesländern als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt. Allerdings entzündeten sich vor allem an drei Fragen immer wieder neue Konflikte

² Vgl. <https://data.jwinfo.de/versammlungen/gebaeude>.

und Rechtsstreitigkeiten: Wie kann ein Staat ein Religionsrecht billigen, in dem von sexueller Gewalt betroffene Kinder und Frauen durch die Zwei-Zeugen-Regel zum Schweigen gebracht werden können? Diese Regel besagt, dass der Vorwurf von sexueller Gewalt religionsintern nur dann überprüft wird, wenn ein zweiter Augenzeuge den Missbrauch bestätigt. Ist es hinzunehmen, dass Menschen durch das rigorose Verbot einer Vollbluttransfusion den Tod anderer billigend in Kauf nehmen oder selbst in Lebensgefahr geraten und sterben? Und werden nicht Familien zerstört, wenn Eltern aufgefordert werden, ihre „Jehova-untreuen“ und deshalb aus der Versammlung ausgeschlossenen Kinder zu ächten?

Einschätzung

Jehovas Zeugen beeindrucken durch ihr hohes persönliches Engagement und ihr oftmals glaubwürdiges Auftreten. Aber dies ist nur die eine Seite. Hinter der Fassade erweist sich diese Gemeinschaft sehr schnell als restriktive Organisation, die von den Anhängern und Anhängerinnen blinden Gehorsam erwartet und für kritische Rückfragen, Einwände oder Bedenken keinen Raum hat.

Ein durchschnittlicher aktiver Zeuge Jehovas investiert pro Monat etwa 17 Stunden seiner Freizeit in die Missionstätigkeit. Hinzu kommen noch mehrere Stunden pro Woche für Schulungen, Gottesdienste und freiwillige Arbeiten am örtlichen Gemeindehaus. Wenn man sich vor Augen hält, dass jede Zeugin und jeder Zeuge Jehovas am Ende jedes Monats im „Predigtendienstbericht“ akribisch dokumentieren muss, wie viele Stunden im Predigtendienst, bei der Literaturverbreitung, beim Bibelstundenbesuch, bei der Wachturm-Lektüre oder bei Besuchsdiensten verbracht wurden, kann man sich den inneren Druck ausmalen, unter dem jedes Mitglied stehen mag. Die Wachturmgesellschaft schuf ein geschlossenes ideologisches System, das jedem Einzelnen seinen Platz zuweist.

Ein Überleben des Weltendes wird einzig den eigenen Anhängern und Anhängerinnen versprochen, die sich durch fortwährende Beteiligung an den Werbeaktivitäten für die Religionsgemeinschaft zu bewähren haben. Dass die Organisation damit dem Gericht Gottes vorgreift, erscheint besonders kritikwürdig. Für viele Menschen, die sich nach Orientierung, Sicherheit und Geborgenheit sehnen, liegt aber wohl gerade darin die Faszination von Jehovas Zeugen.

Literatur

Berichte ehemaliger Mitglieder

- Anouk, Misha (2014): *Goodbye, Jehova!*, Reinbek.
- Cook, Will / Ref, Rainer (Hg., 2014): *Aus erster Hand. Ehemalige Zeugen Jehovas berichten*, Mossel Bay.
- Jones, Sophie (2021): *Erlöse mich von dem Bösen. Meine Kindheit im Dienste der Zeugen Jehovas*, Köln.
- Rohde, Konja Simon (2017): *Ausstieg ins Leben. Wie ich aufhörte, ein Zeuge Jehovas zu sein*, Köln.
- Wolschke, Oliver (2018): *Jehovas Gefängnis. Mein Leben bei den Zeugen Jehovas und wie ich es schaffte, auszubrechen*, München.
- Roman*: de Velasco, Stefanie (2019): *Kein Teil der Welt*, Köln.

Grundlegende und einführende Literatur

- Hutten, Kurt (1997): *Seher, Grübler, Enthusiasten*, 15. Aufl., Stuttgart, 80 – 135.
- Obst, Helmut (2000): *Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts*, Göttingen, 409 – 454.
- Pöhlmann, Matthias / Jahn, Christine (Hg., 2015): *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, hg. im Auftrag der VELKD, Gütersloh, 406 – 431.
- Utsch, Michael (Hg., 2018): *Jehovas Zeugen. Eine umstrittene Religionsgemeinschaft*, EZW-Texte 255, Berlin.

Internet

- <https://www.jw.org> (offizielle Homepage der Wachturm- Gesellschaft).
- <https://www.jehovaszeugen.de> (deutsche Internetseite von Jehovas Zeugen).
- <https://www.bruderinfo-aktuell.de>; <https://jz.help> (Kritikerseiten).
- (Abruf der Internetseiten: 23.6.2021)

Konfessionslosigkeit und Atheismus

Seit Anfang der 1990er Jahre hat sich die religiöse Lage in Deutschland grundlegend verändert. Zu den auffälligsten Faktoren gehört die signifikante Zunahme dessen, was häufig als Konfessionslosigkeit bezeichnet wird. Dieser Begriff ist jedoch unscharf und erklärungsbedürftig. Zumeist wird er als Chiffre für religiöse Distanz, also für das Phänomen verwendet, wonach Menschen sich keiner Kirche oder Religion verbunden fühlen und in keiner Religionsgemeinschaft Mitglied sind. Aber auch diese Beschreibung ist unscharf, da es durchaus Menschen gibt, die Religion praktizieren, aber in keiner organisierten Religionsgemeinschaft Mitglied sind.

Dennoch ermöglicht die Frage nach der Mitgliedschaft in einer Kirche bzw. Religionsgemeinschaft eine erste Orientierung. So sind im Westen Deutschlands etwa 40 % der Bevölkerung keine Kirchenmitglieder, in Ostdeutschland liegt die Zahl der Konfessionslosen mit über 75 % deutlich höher.¹ Ein Blick auf die Entwicklung der Kirchenmitgliedschaft in den letzten 50 Jahren illustriert die Entwicklung. 1970 konnte man im damaligen Westdeutschland noch davon sprechen, dass mehr oder weniger „alle“ Bundesbürger (93,6 %) Mitglied einer der beiden großen Kirchen waren. Ende der 1980er Jahre war es erstmals möglich, eine nennenswerte Zahl an Konfessionslosen zu nennen (1987: 15,5 % der Westdeutschen). Heute ist in Deutschland etwa jeder dritte Bundesbürger konfessionslos – laut dem religionskritischen, aber gut informierten Portal „fowid“ liegt die Quote derzeit bei bundesweit 39 %.²

Diese Quote der Konfessionslosigkeit ist aus mehreren Gründen unscharf. So werden auch die bei uns lebenden Muslime (etwa 5 Millionen), aber auch die Mitglieder zahlreicher Freikirchen, christlicher Sondergemeinschaften, die Angehörigen anderer Weltreligionen und weiterer Denominationen in formaler Hinsicht als konfessionslos bezeichnet. Das erschwert eine exakte Erhebung und erklärt, warum die Angaben in der Literatur stark schwanken.

Ohnehin ist mit dieser Zahl nur die formale Konfessionslosigkeit in dem Sinne erfasst, dass diese Menschen keiner Kirche bzw. Religionsgemeinschaft angehören. Hinzuzudenken wären noch all jene, die gemessen an ihren Glaubensvorstellungen konfessionslos sind, aber formal einer Kirche angehören.

¹ Vgl. <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2019> (Abruf: 9.6.2021).

² Vgl. ebd.

Die Konfessionslosen bilden damit – wie gerade von kirchenkritischer Seite häufig betont wird – das erste Drittel; die Katholiken stehen für das zweite und die Evangelischen für das dritte. Das Problem dieser Einteilung in Drittel besteht allerdings darin, dass man die diffus Konfessionslosen als ein Drittel wertet, die ökumenisch befreundeten christlichen Kirchen jedoch getrennt betrachtet. Das ist nicht sachgemäß, da die Konfessionslosen weitaus disparater sind als die Christen.

„Normalzustand Konfessionslosigkeit“

Unbeschadet dessen ist unstrittig, dass der Anteil der Konfessionslosen an der Gesamtbevölkerung kontinuierlich steigt. Der demografische Wandel und die weiterhin hohen Austrittszahlen verändern das religiöse Leben und die religiöse Kultur in Deutschland nachhaltig. So verloren die beiden großen Kirchen zusammen im Jahr 2019 mehr als 540 000 Mitglieder allein durch Austritte. Um die Wucht der Veränderungen zu illustrieren, wird gelegentlich gesagt, die Konfessionslosigkeit sei die am schnellsten wachsende weltanschauliche Orientierung in Deutschland. Diese Feststellung trifft jedoch nur zu, wenn man der Konfessionslosigkeit eine eigene weltanschauliche Qualität zubilligt – doch das ist zu hinterfragen. Denn die sog. Konfessionslosigkeit ist ein hoch disparates Phänomen.

Unübersehbar sind auch die regionalen Unterschiede bei diesem Thema. Während wir in Bayern, Baden-Württemberg, aber auch in Sachsen und Thüringen durchaus Gegenden mit volksskirchlichem Charakter finden, gibt es in Norddeutschland, Brandenburg und Sachsen-Anhalt Regionen, in denen die Kirchenmitgliedschaft klar unter 10 % der Wohnbevölkerung liegt. In Halle/Saale oder auch in Magdeburg sind mehr als 90 % der Bevölkerung konfessionslos. Sucht man gelebte Frömmigkeit, so findet man z. B. im Berliner Stadtteil Hellersdorf nicht mehr Christen und Christinnen als in mancher arabischen Stadt.

Weltweit gibt es nur wenige Länder bzw. Regionen, in denen die Konfessionslosigkeit ähnlich hoch ist wie in Ostdeutschland. Allenfalls Estland (87 %), die Niederlande (68 %) und Tschechien (60 %) können zum Vergleich herangezogen werden (vgl. Pollack/Rosta 2016, 197). In jüngster Zeit mehren sich Hinweise, wonach die Quote der Konfessionslosen auch in der Schweiz und in den USA nennenswert steigt – wenngleich von einem völlig anderen Niveau ausgehend.

Die hohe Konfessionslosigkeit im Osten Deutschlands ist umso wirkmächtiger, als es sich zumeist um „vererbte Konfessionslosigkeit“ handelt. In einer Studie der Universität Chicago hieß es bereits vor einigen Jahren,

nirgends auf der Welt sei die Quote der Menschen, die nicht an einen Gott glauben und noch nie an einen Gott geglaubt haben, höher als in Deutschlands Osten. So sagten bereits im Jahr 2008 knapp 60 % der Befragten, dass sie nicht glauben und auch noch nie in ihrem Leben an Gott geglaubt haben (vgl. Smith 2012).

Konfessionslosigkeit ist im Osten Deutschlands der soziale Normalfall. Eine Entscheidung für Kirche und Religion, für Taufe, Konfirmation oder kirchliche Trauung ruft hier Erstaunen hervor und gilt im Freundeskreis als erklärungsbedürftig. Die Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD aus dem Jahr 2014 sprach folgerichtig erstmals vom „Normalzustand Konfessionslosigkeit“ (EKD 2014, 81).

Charakteristisch für die Wahrnehmung von Konfessionslosigkeit als sozialem Normalfall ist auch die inzwischen vielfach zitierte Äußerung von Jugendlichen bei einer Befragung auf dem Leipziger Hauptbahnhof. Auf die Frage, ob sie sich „eher christlich oder eher atheistisch“ verstehen, haben einige geantwortet: „Weder noch, normal halt“ (Wohlrab-Sahr 2000, 152).

Übrigens ist das „normal halt“ vom Leipziger Hauptbahnhof in mehrfacher Hinsicht interessant. Die Aussage bestätigt nicht nur die Alltäglichkeit der Konfessionslosigkeit, sondern auch, dass atheistische Einstellungen nicht wirklich mehrheitsfähig sind. So kommt Atheismus den befragten Jugendlichen als Lebensoption ebenfalls nicht in den Sinn – er ist ihnen genauso fremd wie die Religion.

Konfessionslos oder konfessionsfrei?

Es ist umstritten, ob der Begriff „Konfessionslosigkeit“ den Forschungsgegenstand hinreichend beschreibt. Besonders in der katholischen Religionssoziologie spricht man bevorzugt von „religiöser Indifferenz“. So wird hervorgehoben, dass es sich bei der in Deutschland anzutreffenden Religions- und Kirchenferne eher um eine indifferente, das heißt unklare Haltung handelt. Der typische Konfessionslose (zupal im Osten Deutschlands) ist weder „für“ noch „gegen“ Religion – das Thema ist ihm eher gleichgültig.

Als problematisch erweist sich, dass die Konfessionslosigkeit sich in erster Linie dadurch auszeichnet, dass etwas *nicht* besteht – nämlich eine Kirchen- bzw. Religionszugehörigkeit. Es ist schwierig, darüber hinaus positive Aussagen zu treffen. Im Grunde gibt es „die“ Konfessionslosen nicht; sie sind keine homogene Gruppe – allenfalls eine Abgrenzungsgemeinschaft.

In kirchenkritischen Kreisen spricht man daher bevorzugt von „konfessionsfrei“ statt von „konfessionslos“. In einem Interview wird diese Haltung wie folgt erklärt:

„Das Adjektiv ‚konfessionslos‘ und seine Subjektivierung zur Gruppenbezeichnung ‚Konfessionslose‘ transportieren die Konnotation, dass jemandem etwas wesentlich fehlt. Sie können einmal andere Begriffskonstruktionen mit ‚-los‘ bilden: bewusstlos, verantwortungslos, traditionslos. Man sieht an diesen Beispielen die negative Wertung, die Begriffe mit ‚-los‘ mit sich tragen. Den ‚Konfessionslosen‘ scheint daher etwas Wichtiges zu fehlen, nämlich eine Konfession. Aber jemand, der keine Konfession hat, ist kein mangelhafter Mensch. Das Wort ‚konfessionsfrei‘ enthält dagegen keine negative Bedeutung. Es sagt einfach, dass man keine Konfession hat und ist daher neutraler“ (Heinrichs 2017, 249).

Vollends kompliziert wird die Suche nach einem angemessenen Begriff, wenn man fragt, ob nicht einige der engagierten Konfessionslosen eben doch einem Bekenntnis und damit einer Konfession anhängen: Indem sich Menschen z. B. zum Humanismus bekennen, sind sie nicht frei aller Konfession – sie stehen vielmehr einer humanistischen Konfession nahe. Schließlich kennt auch der organisierte Humanismus seine „Glaubenssätze“. Ein Blick auf die politische Arbeit des *Humanistischen Verbands Deutschlands* (HVD) bestätigt den Verdacht: Er geriert sich als (humanistische) Konfession, begründet seine politische und weltanschauliche Arbeit mit Hinweis auf Artikel 4 Grundgesetz, ist in Berlin als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt, und er bietet in einigen Bundesländern das wertungebundene Unterrichtsfach „Humanistische Lebenskunde“ an.

Es verwundert nicht, dass freidenkerisch-humanistische Kreise versuchen, die Konfessionslosen als „dritte Konfession“ zu beschreiben (vgl. Groschopp 2006). Überzeugen kann dieser Versuch freilich nicht, da man eine Konfession schlecht über die Abwesenheit eines (positiven) Bekenntnisses, einer *confessio*, beschreiben kann. Dieser Streit dürfte jedoch in der politischen Diskussion um die Rolle von Konfessionslosen und deren Verbänden in der Zukunft an Bedeutung gewinnen, so z. B. in der Frage nach humanistischen Seelsorgern in der Bundeswehr, humanistischen Schulen, Lehrstühlen und humanistischen Hochschulen.³

Im Jahre 2000 hatte der katholische Theologe Eberhard Tiefensee die Formel von einer „dritten ‚Konfession‘“ erstmals benutzt, als er den Zustand der christlichen Kirchen in den neuen Bundesländern mit dem Satz beschrieb: Es

³ In diesem Kontext ist „humanistisch“ eine Chiffre für religionslos und kirchenfern. Es ist nicht Humanismus im Sinne klassischer Bildung gemeint.

kann „von einem Volksatheismus als einer dritten ‚Konfession‘ neben den beiden anderen Konfessionen [...] gesprochen werden“ (Tiefensee 2000, 32). Tiefensee wollte damals dem Volksatheismus jedoch nicht die Qualität einer Konfession zusprechen, sondern eine soziologische Beschreibung vornehmen: Ebenso wie es einen Volkskatholizismus gibt, also ein Milieu, das fraglos gewisse Traditionen übernimmt, so hat der Volksatheismus seine eigenen Traditionen und seine eigene Feierkultur.

Wer sind die Konfessionslosen?

Eine große Schwierigkeit bei der Beschreibung des Phänomens der Konfessionslosigkeit bzw. der religiösen Indifferenz besteht darin, dass es erstaunliche Schnittmengen gibt. So finden wir in den Kirchen Mitglieder, die, nach ihren Glaubensvorstellungen befragt, eigentlich als Atheisten zu zählen wären; umgekehrt gibt es aber auch im Segment der Konfessionslosen Menschen, die an eine höhere Macht glauben und als religiös bezeichnet werden können.

Fragt man, wie viele Menschen unabhängig von Kirchenmitgliedschaft an Gott glauben oder sich selbst religiös nennen, so fallen die Ergebnisse recht unterschiedlich aus. So glauben 58 % der Bundesbürger an Gott. Erneut finden wir starke Unterschiede zwischen West und Ost. Während in den alten Bundesländern zwei von drei Befragten an einen Gott glauben (67 %), tut dies im Osten nur jeder vierte (25 %).⁴

Heute finden wir unterschiedliche Facetten der Konfessionslosigkeit in Deutschland. Im Osten dominieren Fremdheitsgefühle, und die Kirchen werden als etwas Unvertrautes, mitunter gar als etwas Exotisches wahrgenommen. Im Westen Deutschlands haben Entkirchlichung und Konfessionslosigkeit eine andere Gestalt. Hier gehört die Kirchenmitgliedschaft nach wie vor häufig „zum guten Ton“. Es dominiert eine „Kultur der Konfessionsmitgliedschaft“. Selbst wenn man sich innerlich von den Kirchen entfernt, bleibt man formal dabei, man heiratet kirchlich und hält die Kinder an, den Konfirmandenunterricht bzw. die Firmung zu besuchen. Doch wächst auch hier die Distanz, was z. B. der stetig nachlassende Gottesdienstbesuch und die hohen Austrittszahlen zeigen. Als verheerend erweisen sich derzeit auch die Konflikte um sexuellen Missbrauch in den Kirchen und dessen zögerliche Aufklärung.

In Deutschland entsteht eine „Kultur der Konfessionslosigkeit“. Zwar gibt es durchaus Bedarf an Lebenshilfe und Orientierung, auch Interesse an Sinnfragen

⁴ Vgl. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/169072/umfrage/glaube-an-gott-in-deutschland> (Abruf: 9.6.2021).

und spirituellen Themen im weiteren Sinn – aber man erwartet von den Kirchen kaum noch Antworten und benötigt Kirche und Religion auch nicht zur Bewältigung des Alltags. Oftmals werden die Kirchen als fremd und wirklichkeitsfern empfunden. Sucht man mit dergestalt Distanzierten das Gespräch, so hört man den ernüchternden Satz: „Für mein Leben brauche ich keine Kirche, und religiöse Fragen interessieren mich nicht.“

Die Autorin Rita Kuczynski beschrieb vor einigen Jahren Konfessionslose wie folgt: „[Sie machen sich] über ihre Gottlosigkeit gar keine Gedanken.“ Sie „brauchen für ihre persönliche Sinnfindung keinen Gott, brauchen nichts Übersinnliches, nichts Transzendentes. Sie leben im Hier und Jetzt und sehen am Himmel nur Vögel, Flugzeuge und Wolken. Und: Ihnen fehlt nichts!“ (Kuczynski 2013, 13)

Häufig wird in diesem Zusammenhang auch Max Webers Metapher zitiert, wonach manche Menschen „religiös unmusikalisch“ seien. Diese Formel beschreibt das Problem recht gut, da vielen Menschen jeglicher Zugang zur Welt des Religiösen fehlt. Wie ein unmusikalischer Mensch verständnislos auf ein Notenblatt blickt, schaut der „normale Konfessionslose“ ratlos auf die Kirchen und deren Lebensäußerungen.

Die Fremdheit und „Unmusikalität“ vieler Menschen religiösen Themen gegenüber hat jedoch auch einen erstaunlichen Nebeneffekt. Atheismus und radikale Kirchenkritik sind merkwürdig schwach ausgeprägt. Offensichtlich „reibt“ man sich wenig an den Kirchen. Die statistisch erfassbare Konfessionslosigkeit korrespondiert nicht mit engagiertem Atheismus. Zumeist bedeutet Konfessionslosigkeit religiöse Indifferenz, während der engagierte Atheist durchaus Position bezieht. Einem engagierten Atheisten ist das Thema Gott wichtig. Er bemüht sich um eine Widerlegung religiöser Glaubensvorstellungen und will (zumeist) zeigen, dass ein Leben ohne Gott erfüllender und sinnvoller ist als ein religiöses Leben.

Konfessionslosigkeit und Atheismus

Nicht jeder, der aus einer der großen Kirchen oder Religionsgemeinschaften austritt, wird ein entschiedener Atheist. Viele haben lediglich Anstoß an unglücklichen Entwicklungen oder konkreten Missständen genommen und sich innerlich entfernt – sie können dessen ungeachtet in freundlicher Distanz bleiben oder das Kapitel (vorerst?) für sich abschließen. Andere sind nie mit Kirche oder Religion in Berührung gekommen und würden sich vermutlich als „religiös unmusikalisch“ bezeichnen. Schließlich gibt es auch die schwer zu erfassende Größe engagierter Atheisten. Wobei man unterscheiden muss zwischen Atheisten, die vergleichsweise genau wissen, wofür die Kirchen und Religionen stehen und die sich gerade deshalb entfernt haben, und Kirchenkritikern, die in erster Linie

Anstoß an der herausgehobenen Stellung der großen Kirchen in Deutschland nehmen und eher die Organisationsformen bzw. die kirchlichen Sonderrechte („Privilegien“) kritisieren als die Glaubensinhalte.

Unstrittig ist jedoch, dass die Zahl der kirchendistanziert eingestellten Personen in den letzten Jahren deutlich steigt. Zumeist spielt bei solchen Haltungen der praktische Atheismus die größte Rolle. Hier wird nicht die Existenz Gottes mit philosophischen Argumenten bestritten, wohl aber seine Brauchbarkeit für den Alltag negiert. Für diesen Atheismus ist Gott nicht tot, sondern überflüssig.

Man könnte erwarten, dass die steigende Konfessionslosigkeit mit einer Zunahme atheistischen Engagements in Deutschland korrespondiere. So haben sich in den letzten 30 Jahren alle freidenkerischen, atheistischen und humanistischen Organisationen neu aufgestellt und ihre Arbeit intensiviert. Dass sie dennoch erstaunlich wenig von der hohen Konfessionslosigkeit profitieren, gehört zu den interessanten Phänomenen unserer Zeit. So haben alle kirchenkritischen und atheistischen Organisationen in Deutschland zusammen heute nicht mehr Mitglieder als vor 100 Jahren. Horst Groschopp, immerhin der beste Kenner der Szene, schreibt: „Insgesamt hat das ‚säkulare Spektrum‘ gegenwärtig ungefähr die gleiche Mitgliederstärke wie 1914: etwa 25-30.000 Personen“ (Groschopp 2016, 142).

Man kann fragen, ob das eine gute Nachricht für die Kirchen ist. Doch was hier auf den ersten Blick entlastend klingt, ist es nicht. Die organisatorische Schwäche der Freidenker und Kirchenkritiker bestätigt indirekt, wie bedeutungslos religiöse Themen in der heutigen Bundesrepublik geworden sind. Um es überspitzt zu formulieren: Kirche und Religion sind derart belanglos geworden, dass sich kaum noch jemand gegen sie engagieren möchte. Diese Beobachtung betätigt erneut, wie wirkmächtig die Konfessionslosigkeit als religiöse Indifferenz inzwischen ist.

Atheismus im Sinne einer öffentlich geäußerten, engagierten Ablehnung Gottes hat in Deutschland nur wenige Sympathisanten. Es gibt eine auffällige Zurückhaltung gegenüber der Selbstcharakterisierung als Atheist – wahrscheinlich auch, weil negative Konnotationen mitschwingen. Denn häufig wird vermutet, einem Atheisten sei nichts wichtig bzw. „nichts heilig“, und er hätte keine moralischen Werte. So wurde vor einigen Jahren beim Streit um den Religionsunterricht in Berlin von den Kirchen und der CDU polemisiert: „Werte brauchen Religion!“ Dieser Slogan ist nicht nur anmaßend, er verkennt sogar die eigentliche Problematik: Die Herausforderung der hohen Konfessionslosigkeit für die Kirchen und Religionsgemeinschaften besteht gerade darin, dass die Konfessionslosen sehr wohl ein an Werten orientiertes, gutes und sinnerfülltes

Leben führen. Wenn die Kirchen mit den Konfessionslosen in Kontakt kommen wollen, wozu sie nach Matthäus 28 angehalten sind und was in vielen Reden postuliert wird, müssen sie die Rolle des (moralischen) Besserwissers aufgeben und sich den Wohlwollenden unter den Konfessionslosen auf Augenhöhe zuwenden.

Literatur

- EKD (Hg., 2014): *Engagement und Indifferenz. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover.
- Groschopp, Horst (2006): *Von den „Dissidenten“ zur „dritten Konfession“?*, in: *humanismus aktuell* 18, 17 – 33.
- Groschopp, Horst (2016): *Pro Humanismus. Eine zeitgeschichtliche Kulturstudie*. Mit einer Dokumentation, Aschaffenburg.
- Heinrichs, Thomas (2017): *Diskriminierungsrisiko Weltanschauung*, Interviews, in: ders.: *Religion und Weltanschauung im Recht*, Aschaffenburg, 247 – 260.
- Kuczynski, Rita (2013): *Was glaubst Du eigentlich? Weltsicht ohne Religion*, Berlin.
- Pollack, Detlef/Rosta, Gergely (2016): *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Bonn.
- Smith, Tom W. (2012): *Beliefs about God across Time and Countries*, http://www.norc.org/PDFs/Beliefs_about_God_Report.pdf#page=1&zoom=auto,-13,798 (Abruf: 15.6.2021).
- Tiefensee, Eberhard (2000): *„Religiös unmusikalisch?“ Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität*, in: Wanke, Joachim (Hg.): *Wiedervereinigte Seelsorge*, Leipzig, 24 – 53.
- Wohlrab-Sahr, Monika (2000): *Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie*, in: *Pastoraltheologie* 90, 152 – 167.

Meditation und Achtsamkeit

Das Bedürfnis nach meditativer Entspannung, einem besseren Kontakt zum eigenen Körper und vertiefter Selbstwahrnehmung hat deutlich zugenommen. Zahlreiche Krankenkassen übernehmen mittlerweile die Kosten für meditative Stressbewältigungsprogramme wie beispielsweise das Autogene Training, Yoga-Kurse oder achtsamkeitsbasierte Verfahren. Meditation als körperorientiertes Entspannungsverfahren dient der Gesundheit. Es existieren gesicherte Erkenntnisse darüber, dass durch Meditation herbeigeführte Entspannungszustände das Immunsystem stärken und die Belastbarkeit des Herz-Kreislauf-Systems erhöhen (Vaitl 2012).

In den USA haben Kliniken weltanschaulich neutrale Meditationstechniken als festen Bestandteil in ihr Therapieprogramm aufgenommen und erzielen damit beachtliche Erfolge. Yoga zählt heute zu den am meisten genutzten und am besten untersuchten Verfahren der Komplementärmedizin. Aus einem esoterischen Modetrend ist ein bewährter Weg zur Verhaltensänderung entstanden, den in Deutschland 16 Millionen Anwender regelmäßig einüben (Cramer 2017). Gab es in den USA im Jahr 2012 etwa 20 Millionen Yoga-Praktizierende, hat sich diese Zahl heute fast verdoppelt. Dieses Gebiet ist auch ökonomisch interessant: Die Ausgaben von Praktizierenden für Kursgebühren und Ausstattung stiegen in dem genannten Zeitraum von 10 auf 16 Milliarden US-Dollar pro Jahr an. Nachdem Yoga im Westen vielfach zu einer Wellness-Bewegung verflachte, gibt es in den letzten Jahren deutliche Bemühungen, den spirituellen Kern des religiösen Yoga-Weges wieder ins Zentrum zu rücken (vgl. „Yoga“ in diesem EZW-Text).

Was ist und wozu dient Meditation?

Nach den gesellschaftlichen Umbrüchen Ende der 1960er Jahre ist der Begriff Meditation zu einem der geläufigsten Wörter der religiösen Sprache geworden. Wortgeschichtlich geht er auf das Messen zurück: Meditative Verfahren sind Übungsmethoden, um für sich das „rechte Maß“ zu finden. Meditative Entspannungs- und Versenkungstechniken unterstützen den Einzelnen dabei, immer wieder neu die spirituelle Grundfrage „Was will ich?“ zu beantworten. Viele benutzen Meditation dazu, eine höhere Selbstsicherheit, mehr Durchsetzungskraft und inneren Frieden zu erlangen.

Zunächst ist Meditation immer ein bewusstes, absichtliches Heraustreten aus dem Tagesgeschehen. Um sich angesichts tausender Entscheidungsmöglichkei-

ten nicht zu verzetteln, kann das Hineinhorchen in sich selbst manches klarer machen – zunächst einmal die eigene Zerrissenheit und Unruhe. Alle Gedanken, Gefühle, Fragen und Sorgen schweigen, wenn es gelingt, den „reinen“ Augenblick – ohne Bewertung! – wahrzunehmen und schätzen zu lernen.

Um die typischerweise auftretende Unruhe zu bewältigen, die sich im Regelfall zu Beginn des Übens einstellt, wurden unterschiedliche Methoden wie die Atembeobachtung, bestimmte Bewegungsabläufe und Vorstellungsbungen entwickelt. Sobald regelmäßig geübt wird, verändern sich die Wahrnehmung und Erfahrung des eigenen Körpers und der Umwelt. Grundsätzliches Ziel der Meditation ist es, Körper und Geist in Harmonie miteinander zu bringen. Besonders Achtsamkeitsübungen haben sich dafür bewährt.

Achtsamkeit zwischen Trend und Haltung

Seit 50 Jahren ist das Interesse am Thema Achtsamkeit in der Psychotherapie ständig angewachsen, in den letzten zehn Jahren sprunghaft. Bei einer Expertenbefragung renommierter amerikanischer Psychotherapieforscher wurden die achtsamkeitsbasierten Verfahren als zukunftsweisend und als die potenziell wirksamsten unter allen therapeutischen Methoden eingeschätzt (Norcross u. a. 2013). Achtsamkeitsbasierte Verfahren sind mittlerweile auch in Deutschland als „dritte Welle der Verhaltenstherapie“ fest in die psychotherapeutische Versorgung integriert.

Seit den 1970er Jahren haben sich auch in den christlichen Einkehrhäusern asiatische Versenkungsmethoden wie Yoga, Zen und Achtsamkeit ausgebreitet. Diese Methoden haben nicht an die christlich-kontemplative Tradition der biblischen Betrachtung angeknüpft und diese weiterentwickelt, sondern zeitgenössische Trends der Körperkultur und der Transpersonalen Psychologie aufgegriffen und buddhistische und neuhinduistische Elemente hinzugefügt. Dadurch hat die Meditationspraxis in Bezug auf die Körperhaltung, Atmung und Entspannung wesentliche Neuerungen erfahren. Mittlerweile haben die Achtsamkeitsmethoden die in die Jahre gekommene Meditationsbewegung abgelöst. Meditative Versenkung ist heute nicht mehr unbedingt an einen Kirchenraum gebunden, sondern findet häufiger im Fitness-Studio oder beim heimischen Workout vor dem Tablet statt.

Durch die Ausbreitung östlicher Meditationspraktiken haben sich auch die Inhalte verändert. Eine Studie der Universität Aachen belegt, dass fortgeschrittene Praktiker christlicher Meditation hauptsächlich nichtchristliche Formen wie Zen oder Achtsamkeit üben. Eine Religionsforscherin befragte Christinnen und Christen, die entweder mehrjährige Übungserfahrungen in einer östlichen

Meditationsform (Zen, Vipassana, Achtsamkeit) hatten oder eine christliche Meditationsform (hauptsächlich nach der Würzburger Schule der Kontemplation, einige das Herzensgebet) praktizieren (Meuthrath 2017). Die Auswertung der 762 Interviews ergab, dass sich die christliche Identität und das Menschen- und Gottesbild der Befragten durch die östliche Meditationspraxis maßgeblich geändert hat.

Achtsamkeitsübungen können einseitig mentale Meditationsformen sinnvoll erweitern und ausgleichen. Allerdings wird oft übersehen, dass der Buddhismus den Menschen gänzlich anders definiert als die westliche Psychologie. Weil es bei Achtsamkeit nicht nur um die Wahrnehmungsverfeinerung, sondern auch um Haltung und Absicht geht, müssen die anthropologischen Vorentscheidungen des buddhistischen Welt- und Menschenbildes reflektiert und berücksichtigt werden.

Anbieter von Achtsamkeitsverfahren behaupten oft die weltanschauliche Neutralität dieser Methode. Schaut man aber genauer hin, ist eine Zweigleisigkeit zu erkennen. Meistens wird mit Blick auf Krankenkassen nach außen hin ein verhaltensmedizinisches, weltanschaulich neutrales Programm verkauft, das nach innen jedoch eindeutig auf buddhistischer Psychologie und Philosophie basiert. Die achtsame Wahrnehmung des Augenblicks will begriffliche Konstrukte überwinden und die Wirklichkeit erkennen, „wie sie ist“. Das spirituelle Ziel, den leidvollen Kreislauf des Lebens zu überwinden, steht damit im Gegensatz zu Achtsamkeitsübungen im Gesundheitskontext, wo funktional Stress reduziert und Krisen überwunden werden sollen.

Manchmal wird die achtsame Versenkung in der buddhistischen Tradition mit der kontemplativen Herzensruhe im Christentum gleichgesetzt. Unter der Voraussetzung eines mystischen Kerns aller Religionen wird von einem vergleichbaren Erleben ausgegangen. Dabei verschwimmen jedoch wichtige Unterschiede, weil beide Wege von anderen Prämissen ausgehen (Utsch 2017).

Eine klassische Methode zur Wahrnehmung der Gegenwart Gottes ist die geistliche Lesung (*lectio divina*). Dieser in der monastischen Theologie entwickelte Schulungsweg verfährt in der Abfolge von *lectio* (Schriftlesung), *meditatio* (bedenken), *oratio* (Gebet) und *contemplatio* (Herzensruhe). Um in den Zustand der vom Geist Gottes „eingegossenen Beschauung“ oder Herzensruhe zu gelangen, sind die genannten drei vorbereitenden Schritte unverzichtbar. In der buddhistischen Achtsamkeit geht es um die Befreiung des Menschen von der Ich-Anhaftung, in der christlichen Meditation um die Vorbereitung auf die Begegnung mit Gott.

Spirituelle Übungsformen und säkularisierte Techniken

Religionen verfügen über ein reichhaltiges therapeutisches Erbe. Daraus wurden säkularisierte Techniken abgeleitet, die Einzug in wissenschaftlich abgesicherte Behandlungen gefunden haben. Ein renommierter Psychiater hat eine säkularisierte Form ignatianischer Meditationspraxis als therapeutisches Hilfsmittel zur Entscheidungsfindung in einer Fachzeitschrift vorgestellt und mit zahlreichen Fallbeispielen untermauert (Plante 2017). Aus religionswissenschaftlicher Sicht können drei verbreitete meditative Therapietechniken religiösen Traditionen zugeordnet werden:

Hinduismus:

- Yoga (spirituelle Übungsform),
- Autogenes Training (säkularisierte Technik);

Buddhismus:

- Zen (spirituelle Übungsform),
- Achtsamkeitsverfahren (säkularisierte Technik);

Christentum:

- Gebet (spirituelle Übungsform),
- Vergebungsmanuale¹ (säkularisierte Technik).

Meditativ orientierte Therapiemethoden haben zunehmend Eingang in die Fachdiskussionen gefunden. Auffällig ist, dass dabei christliche Methoden bis vor kurzem kaum vorkamen, obwohl bemerkenswerte Vorarbeiten vorliegen (Thomas 1973). In einem aktuellen Fachbuch über Spiritualität in der Psychotherapie werden vier Hauptströmungen für spirituelle Heilansätze mit ihren Ritualen vorgestellt: schamanische, buddhistische, Quantenheilungs- und hawaiianische Heilungsrituale (Brentrup / Kupitz 2015). Warum die deutschen Autoren allerdings christliche Traditionen nicht berücksichtigt haben, ist unverständlich.

Erstaunt bemerkt auch Vaitl (2012, 296) in seinem Lehrbuch über veränderte Bewusstseinszustände, dass die in christlichen Traditionen verankerten Meditations- und Kontemplationsformen wissenschaftlich fast gar nicht untersucht worden seien. Ein Grund dafür mag sein, dass das therapeutische Erbe des Christentums wenig bekannt ist, worauf die falsche Behauptung eines renommierten Meditationsforschers hindeutet: „Während im Hinduismus und Buddhismus und manchen Formen des Taoismus Meditationstechniken eine zentrale Rolle spie-

¹ Manual: psychotherapeutische Anleitung zum Umgang mit einem Problem.

len, ist Meditation im Islam sowie im Christen- und Judentum eher eine Randerscheinung“ (Sedlmeier 2016, 45). Diese Einschätzung verwundert angesichts der reichhaltigen und differenzierten jüdischen, christlichen und islamischen Gebetstheologien und -praktiken. In den abrahamitischen Religionen bilden Meditation, Kontemplation und Gebet eine elementare, unverzichtbare Säule der Glaubenspraxis und sind keinesfalls eine Randerscheinung!

In der christlichen Tradition haben sich über Jahrhunderte verschiedene Übungswege der geschulten Aufmerksamkeit für die unsichtbare Gegenwart Gottes herausgebildet (Dahlgrün 2009). Sowohl in der Ost- als auch in der Westkirche wurden Weisen des Gebets und der Kontemplation kultiviert, aus denen sich unterschiedliche Schulen christlicher Gottesbegegnung wie das Herzensgebet, die ignatianischen Exerzitien, das betrachtende Gebet oder das Körpergebet (Storch / Jäger / Klöckner 2021) entwickelt haben. Es ist an der Zeit, dass die bewährten christlichen Ansätze der Kontemplation und Meditation in der Psychologie stärker berücksichtigt werden – in den USA gibt es dazu bereits Forschungsprojekte und entsprechende integrative Weiterbildungen.

Auch hierzulande werden deshalb Techniken zur Förderung christlicher Tugenden wie Mitgefühl, Vergebung und Dankbarkeit sowie die Nutzung kontemplativer Methoden neuerdings intensiv beforscht (Handrock / Baumann 2017; Freund / Lehr 2020).

Drei verschiedene Meditationsziele

Manche Meditationsangebote gehen über den Bereich der verbesserten Selbstwahrnehmung, der körperlichen Entspannung und mentalen Sammlung hinaus. Sie sind mit einer weltanschaulichen Theorie verbunden, die lehrt, dass etwas Göttliches im Menschen vorhanden ist, das man in dieser Ruhephase in sich entdecken könne: ein „kosmisches Bewusstsein“, das „höhere (wahre) Selbst“ oder die „All-Einheit“ von Welt und Gott. Grundsätzlich können Meditationen ihrem Anspruch und Ziel nach in drei Gruppen unterteilt werden, die nun kurz vorgestellt werden:

1. Meditation als Entspannungsmittel: Das heutzutage häufig anzutreffende Stresssymptom, das nachweislich Ursache vieler Krankheiten und Todesfälle ist, kann durch Meditation verändert werden. Ein Problem, in dem sich Stress und seelische Konflikte oft ausdrücken, sind Muskelverspannungen. Mittlerweile gibt es viele Bewegungsangebote, deren Entspannungsübungen einfach erlernbar sind und sich zur gezielten Eigenbehandlung eignen. In Einrichtungen der Erwachsenenbildung werden Verfahren angeboten, bei denen gesunde Bewegungsabläufe

reflektiert und eingeübt werden. Körper-Meditationen, die sich als Gymnastik verstehen, können in Form bestimmter Yoga-Übungen oder anderer fernöstlicher Bewegungskünste wie Tai-Chi dazu beitragen, Verspannungszustände und Schmerzsymptome zu lindern.

Während das Autogene Training oder die Hypnotherapie an der Einbildungskraft des Menschen ansetzen, weil sie mit autosuggestiven Merksätzen wie „der ganze Körper ist warm und schwer“ arbeiten, verwenden körperorientierte Meditationsverfahren konkrete Haltungen und Bewegungsabfolgen, um eine bessere Körperwahrnehmung und damit eine Entspannung herbeizuführen. Grundgedanke beider Ansätze ist, dass Körper und Seele zusammengehören. Ein entspannter Körper wirkt sich auch auf die Psyche aus und kann seine Harmonie auf das seelische Befinden übertragen.

2. Meditation als Konzentrationshilfe: Neben der körperbezogenen Anwendung kann die Meditation auch zur Veränderung der seelischen Befindlichkeit eingesetzt werden. Der Weg von innerer Unruhe zur mentalen Sammlung verläuft über Fantasiereisen, autosuggestive Formeln oder Wahrnehmungsübungen. Psychologische Studien haben herausgefunden, dass Belastungen nicht in erster Linie durch äußere Umweltfaktoren entstehen, sondern dass die innere Einstellung, d. h. die Wahrnehmung und Bewertung eines Ereignisses, den entscheidenden Einfluss darauf nimmt. Diese kognitiven Muster stehen meist im Zusammenhang mit negativen Gefühlen wie Angst, Überforderung, Hilflosigkeit, Ärger oder Wut, denen sich die meisten Menschen ausgeliefert fühlen. Solche Gefühle können durch die Konzentration auf gesunde Körperabläufe verändert werden. Bei seelischen Funktionsstörungen oder neurotischen Erkrankungen zeigt Meditation allerdings wenig Wirkung, weil sie an die Voraussetzung der psychischen Gesundheit gebunden ist.

Viele Menschen geraten bei dem Versuch, sich innerlich zu sammeln und zu konzentrieren, in Unruhe, weil sie die ersehnte Stille nicht herstellen können. Eine wesentliche Veränderung tritt ein, wenn der Schritt zum Loslassen der ständigen Gedankenflut gelingt. Formeln wie „die Gedanken ziehen vorbei wie Wolken am Himmel“ helfen dabei, sich von der Tyrannei des unaufhörlichen Gedankenflusses zu lösen und gegenüber sich selber in einen Beobachterstatus zu gelangen.

In der heute üblichen, oft engmaschigen Terminplanung können die persönliche Zufriedenheit und Leistungsfähigkeit gesteigert werden, wenn man sich regelmäßig einer den persönlichen Voraussetzungen und Bedürfnissen angemessenen Meditationstechnik widmet. Ob dabei mit Bewegung, Körperhaltungen, Atemtechniken oder Vorstellungen gearbeitet wird, ist nebensächlich. Solange

Entspannung und Konzentration im Mittelpunkt stehen, sind die unterschiedlichen Techniken als wirkungsvolle Hilfsmittel einzustufen.

Problematisch werden Meditationsübungen, wenn sie mit ihrer Methode weltanschauliche Inhalte vermitteln. Wenn z. B. in einer Übung dazu angeleitet wird, sich auf das innere, geistige „Dritte Auge“ zu konzentrieren, das sich angeblich zwischen den Augenbrauen befindet, ist Skepsis angebracht. Hier wird Meditation als Weg zur Bewusstseinsweiterung angesehen, was nur im Zusammenhang mit bestimmten weltanschaulichen Lehren zu verstehen ist. Erst unter bestimmten Glaubensvoraussetzungen – z. B. Chakrenlehre oder Reinkarnationsvorstellungen – ergeben derartige Meditationsformen Sinn. Deshalb ist eine klare Unterscheidung zwischen Meditation als Entspannungs- und Konzentrationsmittel und Meditation als weltanschaulich begründeter Bewusstseinsweiterung zu treffen.

3. Meditation als Weg zur Bewusstseinsweiterung: Seit vielen Jahren wächst die Zahl der Menschen, die Meditation zur Förderung ihrer spirituellen Entwicklung einsetzen. Nach dem Erreichen materieller Ziele suchen sie nach einer anderen Dimension, die den persönlichen Erfolg übersteigt und das Individuelle in ein Ganzes einbindet. Die Verbindung psychologischer und spiritueller Elemente zu einem ganzheitlichen Erfahrungsweg scheint einem tiefen Bedürfnis unserer Zeit zu entsprechen. In engem Kontakt zum eigenen Körper, zu den Gefühlen und zum Kosmos zu stehen – dieser innige Wunsch nach Zugehörigkeit ist religiöser Natur und entspricht der Sehnsucht nach einer Wiedergeburt. Ob ein „göttlicher Wesenskern“ durch Meditation entdeckt werden kann, ist aber keine Frage der Technik, sondern einer bestimmten weltanschaulichen Voraussetzung – in diesem Fall der Gleichsetzung des menschlichen Selbst mit Gott.

Bei diesem dritten Typus wird Meditation wieder zurückgeführt zu ihren Wurzeln. Ursprünglich wurden derartige Techniken nämlich zur Erreichung religiöser Ziele entwickelt. Diese Ziele sollten aber zu Beginn eines Kurses offengelegt werden. Sonst gerät Meditation zu einer einsamen, verzweifelten und unendlichen Suche nach dem eigenen Selbst. Fraglich ist beispielsweise, ob sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer an bewusstseinsweiternden Meditationen über das Ziel der Ich-Auflösung im Klaren sind. Kann das Persönlichkeitsideal der östlichen Kultur ohne Weiteres mit der Identität und dem Selbstverständnis eines westlichen Ichs in Einklang gebracht werden? Es gibt Anzeichen dafür, dass hier im Westen sozialisierte Menschen wegen der stärkeren Ich-Entwicklung und der schärferen Abgrenzung zu ihrer Umwelt durch diese Meditationsformen eher geschädigt werden.

Die weltanschauliche Rahmung der Meditation

Kann ein Christ buddhistisch meditieren? Obwohl zunehmend auch andere weltanschauliche Meditationstechniken bewusst von Christen verwendet werden, entsteht eine grundsätzliche Spannung durch die unterschiedliche „Verortung der Transzendenz“: Während beispielsweise der Buddhist davon überzeugt ist, dass das Licht der Erleuchtung eine unserem Geist selbst immanente Eigenschaft ist, geht die christliche Gottesvorstellung von einer unüberbrückbaren Trennung zwischen Gott und Mensch aus, die nur durch den Glauben überwunden werden kann.

Es ist eine Frage des Menschenbildes, ob aufwühlende Meditationserfahrungen wirklich die Selbstheilungskräfte des Übenden wecken. Können die intensiven Erlebnisse, die durch manche Meditationstechniken hervorgerufen werden, tatsächlich in einer Sitzung verarbeitet werden? Neben der medizinischen Kritik an derartig massiven Eingriffen in das vegetative Körpergeschehen ist zu beachten, dass das Gelingen einer Übung sehr von der persönlichen Belastbarkeit des Teilnehmers abhängt. Wenn eine labile Person in einer Krisenphase ihres Lebens Hilfe durch bewusstseinsweiternde Meditationsformen sucht, sind Schädigungen nicht auszuschließen.

Immer ist es ratsam, sich über die eigenen Motive und Ziele bei einer Übung klar zu werden und den Leiter oder die Leiterin auch dazu zu befragen. Vermag die Methode das zu leisten, was ich benötige? Werden hierbei körperliche Entspannung und seelische Sammlung vermittelt, oder werden Inhalte und Entwicklungsziele vorausgesetzt, die an eine bestimmte weltanschauliche Orientierung gebunden sind? Grundsätzlich ist Skepsis dort angebracht, wo weltanschauliche Voraussetzungen durch den Leiter der Meditation nicht offengelegt werden. Transparenz ist auf diesem Markt, auf dem sich Therapie und Religion zunehmend mischen, unverzichtbar. Erst auf Grundlage von umfassenden Informationen – auch über den weltanschaulichen Hintergrund und Anspruch – können sich Übende vor unliebsamen Überraschungen schützen.

Literatur

- Baier, Karl (2009): *Meditation und Moderne*, 2 Bde., Würzburg.
- Brenner, Helmut (2011): *Meditation. Die wichtigsten Ziele, Methoden und Übungen*, Lengerich.
- Brentrup, Martin/Kupitz, Gaby (2015): *Rituale und Spiritualität in der Psychotherapie*, Göttingen.
- Cramer, Holger (2017): *Wo und wie wirkt Yoga? Eine wissenschaftliche Bestandaufnahme*, in: Deutsche Medizinische Wochenschrift 142, 1925 – 1929.

- Dahlgrün, Corinna (2009): *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, Berlin.
- Freund, Henning/Lehr, Dirk (2020): *Dankbarkeit in der Psychotherapie. Ressource und Herausforderung*, Göttingen.
- Handrock, Anke/Baumann, Maike (2017): *Vergeben und Loslassen in Psychotherapie und Coaching*, Weinheim.
- Merton, Thomas (2010): *Christliche Kontemplation*, München.
- Meuthrath, Annette (2017): *Meditation – eine Herausforderung für den christlichen Glauben?*, in: Materialdienst der EZW 80/4, 140 – 147.
- Norcross, John C./Pfund, Rory A./Prochaska, James O. (2013): *Psychotherapy in 2022. A Delphi poll on its future*, in: Professional Psychology: Research and Practice 44, 363 – 370.
- Ott, Ulrich (2010): *Meditation für Skeptiker. Ein Neurowissenschaftler erklärt den Weg zum Selbst*, München.
- Plante, Thomas (2017): *The 4 Ds. Using Ignatian spirituality in secular psychotherapy and beyond*, in: Spirituality in Clinical Practice 4, 74 – 79.
- Sedlmeier, Peter (2016): *Die Kraft der Meditation. Was die Wissenschaft darüber weiß*, Hamburg.
- Storch, Maja/Jäger, Eva Maria/Klößner, Stefan (2021): *Spirituelles Embodiment. Stimme und Körper als Schlüssel zu unserem wahren Selbst*, München.
- Thomas, Klaus (1973): *Meditation in Forschung und Erfahrung, in weltweiter Beobachtung und praktischer Anleitung*, Stuttgart.
- Utsch, Michael (2017): *Christliche Aufmerksamkeit oder buddhistische Achtsamkeit? Notwendige Unterscheidungen*, in: Materialdienst der EZW 80/4, 134 – 139.
- Vaitl, Dieter (2012): *Meditation*, in: ders.: *Veränderte Bewusstseinszustände*, Stuttgart, 294 – 328.

Mormonen (Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage)

Die *Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage* (HLT bzw. englisch Latter-day Saints, LDS) gehört mit derzeit 16,5 Millionen Mitgliedern zu den erfolgreichsten der vielen im 19. Jahrhundert entstandenen Neuoffenbarungsreligionen. Schon zur Gründungszeit nannten sie sich „Mormonen“, lehnen diesen Begriff und die Abkürzung LDS aber seit 2018 aufgrund einer göttlichen Offenbarung ab. Bislang gibt es keine gebräuchliche Alternative. Weil sie in ihrer Heilslehre, ihrer Geschichtsdeutung und ihrem gesamten Leitungspersonal amerikanisch geprägt und aufgrund ihrer Struktur und Theologie für interkulturelle Einflüsse weitgehend verschlossen sind, gelten sie als die amerikanische Religion schlechthin.

Entstehung und Geschichte

Die mormonische Geschichte ist ein Abenteuer aus der Pionierphase der USA: Der junge Staat dehnte sich nach Westen aus, es gab Kämpfe mit der indigenen Bevölkerung und Streit um die Sklaverei; Glücksritter reüssierten oder scheiterten über Nacht. Das „Great Awakening“ (1790 – 1830) brachte allerorten christliche Wanderprediger und neue Glaubensgemeinschaften hervor, darunter die Heiligen der Letzten Tage.

Sie beginnen mit dem Bauernsohn Joseph Smith (1805 – 1844), der 1820 von seiner ersten Gotteserscheinung in den Wäldern hinter dem elterlichen Hof berichtet. Hier sagt Gott dem Jungen, er solle sich keiner der bestehenden Kirchen anschließen, ihrer aller Glaubensbekenntnisse seien ihm, Gott, ein Gräuel. Gott verwirft also nach mormonischer Diktion nicht nur die reformbedürftige und erneuerungsfähige Gestalt aller damaligen christlichen Kirchen, sondern verabscheut ihren Kern und ihre Glaubensinhalte.

Ein paar Jahre darauf zeigt ein Engel dem jungen Joseph jahrhundertealte goldene Platten, die er aber niemandem zeigen dürfe. Da er kaum lesen und schreiben kann, geschweige denn Fremdsprachen beherrscht, erhält er zusätzlich magische Kristalle als „Prophetenbrille“, die er sich vor Augen hält, sodass er den Text auf den Platten übersetzen kann, indem er ihn, hinter einem Vorhang verborgen, einem Freund diktiert. So entsteht die Offenbarungsschrift *Buch Mormon*, von dem die Mormonen ihren Namen haben. Das Werk ahmt die

altertümliche Sprache der damals gebräuchlichsten englischen Bibelübersetzung (King-James-Bibel) nach und übernimmt ganze Passagen aus ihr. Smith achtete darauf, dass niemand die goldenen Tafeln zu Gesicht bekam, während er sie übersetzte. Danach gab er sie, ohne sie jemandem gezeigt zu haben, dem Engel zurück.

Auf dieser Grundlage gründete sich am 6. April 1830 die neue Gemeinde. Mormonen sehen darin die „Wiederherstellung“ der untergegangenen Urkirche in den „letzten Tagen“ vor der Wiederkunft Christi. Anfeindungen folgten bald. Smith hatte, weil er wegen kleiner Betrügereien vor Gericht gestanden hatte, nicht den besten Ruf. Auch das Elitebewusstsein des neuen Glaubens, in den alttestamentliche, sozialutopische und freimaurerische Elemente einfließen, war vielen Zeitgenossen anstößig. Mehrfach wurden die Heiligen der Letzten Tage vertrieben. Ihr Weg führte immer weiter Richtung Westen: New York, Ohio, Illinois, Missouri. Wiederholt landeten Smith und seine Mitstreiter im Gefängnis.

Trotzdem wuchs die Gemeinde. Die Botschaft traf einen Nerv und passte in das Sendungsbewusstsein des aufstrebenden Amerika. Laut dem Buch Mormon waren einige Israeliten der „Lost Tribes“ im 6. Jahrhundert v. Chr. nach Amerika gekommen und hatten sich dort niedergelassen. (Tatsächlich diskutierte man damals vielerorts, ob die „verlorenen zehn Stämme Israels“ nach dem Untergang des Nordreichs [722 v. Chr.] irgendwie nach Amerika oder England gekommen sein könnten). Danach habe eine jahrhundertelange Ausbreitungsgeschichte mit kriegerischen Konflikten zwischen den verschiedenen Stämmen stattgefunden. Archäologische Spuren hinterließ das freilich nicht. Später sei ihnen Jesus Christus nach seiner Jerusalemer Himmelfahrt erschienen, habe das Evangelium gepredigt, zwölf Apostel bestimmt und sei ein zweites Mal gen Himmel gefahren. Eine erneute Kreuzigung blieb ihm erspart, wobei Mormonen schon auf die Kreuzigung in Jerusalem wenig Wert legen. In Amerika habe auch der Garten Eden gelegen, und hier sollte die Wiederkunft Christi stattfinden. Zusammen mit einem ausgeprägten religiösen Fortschrittsoptimismus – der Mormonismus ist ein zukunftsfroher Glaube – war dies eine perfekte Selbstbewusstseinsreligion für die junge Nation.

Zu den turbulenten Anfängen passt, dass der Gründerprophet, als er wegen des Überfalls auf eine mormonenkritische Zeitungsredaktion im Gefängnis saß, von einem Lynchmob 1844 erschossen wurde. Sein Nachfolger Brigham Young beschloss, die Heiligen zur Konfliktvermeidung noch weiter in die Wildnis zu führen. In einem gewaltigen Treck zogen tausende Menschen westwärts, bauten ab 1847 mitten in der Wüste die Stadt Salt Lake City und gründeten den Staat Deseret (später Utah).

Ärger gab es trotzdem, denn Joseph Smith hatte als Gottesoffenbarung die Viel-ehe verkündet und sie jahrelang heimlich zusammen mit anderen Führern der Gemeinschaft praktiziert. Er hatte sich zum Leidwesen seiner Ehefrau etwa 30 bis 40 weitere Ehefrauen genommen, darunter 14-Jährige und bereits Verheiratete. Erst unter Brigham Young wurde die Praxis nicht mehr geheim gehalten. Sie war aber in den USA verboten und galt weithin als die größte Schande des Landes neben der Sklaverei. Viele Mormonen kamen dafür ins Gefängnis, wobei ihre Ehefrauen vehement gegen diese staatliche Repression protestierten. Erst 1890 wurde die Ausübung der Polygamie suspendiert, damit Utah US-Bundesstaat werden konnte. Die zugrunde liegende Offenbarung aber wurde nie widerrufen. Heute leben nur noch mormonische Splittergruppen wie die *Fundamentalist Church of Latter-Day Saints* polygam. Bei ihnen kamen noch 1953 fast hundert Männer und Frauen ins Gefängnis und 260 Kinder in staatliche Heime, was angesichts der ansonsten unauffälligen Lebenspraxis der Mitglieder schon damals die Öffentlichkeit irritierte. Seitdem wird die Praxis toleriert.

Bis heute schlägt in Utah das Herz des Mormonentums, und noch immer bilden Utah-Mormonen die große Mehrheit in allen hohen Leitungsgremien, obwohl seit einigen Jahren die Mehrheit der Mormonen nicht mehr in den USA lebt.

Aufgrund zahlreicher Spaltungen gibt es heute etwa 70 verschiedene mormonische Gemeinschaften. Im deutschen Sprachraum ist neben den HLT nur die weltweit mit 250 000 Mitgliedern zweitgrößte Gruppe, die *Gemeinschaft Christi* (früher *Reorganisierte Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage*) nennenswert.

Lehre und Praxis

Mormonischer Glaube gründet zentral auf dem Fürwahrhalten einer *alternativen Geschichte* Amerikas. Diese ist wissenschaftlich unhaltbar und ähnelt hierin den kreationistischen Vorstellungen fundamentalistischer Christen. Wichtiger Glaubensinhalt ist auch die historische Korrektheit der Offenbarungserzählungen um Joseph Smith, was sich allerdings ebenfalls als Achillesferse erweist. So sind dem Buch Mormon zwei kurze „Zeugnisse“ vorangestellt, die die Existenz der goldenen Platten beweisen sollen. „Das Zeugnis der drei Zeugen“ beschreibt jedoch eine himmlische Vision, in der ein Engel drei Gläubigen die Platten zeigt. „Das Zeugnis von acht Zeugen“ (davon sieben Familienmitglieder Smiths) ist selbstwidersprüchlich. Die Zeugen behaupten, die Platten in Händen gehalten zu haben, dies aber zu einem Zeitpunkt, zu dem Smith sie nach eigener Aussage bereits dem Engel zurückgegeben hatte.

Das einzige von Smith übersetzte Dokument, dessen physische Existenz außer Frage steht, ist das *Buch Abraham* (als Offenbarungsschrift Teil der *Köstlichen Perle*). Dies soll die Übersetzung eines ägyptischen Papyrus sein, den Smith 1835 von einem fahrenden Händler gekauft hatte. Als die HLT im 20. Jahrhundert einer Untersuchung durch unabhängige Ägyptologen zustimmten, zeigte sich, dass der Text keinerlei Ähnlichkeit mit Smiths „Übersetzung“ hatte.

Die angesichts der zahlreichen Unstimmigkeiten in Smiths Wirken naheliegende Frage, inwieweit (oder ab wann) dieser selbst an seine Rolle als Prophet glaubte und inwieweit die Religion der HLT sich aus einem fortlaufenden „frommen Betrug“ entwickelte, ist aufgrund der Quellen nicht zu entscheiden. (Zum Phänomen als Konstante der Religionsgeschichte vgl. van Eck 2014). Der Umgang mit den Unstimmigkeiten der eigenen Geschichte ist für die leitende Geistlichkeit heute eine der größten Herausforderungen ihrer apologetischen Arbeit.

Zentral ist das Wesen der HLT als *Tempelreligion*. Neben den wöchentlichen Gottesdiensten in den Gemeindehäusern finden bestimmte Rituale in einem der weltweit etwa 170 nicht öffentlich zugänglichen Tempel statt (in Deutschland: Freiberg/Sachsen und Friedrichsdorf/Hessen). Die auf das Jenseits bezogenen Rituale nehmen freimaurerische Traditionen auf, gehen im Kern auf Joseph Smith zurück und unterliegen theoretisch der Arkandisziplin, sind aber heute allgemein bekannt, teilweise auf YouTube zu finden. Es geht dabei u. a. um sog. *Siegelungen*, mit denen Eltern und Kinder sowie Eheleute auf ewig miteinander verbunden werden können. Diese Extrapolation des Irdischen ins Jenseitige charakterisiert die mormonische Kosmologie. Damit hängt ein weiteres Tempelritual zusammen: die *stellvertretende Taufe für die Toten*. Zwischen der Urkirche und der Wiederherstellung 1830 gab es keine heilsvermittelnde Kirche, was für die Menschen, die in der Zeit lebten, ein Problem darstellt. Daher bieten Mormonen den Verstorbenen nachträglich die Aufnahme mittels Taufen an, die an einem mormonischen Nachfahren der Toten vollzogen werden. Für diesen Zweck haben Mormonen in riesigen unterirdischen Speichern die größten genealogischen Datenbanken der Welt aufgebaut.

Obwohl Mormonen trinitarische Formeln verwenden, unterscheidet sich ihre *Gotteslehre* von der christlichen. In mormonischer Diktion ist Gott ein leibliches Wesen von menschlicher Gestalt (zu ähnlichen Traditionen in der christlichen Theologiegeschichte vgl. Marksches 2016). Gott lebt daher zusammen mit seinem Sohn Jesus Christus an einem konkreten Ort – manchmal als nahe des (fiktiven) Planeten Kolob gelegen bestimmt. Von hier regiert er in Willenseinheit mit dem Heiligen Geist (ebenfalls ein getrenntes Wesen) seine Schöpfung. Auch die Vor-

stellung und Verehrung einer zu Gottvater und Sohn gehörigen und ebenfalls körperlich gedachten Himmlischen Mutter ist verbreitet (vgl. Ulrich 2016).

Die *Anthropologie* trägt eine gnostische Prägung. Menschen sind vor ihrer Geburt als Geistwesen bei Gott. Die vorübergehende Existenzform auf Erden dient der Bewährung unter den Bedingungen von Leiblichkeit und Willensfreiheit, bei der man durch Gesetzesgehorsam Fortschritte machen kann. Diese Entwicklung des Einzelnen ist Teil des *Gesetzes des ewigen Fortschritts*, den die Schöpfung und auch Gott selbst durchlaufen. Dieser Fortschritt geht nach dem Tod weiter. Im Endgericht entscheidet der Entwicklungsstand darüber, in welche von drei Stufen der Herrlichkeit man eingehen wird. Theoretisch kann der Mensch die Fortschrittsentwicklung sogar fortsetzen, bis er selbst zum Gott wird – so wie sich der Gott der Bibel auf diese Weise einst aus einem Menschen entwickelte.

„Wir glauben an einen Gott, [...] dessen Vollkommenheit im ewigen Fortschritt besteht, an ein Wesen, das Seinen erhöhten Stand erreicht hat auf einem Wege, auf dem jetzt seine Kinder vorwärts schreiten dürfen [...]. Wie der Mensch jetzt ist, war einst Gott; und wie Gott jetzt ist, kann der Mensch einst werden“ (Talmage 1950, 448f).

Die HLT kennen neben der Bibel drei weitere *Offenbarungsschriften*: *Das Buch Mormon*, *Lehre und Bündnisse* und *Die Köstliche Perle*. Joseph Smith fertigte eine (nicht mehr in Gebrauch befindliche) eigene Bibelübersetzung an, in der er inhaltliche Veränderungen vornahm. In der Praxis steht das Buch Mormon über der Bibel. Diese ist nur maßgeblich, „soweit sie richtig übersetzt ist“. Die Möglichkeit zusätzlicher Schriften ergibt sich aus der Tatsache, dass nicht nur Joseph Smith ein Prophet war, sondern jeder seiner Nachfolger, heute „Präsident“ genannt, als lebender Prophet gilt, der von Gott *neue Offenbarungen* erhalten kann, die ihrerseits in die kanonischen Schriften aufgenommen werden können.

Die Kirche ist einerseits *hierarchisch* aufgebaut. Oben steht die dreiköpfige „Erste Präsidentschaft“ mit dem Präsidenten an der Spitze. Darunter stehen absteigend der „Rat der Zwölf“ (Apostel) und der „Rat der Siebzig“. Andererseits ist sie *demokratisch*, denn fast jeder männliche Mormone ist ein Priester, und alle wichtigen Gemeindeämter unterhalb der hohen Leitungsfunktionen werden ehrenamtlich und auf Zeit ausgeübt. Ein Berufsklerus ist den HLT fremd. Allerdings ist der einzelne Amtsträger in seiner Lehre strikt an die dogmatischen Vorgaben der Leitung in Salt Lake City gebunden. Textexegese und theologische Meinungsvielfalt sind nicht vorgesehen. Für die HLT ist das Bekenntnis zur Demokratie (in Gestalt der amerikanischen Verfassung) Glaubensgegenstand. Joseph Smiths originale mormonische Heilsgeschichte in Amerika enthielt rassistische Elemente, wobei die dunkle Hautfarbe der „Indianer“ als Ergebnis einer Gottesstrafe verstanden wurde. Schwarze waren deshalb vom Priesteramt ausge-

geschlossen. Erst 1978, als diese Regelung öffentlich immer mehr kritisiert wurde und zudem die Missionsarbeit in Brasilien behinderte, erging eine göttliche Offenbarung an die Leitung, die das Priesteramt allen Männern, gleich welcher Hautfarbe, öffnete.

Auffällig ist im Alltag die Enthaltensamkeit (kein Kaffee, Tee, Alkohol, Tabak, kein Sex vor der Ehe), die man als weltliche Seite der kultischen *Reinheitsvorstellungen* der Tempeltheologie sehen kann. Zentral ist auch die Betonung der Familie: Für Männer ist Familiengründung eine religiöse Pflicht, und jeden Montag ist weltweit Familienabend, d. h. die ganze Familie soll Zeit zusammen verbringen. Mormonen sind überdurchschnittlich gebildet und werden unterdurchschnittlich oft kriminell. Sie leben in einer Atmosphäre des Wertkonservatismus und Fortschrittsoptimismus. Dazu passend lehnen sie übrigens das Kreuz als christliches Symbol ab (vgl. aber Reed 2012).

Junge Mormonen und Mormoninnen gehen oft auf einen anderthalb- bis zweijährigen Missionseinsatz (für Männer Pflicht, für Frauen freiwillig). In Deutschland leben 40 000 Mormonen in 150 Gemeinden. Der Beitrag der Missionare zum Gemeindegewachstum ist in westlichen Ländern gering. Mitgliedererwerb von außen geschieht eher durch persönliche Kontakte der Mitglieder. Aber der Missionsdienst stärkt bei den Betroffenen die Kirchenbindung, den Charakter und die Sprachfähigkeit über den eigenen Glauben.

Einschätzung

Mormonen haben kein Interesse an konsenssuchenden ökumenischen Lehrgesprächen, da diese sinnlos sind, wenn man sich im Besitz der vollkommenen Offenbarung weiß. Doch arbeiten sie ihrem weltzugewandten gesellschaftlichen Engagement entsprechend bisweilen aktiv in Interreligiösen Räten mit. Obgleich der öffentliche Kenntnisstand über sie noch immer gering ist – viele Menschen assoziieren mit „Mormonen“ bis heute zuerst „Polygamie“, was ihnen in der Gegenwart grob Unrecht tut –, hat ihre soziale Stigmatisierung mit der religiösen Vervielfältigung der Gesellschaft stark abgenommen.

Bis 1991 (EKD) bzw. 2001 (römisch-katholische Kirche) wurde die mormonische Taufe wegen ihres biblischen Wortlauts und aus Unkenntnis über mormonische Glaubensinhalte als rite anerkannt (umgekehrt nicht). Die strittige Frage, ob die HLT Christen oder eine synkretistische Neuoffenbarungsreligion seien, wird unterschiedlich beantwortet. Keine der ökumenisch verbundenen Kirchen der Welt betrachtet die Mormonen als Christen. Für sie ist jedoch die Verneinung ihres Christseins durch andere schwer nachvollziehbar, da Frömmigkeits- und Predigtpraxis ähnlich christusbezogen sind wie in den Kirchen. Mormonen

rücken in der Außendarstellung ihre Gemeinsamkeiten mit dem christlichen Glauben in den Vordergrund und beschweigen ihre zentralen Besonderheiten. Dies geschieht nicht zuletzt, weil die Missionsarbeit sich in der Regel an Christen richtet – der (vermeintliche) Übertritt in eine andere Konfession stellt wohl eine geringere Hürde dar als ein Religionswechsel. Sie wünschen sich also eine ökumenische „Anerkennung“ als christliche Kirche, sehen aber sich selbst als die einzigen Christen, welche durch die „Wiederherstellung“ 1830 das ursprüngliche Evangelium vollständig bewahren.

Mehrere mormonische Lehren gelten als außerhalb der ökumenischen Christenheit stehend, so z. B. die zusätzlichen, teilweise über der Bibel stehenden Offenbarungsschriften, die fortlaufenden Neuoffenbarungen und die Totentaufe. In der Beurteilung ist hier zu bedenken, dass es zur Zeit der Urkirche noch keinen Kanon gab und dieser bis heute interkonfessionell nicht völlig einheitlich ist, dass manche Kirchen Teile ihrer Lehre auf Tradition, nicht auf die Bibel gründen und dass auf die Totentaufe in der Bibel Bezug genommen wird (1. Kor 15,29b).

Unüberbrückbar aber ist der Unterschied in der Gotteslehre. Die mormonische Lehre ist antitrinitarisch und polytheistisch, auch wenn die Gläubigen in der Praxis ausschließlich den Gott und Schöpfer unserer Welt beziehungsweise seinen Sohn Jesus Christus verehren (Henotheismus). Hier liegt auch der Grund, warum die Taufe der HLT – die übrigens bei einer Wiederaufnahme nach Austritt wiederholt wird – von der evangelischen und der katholischen Kirche nicht mehr als rite anerkannt wird. Die Vorstellung, der zufolge (a) der Mensch Gott werden kann bzw. (b) der biblische Gott sich aus einem Menschen entwickelte, steht im diametralen Gegensatz zur biblischen Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf. Zwar spielt der erste Teil dieser Lehre in der Verkündigung der HLT heute eine untergeordnete Rolle. Man könnte sie darum vergleichbar dem katholischen Dogma päpstlicher Unfehlbarkeit als evangeliumswidrige, aber praktisch nachrangige Sonderlehre einordnen. Jedoch ist sie der Kern des „Gesetzes vom Ewigen Fortschritt“ und durchzieht darum als Grundlage der gesamten Theologie, Kosmologie und Anthropologie das Lehrsystem der HLT. Sie ist nicht vom Gesamtaufbau zu trennen.

Wenn Mormonen von Christus und Trinität sprechen (etwa, wenn sie der Basisformel des ÖRK zustimmen), so meinen sie mit den Begriffen etwas anderes als die ökumenische Christenheit. Wer die eigene Christologie ernst nimmt, muss feststellen: Gotteslehre und Christologie der HLT sind nicht christlich im ökumenischen Sinne. Das ist kein Grund zur Verweigerung von Kontakten und Zusammenarbeit. Das evangelische Verhältnis zu Mormonen sollte sich am Verhältnis zu anderen Religionen orientieren.

Quellen

Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Hg., 2003): *Das Buch Mormon – Ein weiterer Zeuge für Jesus Christus. Lehre und Bündnisse. Die Köstliche Perle*, Frankfurt a. M.

Talmage, James E. (1950): *Die Glaubensartikel*, 4. Aufl., Berlin u. a., engl. 1899, <https://archive.org/stream/articlesfaithas00talmgoog#page/n6/mode/2up>.

Zeitschrift

Liahona (Monatszeitschrift, hg. von der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage, Utah, in 48 Sprachen übersetzt), www.liahona.lds.org.

Internet

<https://de.kirchejesuchristi.org> (deutsche Homepage der HLT).

<https://www.churchofjesuschrist.org/liahona?lang=deu&cp=deu-de> (deutsche Ausgabe von Liahona).

<https://presse-de.kirchejesuchristi.org> (deutsche Seite mit aktuellen Nachrichten).

<https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures?lang=deu> (Heilige Schriften inkl. Volltextsuche).

<http://eom.byu.edu> (Encyclopedia of Mormonism).

<https://www.josephsmithpapers.org> (Dokumente aus der Geschichte).

(Abruf der Internetseiten: 19.7.2021)

Sekundärliteratur

Brighamurst, Newell G./Smith, Darron T. (Hg., 2006): *Black and Mormon*, Urbana/Chicago.

Brodie, Fawn M. (1971): *No Man Knows My History. The Life of Joseph Smith*, 2. Aufl., New York.

Bushman, Claudia (2006): *Contemporary Mormonism. Latter-Day Saints in Modern America*, Westport/London.

Bushman, Richard Lyman (2004): *Believing History. Latter-Day Saints Essays*, New York.

Bushman, Richard Lyman (2008): *Mormonism. A Very Short Introduction*, Oxford.

Cornwall, Marie/Heaton, Tim B./Young, Lawrence A. (Hg., 2001): *Contemporary Mormonism*, Urbana/Chicago.

Eck Duymaer van Twist, Amanda van (Hg., 2014): *Minority Religions and Fraud. In Good Faith*, Farnham (UK)/Burlington (USA).

Funkschmidt, Kai (Hg., 2012): *Die Mormonen zwischen Familiensinn und politischem Engagement*, EZW-Texte 219, Berlin.

Funkschmidt, Kai (2016): *Joseph Smith und die Klarheit Gottes. Überlegungen zur Entwicklung des mormonischen Gottesbildes*, in: ders./Ulrich, Claudia: *Menschen, Götter, Welten. Zum Gottesverständnis der Mormonen*, EZW-Texte 246, Berlin, 47–68.

Hauth, Rüdiger (1985): *Tempelkult und Totentaufe. Die geheimen Rituale der Mormonen*, Gütersloh.

Markschies, Christoph (2016): *Gottes Körper. Jüdische, christliche und pagane Gottesvorstellungen in der Antike*, München.

- Mauss, Armand L. (1994): *The Angel and the Beehive. The Mormon Struggle with Assimilation*, Urbana / Chicago.
- May, Dean L. / Neilson, Reid L. u. a. (Hg., 2006): *The Mormon History Association's Tanner Lectures. The First Twenty Years*, Urbana / Chicago.
- Obst, Helmut (2000): *Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts*, Göttingen.
- Reed, Michael G. (2012): *Banishing the Cross. The Emergence of a Mormon Taboo*, Independence.
- Robinson, Stephen E. (1993): *Sind Mormonen Christen?*, Bad Reichenhall.
- Trobisch, David (1998): *Mormonen – die Heiligen der letzten Zeit?* (R.A.T. 11), Neukirchen-Vluyn.
- Ulrich, Claudia (2016): *Das Gottesbild der Mormonen*, in: Funkschmidt, Kai / dies.: *Menschen, Götter, Welten. Zum Gottesverständnis der Mormonen*, EZW-Texte 246, Berlin, 5 – 46.

Neue freikirchliche Gemeinschaftsbildungen

Freikirchen sind zu einem Thema kritischer medialer Diskurse geworden und werden dabei häufig in einen Zusammenhang mit der Ausbreitung evangelikalischer Bewegungen und mit Fundamentalisierungsprozessen der christlichen Religion gestellt. Die etablierten Kirchen und Gemeinschaften sind mit einer neuen stilistischen Vielfalt in den Ausdrucksformen christlicher Frömmigkeit konfrontiert. Migration, Mission und religiöse Globalisierung verschärfen nicht nur kulturelle, weltanschauliche und religiöse Pluralisierungsprozesse. Sie verstärken auch die innerchristliche Vielfalt. Menschen distanzieren sich heute von bestehenden Gemeinden und Kirchen. Zugleich lassen sich neue Sammlungsbewegungen, Gemeinschaftsbildungen und Gemeindegründungen beobachten, und zwar in bestehenden Kirchen und Freikirchen, zum Beispiel in geistlichen Gemeinschaften oder Richtungs- und Personalgemeinden, aber auch – in den letzten Jahrzehnten zunehmend – außerhalb von ihnen. An die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK), ebenso an die Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) werden von einzelnen dieser Gemeinschaften Anträge auf Gastmitgliedschaft gestellt.

Die freikirchliche Tradition

In historischer Perspektive gehört die Entstehung von Freikirchen zu den Folgeerscheinungen der Reformation, wobei die Begrifflichkeit Freikirche „eigentlich nicht isoliert für sich genommen werden kann, sondern nur auf dem Hintergrund der Existenz von ‚Großkirchen‘ zu erfassen ist“ (Kirchner 1987, 11). Im Gegenüber zu den Volkskirchen betonen sie die grundlegende Verschiedenheit von Christen- und Bürgergemeinde, die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft und des persönlichen Bekenntnisses jedes Einzelnen, ebenso das Prinzip Freiheit der Kirche vom Staat.

„Die Freikirche verlangt eine Entscheidung zur Mitgliedschaft [...] es kann in erstaunlichem Ausmaß zur Laienmitarbeit [...] aber auch zur Anwendung von Kirchenzucht kommen. Die stets zu vollziehende Erneuerung der Kirche findet am urchristlichen Gemeindeleben ihre Ausrichtung. Freiwilligkeit und evangelistisch-missionarische Anstrengung sind zwei Seiten einer Münze. Auf christliche Erziehungsarbeit (Sonntagsschule, Gemeindebibelschule, Vacation Bible School) und Jugendarbeit wird großer Wert gelegt“ (Geldbach 1986, 1361).

Erst seit dem 19. Jahrhundert waren die rechtlichen Rahmenbedingungen für die Ausbreitung verschiedener Freikirchen in Deutschland gegeben. Diese konnten bis heute zahlenmäßig nur eine begrenzte Resonanz erzielen, obgleich sie sich in ihren Grundforderungen auch als Alternative zu den evangelischen Landeskirchen und zur römisch-katholischen Kirche anboten und nicht selten durch ein intensives missionarisches Engagement in Erscheinung traten.

In einer „zweiten“ Pluralisierungsphase entwickeln sich seit einigen Jahrzehnten außerhalb und neben den etablierten kirchlichen und freikirchlichen Strukturen alternative Formen christlicher Frömmigkeit, die ihren Ausdruck in eigenständigen Gemeinden, Denominationen und Konfessionen suchen, insbesondere im evangelikalen und pentekostal-charismatischen Kontext. In der Insidersprache spricht man davon, dass neuer Wein in neue Schläuche gehöre, dass neue Frömmigkeitsformen sich chancenreich nur in neuen Strukturen verwirklichen können. Dabei beruft man sich etwa auf die Gemeindegrowthbewegung (Church Growth) und deren Grundsatz, dass Gemeindegründung eine überaus effektive Missionsmethode sei.

Inzwischen sind zahlreiche solcher Initiativen gestartet worden. Etwas verspätet wird damit in Deutschland das nachgeholt, was in der englischsprachigen Welt bereits länger erprobt wurde. Blickt man über den deutschen Kontext hinaus, z. B. nach England, wird deutlich, dass auch in etablierten Kirchen und Freikirchen zunehmend davon ausgegangen wird, dass die Bildung neuer, z. T. zielgruppenorientierter Gemeinden in gesamtkirchlicher Einbindung ein Weg sein könnte, sich neuen missionarischen und pastoralen Herausforderungen zu stellen und die Präsenz der Kirche in entkirchlichten Bereichen zu stärken.

Phänomene

Heute bezeichnen sich als Freikirchen nicht nur Gemeindeverbände, die in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) zusammengeschlossen sind, wie die Evangelisch-methodistische Kirche, der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, der Bund Freier evangelischer Gemeinden, die Arbeitsgemeinschaft mennonitischer Gemeinden in Deutschland, die Heilsarmee in Deutschland, die Kirche des Nazareners, der Mülheimer Verband Freikirchlich-evangelischer Gemeinden, die Gemeinde Gottes (Cleveland, pfingstlerisch), der freikirchliche Bund der Gemeinde Gottes (evangelikal, aus der Heiligungsbewegung kommend), der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), oder die der VEF im Gaststatus angeschlossen sind, wie die Evangelische Brüder-Unität (Herrnhuter Brüdergemeine), die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten, die Anskar-Kirche, das Freikirchliche Evangelische Gemeindegewerk.

Vielmehr kann beobachtet werden, dass sich mehr und mehr neue Gruppen unter der Selbstbezeichnung „evangelische Freikirche“ etablieren, die keine organisatorische Beziehung zu den klassischen Freikirchen kennen und in ihrem Selbstverständnis teilweise hervorheben, dass sie konfessionsunabhängig (non-denominational) sind. Die „neuen Freikirchen“ verstehen sich dabei nicht nur im Gegenüber zu evangelischen Landeskirchen und zur katholischen Kirche, sondern auch als Alternative zu den „alten Freikirchen“. Ihre Distanz zu den freikirchlich etablierten Kirchen kann kulturelle und religiöse Gründe haben. Wenn religiöse Gründe im Vordergrund stehen, fürchtet man beispielsweise, dass durch den Anschluss an etablierte Strukturen eine Verwässerung des eigenen Profils erfolgen könnte.

Unter den neuen Gemeindebildungen lassen sich die folgenden Typen unterscheiden:

1. Seit den 1980er Jahren sind allein in Deutschland mehrere hundert „konfessionsunabhängige“ freie pfingstlich-charismatische Gemeinden entstanden, die teils klein und unbemerkt blieben, teils sich zu großen Zentren pentekostal-charismatisch geprägter Frömmigkeit mit weit ausstrahlender Wirkung entwickelten. Dieser erste Typ neuer freikirchlicher Gemeinschaftsbildung konkretisiert sich u. a. in zahlreichen christlichen Zentren (Christliches Zentrum Berlin, Frankfurt, Ruhrgebiet, Wiesbaden u. a.), in Vineyard-Gemeinden (Aachen, Dresden, Hamburg, München, Speyer, Nürnberg u. a.), die als Gemeindegründungsbewegungen, teilweise auch als innerkirchliche Laienbewegungen auftreten, in Gruppen, die sich unter dem Einfluss der auch in der charismatischen Bewegung umstrittenen amerikanischen Wort-des-Glaubens-Bewegung gebildet haben (Gemeinde auf dem Weg, Berlin; Gospel Forum, Stuttgart, von dem sich inzwischen Gruppen verselbständigt haben), in Calvary Chapels (Siegen, Leipzig, Hannover, Görlitz, u. a.), in International-Christian-Fellowship-Gemeinden (ICF in Augsburg, Berlin, Bielefeld, Freiburg, Karlsruhe, München, Nürnberg, Stuttgart u. a.), deren Ausstrahlungskraft in den letzten Jahren gewachsen ist.

Zwischen Einzelgemeinden können netzwerkartige und freundschaftliche Verbindungen bestehen. Trotz zahlreicher Unterschiede zwischen neuen unabhängigen charismatischen Gemeinden in Lehre und Frömmigkeitspraxis lassen sich gemeinsame inhaltliche Anliegen benennen: Anbetung, Lobpreis, Seelsorge, Evangelisation, Heilungsdienste; das Erfasst- und Erneuertwerden des ganzen Menschen wie auch der Gemeinde werden hervorgehoben. Dabei wird eine auf den Heiligen Geist und die Charismen (vor allem Heilung, Prophetie, Glossolie) bezogene, erfahrungsorientierte Frömmigkeit akzentuiert, die in einzelnen

Gruppen auch umstrittene exorzistische Praktiken, einen unrealistischen Heilungsoptimismus und die enge Verknüpfung von Evangelium, Erfolg und Wohlstand beinhalten kann. Diakonische Dienste werden in enger Zuordnung zum Evangelisationsauftrag praktiziert. Sozialformen sind u. a. Haus- und Gebetskreise, Glaubenskurse und Einführungsseminare, Anbetungs-, Heilungs- und Segnungsgottesdienste, Kongresse. Vor allem junge Erwachsene und junge Familien finden in solchen Gemeinden Orte, an denen sie ihrem Glauben Ausdruck verleihen und ein Frommsein mit Begeisterung leben können, das bestimmt ist durch die Suche nach erfahrungsbezogener Glaubensvergewisserung und einer evangelistischen Praxis in der Kraft des Heiligen Geistes.

Ein geografischer Schwerpunkt neuer Gemeinden liegt in (groß)städtischen Kontexten, wo die Lockerung der Kirchenbindung und der Abbruch christlicher Tradition am weitesten fortgeschritten sind. Ein zweiter Schwerpunkt bezieht sich auf Regionen, die durch den Pietismus und erweckliche Frömmigkeitsformen geprägt sind, wo vor allem junge Menschen die aus ihrer Sicht traditionelle Frömmigkeit verlassen und charismatische Ausdrucksformen des Glaubens aufgreifen. Professionell gestaltete Anbetungsmusik, die Aufnahme von Elementen der Jugend- und Popkultur, die Nutzung moderner Medien verstärken die Resonanz neuer freikirchlicher Bewegungen und sind Grund für den Wechsel des Frömmigkeitsstils.

2. Ein zweiter, vergleichsweise weniger einflussreicher Typ neuer freikirchlicher Gemeinschaftsbildungen repräsentiert eine konservativ geprägte, evangelikal-bibelfundamentalistisch orientierte Richtung. Sie konkretisiert sich u. a. in der Konferenz für Gemeindegründung (KfG), die lockere Kontakte zu einigen hundert kleinen Gemeinden (freie Brüdergemeinden, freie Baptisten, Biblische Missionsgemeinden etc.) unterhält. In diesen Gemeinschaften herrscht häufig eine dezidierte Ablehnung landeskirchlicher Strukturen, die, wie auch die römisch-katholische Kirche, als „unbiblische Systeme“ angesehen werden.

Dieser Typ setzt sich aber auch abgrenzend und kritisch mit in Deutschland populären evangelikalen Initiativen und Trends auseinander. Problematisiert werden z. B. die Gemeindegrowthbewegung, Alpha-Glaubenskurse oder die evangelistische Aktion „ProChrist“ mit Satellitenübertragung in zahlreiche europäische Länder. Die KfG wendet gegen diesen „modernen“ Evangelikalismus ein, dass dort Marketingmethoden mehr Gewicht hätten als Inhalte. Kritisiert werden auch das Zahlen- und Wachstumsfieber, die Betonung von kulturellen Anpassungsprozessen und der Verzicht darauf, Kontrastgesellschaft zu sein. Dem „modernen“ Evangelikalismus wird eine „evangelikal-bibelfundamentalistische“

Position entgegengesetzt. Pointiert wird für die Beibehaltung patriarchalischer Autorität und die Nichtberücksichtigung von Frauen in Leitungspositionen plädiert. Zur pfingstlich-charismatischen Bewegung hat dieser Typ ein distanziertes Verhältnis.

3. Seit den 1980er Jahren wächst auch die Zahl von Migranten- bzw. Einwandererkirchen kontinuierlich. Unabhängige christliche Gemeinschaftsbildungen, deren Mitglieder von anderen Kontinenten stammen, sprießen vor allem in städtischen Regionen wie Pilze aus dem Boden. Broschüren zur religiösen Landschaft in Großstädten und wissenschaftliche Publikationen dokumentieren diese Entwicklungen und zeigen, dass ein Teil der weltweiten Christenheit im europäischen Kontext angekommen ist. In Städten wie Berlin, Hamburg, Frankfurt, Köln, München, Leipzig, Dresden oder Halle gehören koreanische, indonesische oder afrikanische Gemeinden zum Erscheinungsbild einer zunehmenden innerchristlichen Pluralisierung, die vonseiten der etablierten Kirchen nur begrenzt zur Kenntnis genommen wird.

Spätestens wenn Migrationsgemeinden eine Kirchengemeinde darum bitten, das Gemeindehaus oder die Kirche nutzen zu dürfen, wird es unausweichlich, sich mit ihnen zu befassen. Im Blick auf das religiöse Leben zahlreicher christlicher Migrantinnen und Migranten herrscht in Kirche und Gesellschaft nicht selten eine große Unwissenheit. Es ist nicht leicht, an zuverlässige Informationen im Blick auf Mitgliedschaft, Organisationsformen, Mitgliederzahlen zu kommen. Viele dieser Gemeinden praktizieren in ihren gottesdienstlichen Versammlungen pfingstlich-charismatische Ausdrucksformen ihres Glaubens und verstehen sich im Kontext der Ausbreitung pentekostaler Bewegungen. Die christliche Religion spielt für das Selbstverständnis und die Lebenspraxis vieler Migrantinnen und Migranten eine wichtige Rolle und hat deshalb auch für das, was als Integration bezeichnet wird, eine wichtige Funktion.

4. Der Zusammenhang von Religion, Migration und kultureller Identität verdeutlicht sich auch in zahlreichen eigenständigen Aussiedlergemeinden. In den zurückliegenden Jahrzehnten sind aus dem Gebiet der früheren Sowjetunion mehr als drei Millionen Menschen zugewandert. Ihre kulturelle und religiöse Prägung mussten sie in ihrer Heimat oftmals gegen Diskriminierung behaupten. Das Ankommen in der deutschen Gesellschaft ist ein langer Prozess. Dies gilt sowohl in kultureller wie auch in religiöser Hinsicht. In der Diasporasituation sind die Lebens- und Frömmigkeitsformen durch kulturellen und religiösen Traditionalismus bestimmt.

„[Bei] älteren Russlanddeutschen trifft eine rigide [...] Moral auf die liberaleren Normen der einheimischen Gemeindeglieder. Alkohol, Rauchen, der offene Umgang mit Fragen der Sexualität, mitunter auch Kosmetika und modische Kleidung werden vielfach abgelehnt; die Frauen tragen im Gottesdienst Kopftuch und sitzen von den Männern getrennt“ (Theis 2006, 231).

Die öffentlichen Debatten über Schulverweigerung aus religiösen Motiven bzw. die Forderung nach Homeschooling unterstreichen teilweise auch unerledigte gesellschaftspolitische Aufgaben im Kommunikationsprozess zwischen Aufnahmegesellschaft und einzelnen Aussiedlergemeinschaften. Obgleich diese vielfach durch eine antimodernistische Theologie und Frömmigkeit geprägt sind, tragen sie zur Pluralisierung vor allem der protestantischen Frömmigkeit bei, auch dort, wo sie eine spezifische konfessionelle Orientierung (z. B. baptistisch, mennonitisch, lutherisch, pfingstlerisch) verkörpern, denn diese wird weithin unabhängig von bestehenden volks- und freikirchlichen Strukturen entwickelt. Die Integration in bestehende freikirchliche Gemeinden ist weithin nicht gelungen. Eine Partizipation am kirchlichen Gemeindeleben findet nur begrenzt statt, trotz zahlreicher Beispiele für Gastfreundschaft, Hilfestellungen bei der Suche nach geeigneten Räumlichkeiten und vieler diakonischer Projekte.

Auch wenn einzelne der genannten Gemeinschaftsbildungen ihre Zukunftsfähigkeit noch unter Beweis stellen müssen, zeigen die skizzierten Entwicklungen, dass das freikirchliche Spektrum des Protestantismus in den letzten Jahrzehnten an Gewicht gewonnen hat, insbesondere unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen. In der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) und den Mitgliedskirchen der VEF ist nur ein Teil derjenigen Gruppen vertreten, die sich als Freikirchen verstehen und bezeichnen. Eine Nähe und Verwandtschaft der neu entstandenen Gemeinschaftsbildungen ist am ehesten zur VEF und zur Deutschen Evangelischen Allianz gegeben. Zu den Mitgliedskirchen der VEF gehören ca. 280 000 erwachsene Mitglieder. Die Zahl der freikirchlich geprägten Christen in Deutschland ist jedoch deutlich größer, als es bisherige Statistiken nahelegten. Sie wird zu verdoppeln sein. Präzise Daten liegen nicht vor. Es wird jedoch deutlich, dass sich in „neuen Freikirchen“ vor allem ein evangelikaler und pfingstlich-charismatischer Frömmigkeitstyp ausbreitet, dessen weltweite Resonanz auch im deutschsprachigen Kontext Europas erkennbar wird, wenn auch im Vergleich mit Afrika, Asien und Südamerika nur in begrenztem Umfang. Unabhängige Gemeinde- und Kirchenbildungen sind für diesen Frömmigkeitstyp zu einem wichtigen Verbreitungsprinzip geworden. Ansatzweise zeigt sich auch in Europa, was in globaler Perspektive vielfach beobachtet werden kann:

Christliches Leben scheint gegenwärtig am augenfälligsten in von den historischen Kirchen und Denominationen mehr oder weniger unabhängigen Gemeinschaftsgruppen, Gemeinden und Kirchen zu pulsieren.

Einschätzungen

Pauschale Orientierungen wird es für den Umgang mit neuen Gemeindebildungen nicht geben können. In der Begegnung mit pentekostal geprägten Gemeindeneugründungen sind andere Fragen relevant, als dies etwa im Blick auf Gemeindeneugründungen im Kontext eines ausgeprägten anticharismatischen Bibelfundamentalismus der Fall ist. Zu unterscheiden ist ebenso zwischen Gemeinschaftsbildungen innerhalb kirchlicher und ökumenischer Strukturen und solchen außerhalb.

Neue Gemeindegründungen tragen Züge unserer Zeit und Kultur. Sie folgen den Trends der Individualisierung, der Erlebnisorientierung, der Profilierung: Individualität statt Konvention, Erfahrungsorientierung statt Verkopfung, Profil statt Beliebtheit. Die Akzente sind dabei in den Gemeinschaftsbildungen je verschieden. In Zeiten des Abbaus von Autorität wird nach der Aufrichtung von starker Autorität gefragt. Unübersichtlichkeit provoziert die Sehnsucht nach Verlässlichkeit, nach Klarheit, nach Verbindlichkeit, auch nach Abgrenzung. Das für alle protestantischen Kirchen charakteristische Schriftprinzip wird in zahlreichen neuen freikirchlichen Gemeinschaftsbildungen zum Verbalinspirationsdogma gesteigert und gewissermaßen in den Rang des Bekenntnisses erhoben, um anfechtungsfreie Gewissheit herzustellen.

Auch wegen ihrer Orientierung an modernen Entwicklungen sind neue Gemeindebildungen eine chancenreiche Organisation von Religion in unserer Zeit. Dabei zeigt sich, dass die pentekostal-charismatisch orientierten Bewegungen gegenwärtig die größere Resonanz erfahren als traditionell evangelikale.

Ob und inwiefern neue Gemeinschaftsbildungen in ein Netzwerk ökumenischer Verbindlichkeit einbezogen werden können, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Der Lernprozess, sich als Teil einer größeren, durch Vielfalt gekennzeichneten Ökumene zu verstehen, steht manchen dieser Gruppen noch bevor. Andererseits wird man auch deutlich sagen müssen, dass ein „Wohlstands- und Gesundheitsevangelium“ nicht ökumenefähig ist, ebenso wenig wie eine gesetzesethisch orientierte christliche Praxis, die stilistische Fragen zu kanonischen erhebt.

In ökumenischer Perspektive werfen Missionsaktivitäten neuer Freikirchen, die auf vorgegebene Strukturen keine Rücksicht nehmen, die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Mission und Ökumene auf. Ein überzeugendes mis-

sionarisches Zeugnis kann es nur gemeinsam geben. Missionarische Berufung und ökumenische Verantwortung gehören zusammen. Hinter neuen Gemeinschaftsbildungen stehen teilweise Konflikte und klärungsbedürftige theologische Voraussetzungen, die allerdings nur unscharf unter dem Stichwort Fundamentalismus zusammengefasst werden können. Zur dialogischen Begegnung mit neuen Gemeinschaftsbildungen gibt es keine Alternative. Ökumenischer Dialog ist die einzige Möglichkeit, Tendenzen fundamentalistischer Selbstabschließung wirkungsvoll zu begegnen.

Neue freikirchliche Gemeinschaftsbildungen sind freilich auch ein Protestphänomen gegen die fehlende Flexibilität etablierter Institutionen. Sie sind ein Antwortversuch auf die zurückgehende Bedeutung konfessioneller Identitäten und werfen die Frage nach der Gestalt und Verfassung unseres gemeindlichen und kirchlichen Lebens auf. Die Kirche darf ihren heutigen Auftrag nicht mit der Festschreibung ihrer Gemeindestrukturen von gestern verwechseln. Sie hat auf Erden keine Ewigkeitsgestalt, sondern eine Werdegestalt. In ausdifferenzierten modernen Gesellschaften braucht die Kirche eine Vielzahl von Sozialgestalten.

Literatur

- Geldbach, Erich (1986): Art. *Freikirche*, in: EKL³, Bd. 1, 1359–1362.
- Geldbach, Erich (2005): *Freikirchen. Erbe, Gestalt und Wirkung*, Bensheimer Hefte 70, 2., neu bearbeitete Aufl., Göttingen.
- Hempelmann, Reinhard (Hg., 1997): *Handbuch der Evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden. Deutschland – Österreich – Schweiz*, Stuttgart 1997.
- Hempelmann, Reinhard (2009): *Evangelikale Bewegungen. Beiträge zur Resonanz des konservativen Protestantismus*, EZW-Texte 206, Berlin.
- Kick, Annette/Hemminger, Hansjörg (2020): *Unabhängige Gemeinden neben Kirchen und Freikirchen*, EZW-Texte 265, Berlin.
- Kirchner, Hubert (Hg., 1987): *Freikirchen und konfessionelle Minderheitskirchen. Ein Handbuch*, im Auftrag der Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin.
- Reimer, Hans-Diether (1996): *Für eine Erneuerung der Kirche. Aufsätze, Berichte, Fragmente*, Gießen.
- Theis, Stefanie (2006): *Religiosität von Russlanddeutschen*, Stuttgart.
- Vereinigung Evangelischer Freikirchen (Hg., 2000): *Freikirchenhandbuch. Informationen – Anschriften – Berichte*, Wuppertal.

Neuheiden, germanische (Ásatrú)

Ásatrú (pl. *Ásatrúar*; von altnordisch *áss* bzw. *æsir* [pl.]: Asen und *trú*: Treue, Gelöbnis, Glaube) ist eine Wortneuschöpfung, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Skandinavien entstand. Sie bezeichnet den „Glauben an die Asen“ bzw. das gegenseitige Treueverhältnis zwischen dem aus dem altisländischen Versepos *Edda* bekannten Göttergeschlecht der Asen und den Gläubigen. Es ist neben „Alter Weg“, „Alte Sitte“ die häufigste Selbstbezeichnung einer neuen religiösen Bewegung, die auf Englisch auch als *Heathenry* (Untergruppe des *Paganism*, beides heißt auf Deutsch „Heidentum“) und religionswissenschaftlich auch als germanisches Neuheidentum bzw. neugermanisches Heidentum bekannt ist. Viele Anhänger lehnen den Zusatz „neu“ ab, da sie sich nicht als neue, sondern als wiederbelebte alte Religion verstehen.

Als „Heiden“ (lat. *pagani*, engl. *heathen*) wurden aus christlicher Sicht die religiös Anderen bezeichnet. Es handelt sich um einen identitätssichernden Begriff zur Unterscheidung der eigenen Gruppe vom Fremden anhand religiöser Kriterien. Auch andere Religionen mit universalem Geltungsanspruch kennen ähnliche Unterscheidungen und Begriffe: Arabisch *kuffār* (Ungläubige, vgl. „Kaffer“) und *dschāhiliya* (Unwissen) im Islam, hebräisch *gojim* (Völker) im Judentum, in der Septuaginta als *ethné* und in der Vulgata als *gentes* bzw. *gentiles* wiedergegeben.

Der Begriff „Heidentum“ zur Bezeichnung fremder Religionen verlor nach 1945 im Zuge der Selbständigwerdung junger Kirchen, der Entkolonialisierung und der gesellschaftlichen, politischen und der damit einhergehenden theologischen Veränderungen im Verhältnis zu anderen Religionen rapide an Akzeptanz. Er ist heute wegen seiner pejorativen Bedeutung ungebräuchlich und lebt nur in religions- und missionsgeschichtlicher Terminologie sowie als Selbstbezeichnung fort. (Neu)heiden nutzen die abgrenzende und abwertende Bedeutung, um mit dem Begriff ihre Rolle als Unterdrückte im Gegenüber zur mächtigen Großreligion zu betonen.

Ásatrú ist wie Wicca (Initiatorisches Hexentum) und Neo-Schamanismus eine Unterströmung des Neuheidentums, aber stärker gemeinschaftsorientiert und weniger urban als diese (vgl. Calico 2018). Die Bewegung will in der Moderne autochthone vorchristliche Stammesreligionen wiederbegründen. Bei Ásatrú bezieht sich diese Wiederbelebung auf Kultur, Mythologie und Glaubenswelt

der Germanen bzw. der Skandinavier (Parallelen in anderen Ländern knüpfen an slawische, griechische oder kanaanäische Religionen an).

Allen neuheidnischen Bewegungen ist gemeinsam, dass sie fast nur im westlichen Kulturraum auftreten. Ásatrúgruppen gibt es v. a. in Island, Norwegen, Schweden, Dänemark, Deutschland, den Niederlanden, Belgien und Britannien sowie unter der europäischstämmigen Bevölkerung in den USA und Australien. Die jeweils unterschiedliche Konstellation von Herkunfts- bzw. Abstammungsgemeinschaft und die (fehlende) Autochthonie moderner Anhänger bedingen unterschiedliche Akzente in Selbstverständnis und Lehre. Ásatrúar in ehemaligen europäischen Siedlungskolonien müssen sich notgedrungen stärker auf ihre Abstammung und weniger auf buchstäbliche „Bodenhaftung“ berufen, wenn sie sich am Wiederbeleben des „Alten Weges“ versuchen.

Aufgrund der Vielfalt von Gruppen in verschiedenen Ländern mit unterschiedlichen ideologischen Grundlagen bis in die Kernbereiche des Glaubens hinein und eines hohen Grades an Individualismus gelten nur wenige Aussagen universal und ausnahmslos für alle Ásatrúar.

Geschichte

Geistige Wegbereitung für die Bewegung leisteten die nationalromantischen Aufbrüche in Europa im späten 18. und 19. Jahrhundert, die eine Neubesinnung auf die Ahnen als Mittel zur nationalen und demokratischen Einigung ihrer Länder propagierten (in Deutschland z. B. die Gebr. Grimm). Hier wurde mithilfe von Sagen, Liedern, Brauchtum, Archäologie, Historiografie (Caesar, Tacitus) und Linguistik (indogermanische Sprachgruppe) eine gemeinsame germanische Vorfahrenkultur in Zentral- und Nordeuropa rekonstruiert, an welche heutige Ásatrúar anknüpfen. Die Existenz einer gemeinsamen großräumigen germanischen Kultur wird allerdings heute in der Wissenschaft bestritten. Nach dieser Auffassung würde Ásatrú also unabhängig von der Kreativität in der „Rekonstruktion“ des Alten schon im Ansatz auf einer Fiktion beruhen.

In Skandinavien wurde die Vergangenheit durch Olof Rudbeck (*Atlantis*, 4 Bde., 1679) auf der Grundlage von Sagen und des isländischen Versepos *Edda* rekonstruiert. Die *Edda* ist eine Beschreibung des Heidentums durch eine christianisierte Elite aus dem 12./13. Jahrhundert. Sie wird in Ältere und Jüngere bzw. Snorra- und Lieder-*Edda* unterteilt. Bei Rudbeck stand die kulturelle Größe des „Nordens“ im Vordergrund, ein Rekurs auf angeblich auch in Skandinavien ansässige „Germanen“ fand nicht statt. Darum unterscheidet man „germanisches“ (kontinentales) und „nordisches“ (skandinavisches) Heidentum, da beide sich als Ásatrú, aber nicht beide in „germanischer“ Tradition sehen. Trotzdem

ist die Szene international gut vernetzt, viele deutsche Ásatrúgruppen entstanden als angelsächsische Dependancen, und die meisten beziehen sich mangels kontinentalgermanischer Schriftquellen auf die Edda.

Ásatrú im engeren Sinne entstand 1972 in Island, als Sveinbjörn Beinteinsson (1924 – 1993) die Wikingerrreligion *Ásatrúarfélagið* (Ásatrúvereinigung) gründete, die sich historisch am 6. bis 8. Jahrhundert orientierte. Fast gleichzeitig wurde die Idee in der naturreligiösen Szene der USA aufgegriffen. Ab den 1990er Jahren drang diese Tradition nach Festlandeuropa vor. Hier traf sie auf ältere Kleingruppen, die auf der Basis von deutschgläubigen und völkischen Traditionen wie zum Beispiel der Ariosophie fußten. Diese waren zwischen 1880 und 1930 entstanden und hatten ein an Rassenvorstellungen orientiertes germanisches Heidentum begründet (Artgemeinschaft – Germanische Glaubens-Gemeinschaft wesensgemäßer Lebensgestaltung, Armanenorden, Germanische Glaubens-Gemeinschaft). Aus diesen beiden Ursprüngen und ihren geistigen Grundlagen entstanden teils bis heute anhaltende Richtungsstreitigkeiten innerhalb der Szene.

Wie viele heidnische Richtungen erklären sich Ásatrúar selbst zu den rechtmäßigen Nachfolgern lange untergegangener religiöser Traditionen, über die wenig bekannt ist. Dabei deklariert man sich selbst zum Opfer christlicher Verfolgung, die zwischen dem Mittelalter und der frühen Neuzeit zum Untergang der eigenen (bzw. der angeeigneten) Religion geführt habe. Germanische Neuheiden verweisen insbesondere auf die Sachsenkriege und die blutige Sachsenmission Karls des Großen, aber auch auf die Missionstätigkeit Bonifatius' und anderer. Die damaligen kulturellen und religiösen Wandlungsprozesse der germanischen Stammesgesellschaften werden oft ausschließlich als Geschichte von Gewalt, Zwang und Unterdrückung durch „die Kirche“ bzw. „das Christentum“ wahrgenommen. Dabei vermischen sich Historie und Legende zur Schaffung eines identitätsstiftenden Opfernarrativs. Unberücksichtigt bleibt in der Regel, dass dieses blutige Kapitel der Germanen-Christianisierung die Ausnahme war und schon zeitgenössisch von kirchlichen Vertretern heftig kritisiert wurde. Das Judentum spielt hingegen als Negativfolie in der christlich-jüdischen Kulturgeschichte des Abendlands kaum eine Rolle.

Verbreitung, Gestalt und Organisation

Zuverlässige Zahlen sind schwer zu erheben. Es gibt viele kleine Gruppen, teils streben auch regelmäßige Ritualteilnehmer keine formale Mitgliedschaft an, und schließlich sind die Abgrenzung und Definition von Ásatrú auch intern umstritten. In Island werden offiziell knapp 4000 Ásatrúar (bei 300 000 Einwohnern) gezählt, in Deutschland sind ca. 1000 in Vereinen organisiert. Hinzu

kommt eine unbekannte Zahl loser Blót- und Kultgruppen ohne übergeordnete Mitgliedschaftsstrukturen. Von Schnurbein (2016) schätzt 20 000 Anhänger und Anhängerinnen weltweit, Calico (2018) nimmt diese Zahl als Obergrenze allein für Amerika an. Internationale Treffen finden gelegentlich statt, aber eine internationale Dachorganisation gibt es nicht.

Trotz einer Ethik, die oft unterschiedliche Geschlechterrollen betont, ist kultische und soziale Gleichberechtigung die Regel, schon wegen der meistens basisdemokratischen Strukturen. Die meisten deutschen Ásatrúgruppen haben höchstens zwei bis drei Dutzend Mitglieder, so etwa *Nornirs Ætt* und der *Verein für Germanisches Heidentum* (VfGH, ehemals deutsche Sektion des britischen *Odinic Rite*). Die größte ist der aus dem amerikanischen *The Troth* hervorgegangene *Eldaring e. V.*, dessen in den letzten Jahren deutlich gestiegene Mitgliederzahl derzeit bei ca. 400 Personen in 27 „Herden“ bzw. „Stammtischen“ liegt (davon gut ein Drittel unter 40 Jahre alt). Das Ritualleben findet häufig in lokalen Untergruppen statt, die sich z. B. beim VfGH „Herd“, „Gruppe“ und „Gilde“ nennen.

In Island (seit 1973), Norwegen (1996) und Dänemark (2003) sind Ásatrú als Religionsgemeinschaften staatlich anerkannt, in Britannien sind sie es indirekt als Teil der allgemeinheidnischen *Pagan Federation* (betrifft offizielle Trauungen, Feiertagsrecht usw.).

Lehre und Ausprägungen

Ásatrú sehen sich selbst als polytheistische, undogmatische Erfahrungsreligion. Man kann verschiedene Strömungen unterscheiden, die in ihrer Einstellung zu den Quellen ihrer Religion und in ihrem Verhältnis zu ethnischen Fragen voneinander abweichen. Insbesondere Letzteres birgt Konfliktstoff, da Ásatrú bis heute mit den in den ersten Jahrzehnten sehr engen Verbindungen zu Rassentheorien des 19. Jahrhunderts und ihren späteren rechtsextremen und antisemitischen Ausgestaltungen kämpft. So war etwa Jürgen Rieger, langjähriger Leiter der *Artgemeinschaft*, zugleich NPD-Vorsitzender. Das Problem haben vor allem jene gemäßigten modernen Gruppen, die sich (auch mangels Alternativen) auf ihre Vorläufer beziehen wollen, deren rassistische Elemente aber ablehnen. Umstritten ist, ob das überhaupt möglich ist, ob man zum Beispiel ariosophische Runenmagie rezipieren, aber ariosophische Rassevorstellungen ignorieren könne – wobei eine verneinende Antwort jedem germanischen Neuheidentum die Legitimität bestreiten müsste.

Im Konflikt zwischen biologistischen und kulturalistischen Ansätzen kann man drei Strömungen unterscheiden (Terminologien nach Gründer 2009, von Schnurbein 2016, Calico 2018), die allerdings in der Praxis nicht immer streng

geschieden sind, weil die betreffenden Fragen für die Außenwelt oft wichtiger sind als für die *Ásatrúar*:

- *Folkish/racial-religious Ásatrú* sieht eine Zugehörigkeit nur aufgrund ethnischer Herkunft (Abstammungsgemeinschaft) vor. Gemeinsame Ahnen, Verwurzelung im Boden sind Voraussetzung für eine Verbindung mit den germanischen Göttern.
- *Tribalist/ethnicist Ásatrú* hat oft eine ökoregionalistische Gestalt, die auf Heimat- und naturromantischen Umweltschutz zielt; die Zugehörigkeit ist herkunftsunabhängig möglich, setzt aber eine „spirituelle Akkulturation“ voraus. So bezeichnet sich etwa der VfGH als „ethnische Naturreligion“, verneint aber eine Verknüpfung von Religion mit genetischer Abstammung. Vielmehr seien „ethnische Religionen gerade durch die Volksbindung offen: Wer in ein Volk integriert wird – was durch Heirat, Zuzug, Bündnisse usw. stets geschah – hat auch Anteil an seinem gemeinsamen Mythos. Er gehört den Göttern des Volkes an, das nun auch seines ist“ (Ringhorn, Heft 41, 4).
- *Universalist/a-racist Ásatrú* ist eine individualistische Strömung, die für die Bezugnahme auf germanische Götter rassistisch-ethnische Kriterien explizit ablehnt. In diesen Gruppen, die von anderen *Ásatrúar* bisweilen wegen ihrer offenen Grenzen z. B. zum ökofeministischen Wicca, zum Neo-Schamanismus, zu okkulten Runenmagie und zur Zauberei auch spöttisch „Wiccatru“ genannt werden, sind etwa 50 % Frauen. Ansonsten sind im Gegensatz zu fast allen anderen heidnischen Strömungen *Ásatrúar* zu zwei Dritteln Männer.

In den letzten Jahren haben deutsche *Ásatrúar* nicht ohne Erfolg Anstrengungen unternommen, um offen rassistische Gruppen und Individuen zu isolieren: Der *Armanenorden* scheint erloschen, die *Artgemeinschaft* tritt öffentlich kaum noch in Erscheinung, und die von jeher winzige *Germanische Glaubens-Gemeinschaft* besteht nur noch aus einer Handvoll Mitglieder. Zahlenmäßig waren diese Gruppen schon lange nur ein kleiner Teil der Szene. Dabei entstanden über Art und Umfang dieser „Reinigung“ Konflikte zwischen verschiedenen Gruppen wie z. B. *Rabenclan* und *Nornirs Ætt*. Zugleich besteht Interesse daran, die ideologischen Vorläufer, auf die man sich literarisch beruft, auf z. B. völkische Traditionen zu untersuchen, um die eigene Verarbeitung bestimmter Ideologeme (Runenmagie u. a.) im Hinblick auf implizite Rasse-Ideologien kritisch zu durchdenken. Dazu rezipieren *Ásatrúar* oft intensiv seriöse akademische Literatur, auch über sie selbst. (Zum daraus folgenden „Feedback-Loop“ zwischen Forschern und Forschungsgegenstand vgl. von Schnurbein 2016).

Einige der Mythologie entnommenen Symbole, die als Amulette, als Erkennungszeichen (Schmuck, Aufkleber) und als Ritualgegenstände vorkommen, sind den meisten Ásatrúar gemeinsam. Dazu gehören der Thorshammer „Mjöl-nir“ (magische Waffe des Gottes Thor, aus der Edda), die Irminsul (ein frühmittelalterliches sächsisches Heiligtum, das in späterer Interpretation mit dem Weltenbaum identifiziert wurde) und der Wodansknoten (Valknut, historisch unklare Bedeutung). Alle sind auch als Modeaccessoire verbreitet und lassen nicht immer auf eine religiöse Orientierung schließen. Sie begegnen teilweise auch bei Neonazis und in der dazugehörigen Musikszene, was ihre Deutung im Einzelfall schwierig machen kann. Entgegen verbreiteten Annahmen kann aus der Verwendung insbesondere des Mjöl-nir bei Neuheiden nicht automatisch auf einen Bezug zur Neonazi-Szene geschlossen werden.

Ásatrú ist in der Regel polytheistisch und umfasst in der Praxis ein Dutzend aus der Mythologie bekannte Götter (Odin, Freya usw.). Während einige Ásatrúar (z. B. VfGH) explizit auf der Personhaftigkeit der Götter bestehen, sehen andere diese eher als Symbole für pantheistische Naturkräfte. Die hervorgehobene spirituelle persönliche Beziehung zu einer einzelnen ausgewählten Gottheit, wie sie viele Ásatrúar heute pflegen, ist ähnlich wie das Konzept hinter dem Begriff Ásatrú („Asen-Treue“ / „Asen-Glaube“) möglicherweise eine Übertragung: Die christlichen Autoren der Edda haben vermutlich ihre Vorstellung einer Beziehung zu einem persönlichen Heiligen auf ihre heidnischen Vorfahren projiziert. Es ist völlig unklar, ob das vorchristliche Heidentum wirklich in dieser Weise religiös gestaltet war.

Vorstellungen von einer Existenz nach dem Tod spielen kaum eine Rolle. Die Ethik des Ásatrú ist tendenziell wertkonservativ und wird öfters in Abgrenzung vom Christentum formuliert. Sie betont vor allem die Selbstverantwortung des Menschen, der sich keinem Gott unterordnet. Das Verhältnis Mensch-Gott ist gleichberechtigt, von gegenseitigen Treuepflichten auf Augenhöhe bestimmt. Götter und Menschen sind wechselseitig aufeinander angewiesen. Trotz der Betonung des undogmatischen Charakters kursieren (leicht variierende) Listen von neun Grundtugenden: Tapferkeit, Wahrheitsliebe, Ehre, Treue, Disziplin, Gastfreundschaft, Selbstverantwortung, Geschicklichkeit, Ausdauer.

Rituale

Die meisten Ásatrúar betonen, dass ihre Religion weniger aus Glaubenslehren als aus praktischen Ritualvollzügen bestehe. Diese finden zu bestimmten Jahreskreisfesten (u. a. Sonnenwenden und Tagundnachtgleichen) statt, hierbei kommen auch die in jüngerer Zeit konzipierte „germanische Göttin“ Ostara und das

Julfest zum Einsatz, die nach heidnischer Ansicht die ursprüngliche Tradition hinter Ostern und Weihnachten sein sollen (historisch beides nicht nachweisbar). Rituale gibt es auch für Beerdigung und Eheschließung („Eheleite“). Die meisten Ásatrúgruppen kennen keinen festen Klerus, sondern erlauben jedem Mitglied, gegebenenfalls als Ritualleiter zu fungieren. Einige bieten gegen Gebühr auch Ritualhandlungen für Nichtmitglieder an.

Jahreskreisrituale, sogenannte „Blóts“ (Opferdarbietungen, bei amerikanischen und skandinavischen Ásatrúar auch Tieropfer), finden aus praktischen (Feuer) wie grundsätzlichen Gründen (Naturbezug) meist im Freien an festen Kultplätzen statt. In Reikjavik gibt es einen eigenen Tempelbau („Hof“), dessen Errichtung weltweit als Erfolg begrüßt, aber auch als Verbürgerlichung und Abkehr von der Naturreligion kritisiert wurde.

Der Ritualablauf ist aus praktischen Gründen (zeitaufwändige, da konsekutive Ritualteilnahme) meist auf 30 bis 40 Menschen beschränkt. Zum Ritual gehören die Eröffnung, die Platzweihe (Einhegung), Anrufungen der Götter, symbolische Opfer, „Sumbel“ (im Kreis herumgegebener Trunk zu Ehren der Götter), Abschlussdank. Ritualabläufe sind als Vorschläge zur Orientierung von Neulingen oft auf den Ásatrú-Webseiten einsehbar.

Ein Ritual des *Hilliger Holt*, einer wenig sichtbaren Gruppe mit knapp 30 erwachsenen Mitgliedern in Westfalen, schildert Fügmann (2016b). Es dauert zwei Stunden und umfasst Götteranrufung in einem eingehegten Kultplatz unter freiem Himmel, Gruppentanz, das Trinken aus einem Gemeinschaftskelch, Opfer, Musik und Gesang. Als Opfer dienen neben dem Rest des Ritualtranks, der vor Götterstatuen ausgeschüttet wird, mitgebrachte Gaben, die jeder Teilnehmer selbst darbringt, indem er sie einem Feuer, einem Teich oder einer Erdgrube übergibt.

Einschätzung

Die früher oft aggressive Abgrenzung vom Christentum tritt in den letzten Jahren etwas zurück, auch wenn sich in den entsprechenden Internetforen auch heute noch regelmäßig antichristliche Polemik bis hin zu Gewaltfantasien gegen christliche Symbole (Gipfel- und Wegkreuze, Externsteine, vgl. hierzu Materialdienst der EZW 80/3, 2017) finden. Insgesamt aber beginnen auch deutsche Ásatrúar, wie schon die britischen und amerikanischen vor ihnen, gelassener mit der religiösen Vielfalt zu leben.

Auch wenn sich germanisches Heidentum nicht mehr primär über seinen antichristlichen Affekt konstituiert, besteht inhaltlich eine große Distanz zwischen beiden Religionen. Das Verständnis des ebenbürtigen Verhältnis-

ses zwischen Göttern und Menschen ist Ausdruck eines zutiefst modernen, prometheischen Menschenbildes, das aus christlicher Sicht eine Auflehnung des Geschöpfes gegen seinen Schöpfer darstellt und die Schuldverworfenheit der menschlichen Natur verharmlost. Die Grenze zwischen Gott und Mensch wird hier letztlich zugunsten eines „do ut des“-Vertragsverhältnisses zweier Gleicher verwischt, wenn nicht aufgehoben. Das Menschenbild des Ásatrú feiert die Stärke und neigt nicht selten zur Verachtung der Schwäche, was offensichtlich im Gegensatz zur christlichen Botschaft vom Wort Gottes am Kreuz steht.

Selbst beim „a-racist Ásatrú“ (mehr noch bei den anderen beiden Strömungen) stellt sich die Frage nach der Bedeutung der ethnischen Herkunft. Können Menschen nichteuropäischer Herkunft Zugang zum germanischen Götterhimmel und zu der Gemeinschaft finden? Müssen Gruppen dafür offen sein? Und wenn nicht, ist das problematisch angesichts dessen, dass sich ja auch kein Europäer einer afrikanischen tribalen Religion anschließen kann, ohne dass diese Unmöglichkeit als rassistisch gilt? Die Frage nach Ethnizität und Zugehörigkeit ist im Ásatrú theologisch nicht so eindeutig universalistisch zu beantworten wie im Christentum, wo die Universalität als Geltungsanspruch und Zugangsoffenheit zur Grundlage des Glaubens gehört (Gal 3,28). Zu christlichem Hochmut besteht gleichwohl kein Anlass, denn in der Praxis sind die meisten christlichen Gemeinden ebenso ethnisch homogen wie eine typische Ásatrúgruppe.

Berührungspunkte bestehen in der Betonung der Gemeinschaft für die religiöse und soziale Identität des Menschen sowie in gewissen ethischen Orientierungen. An verschiedenen Stellen ist es darum zwischen Ásatrúar und Kirchengemeinden auch schon zu interreligiösen Kooperationen für soziale Anliegen gekommen.

Quellen

Gundarsson, Kveldúlf Hagan / Oertel, Kurt (2012): *Ásatrú. Die Rückkehr der Götter*, Rudolstadt.

Jones, Prudence / Pennick, Nigel (1997): *Heidnisches Europa*, Engerda.

Spiesberger, Karl (1954): *Runenmagie. Handbuch der Runenkunde*, Berlin.

Steinbock, Fritz (2004): *Das heilige Fest: Rituale des traditionellen germanischen Heidentums in heutiger Zeit*, Hamburg.

Zeitschriften

Herdfeuer. Die Zeitschrift des Eldaring e. V., 2003ff.

Nordische Zeitung. Die Stimme des Artglaubens (Hg. Artgemeinschaft – Germanische Glaubens-Gemeinschaft wesensgemäßer Lebensgestaltung), 1934ff.

Ringhorn. Zeitschrift für das Heidentum heute (Hg. VfGH), 1994ff.

Internet

<http://asatru.de> (Homepage der rechtsextremen Artgemeinschaft).

<https://eldaring.de> (Homepage des Eldaring e. V. inkl. Ritualbuch zum Download und Zeitschrift „Herdfeuer“).

<http://nornirs-aett.de/asatru-was-ist-nornirs-aett>(Auseinandersetzung mit Fragen von Ásatrú als Religion und der zweifelhaften Konstruktion historischen Germanentums).

<https://www.vfgh.de> (Homepage des Vereins für Germanisches Heidentum, mit Zeitschrift „Ringhorn“).

(Abruf der Internetseiten: 20.7.2021)

Sekundärliteratur

Baer, Harald (2003): *Neugermanische Gruppierungen*, in: Klöcker, Michael/Tworuschka, Udo (Hg.): *Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland*, Kulmbach 1997ff (HdR), XII 2.

Calico, Jefferson S. (2018): *Being Viking: Heathenism in Modern America*, Sheffield.

Függmann, Dagmar (2016a): *Ásatrú: Germanisches Neuheidentum?*, in: Klöcker/Tworuschka (Hg.): HdR, XII 2.2.

Függmann, Dagmar (2016b): *Zeitgenössisches Germanisches Heidentum in Deutschland*, in: Klöcker/Tworuschka (Hg.): HdR, XII 2.1.

Gardell, Matthias (2003): *Gods of the Blood. The Pagan Revival and White Separatism*, Durham/London.

Gründer, René (2009): *Blótgemeinschaften. Eine Religionsethnografie des „germanischen Neuheidentums“*, Würzburg.

Jennerjahn, Miro (2006): *Neue Rechte und Heidentum. Zur Funktionalität eines ideologischen Konstrukts*, Frankfurt a. M.

Paetzold-Siewert, Sylvia (2006): *Die Germanische Glaubensgemeinschaft*, in: Klöcker/Tworuschka (Hg.): HdR, XII 6.

Schnurbein, Stefanie von (1993): *Göttertrost in Wendezeiten. Neugermanisches Heidentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus*, München.

Schnurbein, Stefanie von (2016): *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism* (Studies in Critical Research on Religion 5), Boston.

Warnemann, Alexander (2017): *Runen: „Back to the roots“ oder nordistisches Spezialgebiet?*, in: Materialdienst der EZW 80/12, 445 – 453.

White, Ethan Doyle (2017): *Northern Gods for Northern Folk. Racial Identity and Right-wing Ideology among Britain's Folkish Heathens*, in: Journal of Religion in Europe 10, 241 – 273.

Okkultismus und Satanismus

Okkultismus ist eine unscharfe Sammelbezeichnung für Lehren und die dazugehörigen Gruppen und Praktiken, die passiv erfahrene oder aktiv hervorgerufene Kräfte, Erscheinungen und Erfahrungen psychischer oder physischer Natur auf übernatürliche Ursachen außerhalb naturwissenschaftlich anerkannter Erklärungen zurückführen. Der Begriff stammt vom lateinischen *occultus* („verborgen“) bzw. *occultum* („das Verborgene“).

Okkultismus wird gelegentlich auch als die „dunkle Seite der Esoterik“ beschrieben und wirkt als *tremendum et fascinatum* gerade dadurch anziehend. Der Franzose Éliphas Lévi (Alphonse-Louis Constant, 1810 – 1875), ein ehemaliger katholischer Priester, popularisierte sowohl den Begriff „Okkultismus“ als auch zeit- und bedeutungsgleich „Esoterik“. Okkultismus bezeichnete also in der Hochphase der Ausbreitung der dazugehörigen Phänomene im 19. und frühen 20. Jahrhundert nicht nur einen Teilbereich der Esoterik oder gar etwas ganz anderes, sondern das Gleiche. 1883 taucht *occultism* bei dem Theosophen Alfred Percy Sinnett (1840 – 1921) erstmals im englischen Sprachraum auf. Vor allem die Expansion der Theosophischen Bewegung Helena Blavatskys (1831 – 1891) in die angelsächsische und anglo-indische Welt machte dann Begriff und Sache bekannt. Einige okkultistische Praktiken wie etwa der Spiritismus blühten bis weit ins 20. Jahrhundert hinein und wurden geradezu Massenphänomene, die tief in den gesellschaftlichen Mainstream und Teile des Wissenschaftsbetriebs hinein ausstrahlten. Auch die meisten gegenwärtigen Erscheinungsformen beruhen auf den Impulsen der Theosophie.

Geistesgeschichtliche Einordnung

Ist der Begriff auch jüngeren Ursprungs, so waren die einzelnen damit bezeichneten und in der Theosophie weltanschaulich systematisierten magisch-okkulten Phänomene und Praktiken doch lange bekannt und weit verbreitet. Sie gehören zum Kernbestand religiös-kultureller Überlieferungen vieler Kulturen, einschließlich des Abendlandes. Erst mit der Aufklärung entstand – als ein zweiter anti-rationalistischer Gegenentwurf neben der Romantik – eine Deutungstradition, welche diese Einzelphänomene in einen gemeinsamen Ideologezusammenhang stellte, für den Lévi den Begriff lieferte. Typisch ist hierfür die Selbstverortung dieser Vorstellungen als „Urweisheit der Menschheit“, als „ganzheitliches Denken“ oder als „Essenz hinter allen Religionen“.

Religionswissenschaftler beantworten allerdings die Frage unterschiedlich, inwieweit und ab wann man bei Okkultismus/ Esoterik von einem sich selbst so verstehenden Gegenentwurf zur aufgeklärten Wissenschaft und zur anerkannten (etablierten) Religion sprechen könne. Bergunder sieht diese Aufteilung überhaupt erst an der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert, also zusammen mit dem Begriff entstehen. Hanegraaff findet im Okkultismus eher eine zusammenhängende geistesgeschichtliche Strömung, die in einem zeitlich längeren Traditionszusammenhang stehe. Für Bochinger hingegen dient insbesondere die jüngste Begriffsverwendung von Esoterik/ New Age/ Okkultismus nur als „Sammelbegriff für eine neue religiöse Szenerie“, die aber diachron und synchron in sich so inkohärent sei, dass man sie nicht sinnvoll für eine zusammenhängende Bewegung oder Tradition halten könne. Okkultismus ist also eine Deutungskategorie, die eine Vielzahl von Phänomenen als System zusammenschaut, die sich selbst möglicherweise nicht oder erst spät so sahen. Für ein Selbstverständnis als Tradition spricht, dass man die Vorgeschichte bis in die Antike, z. B. in Gnosis und Hermetik, erblicken kann, vor allem aber, dass bereits in der frühen Neuzeit gelegentlich selbstbezeichnend von „okkulten“ Wissenschaften gesprochen wurde: 1531 erschien Agrippa von Nettesheims (1486 – 1535) *De occulta philosophia* und 1572 ein Paracelsus (1493 – 1541) zugeschriebenes Traktat gleichen Titels, das darunter „die hohen verborgenen Dinge“ verstand.

Klar ist, dass sich im 19. Jahrhundert die okkulte Denktradition nicht wie heute primär als diffuse und individualistische gesellschaftliche Strömung präsentierte, sondern in Form von „Schulen“, „Logen“ und „Orden“, also in organisierten Gruppen auftrat, die zum Beispiel in der Theosophischen Gesellschaft, der Anthroposophie, den Rosenkreuzern bis heute fortexistieren.

Von der säkularen Aufklärungsphilosophie und dem Fortschrittsglauben seiner Zeit übernahm der Okkultismus des 19. Jahrhunderts den Entwicklungsgedanken. Man ging von einer geistigen Evolution der Menschheit und des Einzelnen aus und war überzeugt, dass auch im okkulten Wirklichkeits- und Lebensbereich ein Fortschreiten und Höhersteigen menschlicher Erkenntnis erwartet, ja bewirkt werden könne.

Gegen die Erkenntnisquellen der Vernunft (Wissenschaft) und der Offenbarung (Religion) setzt Okkultismus die *Erfahrung* als Erkenntnisquelle an erste Stelle: „Es ist so, weil ich es so erfahren habe“ (Runggaldier 1996). Okkultistische Vorstellungen sahen sich also in einer doppelten Frontstellung: Einerseits als allumfassende Gesamtschau gegen die moderne rationale Wissenschaft, welche die Welt und ihre Phänomene zerlegte, um sie zu verstehen, andererseits als Reduktion auf einen Urgrund, der den vielen zersplitterten religiösen und

philosophischen Weltdeutungen innewohnen sollte. In der Praxis äußerte sich Letzteres oft als Verortung im Gegenüber zur christlichen Religion in ihrer kirchlichen Gestalt.

Allerdings kann man die Strömung „okkultur“ Weltdeutungen nicht nur als Abwendung und im *Gegensatz* zur Wissenschaftlichkeit der aufgeklärten Vernunft verstehen, sondern auch als Unterströmung, die immer Teil des Mainstreams geblieben ist. Denn neben dem Selbstverständnis als Gegenentwurf war den Vertretern des Okkultismus im 19. und frühen 20. Jahrhundert zugleich auch daran gelegen zu zeigen, dass man sich wissenschaftlicher Methoden bediene und erwarte, irgendwann einmal „harte“ Belege für die beobachteten Phänomene zu finden. In diesem Sinne spricht Antoine Faivre vom Okkultismus als Phänomen einer „mit sich selbst konfrontierten Moderne“. Typisch sind z. B. die jährlichen Bad Honnefer „Kongresse für PsychoMedizin“ der Deutschen Spiritistischen Vereinigung.

Lehren und Erscheinungsformen

Okkultismus geht von der Existenz übernatürlicher, geheimnisvoller und „bislang“ unerklärlicher Kräfte und Wirkungszusammenhänge in Natur und Seelenleben aus. Das bedeutet, dass unsere sichtbare, „grobstoffliche“ Wirklichkeit von einer „feinstofflichen“ (sinnlich nicht wahrnehmbaren) Realität überlagert wird, zu der man durch okkult-magische Techniken, Rituale oder Beschwörungsformeln Zugang erhalten kann. Entsprechende Praktiken verheißen dem Anwender Glück, Wissen, Wohlstand, Gesundheit oder Macht, können aber auch zum Schaden anderer eingesetzt werden.

Zum Okkultismus gehören unter anderem Mantik (wörtlich: Kunst der Zukunftsdeutung, von griechisch *μαντεία* – Weissagung; zum Beispiel Sternendeutung, Handlesen, Kartenlegen, Pendeln, Wünschelrutengehen, antik auch: Lesen in Vogelflug und Eingeweiden), Magie (direkte, nicht rational erklärbare Beeinflussung von Menschen und Wirklichkeiten wie Krankheitsverläufen, Erfolgchancen etc.) sowie die Kommunikation mit Toten (Medium, Pendel, Ouija-Brett, Gläserrücken).

Man kann eine praktisch-empirische, der alltäglichen Lebensbewältigung dienende Seite des Okkultismus von einer esoterischen, der Aneignung verborgenen Wissens durch Eingeweihte gewidmeten Seite unterscheiden. Gerade die breite Popularität des Spiritismus (Kontakt mit Totengeistern), der zeitweise selbst hochkarätige Naturwissenschaftler in seinen Bann zog, hing auch mit seiner seelsorgerlichen Funktion zusammen (treffend dargestellt im Film „Magic in the Moonlight“ von Woody Allen, 2014).

Obwohl okkulte Praktiken teilweise erstaunlich echt wirkende „übernatürliche“ Phänomene produzieren, gibt es ausnahmslos natürliche Erklärungen dafür. Neben mehr oder weniger geschickten Betrügereien, von deren Entlarvung die Geschichte des modernen Okkultismus wimmelt, sind auch die Effekte einzeln oder gemeinsam vollzogener Praktiken gut erklärbar. Es ist z. B. physisch unmöglich, ein Pendel dauerhaft stillzuhalten. Dafür sorgen körperliche Phänomene wie die natürliche Muskelspannung, Resonanz (Selbstverstärkung kleiner Bewegungen), Kapillarpulswellen und Atmung. Hinzu kommen körperliche Ausdrücke seelischer Zustände wie der schon 1852 entdeckte „Carpenter-Effekt“ (ideomotorischer Effekt), i. e. unwillkürliche Bewegungen bei bestimmten Gedanken (z. B. das Bremsen eines verängstigten Beifahrers): Unser Körper agiert, ohne dass wir es bewusst beeinflussen, und bisweilen merken wir es nicht einmal. Auf gleiche Weise funktionieren auch in der Gruppe betriebene Praktiken wie Gläserücken und Ouija-Board. Auch dafür, dass die Praktiken *sinnvolle* Antworten ergeben, gibt es vernünftige Erklärungen wie z. B. den „Forer-Effekt“ (Menschen nehmen besonders das wahr, was ihren Erwartungen entspricht), die in der pädagogischen Literatur gut dargestellt sind.

Satanismus

Eher volkstümlich als wissenschaftlich wird das Phänomen des Satanismus oft unter Okkultismus subsumiert.

Im 19. Jahrhundert nutzten kulturelle Rebellen den Satan als literarische Figur zur Provokation mit antiklerikaler Stoßrichtung (englische Romantiker, Lord Byron, Baudelaire). In der Rezeption von Miltons *Paradise Lost* (1667) ergriffen sie Partei für die Revolte Satans gegen Gott. Als radikale Konsequenz der Aufklärung wurde diese nun als legitimer Widerstand des heroischen Einzelnen gegen eine tyrannische, freiheitsbeschränkende Weltordnung in Szene gesetzt. Satan wird der gekränkte Individualist, der sich emanzipiert. Allerdings wurde das Motiv weder zum dominanten Thema ihres literarischen Werks, noch gab es Versuche einer Umsetzung in eine systematische Weltanschauung.

Ab 1922 bildete der Engländer Aleister Crowley (1875 – 1947) den theosophisch orientierten *Ordo Templi Orientis* (O.T.O.) in seinem Sinne um. Von hier stammen die sexualmagischen Vorstellungen, die den Satanismus des 20. Jahrhunderts begleiteten. Prägend wurde sein 1904 veröffentlichtes, angeblich von einem Geist inspiriertes *Liber Vel al Legis* (Buch des Gesetzes), die erste Theorieschrift des Satanismus. Zentral ist darin das sog. „Law of Thelema“ (Gesetz des Willens): „Tu, was du willst, soll sein das ganze Gesetz“. Kern sind antichristliche Polemik und eine Ich-zentrierte, sozialdarwinistische Ethik: „Mitleid ist das

Laster der Könige: Tretet nieder die Elenden und die Schwachen. Dies ist das Gesetz der Starken. Dies ist unser Gesetz und die Freude der Welt.“

Stilbildend wurde die 1966 von Anton Szandor LaVey (bürgerlich Howard Levey, 1930 – 1997) gegründete kalifornische *Church of Satan* (CofS) mit ihrer *Satanischen Bibel* (1969). Wie Crowley war LaVey ein Meister der Selbstvermarktung als Provokateur. Er verhalf seiner Gründung schnell zu weltweiter Bekanntheit. Bei ihm wird der Satanismus kurzzeitig institutionalisiert. LaVey beseitigt aus Crowleys System alle Metaphysik (weder Gott noch Teufel). Einziges Leitmotiv ist das absolute, göttliche Ich, also das Prinzip des radikalen Individualismus. Vieles liest sich wie eine Aufforderung zum rücksichtslosen Kampf gegenüber jedem, der meine Bedürfnisse einschränkt. In den „Neun satanischen Grundsätzen“ heißt es:

„1. Satan bedeutet Sinnenfreude statt Abstinenz [...]. 5. Satan bedeutet Rache anstatt Hinhalten der anderen Wange! 6. Satan bedeutet Verantwortung für die Verantwortungsbewussten anstatt Fürsorge für psychische Vampire! [...]. 8. Satan bedeutet alle so genannten Sünden, denn sie alle führen zu psychischer, geistiger oder emotionaler Erfüllung!“

Die Uneinheitlichkeit satanistischer Vorstellungen beginnt schon beim Namensgeber: Ist Satan Person, weltbestimmende dunkle Kraft oder das essenzielle Potenzial des gottgleichen, revolutionären Menschen? Die vielen unterschiedlichen Einflüsse werden nie zu einer kohärenten Philosophie. In Innen- und Außensicht ist Satanismus durch Ablehnung des gesellschaftlichen Konsenses gekennzeichnet und einer inversiven Logik verpflichtet. Um zu funktionieren, brauchen seine Grenzüberschreitungen das Gegenüber einer bürgerlich und christlich geprägten Öffentlichkeit sowie aufnahmebereite Massenmedien. Im Zuge von Säkularisierung und Individualisierung nahm die provokative Kraft des Satanismus immer mehr ab, manche antichristlichen Motive werden heute kaum noch verstanden.

Insgesamt handelte es sich aufgrund der vor allem für die Bühne inszenierten Kombination von „Sex and Crime“ eher um ein medial aufgeblähtes als um ein wirklich relevantes Phänomen. Die *Church of Satan* hatte trotz ihrer Bekanntheit selbst zu Blütezeiten nie mehr als 300 Mitglieder, heute existiert sie nur noch als Internetplattform. Die 1982 gegründete niedersächsische *Thelema Society*, deren Leiter 1982 u. a. wegen Vergewaltigung verurteilt wurde, illustriert allerdings das kriminelle und gewalttätige Potenzial von Splittergruppen und Einzelnen, das auch im Umfeld der dazugehörigen skandinavischen Death-Metal-Musikszene eine Rolle spielte.

Einschätzung

Satanismus und Okkultismus faszinieren durch die Kombination von Sex, Gewalt und Grenzüberschreitung seit jeher Journalisten, Jugendliche und Menschen, die aus gesellschaftlichen Ängsten Vorteile schlagen können. Dadurch werden ihre reale Verbreitung und ihr Gefahrenpotenzial oft überschätzt.

Der sogenannte „Jugendokkultismus“ sorgte von Mitte der 1980er bis in die frühen 2000er Jahre für – teilweise hysterisch übertriebene – öffentliche Besorgnis (Pädagogik, Eltern, Politik). Obwohl selbst in der Hochphase nur ein Drittel der Jugendlichen, meist nur aus Neugier und überwiegend nur ein einziges Mal, je mit okkultistischen Praktiken experimentierte, warnten staatliche und kirchliche Sektenbeauftragte, Parlamente hielten Sondersitzungen ab, besorgte Eltern riefen massenhaft Beratungsstellen an, und Minister warnten öffentlich vor der „neuen Droge Okkultismus“. Zwar konnte es im Einzelfall bei labilen Jugendlichen zu Angststörungen kommen, doch bestand tatsächlich nie eine großflächige Gefährdung. Das Phänomen gehörte eher in den Bereich periodisch auftretender Ängste um „die“ junge Generation (Rockmusik, Hippiekultur, Jugendsekten). Phasenweise verstärkte sich die öffentliche Hysterie selbst, als Jugendliche mit seelischen Problemen, angeregt durch die öffentliche Debatte, erfundene Geschichten von Erfahrungen in okkulten Geheimgruppen verbreiteten (1995: „Lukas“: *Vier Jahre Hölle und zurück*; vgl. Schmid: *Ramonas Geschichten*). Das Phänomen Jugendokkultismus ist heute abgeebbt. Gleichzeitig ist die Selbstzuordnung zu okkulten Traditionen wie z. B. bei den „neuen Hexen“ in den vielförmigen religiösen Mainstream eingedrungen und hat sein Stigma weitgehend verloren.

Manche christlichen Traditionen, z. B. Evangelikale, Charismatiker und Jehovas Zeugen, setzen, da sie das Weltbild des Okkultismus teilen (dunkle Mächte hinter der Wirklichkeit), die Gefahrenschwelle niedriger an als andere. Für sie ist teilweise bereits das Auftauchen von Okkultismus in der Kunst tabubehaftet. Sie lehnen zum Beispiel Kinder- und Jugendbücher und Filme, in denen Magie vorkommt, ab (Harry Potter; Die kleine Hexe usw.). In der Heilsarmee gehört die Absage an Okkultismus zu den Eintrittsgelüben.

Christlicher Umgang mit Okkultismus in Seelsorge und Predigt sollte dessen begrenzte Bedeutung berücksichtigen, sich in Nüchternheit üben und vom Schüren überzogener Ängste und Reaktionen absehen. Manche Gläubige fürchten sich vor „okkulten Belastung“ oder vor Menschen, die ihnen mit okkulten Mächten drohen. Dagegen ist zu betonen: Für Christen sind die „Mächte und Gewalten“ – wie auch immer man ihr Sein oder Nichtsein beurteilen mag – nicht

Gegenstand des Glaubens. Sie sind besiegt (Röm 8,38f) und daher weder als Helfer anzurufen noch als Gegenspieler zu fürchten.

Insbesondere dort, wo es um Jenseitskontakte geht, steckt dahinter oft der Versuch, durch Einblicke in die jenseitige Welt Antworten auf das unbewältigte Problem des Todes zu bekommen (Hinterbliebenenseelsorge). Während christlicher Glaube auf Kreuz und Auferstehung und auf eine vertrauende Gottesbeziehung verweist, geht es für okkult Suchende um Sicherheit und letztlich um die aus „Beweisen“ gespeiste Gewissheit, dass zum Beispiel mit dem Tode „nicht alles aus ist“.

Selbst wenn alle vermeintlich übernatürlichen „okkulten“ Phänomene natürlich erklärt und „entzaubert“ werden können, was im Übrigen auch pädagogisch spannend sein kann, sollten Seelsorge und Beratung im Umgang mit Betroffenen klären, was zu der Beschäftigung mit okkulten, insbesondere spiritistischen Praktiken geführt hat. Es ist zwar wichtig, die erfahrenen Wirkungen okkulten Praktiken wissenschaftlich zu „entzaubern“. Noch wichtiger aber ist das Eingehen auf die jeweiligen Motive für die Suche nach „Jenseitskontakten“, paranormalen Quellen der Sicherheit und Kontingenzbewältigung.

Quellen

- Blavatsky, Helena (1970): *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*, 2 Bde., Pasadena (Erstveröff. 1888), <https://www.theosociety.org/pasadena/ts/tup-onl.htm#blavatsky> (Abruf: 6.7.2021).
- Crowley, Aleister (2004): *Liber Vel al Legis*, Laguna Hills.
- LaVey, Anton Szandor (1999): *Die Satanische Bibel*, Berlin.
- Lévi, Éliphas (2000): *Secrets de la magie*, Paris.
- [„Lukas“] (1995): *Vier Jahre Hölle und zurück*, Bergisch Gladbach.

Sekundärliteratur

- Bergunder, Michael (2016): „Religion“ and „Science“ within a Global Religious History, in: Aries 16, 86 – 141.
- Bochinger, Christoph (1995): „New Age“ und moderne Religion. *Religionswissenschaftliche Analysen*, 2. Aufl., Gütersloh.
- Dyrendal, Asbjørn / Lewis, James R. / Petersen, Jesper Aa. (2016): *The Invention of Satanism*, Oxford.
- Faivre, Antoine (2001): *Esoterik im Überblick*, Freiburg i. Br.
- Faxneld, Per / Petersen, Jesper Aa. (Hg., 2013): *The Devil's Party. Satanism in Modernity*, Oxford.
- Fügmann, Dagmar (2009): *Zeitgenössischer Satanismus in Deutschland. Weltbilder und Wertvorstellungen*, Marburg.

- Funkschmidt, Kai (2016): *Skalarwellen im Informationsfeld der Bewusstseinsphysik. Das Verhältnis zwischen Esoterik und Naturwissenschaft*, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): *Die Faszination des Irrationalen und die Vernunft des Glaubens*, EZW-Texte 241, Berlin, 46 – 60.
- Hanegraaff, Wouter J. (1996): *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden.
- Hund, Wolfgang (1996): *Okkultismus. Materialien zur kritischen Auseinandersetzung*, Mülheim/Ruhr.
- Neugebauer-Wölk, Monika/Geffarth, Renko/Meumann, Markus (Hg., 2013): *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, Berlin/Boston.
- Pöhlmann, Matthias (Hg., 2006): *Neue Hexen. Zwischen Kult, Kommerz und Verzauberung*, EZW-Texte 186, Berlin.
- Runggaldier, Edmund (1996): *Philosophie der Esoterik*, Stuttgart.
- Schmid, Georg Otto (2001): *Ramonas Geschichten. „The black Omen (T.B.O.)“ – ein schwarzes Omen für die Berichterstattung über den Jugendsatanismus*, <https://www.relinfo.ch/satanismus/tbo.html> (Abruf: 6.7.2021).
- Treitel, Corinna (2004): *A Science for the Soul – Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore/London.
- Webb, James (2008): *Das Zeitalter des Irrationalen. Politik, Kultur und Okkultismus im 20. Jahrhundert*, Wiesbaden (engl.: *The Occult Establishment*, 1976).

Pfingstbewegung

Sie erheben ihre Hände beim Singen. Sie sprechen in unverständlichen Sprachen. Sie fallen zu Boden, weil sie das Wirken des Geistes als umwerfende Kraft erleben. Außergewöhnliche Ergriffenheitserfahrungen manifestieren sich bis ins Körperliche hinein. In enthusiastisch geprägten Gottesdiensten geht es um ein Frommsein mit Begeisterung, um die „Enttabuisierung der Glaubensemotion“. Im Zentrum stehen neben der Predigt Lobpreis, Segenshandlungen, ein Siegesbewusstsein im Kampf gegen die Mächte des Bösen. Hervorgehoben wird das Wirken des göttlichen Geistes in Visionen und Träumen, in Eindrücken, Bildern und Liedern. Betont werden eher Symbolik als Logik, eher Fantasie als Vernunft, eher Gefühl als Reflexion. In Europa begegnet enthusiastische Spiritualität vielgestaltig: in klassischen Pfingstgemeinden, in afrikanischen, koreanischen, brasilianischen internationalen Gemeinden, in neuen charismatischen Gemeinden.

Merkmale und Wirkungen

Die Pfingstbewegung ist eine weltweite christliche Erweckungs- und Missionsbewegung, die das grenzüberschreitende Wirken des Heiligen Geistes und die Praxis der Charismen (v. a. Heilung, Glossolie und Prophetie, vgl. Apg 2; 1. Kor 12-14) in den Mittelpunkt ihrer Frömmigkeit stellt. Angesichts ihrer wirkungsvollen Ausbreitung ist im Rückblick auf das 20. Jahrhundert zu sagen: Ihre Entstehung stellt innerhalb der Christentumsgeschichte ein ähnlich folgenreiches Ereignis dar wie die der ökumenischen Bewegung.

Die Wirkung der Pfingstbewegung ist in unterschiedlichen politischen und kulturellen Kontexten je verschieden. In der westlichen Welt artikuliert sie sich im Protest gegen ein geheimnisleeres Wirklichkeitsverständnis und gegen ein Glaubensverständnis, das die Dimension des Wunders und des Wunderbaren ausschließt. Mit ihren Erfahrungsangeboten geben enthusiastische Bewegungen einen Antwortversuch auf die Vergewisserungssehnsucht der Menschen in einem durch religiös-weltanschaulichen Pluralismus bestimmten Lebenszusammenhang. Die Vergewisserung wird in sichtbaren Geistmanifestationen gesucht, die als Zeichen, manchmal als Beweise göttlicher Gegenwart angesehen werden.

Viel stärker als im Kontext westlicher Industriegesellschaften breitet sich pfingstlerische Frömmigkeit in Afrika, Asien und Südamerika aus, wo es chancenreichere kulturelle Anknüpfungsmöglichkeiten gibt. Für viele, die sich ihr anschließen und deren Lebensperspektiven durch Armut, Hunger und Analpha-

betismus eingeschränkt sind, ist dies mit der Hoffnung auf ein menschenwürdigeres Leben verbunden. Die soziale Bedeutung pfingstlicher Bewegungen kann beinhalten: Stärkung des Selbstvertrauens, Erschließung der eigenen Emotionalität, Interesse an Bildung und sozialer Neugestaltung. Der ethische Rigorismus vieler Pfingstler, der aus der Perspektive europäischer Christentumskultur als gesetzlich erscheint, ist Chance zu sozialem Aufstieg.

Geschichte und Ausprägungen

Die Pfingstbewegung wurzelt im Erweckungschristentum (v. a. in der Heiligungsbewegung) der USA in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, für das u. a. ein starker missionarischer Antrieb (Großstadt- und Massenevangelisation), die Bildung eines erwecklichen Laienchristentums und die Betonung der Unabhängigkeit der Einzelgemeinde (Kongregationalismus und Independentismus) verbunden mit dem Ideal der Glaubenstaupe charakteristisch waren. Hinzu kam die Offenheit dafür, dass sich göttliche Kraft in besonderen enthusiastischen Erfahrungen manifestiert, die den Bereich des Rationalen übersteigen und als „übernatürlich“ und wunderbar erlebt und gedeutet wurden.

Die Glossolie erlangte in der Pfingstbewegung zentrale Bedeutung, sodass auch von „Zungenbewegung“ gesprochen wurde. In der Geburtsstunde der Pfingstbewegung 1901 in der Bibelschule von Charles Parham in Topeka (Kansas) wurde sie zum Erkennungszeichen (*initial physical sign*) der ersehnten Taufe im Heiligen Geist. 1906 wurden die Heiligungsversammlungen des schwarzen Predigers William J. Seymour in der Azusa Street in Los Angeles zum Ausgangspunkt einer wirkungsvollen weltweiten Verbreitung pfingstlerischer Frömmigkeit in bald eigenständigen Gemeinden, missionarischen Unternehmungen, Glaubenswerken und Bibelschulen.

Am Anfang der Bewegung stand keine überragende Gründerpersönlichkeit mit theologischem Profil und organisatorischem Geschick. Charles Parham und William J. Seymour nahmen beide in je verschiedener Weise Anliegen der aus dem Methodismus kommenden Heiligungsbewegung auf und wurden nur in einer kurzen Phase im Zusammenhang der Entstehung und Verbreitung der Pfingstbewegung bedeutsam.

Soziologisch gesehen wurden zuerst die unteren Schichten, die einfachen Leute erreicht. Sie suchten eine tiefere Begegnung mit dem auferstandenen Christus und wollten die Gegenwart des Heiligen Geistes in den Charismen erleben. Der die Schranken der Rassen und Kulturen überwindende Charakter der Pfingsterfahrung war v. a. in der Anfangsphase der Bewegung ein wichtiges Merkmal. Die Erweckungsversammlungen der Azusa Street sind bis heute

Vorbild für pentekostale und charismatische Versammlungen. Zugleich zeichnete sich eine durch Übertreibung gekennzeichnete Struktur der Frömmigkeit ab, die in der Geschichte der Pfingstbewegung mit krassen Entfernungen von der Realität – z. B. durch überzogenen Wunderglauben – einhergehen und sich teilweise mit einem dualistischen Weltbild verbinden konnte.

Der pfingstlerische Impuls, der seit Anfang des 20. Jahrhunderts zur Entstehung zahlreicher Pfingstkirchen führte (u. a. Assemblies of God, Apostolic Faith Churches, Church of God, Pentecostal Holiness Church), erfasste seit 1959/1960 durch die charismatische Bewegung die historischen Kirchen, zuerst in den USA, und wurde 1967 auch in der katholischen Kirche wirksam. In nahezu allen Kirchen entstanden charismatische Gruppenbildungen, deren Anliegen die geistliche Erneuerung der eigenen Kirche war. Dieser „zweite Ansatz“ wollte keine neuen Kirchenspaltungen, sondern das kirchliche Leben von innen erneuern. Soziologisch wurde der pfingstlerische Impuls zu einem Phänomen der Mittelschicht und akademisch gebildeter Kreise. Auf der Ebene theologischer Reflexion war man deutlicher als die Pfingstbewegung um eine adäquate Pneumatologie bemüht.

Durch die Entstehung zahlreicher „überkonfessioneller“ Initiativen (Geschäftsleute des vollen Evangeliums/ Christen im Beruf, Jugend mit einer Mission etc.), Christlicher Zentren (Christliches Zentrum Frankfurt, Karlsruhe etc.), Gemeindeverbände (u. a. Vineyard-Bewegung, International Christian Fellowship, ICF, Hillsong) und Richtungen (u. a. Wort-des-Glaubens-Bewegung) veränderte und diversifizierte sich das Erscheinungsbild. Hat die Pfingstbewegung teilweise an Dynamik eingebüßt, so breitet sich heute pfingstlerisch geprägte Frömmigkeit auch durch freie, ihrem Selbstverständnis nach nicht konfessionsgebundene Gemeinden und Initiativen (*nondenominational*) aus, die in der Anfangsphase Wert auf eine Selbstunterscheidung gegenüber der traditionellen Pfingstbewegung legten. Nicht selten sind sie für viele etablierte Pfingstgemeinschaften zu einer starken Konkurrenz geworden, auch wenn sie ihnen in Lehre und Frömmigkeitspraxis sehr nahestehen und sich ihnen im Laufe weiterer Konsolidierung anschließen können. Seit einigen Jahrzehnten ist auch die Zahl ausländischer christlicher Gemeinden mit pentekostalem Frömmigkeitsprofil aus dem europäischen Ausland wie aus asiatischen und afrikanischen Ländern insbesondere in den europäischen Großstädten kontinuierlich gewachsen.

Lehre und Glaubenspraxis

Die Pfingstbewegung ist kein neuer religiöser Entwurf wie zahlreiche Sondergemeinschaften und Neuoffenbarungsgruppen. In Theologie und Frömmigkeit

unterscheiden sich Pfingstler nicht wesentlich von evangelikal und biblizistisch geprägten Christen und Christinnen. Ihr Bibelverständnis ist meist fundamentalistisch ausgerichtet im Sinne einer Orientierung an der Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift und der unmittelbaren Identifikation der eigenen Glaubenspraxis mit dem urchristlichen Vorbild. Pfingstgemeinschaften praktizieren meist die Erwachsenentaufe und feiern das Herrenmahl, sie verstehen beide jedoch nicht als sakramentale Zeichenhandlung. Ihre Gottesdienste sind durch Anbetung, Verkündigung und die Bitte um das Kommen des Heiligen Geistes mit seinen Gaben bestimmt. Nach dem Vorbild von 1. Kor 14,26 finden sie ihre Gestalt in der Dynamik von Hymnus und Gebet, Lehre und Offenbarung, Prophetie und Zungenrede. Typisch sind spontane Gebete, prophetische Eindrücke, Heilungszeugnisse und eine ausdrucksvolle Körpersprache. Im Zentrum der Frömmigkeit steht die Suche nach der Erfahrung des Geistes als „Kraft aus der Höhe“, die den Glaubenden ergreift, heilt und zu einem Zeugnis befähigt, das von Zeichen, Wundern und Dämonenaustreibungen (Mt 10,7ff) begleitet ist.

Die Pfingstbewegung ist in ihren vielfältigen Ausformungen vor allem als gesteigerte Erweckungsfrömmigkeit zu begreifen. Da sich die Steigerungen auch auf ekstatische und visionäre Ergriffenheitserfahrungen konzentrieren, die als außergewöhnlich und wunderbar erlebt werden, ergibt sich jedoch eine auffallende Parallelität zu anderen neuen religiösen Bewegungen, insbesondere zu solchen, in denen das ekstatische Erlebnis als religiöses „Urphänomen“ (Mircea Eliade) mit außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen revitalisiert wird. Aufgrund des nicht zu vermeidenden Vorgangs der Ritualisierung des ekstatischen Erlebens ist dieses in den meisten Pfingstgemeinschaften heute jedoch deutlich zurückgetreten. Nicht wenige Pfingstler sind deshalb der Meinung, dass die von ihnen praktizierte Glossolie mit religiöser Ekstase nichts zu tun habe. Durch Phänomene wie den „Toronto-Segen“ und die „Erweckung in Pensacola“ (Florida) werden sie an ihre eigenen ekstatischen Anfänge in der Azusa-Street-Erweckung erinnert, wobei sich die religiöse Ekstase schon damals vielfältig artikulieren konnte und keineswegs auf die Glossolie beschränkt war.

Nach einem Wort des britisch-norwegischen Pastors Thomas B. Barratt (1862 – 1940), der maßgeblich daran beteiligt war, die neue Bewegung in Europa bekannt zu machen, sind Pfingstler in ihrem Verständnis der Erlösung Lutheraner, in ihrem Taufverständnis Baptisten, in ihrem Heiligungsverständnis Methodist, in ihrer aggressiven Evangelisationspraxis Heilsarmisten, in ihrem Verständnis der Geistestaufe jedoch Pfingstler. Die Erfahrung und das Verständnis der Geistestaufe ist Kristallisationspunkt ihrer Frömmigkeit. Berichte, die die individuelle Erfahrung umschreiben, sprechen von einem Durchströmtwerden

des Körpers mit göttlicher Kraft, einem Ergriffenwerden, das in das Leben eingreift und es verändert. Die Taufe im Heiligen Geist ist zugleich nicht nur individuelle Erfahrung, sondern auch Strategie göttlichen Handelns in endzeitlicher Missions- und Erweckungsperspektive.

Daneben hat das Gebet um Heilung zentrale Bedeutung. Der Zusammenhang zwischen Heilung, Glauben und Erlösung wird zwar unterschiedlich bestimmt. Eine enge Verbindung zwischen ihnen ist aber in nahezu alle pentekostalen „Bekennnisse“ eingegangen. Zu einem isolierten Thema wird dies in den zum weiteren Umfeld der Pfingstbewegung gehörenden Heilungsbewegungen, deren grenzenloser Heilungsoptimismus zahlreiche Konflikte und Widerspruch hervorrufen hat.

Die implizite Ekklesiologie der Pfingstbewegung kann sich, wie deren Geschichte zeigt, mit sehr unterschiedlichen Organisationsstrukturen verbinden. Je älter Pfingstgemeinschaften werden, desto mehr gleichen sie sich anderen Kirchen an. Es gehört zum Selbstverständnis zahlreicher pfingstlicher Gemeinschaften, überall „neutestamentliche“ d. h. freikirchliche, täuferische, pfingstlerisch-charismatische Gemeinden zu bauen.

Verbreitung

Die rasante Ausbreitung pfingstlich-charismatischer Bewegungen macht sie zu einer Art christlicher Trendreligion. Man muss freilich über Europa hinausblicken, um dies mit entsprechender Deutlichkeit zu erkennen. Dennoch tragen die pfingstlichen Bewegungen auch im europäischen Kontext mit dazu bei, die historischen Monopole des lateinisch-katholischen Südens und des protestantischen Nordens zu beenden. Wenn die Pfingstbewegung als größte Frömmigkeitsbewegung in der neueren Geschichte des Christentums bezeichnet wird, so darf man zwischen Charismatikern und Pfingstlern keine scharfen Trennlinien ziehen und muss von einer relativen Einheitlichkeit des Phänomens ausgehen, was durchaus umstritten ist. Das Bewusstsein, Teil einer weltweiten und in rasanten Wachstumsprozessen befindlichen Bewegung zu sein, ist jedoch für alle Pfingstler und Charismatiker – auch in Europa – fundamental. Sie verstehen die dramatische Ausbreitung ihrer Glaubenspraxis als sichtbares Zeichen göttlichen Segens.

Bei Statistiken, die die Ausbreitung pentekostaler Frömmigkeit aufzeigen, handelt es sich durchweg um ungefähre Schätzungen und nicht um präzise und belastbare Zahlen. Die Gesamtzahl der Pentecostals/ Charismatics wird in einer Größenordnung zwischen 300 und 600 Millionen angegeben.

Im deutschsprachigen Bereich fallen die Zahlen eher bescheiden aus. Die größte Gemeinschaft in Deutschland, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), hat nach eigenen Angaben im Jahr 2020 ca. 63 200 Mitglieder (Kinder und Freunde sind hinzuzurechnen) in ca. 840 Gemeinden (davon ca. 325 Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, zusammengeschlossen in der Arbeitsgemeinschaft Internationaler Gemeinden, die ca. 39 % im Blick auf die Zahl der Gemeinden ausmachen). Der BFP ist Mitglied der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) und seit 2010 Mitglied im Gaststatus der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK). Zu Recht sagt der BFP von sich selbst, dass er eine wachsende Freikirche ist. Dies allerdings deshalb, weil er sich als Sammlungsbewegung von verschiedenen Gemeinden versteht, deren Vielfalt und Autonomie betont wird, und weil sich ihm zahlreiche internationale Gemeinden angeschlossen haben. Alle anderen Pfingstgemeinschaften sind entschieden kleiner. Zum Mülheimer Verband Freikirchlich-Evangelischer Gemeinden (ehemals: Christlicher Gemeinschaftsverband Mülheim/Ruhr, CGV), zur Gemeinde Gottes (Cleveland), zur Gemeinde der Christen „Ecclesia“ und zur Volksmission entschiedener Christen (VMeC) gehören jeweils zwischen ca. 2500 und 4000 Mitglieder. Eine weitere pfingstlich geprägte Gruppe, Foursquare Deutschland, Freikirchliches Evangelisches Gemeindegewerk e. V. (fegw), gibt ihre Mitgliederzahlen mit ca. 1100 an.

Einschätzungen

Die historischen Kirchen haben die pfingstlerischen Bewegungen lange Zeit als sektiererische Bewegungen wahrgenommen. Umgekehrt hat die frühe Pfingstbewegung in den historischen Kirchen antichristliche Systeme gesehen. Diese Wahrnehmung hat sich von beiden Seiten verändert. Zur Veränderung dieser wechselseitigen Einschätzung haben charismatische Erneuerungsgruppen in den historischen Kirchen beigetragen und die Kooperation mit Pfingstlern im Kontext evangelikaler Missionsaktivitäten. In Deutschland vollzog sich nach Jahrzehnten großer Distanz ebenso eine deutliche Annäherung zwischen Pfingstlern und Evangelikalen, wozu u. a. internationale Entwicklungen beitrugen, z. B. die Präsenz von Pfingstlern und Charismatikern in nahezu allen Gremien der internationalen Lausanner Bewegung und der Weltweiten Evangelischen Allianz.

Wie keine andere Erweckungsbewegung hat die Pfingstbewegung zur Fragmentierung v. a. der protestantischen Christenheit beigetragen. Segregation scheint ein fundamentales Prinzip ihrer Ausbreitung zu sein, was u. a. in der hervorgehobenen Erfahrungsorientierung begründet liegt, aber auch in der von ihr praktizierten Gemeindegründungsprogrammatis und ihrem Verzicht auf die Ausbildung stabilerer Institutionen. Wie Pfingstbewegung und historische

Kirchen in ein fruchtbares Verhältnis zueinander treten können, ist eine teilweise offene Frage und Zukunftsaufgabe, obgleich einzelne Pfingstkirchen seit 1961 Mitglieder des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) sind, David J. du Plessis als „Mr. Pentecost“ die Anliegen der Bewegung in den ÖRK und die katholische Kirche getragen hat und es in den letzten Jahren vonseiten des ÖRK und der katholischen Kirche zahlreiche Dialoge mit Pfingstkirchen gab. Bemerkenswert sind Annäherungen zwischen Pfingstlern und Katholiken. Durch Papst i. R. Benedikt XVI. und Papst Franziskus wurde und wird der Dialog mit Pfingstlern gefördert. Gemeinsame Anliegen sind entdeckt worden: in ethischen Orientierungen, etwa zu den Themen Ehe und Familie, Homosexualität, Lebensschutz am Anfang und Ende des Lebens, ebenso in dem Auftrag der Evangelisierung Europas. In ekklesiologischen und sakramententheologischen Fragen bleiben zugleich grundlegende Differenzen.

Was immer über außergewöhnliche Geistmanifestationen im Umfeld pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit zu sagen ist: In ihnen melden sich reale Bedürfnisse nach Gottes-, Geist- und Selbst- bzw. Körpererfahrung, die auch Folge von Verdrängungsprozessen sind. In der Pfingstbewegung selbst haben sich in den letzten Jahrzehnten zahlreiche bemerkenswerte Versuche entwickelt, die pfingstliche Erfahrung in umfassenderen theologischen Zusammenhängen zu reflektieren. Gleichzeitig ist zu fragen, ob die christliche Erfahrung so einseitig in dem Bereich des Außergewöhnlichen und Wunderbaren anzusiedeln ist, wie dies in zahlreichen Ausprägungen pentekostal-charismatischer Frömmigkeit geschieht.

Widerspruch ist insbesondere dann nötig, wenn die Wirksamkeit des Geistes auf bestimmte spektakuläre Manifestationen konzentriert wird, wenn die Vorläufigkeit und Gebrochenheit christlichen Lebens unterschätzt und eine seelsorgerliche Verarbeitung von bleibenden Krankheiten und Behinderungen verweigert wird oder wenn ein dualistisch geprägtes Weltbild für den Frömmigkeitsvollzug beherrschend in den Vordergrund tritt. Kritik an Fehlformen pfingstlerischer Bewegungen sollte in einer Form geschehen, die die gemeinsamen christlichen Orientierungen nicht außer Acht lässt.

Literatur

- Bergunder, Michael (2009): *Der „Cultural Turn“ und die Erforschung der weltweiten Pfingstbewegung*, in: *Evangelische Theologie* 69, 245 – 269.
- Dayton, Donald W. (1987): *Theological Roots of Pentecostalism*, Michigan.
- Dempster, Murray W. / Klaus, Byron D. / Petersen, Douglas (Hg., 1999): *The Globalization of Pentecostalism. A Religion Made to Travel*, Oxford.

- Eisenlöffel, Ludwig D. (2006): *Freikirchliche Pfingstbewegung in Deutschland. Innenansichten 1945 – 1985*, KKR 50, Göttingen.
- Gemeinhardt, Alexander (Hg., 2005): *Die Pfingstbewegung als ökumenische Herausforderung*, Göttingen.
- Haustein, Jörg/Maltese, Giovanni (Hg., 2014): *Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*, Göttingen.
- Hempelmann, Reinhard (2005): *Pfingstbewegung*, in: ders. u. a. (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, 2. Aufl., Gütersloh, 462 – 479.
- Hollenweger, Walter J. (1997): *Charismatisch-pfingstliches Christentum, Herkunft – Situation – Chancen*, Göttingen.
- Maccia, Frank D. (2009): *Das Reich und die Kraft. Geistestaufer in pfingstlerischer und ökumenischer Perspektive*, in: *Evangelische Theologie* 69, 286 – 299.
- Olpen, Bernhard (2011): *Die Pfingstbewegung und ihre Väter*, in: *Ökumenische Rundschau* 60, 338 – 346.

Reichsbürger

„Reichsbürger“ (behördlich meist „Reichsbürger und Selbstverwalter“; beide Strömungen nicht streng trennbar) sind Personen, die die staatliche Existenz bzw. Legitimität der Bundesrepublik bestreiten und sich als Bürger eines fortbestehenden Deutschen Reiches oder anderer fiktiver „Staaten“ betrachten. Es handelt sich um ein heterogenes Phänomen mit geringem Organisationsgrad. Nach Erkenntnis der Sicherheitsbehörden agieren die meisten Reichsbürger allein oder in Klein- und Kleinstgruppen. Insofern suggeriert der Begriff „Reichsbürgerbewegung“ mehr Kohärenz, als vorhanden ist. Es gibt inhaltliche und personelle Überschneidungen mit der rechtsextremen und Parallelen in der linksextremen Szene. Die Protagonisten berufen sich auf wechselnde, oft widersprüchliche Theoriegebäude, bilden Allianzen und spalten sich. Gruppen sind in der Regel kurzlebig, Neugründungen in rascher Folge sind häufig.

Erscheinungsformen

1985 gründete Wolfgang Ebel (1939 – 2014), der sich als West-Berliner Mitarbeiter der DDR-Reichs(!)bahn für einen Beamten des fortbestehenden Deutschen Reiches hielt, die *Kommissarische Regierung des Deutschen Reiches* (KRR). Obwohl er später als geistig verwirrt und strafunfähig galt, fanden sich im Laufe der Jahre Anhänger. Die juristischen Begründungen, die für alle späteren Nachahmer stilbildend wurden, können hier nicht im Einzelnen dargestellt werden. Im Wesentlichen behauptete Ebel, mangels Friedensvertrags habe das Deutsche Reich 1945 nicht geendet, Deutschland sei nach wie vor von den Alliierten besetztes Gebiet, und alle staatlichen Strukturen der Bundesrepublik seien daher illegal. Oft wird auf eine Urteilsbegründung des Bundesverfassungsgerichts von 1973 verwiesen, die tatsächlich mit einem Weiterbestehen des Deutschen Reiches argumentierte (vgl. Caspar / Neubauer 2012).

Insgesamt ist die Szene extrem heterogen und zersplittert. Zu unterscheiden sind rein virtuelle von territorial verfassten Formen. Letztere versuchen, ihre Ideologie auf Privatgrundstücken, die sie zum „Staatsgebiet“ erklären, umzusetzen.

„Reichsbürger“ im engeren Sinne behaupten den Fortbestand des Deutschen Reiches, meist in den Grenzen von 1937 (bisweilen 1871 oder 1914), und sehen sich als dessen Sachwalter mit selbstverliehenen Leitungssämtern („Reichsverweser“, „König“, „Minister“, oft mit mehr Häuptlingen als Indianern). In diese

Gruppe gehören bzw. gehörten neben der KRR auch die von dem ehemaligen RAF-Terroristen und späteren Rechtsextremisten Horst Mahler gegründete *Völkische Reichsbewegung* sowie die *Interimpartei Deutschland* (IPD), der *Volks-Bundesrath*, das *Deutsche Polizei-Hilfswerk* (DPHW) u. a.

„Selbstverwalter“ bestreiten zwar ebenfalls die Legitimität der Bundesrepublik, nennen sie „Deutschland GmbH“ und sehen ihre politische Leitung als illegitime „Geschäftsführung“, knüpfen aber nicht ans Reich an, sondern erklären ohne historischen Rückbezug ihren „Austritt aus der BRD“, begreifen sich also als Staatsneugründung, so etwa der *Staat Ur* bei Zeitz und – eine der größten Gruppen überhaupt – das 2012 auf einem aufgelassenen Wittenberger Klinikgelände entstandene *Königreich Deutschland* des später inhaftierten Esoterik-Anbieters Peter Fitzek.

Die meisten Anhänger jedoch sind Einzelgänger, die vor allem Fundamentalopposition betreiben und Behörden in uferlose Auseinandersetzungen verwickeln. Kompromissbereit gegenüber dem Staat sind sie nur beim Erhalt von Sozialleistungen.

Weniger beachtet sind esoterisch-ökologische Gemeinschaften wie die von der russischen Anastasia-Buchreihe angestoßenen *Familiensitz-Siedlungen* (vgl. Koch/Warnemann 2019). In Brandenburg rief die vegetarische *Natürliche Selbstverwaltung oekogekko*, seit 2009 im Visier des Verfassungsschutzes, einen Staat aus. Nicht weit entfernt verhinderte im selben Jahr die Polizei die Gründung einer Öko-Kommune namens *Fürstentum Germania*.

Aktivitäten und Verbreitung

Reichsbürger versuchen in der Regel nicht wirklich, das Deutsche Reich wiederzuerichten, „ernstzunehmende ziel- und zweckgerichtete politische Verhaltensweisen“ fehlen (Deutscher Bundestag 2012). Einige untermauern ihre staatlichen Ambitionen durch die Behauptung hoheitlicher Funktionen, insbesondere die kostenpflichtige Ausstellung von Ausweispapieren, Führerscheinen und Nummernschildern, oder die Gründung von Renten- und Krankenversicherungen. Der Verkauf solcher wertloser Dokumente an die eigenen Unterstützer sichert zwar die „Staats“finanzen, wird aber schnell juristisch heikel und führt regelmäßig zu Verurteilungen. Auch Wappen und Titel sind sehr wichtig, ein Hinweis auf die narzisstische Persönlichkeitsstruktur vieler Reichsbürger. Identitätsstiftend ist v. a. die Sabotage staatlicher Behördenfunktionen. Da man sich nicht als „Personal“ der „Deutschland GmbH“ sieht, wird oft die Zahlung aller Abgaben verweigert. Für viele scheint diese Zahlungsvermeidung überhaupt die Hauptmotivation zu sein. Als Reaktion auf amtliche Schreiben werden Behörden mit

seitenlangen Widersprüchen eingedeckt, Bußgeldbescheide mit Gegenforderungen gekontert, alles mit haltlosen juristischen Begründungen, die allein darauf angelegt sind, den Betrieb lahmzulegen.

Bei persönlichen Begegnungen werden Amtsträger mit Vorträgen über ihr „ungesetzliches“ Handeln konfrontiert. Ihnen werden Strafen durch die jeweilige „Reichsregierung“ angedroht. Zunehmend werden Behördenvertreter auch körperlich angegriffen. Häufig und besonders effizient: Sie werden auch als Privatpersonen eingeschüchtert. Das geschieht u. a., indem man via Internet in ein amerikanisches Schuldenregister erfundene Forderungen gegen sie einträgt, die dann an Inkassofirmen in Malta gehen. Der Betroffene erhält einen echten Mahnbescheid aus einem EU-Staat, der Rechtsabkommen mit Deutschland hat. Früher hatten solche Methoden sogar gelegentlich Erfolg, wenn auf sich gestellte Behörden entnervt auf die Eintreibung kleinerer Geldforderungen verzichteten. Aber auch die rein verzögernde Sabotagetaktik ist aus Reichsbürgersicht ein Erfolg. Mit ihr können Einzelpersonen die Funktionsfähigkeit einer rechtsstaatlichen Bürokratie stark behindern. Inzwischen gibt es für Behörden eine Reihe von Ratgebern für den Umgang mit Reichsbürgerinterventionen.

Die Problematik der Reichsbürger wurde lange unterschätzt. So vertrat der Rapper Xavier Naidoo jahrelang öffentlich reichsbürgerliche Verschwörungstheorien, ohne damit seiner Popularität bei Kollegen, Fans und Medien zu schaden. Noch 2015 führte öffentliche Kritik an Naidoos Positionen zu Solidaritätsbekundungen zahlreicher Prominenter aus der Kulturszene.

Bis 2016 gingen die Behörden von bundesweit weniger als 1000 Reichsbürgern aus, viele Bundesländer erhoben nicht einmal Zahlen. Erst nach einem Polizistenmord in Bayern wurden die Zahlen in kurzer Zeit um ein Vielfaches nach oben korrigiert. Heute schätzt man sie auf etwa 20 000 mit leicht wachsender Tendenz (Bundesministerium des Innern 2021), die Hälfte davon in Bayern. Für das Jahr 2020 sind ihnen laut Verfassungsschutz 772 politische Straftaten zuzurechnen, davon 125 Gewalttaten. Etwa 5 % der Szene gelten als waffenaffin.

Politische Orientierung und Gewaltbereitschaft

In den Medien wird das Phänomen häufig summarisch als rechtsextremistisch eingeordnet. Das legt sich oberflächlich angesichts der historischen Bezüge auf „Deutsches Reich“ und „1937“ und die Symbolik (Reichsflaggen) nahe. Trotzdem zielt es am Kern der Sache vorbei. Reichsbürger vertreten selten eine auch nur ansatzweise kohärente politische Programmatik. Die wenigsten sind in rechtsextremen politischen Organisation aktiv, der Verfassungsschutz ordnet 5 % so ein:

„Nur ein geringer Teil der ‚Reichsbürger‘ und ‚Selbstverwalter‘ ist auch dem Rechtsextremismus zuzurechnen. Überschneidungen finden sich insbesondere bei den Themenfeldern Gebiets- und Geschichtsrevisionismus, völkisches und teilweise nationalsozialistisches Gedankengut sowie Antisemitismus. Bei den allermeisten Szeneangehörigen sind rechtsextremistische Ideologieelemente jedoch nur gering bis gar nicht auszumachen“ (Bundesministerium des Innern 2021, 113).

Typisch ist der ehemalige Linksterrorist Horst Mahler. Seit 1994 vertrat er reichsbürgerliche Wahnideen, im August 2003 veröffentlichte er online das Manifest „Verkündigung an die Reichsbürgerbewegung“, das mit den Worten „Das Heilige Deutsche Reich komme, sein Wille geschehe!“ endet. Gleichzeitig war er von 2000 bis 2003 prominentes NPD-Mitglied und vertrat die Partei im Verbotsverfahren vor dem Bundesverfassungsgericht. Nach Verfahrensschluss trat er aber mit einer vielsagenden Begründung aus der NPD aus: „Die NPD ist eine am Parlamentarismus ausgerichtete Partei, deshalb unzeitgemäß und – wie das parlamentarische System selbst – zum Untergang verurteilt“ (vgl. Aydt 2004, 109). Reichsbürger sind ideologisch und charakterlich eher auf Obstruktion geeicht als auf Wirkung in den Strukturen eines Staates, dessen Existenz sie bestreiten.

Auch umgekehrt „finden [Reichsbürger] im rechtsextremistischen Spektrum wenig Zustimmung“ (Deutscher Bundestag 2012), da sie bei politisch aktiven Neonazis in entsprechenden Organisationen und Parteien als wahnhaftes Wirrköpfe gelten und aufgrund ihres Querulantentums schlecht integrierbar sind.

Typischer als politischer Extremismus im eigentlichen Sinn sind Elemente, die nicht eindeutig in ein Links-Rechts Schema passen: Aussteigerverhalten, esoterische Weltdeutungen, Alternativmedizin, ökologische Lebensweisen, alternative Ökonomieentwürfe (Tauschringe, Alternativwährungen). Attraktiv ist alles, was dem gesellschaftlichen Normalfall widerspricht, offizielle Narrative infrage stellt und was provoziert. Im Jahr 2020 waren Reichsbürger regelmäßig unter den Demonstranten und Demonstrantinnen, die die staatliche Corona-Politik kritisierten – eine ursprünglich eher linksesoterische Bewegung (wie die Uni Basel entgegen ihren Erwartungen herausfand, vgl. Frei u. a. 2020; Funkschmidt 2021), die sich später teilweise weit nach rechts bewegte. Der Kern der Reichsbürgerideologie ist nicht politisch, sondern verschwörungstheoretisch: Alle Obrigkeiten täuschen uns seit Jahrzehnten systematisch über den wahren Charakter unseres gesamten Gemeinwesens. Typischerweise sind daher Reichsbürger auch für andere Verschwörungstheorien anfällig.

Die Behörden hielten Reichsbürger lange für eher ungefährlich. Klar war nur, dass die wahnhaftes Ideologie zu radikalisierten Einzelakten führen könnte,

ansonsten kamen aber vor allem Straftaten vor, die immer wieder zu Gerichtsverfahren führten und juristisch „im Griff“ waren (Widerstand gegen die Staatsgewalt, Amtsanmaßung usw.). Sie endeten regelmäßig mit Geld- und Gefängnisstrafen sowie Auflösungsverfügungen. Erst später wurde klar, dass sich die Szene jahrelang unbemerkt radikalisierte und Reichsbürger überdurchschnittlich häufig Waffenscheine besaßen, teilweise auch Schusswaffen horteten. Im August 2016 kam es zu einem Schusswechsel mit der Polizei in Zeitz (mehrere Verletzte). Der Hausbesitzer hatte 2014 auf seinem Grundstück den *Staat Ur* ausgerufen und Zahlungen verweigert, bis sein Haus zwangsversteigert wurde. Der Fall zeigte einerseits das Gewaltisiko der Reichsbürgerszene, aber auch ihr begrenztes Aktivierungspotenzial: Von den am Vortag noch anwesenden 150 Unterstützern war bei der Räumung letztlich nur ein Dutzend geblieben. Dieser Fall änderte die offizielle Einschätzung zunächst noch nicht wesentlich. Sachsen-Anhalts damaliger Verfassungsschutzchef Jochen Hollmann erklärte noch Wochen später: „Der gemeine ‚Reichsbürger‘ ist narzisstisch, mitunter verschroben und überwiegend penetrant“, das Gros verstoße zwar gegen Gesetze, sei aber nicht verfassungsgefährdend. Der Bundestagsbericht 2012 hatte es ähnlich gesehen: Zwar drohen Reichsbürger nicht selten mit „Strafmaßnahmen“ bis hin zum Mord, doch lägen „keine Erkenntnisse darüber vor, dass [solche Drohungen] ursächlich für Gewalttaten waren“ (Deutscher Bundestag 2012).

Erst nachdem im Oktober 2016 ein Reichsbürger in Georgensgmünd (Bayern) einen Polizisten erschossen hatte, als in seinem Haus Waffen beschlagnahmt werden sollten, änderte sich die offizielle Lagebeurteilung. Seitdem werden in allen Ländern Zahlen erhoben und regelmäßig Waffenscheine überprüft und widerrufen. Möglicherweise ist es diesem Druck zu verdanken, dass es bis heute bei diesen beiden Einzelfällen geblieben ist.

Internationale und linksextremistische Parallelen

Auch in anderen Ländern gibt es vergleichbare Erscheinungen. Bekannt geworden sind territoriale „Mikronationen“ wie das *Fürstentum Sealand* auf einer englischen Fliegerabwehrplattform in der Nordsee (seit 1967), der Staat *Avalon* als radikal libertäres Gesellschaftsmodell eines Schweizer Unternehmers und das feministische drei Hektar große *Other World Kingdom* in Tschechien mit eigener Währung, Ausweisen usw. (1996 – 2008). Im angelsächsischen Bereich wirken seit den 1970er Jahren Gruppen wie *Freemen on the Land*, *Guardians of the Free Republics* oder die *Moorish National Republic* schwarzer Muslime. Sie bestreiten die Existenz der USA. Hauptanliegen ist auch hier oft Steuervermeidung. Sie wollen aus dem Staat „austreten“ und erkennen für sich allein das „Common

Law“ (Naturrecht) an, benutzen oft rechtsextreme und christliche Rhetorik und besetzen gelegentlich Häuser. Die amerikanische Szene ist gewalttätiger als die europäische (mehrere Polizistenmorde) und überschneidet sich mit der „Truther“-Bewegung, gut vernetzten Verschwörungstheoretikern, welche die „offizielle Version“ der Anschläge vom 11.9.2001 bestreiten.

Ebenfalls geistesverwandt, doch politisch gefährlicher als die Reichsbürger sind in Europa linksextremistische und anarchistische Siedlungs- und Wohngemeinschaften, oft als „Autonome“ und „Aktivisten“ verharmlost. Auch sie bestreiten die Legitimität der jeweiligen Staaten, sind oft esoterisch-ökologisch orientiert, bauen parastaatliche Strukturen auf und erobern rechtsfreie Räume. Sie sind weit besser organisiert und gewalttätiger als die Reichsbürger. Ihr Feindbild ist nicht die „Deutschland GmbH“, sondern „der faschistische Staat“ oder schlicht „das System“. Erfolgreich wurde die historische Hausbesetzungsbewegung, die weit in den gesellschaftlichen Mainstream ausstrahlte. Das europaweit langlebigste Projekt ist die 1971 aus der Hausbesetzerszene hervorgegangene, oft als Hippie-Kommune verharmloste, 34 Hektar große anarchistische *Freistadt Christiania* in Kopenhagen mit ca. 1000 Bewohnern (vgl. Walther 2012). Auch hier sind bereits Polizisten durch Schüsse schwer verletzt worden, was ihrer romantischen Verklärung in „alternativen Kreisen“ bis heute keinen Abbruch tut.

Diesen Projekten kommt im Vergleich mit den Reichsbürgern dreierlei zugute: Sie können an der Basis eine große Zahl extrem gewaltbereiter Unterstützer mobilisieren, oft sogar ausreichend, um erfolgreich der Polizei Paroli zu bieten; Unterstützer mit zum Teil unklarem Verhältnis zum staatlichen Gewaltmonopol sitzen heute gelegentlich sogar in staatlichen Führungspositionen und in Regierungsparteien; die Medien begegnen solchen „links“ konnotierten Projekten einschließlich der mit ihnen verbundenen Gewalt mit mehr Nachsicht bis hin zur offenen Unterstützung (vgl. z. B. Stokowski 2017: „Antifa bleibt Handarbeit“) als den geschichtsrevisionistischen Reichsbürgern.

Einschätzung

Stephen Kent (2013) zeigt plausibel eine Korrelation der *Freemen on the Land* usw. mit sozialen Verwerfungen, namentlich der Zunahme von Privatinsolvenzen infolge von Wirtschaftskrisen seit den 1980er Jahren. Neben solchen ökonomischen Auslösern wird man aber auch tiefere gesellschaftliche Ursachen in Betracht ziehen müssen. Dazu zählt ein weit verbreiteter relativistischer Hyperindividualismus (wahr ist, was ich fühle), der weithin gesellschaftliche Diskurse beherrscht, Normen und Gewissheiten außer Kraft setzt. Dahinter steht ein

radikaler Konstruktivismus, der – als „kritische Grundhaltung“ trivialisiert – zum Mainstream geworden ist (vgl. Latour 2004). Er geriert sich als „kritisches Bewusstsein“, stellt programmatisch alle sozialen (teils auch biologischen) Wirklichkeiten unter Ideologieverdacht, erklärt grundsätzliches Totalmisstrauen zur Tugend und unterhöhlt damit den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Die damit einhergehende Verunsicherung greift tief und ist unabhängig von fluktuierenden ökonomischen Entwicklungen.

Die Frage des Konstruktivismus „*cui bono?*“ (wem nützt es?) soll allgegenwärtige, aber unsichtbare, weil „strukturelle“ Herrschaftsstrukturen demaskieren. *Cui bono* ist aber nicht zufällig auch die Maxime jeder Verschwörungstheorie. Wo alle Gesellschaftsanalysen auf verborgene Absichten und Herrschaftsstrukturen hinauslaufen, gibt es letztlich keine gemeinsame vorfindliche Realität mehr. Alles ist von jedem subjektiv konstruiert, weil es jeder anders erlebt („gefühlte Wirklichkeit“) – kein Sehender kann einen Blinden begreifen, kein Mann eine Frau verstehen, kein Weißer erfassen, was Rassismus ist. In diesem Horizont gilt es heute weithin als ausgemacht, dass jede Weltwahrnehmung potenziell gleichrangig sein und ernst genommen werden müsse. In einer solchen Situation ist die Reichsbürgerideologie nur *ein* Ausdruck von vielen Exzessen des radikalkonstruktivistischen Subjektivismus. Wenn selbst die menschliche Zweigeschlechtlichkeit nur ein „soziales Konstrukt“ sein soll, in dem jeder sich frei definieren kann, müsste das nicht logischerweise erst recht für den Staat gelten, dem einer (nicht) angehört? Immerhin sind Staaten *tatsächlich* soziale Konstrukte, nicht biologische Gegebenheiten.

Hinzu kommt schließlich eine veränderte Bewertung des Opferstatus. Das Gefühl, zu einer zu kurz gekommenen Gruppe zu gehören, ist heute – ohne Nachweispflicht und unabhängig von der Faktenbasis der entsprechenden Gefühle – häufig positiv besetzt und identitätsstiftend, wird manchmal finanziell honoriert und ist dadurch attraktiv. Verfolgt man die Diskussionen unter Reichsbürgern, erhält man einen lebhaften Eindruck von den Wonnen des Beleidigtseins.

Reichsbürger und Co. sind die extremen und psychopathologischen Auswüchse eines abnehmenden gesellschaftlichen Gemeinsinns und eines schwindenden Vertrauens zu Mitmenschen und Institutionen. Sie sind auch Ausdruck verbreiteter Ohnmachtsgefühle in einer unübersichtlichen Welt. Diese geistig-kulturelle Großwetterlage ist die Ursache, auf der das Symptom der Reichsbürgerideologie wächst. Diese Gesamtsituation ist gefährlicher als die eigentlichen Aktivisten, die zu wirr und zu zersplittert sind, um eine gesellschaftliche Destabilisierung bewirken zu können.

Literatur

- Aydt, Frank (2004): *Grenzgänger zwischen Alter und Neuer Rechte. Sprache und Ideologie Horst Mahlers am Beispiel seiner Propaganda im Internet*, in: Gessenharter, Wolfgang / Pfeiffer, Thomas (Hg.): *Die Neue Rechte – eine Gefahr für die Demokratie?*, Wiesbaden, 107 – 116.
- Bundesministerium des Innern (2021), *Verfassungsschutzbericht 2020*, Berlin.
- Carlhoff, Hans-Werner (2013): *Eine neue Art von Sekten? Die „Reichsbürgerbewegung“ und ihre ideologischen/ weltanschaulichen Hintergründe*, Vortrag bei der European Federation of Centres of Research and Information on Sectarianism (FECRIS), Kopenhagen, 30.5.2013.
- Caspar, Christa / Neubauer, Reinhard (2012): *Durchs wilde Absurdistan*, in: *Verwaltungsrechts-Zeitschrift für die Länder Berlin, Brandenburg, Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen* 22, 529 – 576.
- Deutsche Anwaltskammer / Magazin (2015): *Ist Deutschland eine GmbH?*, 29.4.2015, <https://tinyurl.com/4bd3pydd> (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 2.7.2021).
- Deutscher Bundestag (2012): *Rechtsextreme Tendenzen in der sogenannten Reichsbürgerbewegung*, Drucksache 17/11970 (Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage mehrerer Abgeordneter und der Fraktion DIE LINKE), 20.12.2012.
- Frei, Nadine / Nachtwey, Oliver / Schäfer, Robert (2020): *Politische Soziologie der Corona-Proteste*, 17.12.2020, <https://osf.io/preprints/socarxiv/zyp3f>
- Fulgini, Bruno (2016): *Royaumes d'aventure. Ils ont fondé leur propre état*, Paris.
- Funkschmidt, Kai (2021): *Querdenker weniger rechts und weniger christlich als angenommen*, in: ZRW. Materialdienst der EZW 84/2, 96 – 99.
- Ginsburg, Tobias (2018): *Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern*, Berlin.
- Homburg, Heiko / Stahl, Trystan (2018): *„Souveräne Bürger“ in den USA und deutsche „Reichsbürger“ – ein Vergleich hinsichtlich Ideologie und Gefahrenpotential*, in: Wilking, Dirk (Hg.): *Reichsbürger. Ein Handbuch*, 3. Aufl., Potsdam, 263 – 284.
- Kent, Stephen A. (2013): *Freemen, Sovereign Citizens, and the Threat to Public Order in British Heritage Countries*, Vortrag bei der European Federation of Centres of Research and Information on Sectarianism (FECRIS), Kopenhagen, 30.5.2013.
- Latour, Bruno (2004): *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern*, in: *Critical Inquiry* 30, 225 – 248, <http://www.bruno-latour.fr/node/165>.
- Mahler, Horst (2004): *Verkündigung der Reichsbürgerbewegung*, 15.11.2004, web.archive.org, <https://tinyurl.com/2df4fvvb>.
- Schaaf, Julia (2016): *Schießerei im Staate Ur*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 12.9.2016.
- Schumacher, Gerhard (2016): *Vorwärts in die Vergangenheit. Durchblick durch einige „reichsideologische“ Nebelwände*, Hannover, <http://buch.sonnenstaatland.com>.
- Stokowski, Margarete (2017): *Antifaschismus muss Alltag werden*, in: *Der Spiegel*, 26.9.2017.
- Walther, Karin (2012): *„Empire me – Der Staat bin ich“. Ein Dokumentarfilm über „Gegenwelten“*, in: *Materialdienst der EZW* 75/6, 229f.
- Warnemann, Alexander / Koch, Oliver (2019): *„... nimm Dir einen Hektar Land“. Ein Besuch auf dem Anastasia-Familienlandsitz Waldgartendorf von Konstantin Kirsch*, in: *Materialdienst der EZW* 82/2, 54 – 60.
- Wilking, Dirk (Hg., 2018): *„Reichsbürger“. Ein Handbuch*, 3. Aufl., Potsdam.

Religionspolitik

„Religionspolitik“ ist in Deutschland erst seit Kurzem ein gesellschaftspolitischer Begriff. Viele Jahre schien das Verhältnis von Staat, Politik und Religion durch das Staatskirchenrecht ausreichend bestimmt. Doch seitdem die Religionszugehörigkeit in Deutschland durch die wachsende religiöse und weltanschauliche Vielfalt sowie die zunehmende Zahl von konfessionslosen Personen an Selbstverständlichkeit verloren hat, sind vermehrt offene Fragen sichtbar geworden. Sie kulminieren mitunter in einer grundsätzlichen Infragestellung der bestehenden Ordnung.

Die Diagnose einer abnehmenden Bedeutung der Religionen durch voranschreitende Säkularisierungsprozesse, belegt vor allem durch die zunehmende Zahl der Kirchenaustritte, wird dabei etwa als Argument eingeführt, um die derzeitige Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften zu verändern und die religionsverfassungsrechtliche Ordnung stärker an ihrem religionsdistanzierenden Moment auszurichten. Allerdings wird auch die zunehmende religiöse Pluralisierung der Gesellschaft als Argument für eine laizistisch orientierte Religionspolitik herangezogen. Das Verständnis eines religiös-weltanschaulich neutralen Staates wird dann an eine „negative Neutralität“ angelehnt, in der die Religionen und Weltanschauungen deutlich vom Bereich des Staates getrennt sind (vgl. Bornemann 2020, 124). Das Argument lässt sich beispielsweise in der aktuellen Diskussion über das Berliner Neutralitätsgesetz und über das Gesetz zur Regelung des Erscheinungsbilds von Beamtinnen und Beamten (vgl. Wiese 2021) beobachten.

Die Zunahme der religiösen und weltanschaulichen Pluralität in Deutschland wird jedoch auch in Form von Reformprozessen der bestehenden Ordnung diskutiert. Veränderungen werden am Paritätsargument ausgerichtet und sollen mehr Teilhabemöglichkeiten für nichtkirchliche Akteure schaffen.

Diese Kontroversen haben Auswirkungen auf das Verständnis und die Ausrichtung der Religionspolitik.

Handlungsfeld

Wie umstritten die Bestimmung der Religionspolitik ist, wird beim Versuch deutlich, das Handlungsfeld von Religionspolitik zu definieren. So vertritt etwa der Staats- und Verfassungsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde die Position, dass mit der Anerkennung der Religionsfreiheit im Grundgesetz alles Notwen-

dige zum Verhältnis von Staat und Religion gesagt sei. Er hinterfragt deshalb, ob es eine staatliche Religionspolitik überhaupt geben dürfe oder ob nicht jede Einmischung des Staates in die Freiheit und Unabhängigkeit der Religionsgemeinschaften eine Verletzung der Trennung von Staat und Religion darstelle (vgl. Böckenförde 2000, 173). Religionspolitik wird von Böckenförde demnach als Verteidigung der Religionsfreiheit beschrieben. Er fokussiert sich dabei vor allem auf die Grenzen von Religionspolitik, indem er die Trennung von Staat und Kirche als leitendes Prinzip zugrunde legt. Dass allerdings auch diese Funktionsbeschreibung von Religionspolitik politische und rechtliche Aushandlungsprozesse und Entscheidungen erforderlich machen kann, wird spätestens dann deutlich, wenn die Religionsfreiheit mit anderen Grundrechten in Konflikt gerät oder wenn die Freiheit von der Religion (negative Religionsfreiheit) gegen die Freiheit zur Religion (positive Religionsfreiheit) in Stellung gebracht wird.

Die daraus resultierende Prozesshaftigkeit von Religionspolitik berücksichtigt der Politikwissenschaftler Ulrich Willems in seiner Bestimmung von Religionspolitik. Er definiert sie „als all jene Prozesse und Entscheidungen, in denen die religiöse Praxis von Individuen einschließlich ihrer kollektiven Ausdrucksformen sowie der öffentliche Status, die Stellung und die Funktionen von religiösen Symbolen, religiösen Praktiken und Religionsgemeinschaften in politischen Gemeinwesen geregelt werden“ (Willems 2001, 137). Willems' Definition schließt aktuelle Debatten über Religionsunterricht, den Umgang mit religiösen Symbolen in staatlichen Einrichtungen (Kreuz, Kopftuch etc.) und religiösen Ritualen und Praktiken (z. B. Beschneidung, Bestattungen, Feiertage) sowie die Anerkennung von religiösen und weltanschaulichen Gruppierungen als Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften und die Verleihung des Körperschaftsstatus mit ein. Den sich aus diesen Diskussionen und Anträgen ergebenden anhaltenden Steuerungs- und Aushandlungsbedarf bettet Willems allerdings nicht in die religions- und verfassungsrechtlichen Vorgaben des Grundgesetzes ein. In seiner Definition deutet sich damit eine Offenheit für die Aushandlung der normativen Grundlagen der Religionspolitik an.

Der Politikwissenschaftler Antonius Liedhegener betrachtet diesen Ansatz skeptisch und sieht die Gefahr, dass der politischen Regulierung von Religion hierdurch ein zu großer Handlungsspielraum eingeräumt werde. Er beschreibt Religionspolitik als eine Kombination aus den religions- und verfassungsrechtlichen Grundlagen mit den fortlaufenden juristischen und politischen Entscheidungen und administrativen Festlegungen, die aus dem anhaltenden Regelungsbedarf im Feld der Religionspolitik resultieren. Er betrachtet den Aus-

handlungsbedarf nicht als ungewöhnlich, da es ihn in gewissem Umfang zu jeder Zeit gegeben habe.

In Liedhegeners Bestimmung wird zudem das besondere Zusammenspiel von rechtlicher und politischer Regulierung deutlich, das für die Religionspolitik in Deutschland charakteristisch ist. Die Komplexität dieses engen Zusammenspiels steigert sich noch dadurch, dass die deutsche Religionspolitik verschiedene Instanzen in Bund, Ländern und Kommunen tangiert. Während im Bund Fragen des Religionsverfassungsrechts in grundsätzlicher Art, Aspekte des Tierschutzes sowie Fragen des Arbeits- und Betriebsverfassungsrechts entschieden werden, haben die Länder die Kultushoheit und bestimmen etwa über den Religionsunterricht. In den Kommunen werden hingegen vor allem Herausforderungen gelebter Religiosität ausgetragen (interreligiöser Dialog, Moscheebau etc.).

Rechtliche und politische Grundlagen

Die einzelnen Bestimmungen des deutschen Religionsverfassungsrechts fußen auf Art. 4 GG, dem Recht auf Glaubens-, Bekenntnis- und Gewissensfreiheit und der Versicherung, dass die ungestörte Religionsausübung gewährleistet wird. Ergänzt wird es durch Art. 7 GG, in dem der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach in den Schulen (mit Ausnahme von bekenntnisfreien Schulen) kodifiziert wird. Grundlegende Bestimmungen zum Religionsverfassungsrecht bilden zudem die Art. 136-141 der Weimarer Reichsverfassung (WRV) von 1919, die in Art. 140 GG inkorporiert wurden. In diesen Artikeln werden sowohl Trennungs- als auch Verbindungslinien zwischen Staat und Religion fixiert. So wird im Art. 137 WRV, Abs. 1, festgelegt, dass es keine Staatskirche gibt und dass Religionsgesellschaften ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des geltenden Rechts selbständig ordnen und verwalten. Die Trennung zwischen Staat und Religion schützt sowohl die Hoheitsmacht des Staates vor religiösen Übergriffen als auch die Religion vor staatlichen Machtansprüchen und Vereinnahmungen.

In Deutschland ist diese Trennung allerdings nicht laizistisch, sondern kooperativ ausgerichtet und zeichnet sich demnach durch ein kontrolliertes Aufeinanderbezogenheit aus. Dies drückt sich etwa in Art. 141 WRV, in der Möglichkeit zur Militär-, Gefängnis- und Krankenhauseelsorge, aus sowie in Art. 137 WRV, Abs. 5 und 6, mit der Möglichkeit für Religionsgemeinschaften, sich als Körperschaften des öffentlichen Rechts zu organisieren und beispielsweise Steuern zu erheben. Religionen werden in diesen Bestimmungen als Akteure des öffentlichen Lebens anerkannt und dafür vom Staat gefördert. Als solche übernehmen sie Aufgaben in der Gesellschaft. Dies zeigt sich besonders deutlich in

der Arbeit von Organisationen wie *Caritas*, *Diakonie*, der *Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland* und *An-Nusrat* (islamischer Wohlfahrtsverband). Der Staats- und Kirchenrechtler Hans Michael Heinig fasst die Vorteile des Religionsverfassungsrechts darin zusammen, dass die destruktiven Potenziale von Religion eingehegt und ihre sozialproduktiven Kräfte stimuliert werden (vgl. Heinig 2018, 21).

Religion wird jedoch nicht nur ein Beitrag zur Funktionalität und Gestaltung der Gesellschaft, sondern auch zu ihrer Sinnstiftung attestiert. Diese ist Böckenförde zufolge für den freiheitlichen, säkularisierten Staat essenziell, da er „von Voraussetzungen [lebt], die er selbst nicht garantieren kann“. Böckenförde äußerte diesen Satz in einem Text des Jahres 1967 und stellte damit zum einen ein zentrales Wagnis eines freiheitlichen Staates heraus und versuchte zum anderen, Christen dazu zu ermutigen, ihren Platz im säkularen Rechtsstaat einzunehmen. Eine modifizierte Neuauflage erfuhr dieses Argument durch den Sozialphilosophen Jürgen Habermas, der die Gefahr hervorhebt, dass sich der Staat durch einen vorschnellen Ausschluss von religiösen Argumenten aus dem öffentlichen Diskurs wichtiger Anregungen und Sinnressourcen berauben könnte.

Einschätzung

Die im Religionsverfassungsrecht festgelegte kooperative Trennung von Staat und Religion basiert auf einer „respektvolle[n] Nicht-identifikation des Staates“ (Bielefeldt 2007, 77). Strukturell übersetzt sich dieser Grundsatz in Deutschland darin, dass die Kooperationsmöglichkeiten zwischen Staat und Religion prinzipiell allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zugänglich sind. Auch wenn der Staat aufgrund von Traditionen, historischen Entwicklungen und des kollektiven Gedächtnisses der Gesellschaft unterschiedliche Grade von Nähe, Kooperation und Distanz zu verschiedenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften aufweist, stellen die religionspolitischen Grundlagen ein gutes Grundgerüst zum Umgang mit religiösem und weltanschaulichem Pluralismus dar.

Die religiöse und weltanschauliche Neutralität des Staates dient dabei als kritisch-normatives Prinzip, durch das bewusste oder nicht bewusste Diskriminierung angezeigt und ausgleichende Veränderungsprozesse angeregt werden können. Wichtig ist, dass sich die Nicht-Identifikation in den staatlichen Strukturen manifestiert, Parität gewährleistet ist und die Kooperationsmöglichkeiten somit auch tatsächlich allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften offen stehen. Dass Änderungen und neue Kooperationen politischer Aushandlungen bedürfen und auch gesellschaftspolitische Diskussionen und Kontroversen hervorrufen können, belegen zahlreiche aktuelle religionspolitische Debatten

über Religions- und Weltanschauungsunterricht, über religiöse Symbole im öffentlichen Raum sowie über die Kooperationen und Verträge zwischen Staat und Religionsgemeinschaften.

Die Dynamik solcher religionspolitischer Prozesse wird am Beispiel der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuch von Lehrerinnen in öffentlichen Schulen besonders deutlich: Während das Bundesverfassungsgericht 2003 entschieden hatte, dass die Bundesländer ein pauschales Kopftuchverbot bei Lehrerinnen in öffentlichen Schulen erteilen können, wenn eine hinreichend bestimmte Grundlage besteht, wies das Bundesverfassungsgericht diese Entscheidung im Jahr 2015 zurück und bestimmte stattdessen, dass ein solches Verbot nur zulässig ist, wenn der Schulfrieden nachweislich gestört wurde.

Die bestehenden religionsverfassungsrechtlichen Bestimmungen sind im Grundsatz dafür geeignet, solche Kontroversen zu lösen und den Regelungsbedarf auszuhandeln. Diese Einschätzung vertritt auch eine Mehrheit der parteipolitischen Akteure (vgl. von Scheliha 2018, 133). Ein laizistischerer Kurs findet dagegen vor allem in Teilen von Bündnis 90/Die Grünen sowie Teilen der Linken und der FDP Zustimmung.

Am deutlichsten ist er aber in der AfD ausgeprägt. Sie fordert in ihrem Wahlprogramm für die Landtagswahl in Bayern 2018 die Beendigung der Staatsleistungen, die Auflösung der Staatskirchenverträge, die Unterbindung des Kirchenasyls sowie die Verdrängung religiöser (islamischer) Symbole und Rituale aus dem öffentlichen Raum. Experten, wie Ulrich Willems, sehen in solchen Forderungen, die nicht mit dem Freiheitsrecht der Religionsfreiheit vereinbar sind, auch ein Resultat der Zögerlichkeit politischer Entscheidungsfindung (vgl. Willems 2018, 15).

Die Veränderungen der Gesellschaft seit 1919 und 1948 machen eine intensive Debatte über das Handlungsfeld von Religionspolitik, über Anpassungen und über eventuelle Neuerungen erforderlich. Ein gewisser Veränderungs- und Ausgleichsbedarf sollte von den politischen Akteuren nicht ignoriert, sondern gemeinsam mit religiösen und weltanschaulichen Akteuren diskutiert werden. Denn nur auf diese Weise kann die Integrationskraft des bestehenden Religionsverfassungsrechts auch unter den Bedingungen einer sich zunehmend religiös und weltanschaulich pluralisierenden Gesellschaft gewährleistet werden. Zudem sollte Religionspolitik Räume schaffen, in denen Kritik an und zwischen den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften artikuliert werden kann und eine (auch kritische) Verständigung ermöglicht wird, durch die Diskussionen in Extremen und ein vereinfachender Dualismus vermieden werden.

Quellen

Alternative für Deutschland (AfD) (2018): *Bayern. Aber sicher! Wahlprogramm Landtagswahl Bayern 2018*, Nürnberg.

Bundesverfassungsgericht (2003): BVerfG 2 BvR 1436/02.

Bundesverfassungsgericht (2015): BVerfG 1 BvR 471/10, 1 BvR 1181/10v).

Sekundärliteratur

Bauer, Michael (2016): *Kooperative Laizität. Herausforderungen der deutschen Religionspolitik aus Sicht des Humanistischen Verbandes Deutschlands*, in: Thörner, Katja/Thurner, Martin (Hg.): *Religion, Konfessionslosigkeit und Atheismus*, Freiburg i. Br., 225 – 246.

Bielefeldt, Heiner (2007): *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*, Bielefeld.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2000): *Notwendigkeit und Grenzen staatlicher Religionspolitik*, in: Thierse, Wolfgang (Hg.): *Religion ist keine Privatsache*, Düsseldorf, 173 – 184.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2007): *Der säkularisierte Staat*, München.

Bornemann, Elias (2020): *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates*, Tübingen.

Habermas, Jürgen (2005): *Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?*, in: ders./Ratzinger, Joseph: *Dialektik der Säkularisierung*, Bonn, 15 – 37.

Heinig, Hans Michael (2018): *Staat und Religion in Deutschland. Historische und aktuelle Dynamiken im Religionsrecht*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ)* 28/29, 16 – 21.

Liedhegener, Antonius (2014): *Das Feld der Religionspolitik – ein explorativer Vergleich der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz seit 1990*, in: *Zeitschrift für Politik (ZfP)* 61/2, 182 – 208.

Scheliha, Arnulf von (2018): *Zwischen christlicher Leitkultur und Laizismus. Zur religionspolitischen Willensbildung der Parteien in Deutschland*, in: Gerster, Daniel/van Melis, Viola/Willems, Ulrich (Hg.): *Religionspolitik heute. Problemfelder und Perspektiven in Deutschland*, Freiburg i. Br., 116 – 138.

Wiese, Kirsten (2021): *Ermächtigung für ein bundesweites Kopftuchverbot*, LTO.de, 26.4.2021, <https://tinyurl.com/5mybwway> (Abruf: 18.6.2021).

Willems, Ulrich (2001): *Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1945 – 1955. Die politische Regulierung der öffentlichen Stellung von Religion und Religionsgemeinschaften*, in: ders. (Hg.): *Demokratie und Politik in der Bundesrepublik Deutschland: 1945 – 1999*, Opladen, 137 – 162.

Willems, Ulrich (2018): *Stiefkind Religionspolitik*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ)* 28/29, 9 – 15.

Säkularisierung

„Nun sag⁶, wie hast du's mit der Religion“ (Goethe)? Diese Gretchenfrage wird seit langer Zeit nicht nur im Hinblick auf das Individuum, sondern auch in Bezug auf gesamtgesellschaftliche Entwicklungen, die Strukturen und Institutionen diskutiert. „Religious believers are likely to be found only in small sects, huddled together to resist a worldwide secular culture“ (Berger 1968), prognostizierte der Soziologe Peter Berger noch in den 1960er Jahren für das 21. Jahrhundert. Seither wurde über diese Säkularisierungsdiagnose viel gerungen. Vor allem Entwicklungen wie die sog. Islamische Revolution im Iran, das Erstarken eines christlichen Fundamentalismus in den USA sowie die enorme Resonanz für Pfingstbewegungen in Südamerika und Ostasien führten dazu, dass viele Soziologinnen und Soziologen die Diagnose eines voranschreitenden Bedeutungsverlusts von Religion infrage stellten und Theorien von einer „Rückkehr der Religionen“ (Riesebrodt 2000) oder einer „Wiederkehr der Götter“ (Graf 2007) vermehrt Zuspruch erfuhren. Aber was genau besagt die These von der „Säkularisierung“ eigentlich? Und ist sie durch die genannten Entwicklungen widerlegt? Bevor aktuelle Debatten erläutert werden, soll zunächst eine Betrachtung der Begriffsgeschichte ein differenzierteres Verständnis des Säkularisierungsbegriffs ermöglichen.

Begriffsgeschichte

In der Genese des Säkularisierungsbegriffs können drei Entwicklungsschritte voneinander unterschieden werden (vgl. Barth 1998, 603): sein Vorkommen im kanonischen Recht, sein Übergang in den Rechtsbereich von Staat und Kirche sowie die nachfolgende Umwandlung zu einem ideenpolitischen und gesellschaftstheoretischen Begriff. „Secularisieren“ ist im Rahmen des Westfälischen Friedens erstmalig verwendet worden und bezeichnete damals einen innerkirchlichen Vorgang: den Wechsel vom Status des Ordensgeistlichen zum Weltgeistlichen, also eine Hinwendung des Geistlichen zu einer weltlichen Gemeinschaft (vgl. Lübke 2003, 26f). Anschließend ging der Begriff in das Recht über. So wurde im ausgehenden 18. Jahrhundert unter „Säkularisation“ die Überführung kirchlichen Eigentums an weltliche Herrscher verstanden. Diese historischen Säkularisationen erreichten 1803 im Reichsdeputationshauptschluss ihren Höhepunkt. Damals wurde kirchliches Vermögen in großem Umfang dem Staat zugeführt. Dieser Prozess ist bis heute die wesentliche historische Grundlage für die Zahlungen der Staatsleistungen an die Kirchen (vgl. Fülling 2020, 411 – 427).

Im 19. Jahrhundert wurde der Begriff aus diesem engen rechtlichen Kontext gelöst und erfuhr eine Erweiterung und ideenpolitische Aufladung (vgl. Lübke 2003, 34). Säkularisierung wurde zu einer Chiffre für bestimmte geistes-, religions- und sozialgeschichtliche Wandlungen im Horizont von Neuzeit, Aufklärung und Moderne. Die politisch-weltanschauliche Aufladung des Begriffes geht zum einen auf den Einfluss der *Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur* (D.G.E.K.) zurück, welche die Säkularisierung positiv konnotierte und sie als eine notwendige Befreiung von einem überbordenden Einfluss der Kirchen betrachtete (vgl. ebd., 56). Ähnliche Freidenkergruppen entwickelten sich auch in Frankreich, England und Nordamerika (vgl. Barth 1998, 604). Erst der Soziologe Max Weber und die Theologen Ernst Troeltsch und Wilhelm Dilthey verhalfen dem Säkularisierungsbegriff zu einem Gebrauch als beschreibendem Begriff und verwendeten ihn, um die Entstehung der modernen Welt zu analysieren. So stellte etwa Max Weber in seinen Untersuchungen über die Auswirkungen der protestantischen, puritanischen Ethik auf die Entstehung des Kapitalismus fest, dass Religion einen wesentlichen Einfluss auf die Rationalisierungsprozesse der modernen Welt ausgeübt habe (vgl. Weber 2016).

Ungeachtet seiner Verwissenschaftlichung war der Begriff in den 1920er Jahren in kirchlichen Kreisen klar negativ konnotiert und wurde als antichristliche Entwicklung begriffen (vgl. Lübke 2003, 105). Während des Zweiten Weltkriegs verlor sich diese Polarisierung wie auch die Bedeutung des Säkularisierungsdiskurses insgesamt. Auch nach dem Krieg konnte eine Distanzierung zum Säkularisierungsansatz beobachtet werden, die in der Lesart begründet war, dass die Nazi-Herrschaft eine Folge der Säkularisierungsprozesse gewesen sei (vgl. ebd., 112).

Eine neue Konjunktur des Säkularisierungsdiskurses wurde nicht zuletzt durch den Theologen Friedrich Gogarten angestoßen, der die bis heute wirkmächtige Unterscheidung zwischen der Säkularisierung und dem Säkularismus einführte. Säkularisierung galt ihm nicht als Abfall vom Christentum, sondern als Verwirklichung des christlichen Gott-Welt-Verhältnisses (Gogarten 1953, 139). Den Säkularismus hingegen beschrieb er als entartete Form der Säkularisierung, welche der Religion feindlich gegenüberstehe.

Neben solchen innerkirchlichen Diskursen entwickelte auch die Soziologie im Anschluss an Weber und Troeltsch einen neuen Zugang zum Säkularisierungsbegriff. Und auch die Rechtswissenschaft befasste sich mit der Säkularisierung, indem sie vor allem die politischen und verfassungsrechtlichen Aspekte der Trennung von Staat und Religion in den Blick nahm. Klassisch sind hierfür die Aussagen Ernst-Wolfgang Böckenfördes geworden, der hervorhob, dass „der frei-

heitliche, säkularisierte Staat [...] von Voraussetzungen [lebt], die er selbst nicht garantieren kann“ (Böckenförde 2007, 8). Er versuchte den religiösen Bürgern und Bürgerinnen damit zu vermitteln, dass ihnen der säkulare Staat Handlungsräume eröffne und auf ihre Verantwortungsübernahme angewiesen sei.

Der Blick auf die Begriffsgeschichte macht bereits die Vielschichtigkeit der Diskurse zur Säkularisierung deutlich. Um zu verstehen, wieso eine Verknüpfung zwischen modernisierten Gesellschaften und einem Bedeutungsverlust von Religion angenommen wird, ist es erforderlich, die Kernannahmen von Säkularisierungstheorien zu betrachten.

Kernelemente von Säkularisierungstheorien

Säkularisierungstheorien gehen von einem Bedeutungsverlust von Religion in modernisierten Gesellschaften als einem langfristigen, übergeordneten Trend aus. Dabei werden mit der Mikro-, der Meso- und der Makroebene verschiedene Wirkungsebenen der Säkularisierungsprozesse unterschieden. Der belgische Soziologe Karel Dobbelaere analysiert, dass sich Säkularisierung auf der Makroebene darin ausdrücke, dass religiöse Autoritäten ihren Einfluss auf andere gesellschaftliche Bereiche wie die Politik, die Familie und die Wirtschaft einbüßen. Dies wird als eine Folge der funktionalen Ausdifferenzierung von modernisierten Gesellschaften betrachtet. Auf der Mesoebene beobachtet Dobbelaere, dass der religiöse Einfluss auf andere Institutionen abgenommen hat, was er als eine Folge von Demokratisierung und Professionalisierung der Institutionen interpretiert. Auf der Mikroebene finde hingegen weniger ein Rückgang individueller Religiosität als vielmehr ein Kontrollverlust religiöser Autoritäten über das Individuum, dessen Lebensweg, Religiosität und Spiritualität statt. Dobbelaere konstatiert demnach auf der Mikroebene keinen Bedeutungsverlust von Religion, sondern hält einen Formenwandel des Religiösen für wahrscheinlicher. Der Soziologe Steve Bruce widerspricht dieser Annahme und deutet die Veränderung des Religiösen auf der Mikroebene stattdessen als deutliche Abnahme der persönlichen Bedeutung von Religion. Allerdings beschreibt auch er Säkularisierung nicht als völliges Verschwinden von Religion oder gar als Ausbildung einer bewussten Areligiosität, sondern vielmehr als Entwicklung hin zu einer starken Indifferenz gegenüber Religion (vgl. Bruce 2002, 240).

Der Religionssoziologe José Casanova hat durch Studien über eine neue Sichtbarkeit von Religion darauf hingewiesen, dass Säkularisierung nicht mit der Privatisierung von Religion gleichgesetzt werden könne. Vielmehr müsse bei Säkularisierung zwischen einem Rückgang von Religion, einer Privatisierung von Religion sowie der Ausdifferenzierung der Gesellschaftsbereiche in

Form einer Emanzipation weltlicher Bereiche von der Religion unterschieden werden. Casanova weist unter Bezug auf gesellschaftliche Entwicklungen wie die Solidarność-Bewegung in Polen und die sogenannte Islamische Revolution im Iran sowohl eine notwendige Privatisierung als auch einen zwingenden Rückgang von Religion in modernisierten Gesellschaften zurück. Säkularisierungstheorien müssten differenziert und flexibel genug sein, solche Entwicklungen zu berücksichtigen.

Die Soziologen Detlef Pollack und Gergely Rosta versuchen, mit einer „multiparadigmatischen Theorieperspektive“ diesen Ansprüchen an die Säkularisierungstheorie gerecht zu werden (Pollack / Rosta 2015, 461). Sie konstatieren, dass Religion und Moderne zwar kompatibel sein können, dass empirische Erhebungen allerdings eine durchaus hohe Wahrscheinlichkeit für negative Auswirkungen der Modernisierung auf die Religion nahelegen (vgl. ebd., 484). Pollack und Rosta schließen an Bruce und Dobbelaere an, wenn sie zeigen, dass die Ausdifferenzierung von religiösen und nichtreligiösen Interessen einen Bedeutungsrückgang von Religion fördere. Umgekehrt beobachten sie jedoch auch, dass „die Verbindung von religiösen mit kulturellen, politischen, sozialen und nationalen Funktionen [...] der kirchlichen Integrationsfähigkeit zugute [kommt]“ und zu einer Bedeutungssteigerung von Religion beitragen kann (ebd., 227).

Die Ausweitung nichtreligiöser Gesellschaftsbereiche forcieren hingegen den Bedeutungsverlust von Religion, da auf diese Weise die Aufmerksamkeit zunehmend vom religiösen Bereich weggelenkt werde. Dieser Effekt kann Pollack und Rosta zufolge nicht einfach durch eine Steigerung des multireligiösen Angebots kompensiert werden, da eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber der religiösen Pluralisierung in Teilen Westeuropas zu konstatieren sei. Dies lasse sich auch für das Individuum beobachten. Die Ausweitung des Angebots von religiösen und nichtreligiösen Gemeinschaftsformen, Deutungsmustern, Sinnstiftungen und Ritualen führe zu einer geringeren Relevanz des religiösen Angebots (vgl. Pollack / Rosta 2015, 146f). Pollack und Rosta vertreten die Auffassung, dass sich ihre Säkularisierungstheoreme nicht nur in Europa bestätigen, sondern etwa auch in den USA. Auch wenn zwischen Europa und den USA deutliche Unterschiede im Religiositätsniveau bestehen, ließe sich dort beispielsweise ebenfalls ein bedeutsamer Zuwachs von Konfessionslosen und seit den 1970er Jahren ein rückläufiger Kirchgang nachweisen (vgl. ebd., 367).

Einschätzung

Auch wenn sich die eingangs genannte Prognose von Peter Berger aus dem Jahr 1968 rückblickend als zu radikal erwiesen hat, lässt sich über die nachweislichen

Säkularisierungsprozesse nicht hinweggehen. Zwar können Verluste religiöser Zugehörigkeit und der Rückgang religiöser Autorität auch durch einen Formenwandel des Religiösen begründet sein, doch lassen sich damit die Bedeutungsverschiebungen des Religiösen nicht in Gänze erfassen.

Es lässt sich eine Gleichzeitigkeit des Anwachsens säkularer Weltanschauungen, einer steigenden Indifferenz gegenüber Religion sowie einer „neuen Religiosität“ (Hempelmann 2005, 15) beobachten. Insbesondere in der Weltanschauungsarbeit zeigt sich diese Parallelität. Sie kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich umfassende Säkularisierungsprozesse ereignen. Sie hinterlassen auch in den Kirchen tiefgreifende Spuren. Dies lässt sich nicht zuletzt durch die abnehmenden Kirchenmitgliedszahlen belegen – Prognosen gehen von einer Halbierung der Zahlen bis 2060 aus (vgl. EKD / DBK 2019). Die Säkularisierungsprozesse führen nicht zur Bedeutungslosigkeit von Religion und religiösen Institutionen oder gar zu ihrem vollständigen Verschwinden, sie gehen einher mit einer Veränderung der Rolle religiöser Institutionen und Autoritäten in der Gesellschaft auf der Makro-, Meso- und Mikroebene sowie mit umfangreichen Transformationsprozessen des Selbstverständnisses religiöser Institutionen.

Literatur

- Barth, Ulrich (1998): *Säkularisierung. Systematisch-theologisch*, in: TRE, Bd. 29, 603–634.
- Berger, Peter L. (1968): *A Bleak Outlook Is Seen for Religion*, in: New York Times, 25.2.1968.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2007): *Der säkularisierte Staat*, München.
- Bruce, Steve (2002): *God is Dead. Secularization in the West*, Oxford.
- Casanova, José (1994): *Public Religion in the Modern World*, Chicago / London.
- Dobbelaere, Karel (2011): *The Meaning and Scope of Secularization*, in: Clarke, Peter B. (Hg.): *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, New York, 599–615.
- EKD / DBK (2019): *Langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens in Deutschland*, www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/projektion-2060-ekd-vdd-fact-sheet-2019.pdf (Abruf: 26.2.2021).
- Fülling, Hanna (2020): *Ablösung der Staatsleistungen an die Kirchen*, in: Materialdienst der EZW 83/6, 411–427.
- Gogarten, Friedrich (1953): *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, Stuttgart.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2007): *Die Wiederkehr der Götter*, München.
- Hempelmann, Reinhard (2005): *Einführung*, in: ders. u. a. (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität*, 2. Aufl., Gütersloh, 14–22.
- Lübbe, Hermann (2003): *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, 3. Aufl., Freiburg i. Br. / München.
- Pollack, Detlef / Rosta, Gergely (2015): *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt a. M. / New York 2015.
- Riesebrodt, Martin (2000): *Die Rückkehr der Religionen*, München.
- Weber, Max (2016): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: Schluchter, Wolfgang / Bube, Ursula (Hg.): *Max Weber-Gesamtausgabe*, Bd. 1/18, Tübingen.

Scientology

1950 veröffentlichte der Amerikaner Lafayette Ronald Hubbard (1911–1986) das Buch *Dianetik*. Hubbard glaubte erkannt zu haben, dass sogenannte „Engramme“ (unbewusste negative Erinnerungsinhalte) den Verstand des Menschen überschatteten und damit verhindern, dass dessen Möglichkeiten ausgeschöpft werden. Der zentrale Werbespruch von Scientology lautet noch heute: „Wir nutzen nur 10 % unseres geistigen Potenzials.“ Scientology bezeichnet sich selbst als „Kirche“ und gibt vor, den einzigen Weg für das Überleben des einzelnen Menschen und der gesamten Menschheit zu wissen. In Deutschland ist die Organisation seit 1976 aktiv.

Gründer und Botschaft

Nach gescheiterten Studienversuchen war Hubbard zunächst als Western- und Science-Fiction-Autor tätig und diente im Zweiten Weltkrieg in der US-Marine. Dabei lernte er militärische Strukturen und Umgangsformen kennen. Im Jahr 1950 veröffentlichte er den späteren Bestseller *Dianetik*, der den Ausgangspunkt einer neuen Organisation bildete. Mit diesem „Leitfaden für den menschlichen Verstand“ glaubte Hubbard den Schlüssel zum Verständnis menschlichen Fühlens, Denkens und Handelns gefunden zu haben. Er behauptet, einen eigenständigen und innovativen Beitrag zur Verbesserung der seelischen Gesundheit zu leisten. Schon in der Originalfassung wird im Untertitel ausdrücklich der Fachbegriff „mental health“ verwendet. Aus Sicht von Scientology hat Hubbard die Menschheit mit diesem psychologischen Grundlagenwerk um bahnbrechende Einsichten bereichert, indem er einen Weg gefunden habe, wie durch mentale Techniken des Verstandes – das Kunstwort „Dianetik“ kann mit „durch den Verstand“ wiedergegeben werden – seelisches Leid beendet werden könne.

Bis heute präsentiert sich Scientology als ein psychologisches Selbsthilfeprogramm mit zahlreichen Angeboten auf dem weiten Feld von Beratung, Bildung und Lebenshilfe. In seinem Werk sah Hubbard eine neue, „moderne Wissenschaft der geistigen Gesundheit“ auf den Weg gebracht. Durch Dianetik sollen unerwünschte Gefühle, irrationale Ängste und psychosomatische Krankheiten kontrollierbar werden. Mittels der Dianetik hat Hubbard nach eigener Überzeugung „die Grundnatur des Menschen entdeckt, und diese Grundnatur erweist sich als *gut*“ (Hubbard 1990, 18).

Das Buch *Dianetik* ist systematisch gegliedert und enthält drei Hauptteile: Zunächst wird das Ziel menschlichen Lebens bestimmt. Den primären Lebensantrieb des Menschen sah Hubbard darin, zu überleben. Er formulierte dazu die „4 Dynamiken der menschlichen Existenz“: das Überleben für sich selbst, die Familie, die Gemeinschaft und die Menschheit. Im zweiten Hauptteil wird diagnostiziert, was das Überleben der Menschheit bedroht. Einzige Ursache aller seelischen Leiden sind nach Hubbard schmerzhaftes Emotionen, die zu überwinden sind. Deshalb wird im dritten Teil die scientologische Therapie vorgestellt, die Dianetik.

Lehre und Methode

Laut Scientology besteht der Mensch aus drei Teilen: dem Körper, dem Verstand und dem Thetan, einer Art unsterblichen Seele. Jeder Thetan existiere bereits seit Bestehen des Universums und wandere von Mensch zu Mensch. Wenn jemand stirbt, verlasse ihn der Thetan, um sich einen neuen Körper zu suchen. Im Laufe der Zeit habe nun der Thetan zahlreiche negative Erfahrungen gemacht, die Spuren hinterlassen haben – die „Engramme“. Diese Engramme sollen verantwortlich für Krankheiten, Sucht und Verbrechen sein. Die Scientology-Organisation verspricht, mithilfe bestimmter Methoden die Engramme löschen zu können, damit jeder Einzelne und später die ganze Menschheit gereinigt („clear“) werde. „Clear“ nennen die Scientologen den Zustand, nachdem alle Engramme gelöscht wurden. Erst dann, so Hubbard, sei ein leidfreies Leben möglich.

Trotz vieler Parallelen zur Psychotherapie bemühte sich Hubbard intensiv darum, die Überlegenheit der von ihm entwickelten Psychotechniken darzustellen. Seit vielen Jahrzehnten ist allerdings durch die Psychotherapieforschung erwiesen, dass weniger bestimmte Techniken und Methoden den Behandlungserfolg einer Therapie ausmachen, sondern die Qualität des Vertrauens in der therapeutischen Beziehung. Das Konzept der Auditing-Behandlung erfordert allein die strenge Befolgung festgelegter Regeln. In allen Fällen hat sich der „Auditor“ streng an den exakten Ablauf der möglichst täglich abzuhaltenden Auditing-Sitzungen zu halten. Ziel ist es, an die frühesten verdrängten negativen Eindrucksbilder heranzukommen, um diese „auszulöschen“.

Obwohl Hubbard das Auditing deutlich von der Hypnose abheben wollte, wird bei diesem Vorgehen beim Patienten eine leichte hypnotische Trance erzeugt. Der gefühlsmäßige Zugang zu belastenden Erinnerungen wird dadurch intensiviert. Wodurch genau aber die „negative Ladung“ der Engramme „gelöscht“ werden kann, das bleibt eines der offenen Fragen bei diesem heftig umstrittenen Verfahren.

Letztendliches Ziel des Dianetik-Auditing ist die Entwicklung eines neuen Menschen, der im Zustand „clear“ von allem Negativen und Belastenden befreit sein soll. Scientology stellt das Auditing bis heute als ihre zentrale religiöse Technologie dar. Die Fragetechnik soll dazu dienen, Menschen zu Wahrheit und Erlösung zu bringen. Hubbard entwickelte ein komplexes Graduierungssystem, mit dem ein Student sein Bewusstsein schulen und höhere Bewusstseinsstufen bis hin zur Unsterblichkeit erreichen könne. Studierende des „Speziellen Saint-Hill-Unterrichtungskurses“ etwa müssen 31 Bücher Hubbards lesen, 29 Ausbildungsfilme anschauen, 12 000 Seiten Text in den Bänden für Auditoren studieren sowie 447 Vorträge Hubbards auf Video ansehen.

Alle Schriften und aufgezeichneten gesprochenen Worte Hubbards werden von Scientologen verehrt und sorgfältig studiert. Das Gesamtwerk soll 3000 Vorträge, 84 Filme, drei enzyklopädische Reihen, über 500 Romane und Kurzgeschichten und mehr als 500 000 gedruckte Seiten über Dianetik und Scientology umfassen.

Praxis und Organisationsstruktur

Scientology verheißt, den Menschen in die „totale Freiheit“ zu führen. Als Einstieg wird oftmals ein kostenloser Persönlichkeitstest mit 200 Fragen verwendet, der angeblich Stärken, tatsächlich aber vor allem Schwächen aufzeigt. Hier setzt das „Therapieangebot“ in Form von schrittweise immer teurer werdenden Psychokursen ein, die in einem verschachtelten System zu immer mehr Freiheit und Macht führen sollen. Betroffene erzählen, dass sie mehrere tausend, manchmal sogar mehr als 50 000 Euro investiert haben. Im Mittelpunkt dieser Psychokurse steht das „Auditing“ (s. o.). Aussteiger vergleichen eine Auditing-Sitzung jedoch oftmals mit einer „Gehirnwäsche“.

Ziel der Scientology-Kurse ist der sog. „Operierende Thetan“ (OT). Der OT „ist mit seiner Umgebung so vertraut gemacht worden, dass er den Punkt erreicht hat, völlig Ursache von Materie, Energie, Raum, Zeit und Denken zu sein“ (New Era 1998, 688). Diese Wunschfigur schaffe und verändere das physikalische Universum allein durch sein Wollen. Unberührt von Leiden und Leidenschaften, Schwäche und Scheitern sei ein OT nie mehr Opfer, sondern nur noch Beherrscher seines Schicksals.

Scientology ist eine Ideologie und eine Organisation mit grenzenlosem Machtanspruch. Die Logik ist simpel: „Da Scientology die totale Freiheit bringt, hat sie auch das Recht, die totale Unterordnung zu fordern“ (Hubbard). Jeder, der sich der Scientology-Organisation in den Weg stellt oder sie kritisiert, gilt als Feind und Verbrecher. Bei Scientology gilt jedes Abweichen von der eigenen

Ideologie als „Verbrechen“. Abtrünnige und Kritiker der Organisation werden auch als „antisoziale Persönlichkeiten“ oder als „suppressive persons“ bezeichnet (New Era 1998, 684). Mehr oder weniger deutlich wird bei Scientology gesagt, dass solche „Feinde“ zu vernichten sind. Aussteiger erzählen von „Straflagern“.

Zahlreiche Unter- und Tarnunternehmen machen den Konzern trotz seiner straffen Hierarchie unübersichtlich. Weitaus größer als die „Kirchen“ sind die Erziehungs- und Wirtschaftsabteilungen, die Hubbards Techniken in der Organisationsentwicklung („WISE“) und im sozialen Bereich („ABLE“) anwenden. Diese verschachtelte Organisationsstruktur lässt nur schwer eine Antwort auf die Frage finden, auf welchen Begriff Scientology organisatorisch und sachlich zu bringen ist. Formal ist jede Scientology-Mission ein eigener eingetragener Verein. Trotz geschickter Werbefeldzüge – als Verfechter der Menschenrechte in der Psychiatrie (KVPM), als Notfallseelsorger („Ehrenamtliche Geistliche“) in Krisenregionen oder als Bildungsinitiative getarnt – sind die Mitgliederzahlen in Deutschland in den letzten Jahren laut Verfassungsschutzberichten auf 3000 Personen gesunken. Aber die Erfahrung lehrt, dass die bloße Mitgliederzahl wenig über den wirklichen Einfluss einer Organisation aussagt.

Einschätzung

Aus psychologischer Sicht

Das scientologische Auditing enthält gravierende psychologische Irrtümer. Dazu gehört die Vorstellung, negative Erinnerungen könnten auf technisch-suggestivem Wege gelöscht werden. In der psychologischen Erforschung der Emotionen ist man längst darüber hinaus, Gefühle naiv als positive und negative Energieladung zu verstehen. Vielmehr kann aus negativen Emotionen durchaus ein konstruktives Bewältigungsverhalten entspringen. Dagegen können positive Gefühle auch zu Fehlverhalten führen, wenn beispielsweise dadurch die kritische Selbst- und Fremdeinschätzung vernachlässigt wird.

Emotionen scheinen bei Scientology eher bedrohlich und gefährlich zu sein. An oberster Stelle steht planvolles, zielgerichtetes und kontrolliertes Handeln. Aus der psychologischen Entscheidungsforschung wissen wir aber, dass gerade die Emotionen als maßgeblicher Richtungsgeber bei einer persönlich wichtigen und sinnvollen Handlung fungieren. „Frei von seinen Emotionen“ zu sein, wie es Scientology propagiert, ist demnach kein Vorteil, sondern ein Mangel. Natürlich soll den Emotionen nicht kopflos Folge geleistet werden. Aber die Einbeziehung der subjektiven Empfindung ist aus psychologischer Sicht gerade bei Entscheidungen unverzichtbar. Das Entwicklungsziel charakterlicher Reife

ist eine in die Persönlichkeit integrierte Emotionalität, nicht aber die technische Kontrolle bedrohlicher Gefühle. Darüber hinaus haben im scientologischen „Auditing“ therapeutische Beziehungsqualitäten wie Echtheit und Mitgefühl keinen Platz.

Hubbards Modell vom reaktiven und analytischen Verstand erinnert an den alten Streit zwischen Verstand und Gefühl. Bei Hubbard wird das kontrollierende, funktional-kalte Denken dem intuitivenerspüren vorgezogen. Damit wird dem Menschen ein wesentlicher Bestandteil seiner Persönlichkeit entzogen. Erinnerungen stehen meistens in Verbindung mit bestimmten Gefühlsqualitäten. Negative Gefühlserfahrungen aber auslöschen zu wollen, würde bedeuten, einem Menschen wichtige Lebenserfahrungen zu rauben. Im Lebensrückblick spielen gerade Phasen der Krise, des Zweifelns und des Scheiterns eine wichtige Rolle. Wenn negative Erfahrungen gelöscht werden, kann man nie aus Fehlern lernen, sondern macht sich abhängig von einem externen „Auditor“. Das Ziel der eigenverantwortlichen Lebensführung kann damit nicht erreicht werden.

Das scientologische Kurssystem kann unter bestimmten Umständen gefährlich werden. Denn ihre Mitarbeiter sind bestens geschult, gerade Menschen in einer Umbruch- oder Krisensituation mit vollmundigen Erfolgsversprechen zu locken und in das kostspielige Kurssystem einzuschleusen. Durch spezielle Techniken sollen die angeblich grenzenlosen Potenziale des menschlichen Geistes verfügbar gemacht werden.

Aus politischer Sicht

Bereits 1995 kam ein juristisches Gutachten zu dem Schluss, Scientology sei eine neue Form des politischen Extremismus. Theorie und Praxis der Organisation erfüllten alle Merkmale einer totalitären Organisation: ideologischer Alleinvertretungsanspruch, strenger Dogmatismus, eine abgeschlossene Organisationsstruktur, Führerkult und totale Unterordnung der Mitglieder, eine ideologische Fachsprache mit zum Teil neu definierten Begriffen. Dieses Gutachten bildete eine wesentliche Stütze für den Beschluss der Innenministerkonferenz im Juni 1997, Scientology vom Verfassungsschutz beobachten zu lassen. Bis heute wird die Organisation in den meisten Bundesländern beobachtet. Eine Klage der Scientology-Organisation, die Überwachung in Deutschland einzustellen, wurde 2008 wegen der nachweislichen Bestrebungen gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung höchstrichterlich abgewiesen.

Nicht allein was Scientology vertritt, sondern auch wie sie ihre Ideologie durchsetzt, fordert zu Widerspruch heraus. Das Verführerische von Scientology liegt darin, dass manche ihrer Trainingsmethoden zur Erzeugung von Unemp-

findlichkeit und Durchsetzungskraft durchaus wirksam sind und dass ihr ideelles Konzept – wenn auch in wahnhaft übersteigerter Weise – mit seiner Power-Verheißung an manche akzeptierten „Werte“ der Leistungsgesellschaft anknüpfen kann. Manche karriereorientierten Menschen hoffen, mittels der scientologischen Psychotechniken mehr Durchsetzungskraft und Erfolg zu erhalten. Wie sehr sie sich mit den rigiden Methoden selbst schaden, fällt ihnen meistens zu spät auf. Es ist bekannt, dass zahlreiche Firmen bei Scientology bzw. scientologynahen Organisationen Mitarbeiterschulungskurse belegten. Aussteiger berichten von Plänen der Scientology, die gesamte deutsche Wirtschaft zu infiltrieren, ihren politischen Einfluss zu vergrößern und in der gesamten deutschen Gesellschaft die Macht zu übernehmen („Clear Germany“). Selbst wenn das maßlos übertrieben sein sollte, so unterstreicht die Idee jedoch den politischen Anspruch der Scientology-Organisation. Nach über zwei Jahrzehnten intensiver Debatten über die Gefährlichkeit der Scientology-Organisation in der Öffentlichkeit, in den Parteien und in den zuständigen Fachgremien ist es allerdings ruhiger um diese Gruppe geworden.

Aus kirchlicher Sicht

Das scientologische Menschenbild ist mit dem Menschenbild des Christentums unvereinbar. Während der christliche Glaube von der Liebe und Zuwendung Gottes zu dem auf diese Liebe angewiesenen Menschen spricht, hat Scientology einen Menschen vor Augen, der sich selbst zum Gott machen will. Ihre Ideologie ist brutal, rücksichtslos, ausbeuterisch und gefährlich. Sie hat sehr wenig mit einer Religion oder Kirche gemeinsam, auch wenn Scientology das immer wieder behauptet und vereinzelt mittels seltsamer Gutachten zu belegen versucht.

Dass Krisen, Grenzen, Verlusterfahrungen und Scheitern zum Menschsein dazugehören und zu würdigen sind, wird im scientologischen Machbarkeitsdenken ignoriert. Gefährlich sind die Scientologen insbesondere wegen ihres Menschenbildes, das in jeder Seele nur eine zu optimierende Maschine sieht. Maschinen haben weder Rechte noch eine eigene Würde.

Literatur

Quellen

- Hubbard, L. Ron (1990): *Dianetik. Die moderne Wissenschaft der geistigen Gesundheit*. Kopenhagen
 New Era Publications International (Hg., 1998): *Was ist Scientology?*, Kopenhagen

Berichte ehemaliger Mitglieder

Handl, Wilfried (2010): *Das wahre Gesicht von Scientology*, Wien.

Remini, Leah (2016): *Troublemaker – wie ich Hollywood und Scientology überlebte*, München.

Wright, Lawrence (2013): *Im Gefängnis des Glaubens. Scientology, Hollywood und die Innenansicht einer modernen Kirche*, München.

Sekundärliteratur

Diringer, Arnd (2007): *Die Brücke zur völligen Freiheit? Organisationsstruktur, Dogmatik und Handlungspraxis der Scientology-Organisation*, EZW-Texte 188, Berlin.

Hauser, Linus (2010): *Scientology, Geburt eines Imperiums*, Paderborn.

Küfner, Heinrich/Nedopil, Norbert/Schöch, Heinz (Hg., 2002): *Gesundheitliche und rechtliche Risiken bei Scientology*, Lengerich.

Utsch, Michael (Hg., 2008): *Wie gefährlich ist Scientology?* EZW-Texte 197, Berlin.

Internetseiten mit kritischen Informationen über Scientology

<https://www.stmi.bayern.de/sus/verfassungsschutz/scientologyorganisation/index.php>.

<https://www.verfassungsschutz-bw.de/,Lde/Startseite/Arbeitsfelder/Scientology-Organisation> (Abruf: 15.7.2021).

Sekte

Der Begriff „Sekte“ bezeichnet kleine Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften im Gegenüber zu und in Abgrenzung von einer dominierenden Großreligion oder einer „Mutterreligion“, aus der die Sekte, häufig durch Abspaltung, hervorgegangen ist. Es handelt sich um einen Relationsbegriff, insofern die damit bezeichneten Gruppen in Beziehung zu respektive als Abweichung von einer Normgröße in den Blick genommen werden. Diese Norm- oder Bezugsgröße ist im theologischen und religionswissenschaftlichen Sinne des Begriffs eine Mutterreligion und im säkularen eine Mehrheitskultur und geltende Werteordnung. Es handelt sich stets um eine Fremdbezeichnung („Sekte sind immer die anderen“). Obwohl der Begriff aus dem christlichen Kontext stammt, kennen auch andere Religionen das Phänomen von Gruppen am Rande des Hauptstroms der Überlieferung, bei denen zu klären ist, ob sie angesichts besonderer Lehren oder Praktiken überhaupt noch dazugehören oder nicht.

Max Webers klassische Unterscheidung von Kirche und Sekte, die in erster Linie auf eine formale Unterscheidung von Freiwilligkeit (Sekte) und Verpflichtungscharakter (Kirche) abhob, ist heute nur noch wenig erhellend, auch wenn einzelne seiner Beobachtungen noch immer teilweise zutreffen.

Bibel

Etymologisch wird als Ursprung meist lateinisch *sequi* (nachfolgen) angegeben. Hierbei wird der Aspekt der Schule betont, die einem Lehrer oder einer Lehrmeinung folgt (*secta* als „befolgte Grundsätze, Denkweisen, Richtlinien, Partei“). Die Herleitung von *secare* (*seco, secui, sectum*, abtrennen, vgl. deutsch „sezieren“) ist inhaltlich sinnvoll und hat die Begriffsbestimmung mitbestimmt; ob sie sprachhistorisch möglich ist, ist umstritten. Hier wird die Herkunft aus einer Abspaltung akzentuiert, welche plötzlich (etwa durch neue Offenbarungen) oder allmählich entstanden sein kann.

Religionswissenschaftlich ist der Begriff ursprünglich wertneutral-beschreibend. So ist es etwa bis heute üblich, das frühe Christentum als eine „Sekte“ des zeitgenössischen Judentums zu bezeichnen, die erst im Laufe von Jahrzehnten zur Kirche, zu einer eigenständigen Religion wurde. In dieser Weise eher neutral-deskriptiv verwendete schon das Neue Testament in der lateinischen Übersetzung (Vulgata) den Begriff *secta* für jüdische Gruppen (Sadduzäer Apg 5,17, Pharisäer Apg 5,15 und für die „Nazarener“, i. e. Christen, Apg 24,5; 24,14; 28,22; vgl. auch

Apg 26,5 als Selbstbezeichnung). Im griechischen Original steht hier jeweils *αἵρεσις* (wörtlich Wahl, Richtung, Abspaltung), das als „Häresie“ ins Deutsche übernommen wurde, sich aber oft als „Sekte“ in der Lutherbibel findet.

Ebenfalls schon im Neuen Testament findet sich der kritisch-ablehnende Gebrauch: 1. Kor 11,19 als entlarvende Spaltungen, Gal 5,20 als Teil eines Lasterkatalogs und 2. Petr 2,1 für die „Irrlehren“ falscher Führer.

Kirchengeschichte

In der Reformationszeit wurde „Sektierer“ zu einem beliebten Kampfbegriff im Meinungsstreit. Auch das Luthertum entstand aus dem Streit über Gnadentehre und Kirchenreform zunächst als „Sekte der Lutheraner“, bevor es sich als Konfession neben der römisch-katholischen etablierte. Nicht nur das Christentum insgesamt also, sondern auch der Protestantismus entstand als Reaktion auf wahrgenommene Fehlentwicklungen der vorhandenen Gemeinschaft. Und beide blieben jahrhundertlang (in wechselnder Intensität) für ihre Identitätsbestimmung auf die „Mutterreligion“ bezogen – meist negativ abgrenzend. Ein weiteres Motiv dieser Abspaltungen war die Suche nach anderen Formen von Gemeinschaft und Frömmigkeit. Neue Frömmigkeitsstile führten im 18. Jahrhundert von Erneuerungsbewegungen („ecclesiola in ecclesia“) zur Entstehung von methodistischer und Herrnhuter Kirche. Im 19. Jahrhundert entstanden wegen neuer Lehren die Siebenten-Tags-Adventisten, Jehovas Zeugen und die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen).

Aus Sicht der Ursprungsgemeinschaft handelt es sich bei „Sekten“ um Abtrünnige, die die gemeinsame Wahrheit verlassen haben. Um die Verführung weiterer Menschen auszuschließen, wurden neue Gruppen bisweilen heftig bekämpft, im Falle der Täufer im 16. Jahrhundert zum Beispiel mittels blutiger Verfolgung. Noch im späten 19. Jahrhundert wurden in Deutschland täuferische Pfarrer, weil sie als „Nicht-Ordinierte“ Sakramente spendeten, ins Gefängnis geworfen. Im theologischen Zusammenhang ist „Sekte“ stets Teil einer polemischen Auseinandersetzung und von dieser Geschichte kaum zu trennen.

Analoge Prozesse in anderen Religionen können zwar religionswissenschaftlich ebenfalls mit dem Sektenbegriff im Sinne von „Schule“ bezeichnet werden, insofern die Entwicklung von Untergruppen in der Religionsgeschichte ein regelmäßig auftretendes Phänomen ist (im tibetischen Buddhismus etwa die bekannten Gelbmützen [Gelug] und Rotmützen [Nyingma]). Allerdings hat sich diese neutrale Bedeutung nie allgemein verbreitet. Die dezidiert negative Prägung des Begriffs in der Alltagssprache sowie das sich vergrößernde Bedeutungsfeld und die damit einhergehende Unschärfe verdrängten darum zunehmend auch

seine Verwendung als religionswissenschaftlicher Fachbegriff. Hier wird heute eher von „Schulen“ und – bei erfolgter Ablösung von der Mutterreligion – von „neuen religiösen Bewegungen“ (NRB) gesprochen. Freilich war die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesen Phänomenen in der akademischen Welt lange mit einem gewissen (nicht karriereförderlichen) Makel behaftet: „Seriöse“ Religionswissenschaft befasste sich mit uralten „Weltreligionen“ statt mit neu-religiösen Emporkömmlingen. Auch der religionswissenschaftliche Umgang mit „Sekten“ war (ist?) also keineswegs vorurteilsfrei.

Moderne

Als Anfang des 20. Jahrhunderts einerseits im 19. Jahrhundert aufgekommene junge Religionen in Deutschland aufblühten (Neuapostolische Kirche) und andererseits zahlreiche neue Gruppen entstanden (Christengemeinschaft, Gralsbewegung, Johannische Kirche), verbreitete sich der Begriff „Sekte“ in der Alltagssprache. Erstmals begann die evangelische Kirche systematisch, sich mit dieser neuen religiösen Vielfalt auseinanderzusetzen, zumal nicht wenige dieser Gruppen auf evangelische Kosten wuchsen (Gründung der „Apologetischen Centrale“ 1921, nach Verbot durch die Nazis 1937 Neugründung 1960 als EZW).

Diese Entwicklung intensivierte sich in den 1960er bis 1980er Jahren mit der Ankunft missionarischer Ableger hinduistischer (seltener buddhistischer) Religionen in Europa, meist über den Umweg der Vereinigten Staaten (Transzendente Meditation, Bhagwan / Osho, Hare Krishna). In den öffentlichen Diskussionen über diese neuen Phänomene, die soziale Ängste auslösten, entstand der Begriff der „Jugendsekten“. Damit wurde „Sekte“ erstmals häufiger auch für nicht aus christlicher Überlieferung hervorgegangene Gruppen verwendet und stand zunehmend im Kontext eines Gefahrendiskurses, weil „Sekten“-Mitgliedschaft besonders in der Phase der jugendlichen Identitätsbildung als entwicklungspsychologisch bedenklich galt. In jener Zeit gesellschaftlicher Weltanschauungskämpfe wurden regionale kirchliche und staatliche „Sektenberatungsstellen“ gegründet, die oft bis heute bestehen, auch wenn sie im kirchlichen Kontext heute nur noch selten den Begriff „Sekte“ im Namen tragen.

Im Abschlussbericht der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestags 1998 ist nur noch von „sogenannten Sekten und Psychogruppen“ die Rede, dort wird schon mit Rücksicht auf die staatliche Neutralitätspflicht empfohlen, auf die Verwendung des Begriffs zu verzichten. Das kirchliche Standardwerk *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen* verzichtet seit 2015 (Vorgängerauflagen ab 1978) ebenfalls erstmals explizit auf den in der heute vielfältig ausdifferenzierten Religionskultur als diffamierend empfundenen

denen Begriff und spricht von „Sondergemeinschaften“ (nur für Gruppen mit christlichem Hintergrund, so schon der erste Leiter der EZW Kurt Hutten 1961). Die Sondergemeinschaften werden als „Reaktionsbildungen“ definiert, die aus antiinstitutionellen Affekten als Antwort auf gesellschaftliche und kirchliche Defizite entstanden sind. Allerdings ist auch dieser Begriff nicht neutral, sondern wird mit „Konflikten und Auseinandersetzungen“ in Verbindung gebracht. Nicht immer ist deutlich, dass diese auf Unterschieden der religiösen Praxis und theologischen Lehre beruhen, ohne dass damit größere sozialpsychologische Differenzen einhergehen müssen. Längst nicht alle „Sondergemeinschaften“ sind im sozialpsychologischen Sinne „konfliktträchtig“.

Die neuere religiösen asiatischen Gruppen waren nicht nur eine Herausforderung für die Kirchen, sondern für die ganze Gesellschaft. In ihrer Fremdheit gerieten sie nicht nur in Konflikt mit der christlichen Lehre, sondern mehr noch mit den gesellschaftlichen Normen („Aussteiger“). Nicht die Reinkarnationslehre, sondern Besitzverzicht, das Verhältnis zwischen Gemeinschaft und Individuum sowie die Sexualethik wurden zum Unterscheidungsmerkmal und Stein des Anstoßes. Das Massenphänomen löste Sorgen aus – warfen hier massenhaft junge Leute ihre Zukunft weg? Neben kirchlichen entstanden nun staatliche Beratungsstellen, Selbsthilfegruppen für Angehörige und ein regelrechtes „Anti-Cult-Movement“.

„Sekte“ war zwar auch hier gefährliche Religion. Aber das Gefährliche wurde nun nicht mehr religiös, sondern ethisch, sozial und psychologisch bestimmt, denn es gibt heute keine allgemein anerkannten religiösen Wahrheiten mehr. An ihre Stelle sind säkulare Dogmen getreten, deren Ablehnung nicht minder verwerflich, schuldhaft, möglicherweise gar strafbar ist. Nun entscheiden Begriffe wie Menschenwürde, Menschenrechte, Freiheit, Selbstentfaltung, Selbstverwirklichung, was akzeptabel ist.

„Sekte“ wurde nun um den aus dem Englischen kommenden, weitgehend bedeutungsgleichen Begriff „(destruktiver / persönlichkeitsgefährdender) Kult“ ergänzt und seit den 1980er Jahren auch auf parareligiöse, therapeutische und politische Gruppen und Gemeinschaftsbildungen angewendet („Psychogruppen“, „Politsekten“). Im Zuge der Scientology-Debatte in den 1990er Jahren (die der realen Größe und Bedeutung der Gruppe nie angemessen war) wurde die Sektenangst zum Massenphänomen.

Einschätzung

Die Begegnung mit Angehörigen von NRB ist nicht immer leicht. Zwischen Toleranz und berechtigter Kritik, von der auch Religionen nicht ausgenommen

sind, ist es wichtig, über eigene Vorannahmen nachzudenken. Der Sektenbegriff verführt zum Schwarzweißdenken, das die Wirklichkeit niemals angemessen abbildet. Nach welchen Kriterien wird geurteilt? Größe scheint in der Praxis oft ein Kriterium: je kleiner, desto eher „Sekte“. Zu Unrecht: Es gibt zum Beispiel weltweit mehr Mormonen als Juden. Wo man wertet, ist es wichtig, sich über Kriterien und eigene Voreinstellungen Rechenschaft abzulegen. Doppelstandards sind weit verbreitet und werden von NRB-Anhängern oft zu Recht kritisiert.

Wer in einen kontemplativen katholischen Orden eintritt, nimmt viele Dinge auf sich, die landläufig mit „Sekten“ assoziiert werden: absoluter Gehorsam in einer strengen Hierarchie, massive Freiheitsbeschränkungen, lange Arbeitszeiten, hohe finanzielle Opfer (totaler Besitzverzicht), weitgehender Abbruch sozialer Kontakte. Die Folge sind nicht selten Konflikte in der Herkunftsfamilie. Kurzum, eigentlich eine klassische „konfliktträchtige Gruppe“. Wieso gelten die Abgabe des „Zehnten“, die strikte Sexualmoral, unterschiedliche Geschlechterrollen und der Hierarchiegehorsam bei NRB wie Mormonen und Jehovas Zeugen als problematisch, wenn die gleichen Phänomene bei großen Religionen akzeptabel sind? Darauf gibt es bisweilen (wie im Falle des o. g. Ordens) gute Antworten – aber plakative Begriffe verdunkeln diese eher.

Auch wenn man „Sekte“ vermeidet, verrät die Sprache manchmal unterschiedliche Regeln. So spricht man bei Kirchen von „Ausgetretenen“ oder „ehemaligen Mitgliedern“. Dagegen haben „Aussteiger“ eine anrühige Gruppe verlassen und sich gerettet. Sogenannte „Aussteigerberichte“ gelten besonders gerne als Enthüllung des „wahren Charakters“ einer Gruppe. Dabei sind Informationen über Gemeinschaften aus dem Mund enttäuschter Ex-Mitglieder wohl nicht durchweg falsch, aber unvermeidlich einseitig gefärbt. Sie erklären kaum, warum andere vernünftige Menschen dieser Gruppe auch im Wissen um manche Missstände nach wie vor gerne angehören oder beitreten. Was dem „Aussteiger“ eine gefährliche Sekte, ist dem Anhänger seine geliebte religiöse Heimat – auch mit ihren Schwächen.

Bei alledem bleibt die Aufgabe der Unterscheidung für die Kirche bestehen. Unterscheidung kann auch mit Kritik verbunden sein. Aber die eigene Orts- und Identitätsbestimmung im Verhältnis zum anderen aus der Perspektive des Evangeliums soll konkret sein, nicht diffamierend. Dabei ist die Zeitgebundenheit des eigenen Urteils zu beachten. Jede Zeit hat andere Selbstverständlichkeiten. Im 17. Jahrhundert wurden Menschen für Gottesleugnung hingerichtet. Im 19. Jahrhundert waren die Mormonen verhasst, weil die Polygamie als größte Schande der USA neben der Sklaverei galt. Heute schockieren Gruppen, die mit freier Liebe als Weg zum freien Menschen experimentieren, niemanden mehr.

Dafür beeinflussen andere Selbstverständlichkeiten das Urteil. Viel Geld für Markenkleidung oder ein Hobby auszugeben ist akzeptabel, aber der „Zehnte“ ist „Ausbeutung“. Monothematische, zeitraubende und kostspielige Freizeitgestaltung wird für Musik oder Sport anders bewertet als für religiöse Verrichtungen. Unterschiedliche Geschlechterrollen und traditionelle Sexualethik sind weithin zum Tabu schlechthin geworden.

Aber ähnlich wie sich die Vorstellung des religiös Akzeptablen änderte, ändern sich immer auch ethische und soziale Normen, gegenwärtig sogar besonders schnell. Auch die Kirche „geht mit der Zeit“. Das heißt, die heutigen ethisch-sozialen Kritikpunkte (Selbstentfaltung des Individuums, Gleichberechtigung, Hierarchiekritik usw.) sind ihrerseits natürlich auch nicht objektiv universal, sondern kulturelle Konventionen. Daher gerät die sich rapide wandelnde und zugleich kulturell immer vielfältigere Gesellschaft trotz aller Liberalität wieder an ihre Toleranzgrenzen im Umgang mit Religionen und Kulturen. Bisweilen geraten Gruppen schon deshalb in die Sektenecke, weil sie dem Geist der Zeit nicht rasch genug folgen. So werden etwa die Mormonen heute eher wegen ihrer Hierarchie, ihres traditionellen Familienbildes und der Ablehnung der Homosexualität kritisiert, also im Gegensatz zu früher nicht für ihre Neuerungen, sondern für ihr Festhalten am Tradierten. Dabei bleiben sie hierin nur bei denjenigen Leitbildern, die in den katholischen, orthodoxen und den Kirchen der „Dritten Welt“ Allgemeingut sind und es bis vor kurzem auch in den evangelischen waren.

Der Sektenbegriff wurde überwunden, als man lernte, alternative Religionsformen neu zu sehen: einerseits als Neubildungen eigener Art und eigenen Stils als Ausdruck zunehmender Individualisierung und kultureller Diversifizierung und andererseits als Protestbewegungen, die auf Defizite des Bestehenden hinwiesen. Solche Pluralisierungen fallen Großgruppen wie etwa Volkskirchen traditionell schwer, weil hier Einheitsfantasien mächtig sind. So kann die Auseinandersetzung mit alternativen Religionsformen fruchtbar werden und das Gespräch an die Stelle der Konfrontation treten. Ähnliches gilt für heutige ethisch-soziale Urteilsbildungen. Auch hier wäre jeweils zu fragen, ob ich das Andere, ja, das Befremdliche des Gegenübers gelten und stehen lassen und möglicherweise sogar Anregungen und berechtigte Anfragen an mich darin entdecken kann.

Auf dieser Basis, die das Gegenüber ernst nimmt, seinen Blickwinkel zu verstehen trachtet, nach seinen Stärken sucht und zumindest potenziell sich selbst infrage stellen lässt, kann dann auch Kritik an einer Religion zur Sprache kommen – von beiden Seiten.

Literatur

- Baer, Harald u. a. (Hg., 2005): *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*, Freiburg i. Br. u. a.
- Barker, Eileen (1989): *New Religious Movements. A Practical Introduction*, London.
- Deutscher Bundestag (Hg., 1998): *Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“*. *Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland*, Drucksache 13/10950, Berlin.
- Eck Duymaer van Twist, Amanda van (Hg., 2015): *Perfect Children. Growing Up on the Religious Fringe*, Oxford.
- Funkschmidt, Kai/Gerhardt, Uta/Utsch, Michael (2015): *Neue religiöse Bewegungen*, Arbeitsheft mit CD-Rom, Stuttgart (Schulbuch).
- Hemminger, Hansjörg (1995): *Was ist eine Sekte?*, Stuttgart.
- Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg., 2005): *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, 2. Aufl., Gütersloh.
- Hödl, Hans Gerald (2003): *Alternative Formen des Religiösen*, in: Figl, Johann (Hg.): *Handbuch Religionswissenschaft*, Göttingen, 485 – 524.
- Hummel, Reinhart (1998): *Neue religiöse Bewegungen und „Sekten“*, in: Theologische Literaturzeitung 123, 323 – 334, ebenso in: Materialdienst der EZW 61/8, 225 – 236.
- Hutten, Kurt (1997): *Seher, Grübler, Enthusiasten*, 5. Aufl., Stuttgart.
- Stausberg, Michael (2020): *Die Heilsbringer. Eine Globalgeschichte der Religionen im 20. Jahrhundert*, München.
- Weber, Max (1986): *Die protestantische Sekte und der Geist des Kapitalismus*, in: ders.: *Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie* (1920), Bd. 1, 8. Aufl., Tübingen, 207 – 236, tinyurl.com/j9lyuq9 (Abruf: 14.6.2021).

Veganismus

Veganismus ist eine Ernährungsform ohne tierische Nahrungsmittel. Während Vegetarier auf Fleischverzehr verzichten, lehnen Veganer auch solche Nahrungsmittel ab, für die Tiere nur genutzt, nicht getötet werden (Milch, Eier, Honig). Die Gründe sind ökologischer, politischer und gesundheitlicher Art. Soweit er sich aufs Essen beschränkt, ist Veganismus Teil einer Vielzahl heute verbreiteter Konsum- und Essenslehren (Clean Food, Slow Food, Regio-Food, Low Carb, Makrobiotik, glutenfrei, Bio usw.). Die meisten stammen aus dem angelsächsischen Raum.

Weitergehende Formen des Veganismus beschränken sich nicht auf die Ernährung, sondern wenden sich gegen jede Art menschlicher Tiernutzung, meiden also z. B. Leder, Seide und Daunen. Hier sind in der Regel neben politischen und ökologischen Motiven auch philosophisch-weltanschauliche ausschlaggebend (Tierethik). Insbesondere dieser ethische Veganismus ist in der westlichen Welt als politisch-weltanschauliche Bewegung organisiert und in manchen Milieus sehr einflussreich.

Veganismus zeigt teilweise Überschneidungen mit anderen Bewegungen oder Religionen (Esoterik, Buddhismus, Anthroposophie, Siebenten-Tags-Adventisten), teilweise ist er als eigenständige Weltanschauung zu betrachten.

Geschichte und Begriff

Abendländische Vorläufer des Gedankens, menschliche Tiernutzung, insbesondere das Essen von Fleisch, einzuschränken, reichen bis in die Antike zurück (Pythagoras). Sie wurden häufig mit Reinkarnationsvorstellungen verknüpft und begründet. Vegane und vegetarische Vorstellungen sind nicht klar abgrenzbar. Freilich ging es dabei nicht um eine allgemeine Zielvorstellung, sondern um Reinheitsvorstellungen für eine philosophische Elite.

Heutiger Veganismus ist eine moderne Erscheinung. Der englische Arzt William Lambe (1765 – 1847) propagierte schon 1806 vegane Ernährung aus Gesundheitsgründen. Ihm folgten bald andere, die außer der Gesundheit ethische Fragen betonten (Tiernutzung). Bereits damals ging es um mehr als um individuelles Glück; vielmehr sollte durch das Essen ein neuer, besserer Mensch entstehen. Der damals neue Begriff *vegetarian* unterschied noch nicht zwischen vegan und vegetarisch. Vorher und noch lange danach wurden Vegetarier „Pythagoräer“ genannt. 1847 entstand in England die bis heute bestehende *Vegetarian Society*.

1944 prägte in London Donald Watson den Begriff Veganismus im heutigen Sinn und gründete die *Vegan Society* (1947).

In Amerika popularisierte der Alternativmediziner John Harvey Kellogg (1852 – 1943) ab 1876 in seinem Battle-Creek-Sanatorium die Vorstellung vom vegetarischen/veganen Essen als Weg zum persönlichen Heil (literarisch verarbeitet in T. C. Boyles Roman *The Road to Wellville*, 1993). Geprägt von der Kirche der *Siebenten-Tags-Adventisten* und ihrer Mitbegründerin Ellen G. White säkularisierte er die religiösen Ansätze als alternativmedizinischen Weg zur Wiederherstellung der Gesundheit, die er vor allem durch Fleischessen und Sexualität gefährdet sah.

In Deutschland wurden diese Anregungen im *Vegetarierbund* (VEBU) aufgegriffen (1867 bis heute, seit kurzem *ProVeg*) und verbreiteten sich später in der Lebensreformbewegung (Kleingartensiedlung *Eden* bei Oranienburg 1894; August Engelhardts *Sonnenorden* in Samoa 1902). Seit 1948 agitierte der Pfarrer und Indologe Carl Anders Skriver (1903 – 1983) innerhalb des VEBU und der evangelischen Kirche für den Veganismus auf christlich-buddhistischer Grundlage und gründete die *Gesellschaft für nazoräisches Urchristentum* (Nazoräer sind christliche Veganer). Für die bis heute in der veganen Literatur auftauchende Behauptung, Jesus und die frühe Kirche seien vegetarisch/vegan gewesen, gibt es allerdings keine Anhaltspunkte.

In neuester Zeit prägend war der australische Philosoph Peter Singer, der tierethisch argumentierte. Im Buch *Animal Liberation* (1975) plädierte er dafür, Menschenaffen gleiche Rechte wie Menschen zuzubilligen. Hieraus erwuchs die Theorie des Antispeziesismus, der eine Überordnung des Menschen über andere Tierarten (Spezies) überhaupt ablehnt.

Verbreitung und Organisation

Veganismus als eigenständige Weltanschauung ist ein Phänomen allein der westlichen Kultur (in Indien ist er Teil einer religiösen Orientierung). Der VEBU gibt für Deutschland überhöhte Zahlen von bis zu 10 % Vegetariern und 1,6 % Veganern an. Medien melden teils groteske Zahlen von „Millionen Veganern“. Unabhängige Untersuchungen kommen regelmäßig auf weit geringere Werte. So fand der Ernährungsreport des Bundesministeriums für Ernährung und Landwirtschaft 2016 nur 3 % Vegetarier, davon über 80 % Frauen, der Anteil der Veganer wird oft auf ca. 10 % der Vegetarier geschätzt. Veganer gehören mehrheitlich zu einer gebildeten, besserverdienenden städtischen Mittelschicht („grüne Bourgeoisie“). 40 % der Männer und 65 % der Frauen schätzten sich 2011 in einer Umfrage als „Teilzeitvegetarier“ ein. Allerdings hat es bis jetzt keine

messbaren Rückgänge beim Fleischkonsum gegeben. Er stieg von jährlich 53 kg pro Kopf (1960) auf knapp 90 kg (2000) und ist seitdem stabil.

Genauere Zahlen für Veganer sind auch aus Gründen der Abgrenzung schwer zu erheben. Ist ein Vorreiter wie Peter Singer überhaupt noch Veganer, wenn er auf Reisen aus Rücksicht auf die Gastgeber zeitweise vegetarisch isst? Das halten einige Veganer so, die auf Sozialverträglichkeit mehr Wert legen als auf totale Konsequenz. Tonangebende Aktivisten sehen die größere Verbreitung, die mit solchen Kompromissen einhergeht, kritisch und ziehen die Definitionsgrenzen enger, widersprechen also der Selbsteinschätzung kompromissbereiter Veganer.

Der Organisationsgrad ist gering. Die *Vegane Gesellschaft Deutschlands* (VGD) erhebt zwar einen Vertretungsanspruch, hat aber tatsächlich nur eine Handvoll Mitglieder und tritt vor allem publizistisch, zum Beispiel mit dem esoterisch geprägten „vegan magazin“ in Erscheinung. Die große Verbreitung veganer Zeitschriften weist aber auf die Dimensionen des Trends hin, der auch in zahlreichen veganen Restaurants und Angeboten in Schnellimbissen und Supermärkten sichtbar wird.

Lehren und Schulen

Zu unterscheiden sind gesundheitlich (nur Essen) und ethisch motivierter Veganismus (alle Tiernutzung). Ersterer ist biografisch oft Vorstufe zu letzterem.

Wie fast alle aktuellen Essenslehren verspricht der Veganismus eine umfassende Besserung des körperlichen Wohlbefindens (Konzentrationsfähigkeit usw.). Fast alle Anhänger und Anhängerinnen berichten von solchen Effekten. Auch Krankheiten von Akne bis Krebs sollen vermieden oder geheilt werden können. Dieser Gesundheitsveganismus ist Teil einer massenhaften Beschäftigung mit der Optimierung des Körpers als des Trägers von Glück und Gelingen. *Vegan for Fit*, *Vegan for Youth* heißen die Bestseller eines Szenestars. In diesem Segment sind vegane Bodybuilder und Everest-Besteiger die Helden für eine im Veganismus eher untypische männliche und junge Szene.

Der ethische Veganismus ist anspruchsvoller und theorielastiger. Hier verspricht die Ernährung ein Weg zur Lösung nicht nur individueller, sondern auch globaler Probleme zu sein. Weil Fleischproduktion ineffizient sei (Verlust bei Umwandlung pflanzlicher in tierische Kalorien) und die Umwelt schädige (Gülle, Klima, Wasser), sei der vollkommene Verzicht auf Fleisch der wirksamste und unverzichtbare Weg zur Lösung von Folgeerscheinungen wie Hunger und Krieg. Zuletzt ist insbesondere das Argument des Klimawandels in den Vordergrund getreten (Fleischproduktion befördere CO₂-Ausstoß durch Abholzung und Verdauungsmethan). Der Beitrag des Veganismus zur „Rettung“ des Kli-

mas wird andererseits bezweifelt, zum Beispiel, weil er von idealisierten Daten bei der pflanzlichen Nahrungsmittelproduktion ausgehe und das eigentliche Grundproblem Überbevölkerung ignoriere.

Am prinzipiellsten argumentiert der tierrechtliche Veganismus. Während Umweltgründe vom Menschen her denken, setzen Tierrechtler bei den Interessen des Tieres an. Anfangs vom Verrohungsdenken herkommend – „Gewalt gegen Tiere führt zu Gewalt gegen Menschen“ – entwickelte sich die Vorstellung vom Menschen als Teil eines Gesamtzusammenhangs (Tier unter Tieren) und letztlich die Idee, dass dem Tier als leidensfähigem Wesen ein gleicher / ähnlicher Schutz vor Leid zustehe wie dem Menschen (pathozentrische Ethik).

Teilweise überschneidet sich Veganismus mit religiösen Ideen, teilweise erfüllt er selbst religionsähnliche Funktionen: Fast alle Religionen regeln Essen und Sexualität, die beiden elementarsten Lebensfunktionen des Menschen, die beide zudem grundlegend zur Regelung (Stiftung und Verhinderung) von Gemeinschaft sind: Nicht zufällig steht Essen oft im Zentrum von Versöhnung und Heilsverheißung (Abendmahl, Völkermahl, Jes 25; Matth 22). Religiöse Essensgebote dienen der Identitätsstiftung (Selbstvergewisserung und Gruppenzugehörigkeit). Zugleich begrenzen sie die Gemeinschaft mit dem Fremden.

Wo Veganismus zur lebensbestimmenden Philosophie wird (vegane Partnərbörse, WG-Vermittlung, Reiseanbieter usw.), wird er selbst parareligiös sinnstiftend und bewirkt Sendungs- und Elitebewusstsein, Abgrenzung von Andersessenden, Heilungserwartung apokalyptische Erwartung, universale Heilsversprechen usw. Mit der „Antispeziesistischen Aktion“ (Tierbefreier) entsteht sogar ein tierrechtlich-extremistischer Flügel als Teil der linksterroristischen „Antifa“-Bewegung. Tierrechtlicher Veganismus ist hier vor allem ein Mittel, um „nach einer Zeit des Niedergangs linker Bewegungen [...] dem Denken erneute Ausgangspunkte für eine kritische Sicht der Gesellschaft zu bieten“ (Rude 2013, 10).

Einschätzung

Aus christlicher Sicht sind vor allem die tierethischen Aspekte des Veganismus bedeutsam. Veganismus weist auf Fragen menschlicher Schöpfungsverantwortung hin, die schon im Alten Testament auftreten und die sich mit dem immensen menschlichen Machtzuwachs verändert und verschärft haben. Wann darf man Tiere töten? Wie muss man sie behandeln? Es gibt bislang nur Ansätze christlicher Tierethik unter den Bedingungen der Massengesellschaft, auch deshalb, weil die Volkskirchen zwischen den Anliegen städtischer und ländlicher Christen, zwischen naturfernem Idealismus hier und naturnutzender, bisweilen auch

-zerstörender Existenzsicherung dort abwägen müssen. Diese Themen werden bislang eher vereinzelt, wie im Institut für Theologische Zoologie (Universität Münster) und in kirchlichen Äußerungen zur Landwirtschaft aufgegriffen.

Alle Behauptungen von Gesundheitsgewinn durch eine bestimmte Ernährung und bestimmte Lebensmittel sind wissenschaftlich nicht haltbar, wenn sie über Großmutter's Ratschlag hinausgehen, dass Einseitigkeit und Exzess schaden. Ernährungslehren können aus methodischen Gründen nicht auf wissenschaftlich-evidenzbasierte Ergebnisse verweisen, wie Ernährungswissenschaftler selbst beklagen. Denn Studien sind von zu vielen unbekanntem oder kaum messbaren Einflüssen abhängig. Deswegen gibt es immer wieder widersprüchliche Ergebnisse. Ernährungswissenschaften „können nicht genügend wissenschaftliche Evidenz liefern [...] [Ergebnisse sind] argumentativ sehr, sehr schwach. Aber das war immer so und wird so bleiben.“ Man wisse nicht einmal, wie hoch der Einfluss der Ernährung auf die Gesundheit überhaupt sei, geschweige denn, was gesund sei (Peter Stehle, Deutsche Gesellschaft für Ernährung, in Knop 2018, 96). Weil strenger Veganismus ein hohes Maß an Wissen und Selbstdisziplin verlangt, um das Fehlen bestimmter Nährstoffe auszugleichen, tritt in der Praxis sogar häufig Nährstoffmangel auf (Eidgenössische Ernährungskommission 2018, 17).

Positive Erfahrungen sind eher psychologisch erklärlich. Veganismus erlaubt (wie andere Essenslehren), in einer unübersichtlichen und krisenhaften Welt einen Rückgewinn von Kontrolle über das Leben, und zwar an einem besonders intimen (körperunmittelbaren) Punkt. Man trägt dem verbreiteten Misstrauen Rechnung, schlägt etwa der „profitgierigen Lebensmittelindustrie“ ein Schnippchen. Ernährungspsychologen weisen auch darauf hin, dass Selbstbeschränkung beim Konsum einer Überforderung durch das riesige Warenangebot der Wohlstandsgesellschaft (160 000 Lebensmittelprodukte in Deutschland) gegensteuert und zur Strukturierung des Lebens beiträgt. Hinzu kommen Distinktionsgewinne wie das Gefühl, sichtbar Gutes zu tun (Ich-Stärkung durch *virtue signalling*), und die Darstellung sozialer Gruppenzugehörigkeit (Veganismus signalisiert Einkommen und Selbstdisziplin). All dies kann tatsächlich zur Verbesserung gesundheitlicher Probleme führen, die seelisch (mit)bedingt sind.

Die meisten Versprechen des Veganismus sind strittig und wissenschaftlich nicht fundiert. Sie sind zu einseitig und vereinfachend, um wesentliche Anstöße zu enthalten. Letztlich geht es den meisten Anhängerinnen und Anhängern auch gar nicht um das Durchdringen realpolitischer Komplexitäten, sondern um eine persönliche, demonstrative Antwort auf Krisen: „Man muss etwas tun“ – ein demonstratives Engagement durch eine extreme Form persönlicher Lebensführung.

Problematisch ist das vor allem, wenn der zeichenhafte Charakter vergessen und vom veganen Lebensstil tatsächliche Gesundheitsgarantien und globale Krisenlösungen erwartet werden. Der Verzicht übernimmt hier die Funktion eines religiösen Opfers – je umfassender der Verzicht, desto gewisser der Nutzen. Die innewohnende Komplexitätsreduktion ist wie jeder Ansatz, der alle Probleme der Welt an *einem* archimedischen Punkt zu lösen verspricht, eine Versuchung zu menschlichen Allmachtsfantasien. Das Gefühl, die eigene Einsicht sei überlegen, kann außerdem dazu führen, dass der Fleischkonsum des Mitmenschen angesichts des „offensichtlich Richtigen“ als Böswilligkeit interpretiert wird.

Zugleich besteht die Gefahr einer gnadenlosen Ich-Fixierung („Gesundheit über alles“), welche die eigene Konsequenz immer weiter steigert, um den Effekt (Gesundheit, Schuldfreiheit) zu erzwingen. So entsteht eine parareligiöse Kasuistik, die sich Vorwürfe macht, wenn der Etikettenkleber auf dem Gemüseglas tierische Bestandteile enthält. Krankheit (auch fremde) wird dann als Scheitern oder Strafe erlebt. Die Gebrochenheit menschlichen Lebens, Kontingenzerfahrungen (Krankheit) und die menschliche Würde, die keiner Selbstrechtfertigung durch Reinheitsbemühungen bedarf, sondern aus Gnade geschenkt wird, haben in veganer Selbstvervollkommnung keinen Platz.

Auch Ethikveganismus stößt an Grenzen: Der Mensch kann nicht leben, ohne die Umwelt zu belasten, nicht essen, ohne dass Tiere sterben. Christlich wird diese Erfahrung in den Begriff Ursünde gefasst, der Gott mit Gnade begegnet. Dem weltanschaulichen Veganismus fehlt eine Gnadeninstanz, die ihn aus dem unvermeidbaren Widerspruch von Wollen und Können befreit. Christlich gesehen befreit uns nur die Gnade zum verantwortlichen Handeln und zum gelingenden Leben, ohne in Dogmatismus oder Verzweiflung zu fallen. In Heilsideologien, die das Profane sakralisieren (Heil durch Essen, Weltrettung durch Umweltschutz), muss der Mensch selbst alles bewerkstelligen und daran verzweifeln oder sich radikalieren. Aus christlicher Sicht kann der Mensch die Welt nicht retten. Er muss es auch nicht, denn das ist bereits geschehen.

Es gibt berechnete tierethische und umweltpolitische Fragen, die politische Antworten brauchen, auf die ein veganer Lebensstil hinweisen kann. Aber wer durch Einhaltung von selbst auferlegten Essensgeboten das Heil sichern will, wird feststellen, dass er so weder die Welt retten noch die eigene Gesundheit und Jugend ewig festhalten kann.

Literatur

- Burger, Kathrin (2019): *Foodamentalismus. Wie Essen unsere Religion wurde*, München.
- Dahla, Björn / Illman, Ruth (Hg., 2014): *Religion and Food*, Turku / Åbo.
- Dahlke, Rüdiger (2011): *Peace Food. Wie der Verzicht auf Fleisch und Milch Körper und Seele heilt*, München.
- Eidgenössische Ernährungskommission (EEK) (2018): *Übersichtsarbeit zu den ernährungsphysiologischen und gesundheitlichen Vor- und Nachteilen einer veganen Ernährung – Management Summary und Empfehlungen*, 2. Mai 2018.
- Funkschmidt, Kai (2015): *Erlösung durch Ernährung. Veganismus als Ersatzreligion*, Teil I und II, in: Materialdienst der EZW 78/11, 403 – 412; 78/12, 445 – 455.
- Hagencord, Rainer (2015): *Leiche oder Nahrungsmittel? Ethische Aspekte des Tötens von Tieren. Ein Blick auf unsere Mitgeschöpfe aus der Perspektive einer theologischen Zoologie*, in: epd-Dokumentation, 21.4.2015, 15 – 20.
- Hahn, Oliver / Kockel, Julia (2017): *Tierethik. Der Comic zur Debatte*, Paderborn.
- Koeder, Christian (2014): *Veganismus. Für die Befreiung der Tiere*, Ellwangen.
- Knop, Uwe (2018): *Glaskugel Ernährungsforschung*, in: Lövenich, Christoph / Richardt, Johannes (Hg.): *Genießen verboten*, Frankfurt a. M., 93 – 100.
- Kosch, Stephan (2019): *Fakten zum Fleisch*, in: *Zeitzeichen* 7, 24 – 26.
- Ott, Christine (2017): *Identität geht durch den Magen. Mythen der Esskultur*, Frankfurt a. M.
- Rosenberger, Michael (Interview) (2019): „Wir müssen töten, damit wir leben können“, in: *Zeitzeichen* 7, 36 – 39.
- Rude, Matthias (2013): *Antispeziesismus. Die Befreiung von Mensch und Tier in der Tierrechtsbewegung und in der Linken*, Stuttgart.
- Singer, Peter (1990): *Animal Liberation*, 2. Aufl., New York (Erstveröffentlichung engl. 1975, dt. 1976).
- Skriver, Carl Anders (1986): *Der Verrat der Kirchen an den Tieren*, 2. Aufl., Hör-Grenzhäuser.

Verschwörungstheorien

Eine Verschwörungstheorie (VT) ist die Annahme, hinter dramatischen Ereignissen und sozialen Strukturen steckten die absichtsvollen Handlungen von Menschen, die insgeheim und zum eigenen Vorteil versuchen, Kontrolle über Institutionen, Gesellschaft oder die Welt zu gewinnen. Sie werden üblicherweise als Kuriositätenkabinett präsentiert: War die Mondlandung nur eine Fernsehshow? Haben die CIA John F. Kennedy und die Juden das World Trade Center auf dem Gewissen? Sind Aids und die Prävention durch Kondome Maßnahmen weißer Regierungen, um schwarze Bevölkerungen zu dezimieren? Welche Geheimnisse über Jesus verbergen sich, nein, verbirgt man in den Kellern des Vatikans? Solche Absurditäten täuschen darüber hinweg, dass verschwörungstheoretisches Denken ein Massenphänomen ist, nicht das Reservat skurriler „Spinner“.

VTn können Ausdruck der Innen-Außen-Weltsicht religiöser Kleingruppen sein (Davidianer, Aum Shinrikyo) oder umgekehrt religiös-weltanschauliche Gruppen als Verschwörer verdächtigen (Juden, Jesuiten, Freimaurer). Zu unterscheiden sind Theorien, die von unten nach oben zielen, sich also gegen Eliten richten, von Theorien, die umgekehrt von oben nach unten blicken. Ersteres begründet die nachgewiesene Nähe zwischen Populismus und VTn. Letzteres liegt vor, wenn etwa eine Regierung allerorten Gefahren für den Staat wittert und entsprechende Repressionsapparate gegen falsche Gesinnungen einrichtet. Bis Mitte des 20. Jahrhunderts war die zweite Form die häufigste (vgl. von Bieberstein 1976).

Begriff, Form und Merkmale von Verschwörungstheorien

Seit einigen Jahren werden Ersatzbezeichnungen wie „Verschwörungsmythos“, „-erzählung“, oder „-ideologie“ usw. vorgeschlagen. Dem liegt das Verlangen nach stärkerer sprachlicher Herabminderung zugrunde, weil man annimmt, „Theorie“ adele die VTn zu wissenschaftlichen Hypothesen. Keiner der Alternativbegriffe konnte sich jedoch durchsetzen, und ohnehin handelte es sich um eine binnendeutsche Diskussion ohne internationales Echo (zur Diskussion vgl. Butter 2017, 52ff). VTn können als ausgefeilte „alternative Wirklichkeit“ auftreten. Dabei werden bekannte Details wie Puzzleteile neu zusammengesetzt, sodass ein völlig neues Bild der Wirklichkeit entsteht. Eine andere Erscheinungsform verfährt umgekehrt. Sie begegnet eher als Gerücht denn als Theorie, als Frage oder raunende Andeutung. Sie will nur die Fantasie der Zuhörer in Gang setzen und Misstrauen schüren.

Der Begriff „Verschwörungstheorie“ wird oft unpräzise gebraucht, verschwimmt in der öffentlichen Diskussion oft mit „Fake News“ (vorsätzlichen Falschnachrichten), Unsinn oder schlichten Irrtümern, wobei bisweilen die Übergänge fließend sind.

Merkmale von Verschwörungstheorien sind:

- *Reduktion*: Hoch komplexe soziale Phänomene und Strukturen werden als Ergebnis zielgerichteten Handelns (oft nur weniger) Menschen gedeutet. Weiß man, wem etwas (vermeintlich) nützt, weiß man auch, wer es verursacht hat. Die Verantwortlichen können vage bleiben (die Juden, das Großkapital, die Pharmaindustrie, die Männer) oder gar eine fiktive Größe sein (Illuminaten, Außerirdische).
- *Intention*: Hinter Ereignissen stehen Absichten und Personen. Deren Handeln verfolgt konkrete Ziele, oft Macht und Reichtum. Die Ziele können zunächst unklar sein.
- *Konspiration*: Planen und Handeln der Verschwörer geschehen im Verborgenen.

Neben den so umrissenen systemischen (Welt-)VTn gibt es einzelfallbezogene VTn (Anschläge, Unfälle). Bei diesen wird Komplexität zunächst nicht reduziert, sondern künstlich hergestellt:

- *Komplikation*: Hinter einer relativ klaren „offiziellen Wirklichkeit“ wird eine komplizierte Alternativwirklichkeit konstruiert. Erklärungslücken der „offiziellen“ Darstellung werden aufgebläht und zahllosen Fakten eine alternative Deutung beigelegt.
- *Konkretion*: Anders als bei systemischen VTn werden bei Einzelfalltheorien oft konkretere Tätergruppen verdächtigt (Geheimdienste, Regierungen).

Häufig wird gesagt, VTn seien nicht falsifizierbar, weil alle widersprechenden Fakten als Belege für die besondere Geschicklichkeit und Gefährlichkeit der Verschwörer integriert werden. Das gilt aber nur für das subjektive Verhalten der Anhänger. Tatsächlich sind die meisten VTn nach rationalen Kriterien widerlegt, nur weigern sich Verschwörungstheoretiker, dies anzuerkennen.

Erst seit einigen Jahrzehnten gelten VTn als illegitimes „Wissen“. Lange Zeit waren sie ein selbstverständlicher Teil des öffentlichen und politischen Diskurses (vgl. Butter 2017, 147ff). Abraham Lincoln sprach lebenslang von der Unterwanderung der US-Verwaltung durch Südstaatenpolitiker mit dem Ziel der landesweiten Einführung der Sklaverei, Thomas Mann suchte 1918 die Schuld am Weltkrieg bei Illuminaten und Freimaurern, und selbst der später heilig-

gesprochene Auschwitzmartyrer Maximilian Kolbe sah 1926 in den Freimaurern die „Verschwörung einer organisierten Clique fanatischer Juden, die die Kirche zerstören wollen“.

Der Standarddenkfehler aller VTn ist die Annahme, komplexe Ereignisse und Zustände könnten das Ergebnis zielgerichteter Handlungen sein, die sich womöglich sogar bestimmten Personenkreisen zuordnen lassen. Diesen Kreisen müsste es gelingen, ihre jeweiligen Einzelinteressen im Verborgenen widerspruchsfrei zu koordinieren, alle Auswirkungen ihrer Handlungen selbst in hoch komplexen Situationen voll abzuschätzen und dies alles über lange Zeit geheim zu halten (keine Aussteiger und Verräter). Das widerspricht allem, was man über komplexe Systeme und über Gruppenpsychologie weiß.

Ursachen

- a) Verschwörungstheorien erfüllen *soziale und psychologische Funktionen*:
- Einheitliche Logik zur Welterklärung bedeutet Komplexitätsreduktion und bewirkt Entlastung.
 - Die Benennung von Schuldigen (Sündenbocktheorie) fördert eine geordnete Weltsicht (innen – außen, gut – böse).
 - Weil VTn als tieferes Geheimwissen firmieren können, steigern sie das Selbstwertgefühl.
 - Persönliche Niederlagen werden durch Externalisierung erklärlich: Nicht mehr meine chaotische Lebensführung ist schuld an meinem permanenten Unwohlsein, sondern die Mobilfunkantenne auf dem Nachbardach.
 - VTn bieten die theoretische Chance zur Veränderung und wirken gegen Ohnmachtsgefühle. Durch die Annahme eines steuernden menschlichen Willens werden unangenehme Erfahrungen immerhin aus dem Bereich des Unverfügbaren heraus- und in den Bereich menschlicher Gestaltung hineingenommen.
- b) Experimentell nachgewiesen wurde, dass Erfahrungen des *Kontrollverlusts* für VTn anfällig machen. Das gleiche gilt für bestimmte Persönlichkeitsmerkmale (geringes Selbstbewusstsein, Ängstlichkeit). Man hat hier teils eine konkrete „Conspiracy Mentality“ ausgemacht, analog zu, aber nicht korreliert mit politischen Mentalitäten wie „Right Wing Authoritarianism“. Während jedoch dieser mit Vorurteilen gegen Minderheiten einhergeht und systemstabilisierend wirkt, ist die Verschwörungsmentalität meist von einer system- und elitenkritischen Logik unterfüttert und richtet ihre Vorurteile gegen als mächtig wahrgenommene Gruppen (Amerikaner, Manager, Juden, vgl. Imhoff/ Bruder 2014, 25f). Typisch ist, dass Problemursachen grundsätzlich bei Menschen verortet werden.

c) Die *Kognitionspsychologie* deutet darauf hin, dass es eine natürliche menschliche Neigung zur Verschwörungsmentalität gibt, insbesondere bei Zufallsereignissen und komplexen Zusammenhängen. Die zugrunde liegenden psychologischen Konstanten wurden vielfach untersucht: Menschen sind biologisch auf die *Erkennung von Mustern* in der Wirklichkeit angelegt. Bei der Ursachenforschung bevorzugen wir *Intentionen* gegenüber anderen Erklärungen (Zufall, Natur). Wir unterliegen dem *confirmation bias*, d. h. neue Informationen werden als Bestätigung bestehender Überzeugungen eingeordnet, sodass sich immer neue Belege für eine intuitive Realitätswahrnehmung finden.

Es wäre also zu einfach, in VTn nur das falsche Bewusstsein absonderlich Irregeleiteter zu sehen. Ihnen liegt kein strukturell andersartiges Denken zugrunde als bei allen Menschen. Daher treten sie auch in Abstufungen auf: von der Alltagsverschwörung (Schlechte Prüfung? – Nicht ich bin zu dumm oder zu faul, sondern der Prof mag mich nicht) bis zum pathologischen Konspirationismus, der die gesamte Wirklichkeitswahrnehmung bestimmt. Weil VTn systemische und psychologische Ursachen haben, reichen sie bis weit in den gesellschaftlichen Mainstream.

d) Als *Frucht der Aufklärung* betrachtete Karl Popper Verschwörungstheorien. An die Stelle des unerforschlichen Willens homerischer Götter seien die undurchschaubaren Pläne mächtiger Männer getreten, deren unheilvolle Absichten für alle Weltübel verantwortlich sind. Erst seit dem 18. Jahrhundert verbreiteten sich demnach VTn im modernen Sinne: Ihr Weltbild verkörpere in extremum das Prinzip der Aufklärungsphilosophie, „eine Welt, in der Ursache und Wirkung mechanisch verbunden waren, [sodass ...] alle Handlungen und Ereignisse wissenschaftlich als Produkte menschlicher Intentionen gesehen werden konnten“ (Wood 1982, 429). Auch ohne Gott und seinen Gegenspieler bleibt die Welt geordnet und erklärbar. Zurückzufragen wäre allerdings, ob die frühneuzeitlich weit verbreitete Ursachensuche bei Satan und seinen irdischen Helfern (Hexen) wirklich völlig anders gelagert ist.

e) Auch die allgegenwärtige trivialisierte Form des *Sozialkonstruktivismus* wirkt fördernd auf eine Verschwörungsmentalität (vgl. Boghossian 2013). Den Zusammenhang beschrieb selbstkritisch der konstruktivistische Philosoph Bruno Latour 2004. (Er selbst hatte einst in einem berühmt gewordenen Beispiel erklärt, Tutanchamun könne nicht an Tuberkulose gestorben sein, da der Tuberkelerreger erst 1882 von Robert Koch gefunden und die Krankheit „konstruiert“ wurde). Auslöser zum Umdenken war für ihn der anhaltende Zweifel am

menschengemachten Klimawandel („Verschwörung linker Klimaforscher“). Die Kritiker der Klimapolitik argumentierten hier mit den Methoden der konstruktivistischen Theorie, um „Herrschaftsdiskurse der Klimalobby“ zu demaskieren. Latour erkannte: Auch seine eigene jahrzehntelange Verbreitung sozialkonstruktivistischer Kritik („French Theory“: Foucault, Derrida etc.) hatte allgemein die Plausibilität verschwörungstheoretischer Welterklärungen erhöht. Nun war diese scharfe Waffe linker Herrschaftskritik in die Hände der politischen Rechten gefallen. Der Konstruktivismus verbreitete sich in amerikanischen Universitäten („Identitätsstudien“) und erreicht heute die Welt von Politik und Medien.

Nicht zufällig teilen sich Konstruktivismus und Verschwörungsdenken den Slogan „Nichts ist, wie es scheint“. Heute, so Latour, werde allerorten ein „exzessives Misstrauen“ gegenüber vorfindlichen Wirklichkeiten gelehrt. Was noch kürzlich als selbstverständlich galt, ist nun nur noch ein „soziales Konstrukt“, das Herrschaftsstrukturen legitimiert. Dadurch werde alles unter unwiderlegbaren Ideologieverdacht gestellt. Schon wer diese simple Analyse bezweifelt, macht sich verdächtig. Zu beobachten ist: In kurzer Zeit mutierten vermeintliche Tatsachen zur Ideologie und Bezeichnungen zu Unwörtern („Geschlecht“, „Rasse“ und selbst das Wort „Fakten“ gelten als ideologisch belastet – eine Art Gesellschaftsreform mittels Sprachmagie). Am Ende bleibe nichts Reales bestehen, zum Recht auf eigene Meinung kommt ein Recht auf eigene Tatsachen, beglaubigt allein durch die Erfahrung (das aus der Esoterik bekannte: „Es ist so, weil ich es so erfahren habe. Wer es nicht erfahren hat, kann nicht mitreden“). Eine Diskussion über Fakten und ihre Interpretation ist unmöglich, weil es keine akzeptierten Fakten jenseits „gefühlter Wirklichkeit“ gibt.

So entstehe eine übertriebene Neigung, eine unangenehme Realität als das Werk interessengeleiteter Dunkelmächte zu sehen. Darin ähneln sich heute Trump-Anhänger, die sich um die Wahl 2020 betrogen *fühlen*, und heutige „Woke-Bewegungen“ (Black Lives Matter, LGBTQ* usw.), die sich schlimmer diskriminiert *fühlen* als vor 50 Jahren. Auch ihrer manichäischen Weltsicht wohnen verschwörungstheoretische Züge inne: Sie suchen hinter komplexen sozialen Phänomenen Urheber (nicht Ursachen). Und finden sie unweigerlich bei den (tatsächlichen oder behaupteten) Nutznießern der Umstände. „Cui bono?“ – Wem es nützt, der hat es verantwortet. Auch diese Parole teilen sich VTn und Konstruktivismus. Die Verschwörungsmentalität gibt also einfache, personalisierte Antworten auf komplexe Fragen. Das kann sich, wie Imhoff / Bruder herausfanden, durchaus motivierend als „Empowerment“ auswirken: Sie ist z. B. mit politischem Engagement, etwa in der Anti-Atombewegung, positiv korreliert (Imhoff / Bruder 2014, 37f).

f) In eine ähnliche Richtung geht der Hinweis auf die zunehmende *Moralisierung* sozialer und politischer Fragen (vgl. Lübke 2019). Heute werden Differenzen zwischen Menschen(gruppen), ausbleibender Lebenserfolg, selbst Krankheit und Behinderung nicht mehr als Unterschiede (deskriptiv), sondern als „Ungleichheiten“ (rechtlich) und diese ohne weitere Beweisführung als „Ungerechtigkeiten“ (moralisch) beschrieben. Dabei verschiebt sich etwas Grundlegendes: Für Ungerechtigkeit ist jemand verantwortlich. Kontingenzbewältigung bedeutet heute, dass bei jedem Unglück, jedem Missstand reflexartig eine Suche nach Schuldigen einsetzt – eine typische Verschwörungsmentalität. In den Mainline-Kirchen war es in den 1980er Jahren üblich, den Aufstieg der Pfingstbewegung in Lateinamerikas Armenvierteln nicht auf die Wahl der selbst denkenden Armen, sondern auf die Wühlarbeit der CIA zurückzuführen („Liberation Theology opted for the poor, and the poor opted for pentecostalism“, Emilio Castro). Das kommt unserer menschlichen Disposition entgegen, die für Unangenehmes und für kognitive Dissonanzen Schuldige sucht. Nicht hoch im Kurs stehen Zufall, systemimmanente Gründe, Eigenverantwortung und komplizierte, womöglich unveränderbare natürliche Ursachen in einer Welt voller Krisen, Katastrophen und Unvollkommenheiten. Schon Popper hatte soziale Phänomene in seine Definition von VTn eingeschlossen:

„[T]he mistaken theory that, whatever happens in society, especially happenings such as war, unemployment, poverty, shortages, which people as a rule dislike – is the result of direct design by some powerful individuals and groups“ (Popper 1966, 295).

Verbreitung

Wie weit VTn heute verbreitet sind, lässt sich kaum feststellen, weil es an einheitlichen Definitionen und Messmethoden fehlt. VTn sind zudem wie Sekten: Drin sind immer nur die anderen. Dass ihre Verbreitung zunehme, wird seit Jahrzehnten behauptet. Heute erleichtert das Internet die Verbreitung der abseitigsten Theorien (Nazi-Ufos unterm Südpol und geklonte Päpste im Weltall), deren wenige Anhänger sich besser finden können. Ein Massenphänomen sind sie nicht.

Auch Romane (Dan Brown), Spielfilme (Akte X) und Computerspiele (Deus Ex; Illuminati) fördern VTn. Hier bekommen diese eine spielerische Komponente, wie man sie auch unter Fantasy-Fans findet. Als Realitätsflucht verzaubern sie die Welt, in der man mit Gleichgesinnten einen geheimen Plan aufspürt.

Oft wird angenommen, VTn seien politisch eher „rechts“ als „links“ beheimatet, Untersuchungen bestätigen das nicht. In den USA glauben z. B. die Anhänger

beider Parteien zu über einem Viertel, dass Wahlen gefälscht wurden, meinen aber unterschiedliche Wahlen (vgl. Imhoff/ Bruder 2014).

Unerwartet erscheint die Popularität von VTn im esoterischen Milieu. Jan Udo Holeys antisemitische, inzwischen wegen Volksverhetzung verbotene Bücher über „Geheimgesellschaften“ verkauften sich ausgerechnet in esoterischen Buchhandlungen besonders gut. Diese Überschneidungen erklären, warum sich im Jahr 2020 rechtsextreme Gruppen an die (wie die Uni Basel herausfand, vgl. Frei u.a. 2020) anfangs eher esoterische, links-grüne und später nach rechts driftende, in Teilen verschwörungstheoretische „Querdenkerbewegung“ anschlossen.

Wippermann (2007) sieht die Esoterik offen für VTn, weil ihr Weltbild der „Ganzheitlichkeit“ einen Kosmos in Harmonie mit sich selbst voraussetze. Unordnung entstehe erst dadurch, dass Menschen die natürliche Harmonie durcheinanderbringen. Auch das Grundmisstrauen ist förderlich: Die esoteriktypische Individualitätssehnsucht drückt sich gern im „alternativen Denken“ aus, einer missverstandenen Form „kritischer Reflexion“. Der angestrebte Nonkonformismus wird dann als prinzipieller Widerstand gegen die „herrschende Meinung“ artikuliert, auch um den Preis des Vernunftverzichts.

Ob Verschwörungstheorien mit dem Geschlecht, der politischen Orientierung, dem Bildungsstand usw. korrelieren, wird verschieden beantwortet. Amerikanische Untersuchungen kamen zu dem Ergebnis, dass Geschlecht, Bildungsstand und Beruf die Anfälligkeit für VTn kaum beeinflussen (Goertzel 1994), andere hingegen, dass Frauen häufiger daran glauben als Männer (Bartoschek 2017). Solche Widersprüche weisen auf die Uneinheitlichkeit der Definitionen und Untersuchungsmethoden hin. Umfragestudien zeigen kaum Geschlechtsunterschiede, die Auswertung schriftlicher Quellen aber schon. Denn Männer sind v. a. im Internet häufiger als Autoren aktiv (Butter 2017, 119f). Deutlich ist, dass soziale Randgruppen (ethnische Minderheiten, psychisch Kranke) überdurchschnittlich anfällig sind, weil VTn eine Antwort auf tatsächliche oder subjektive Machtlosigkeit bieten. Einig ist man sich auch, dass VTn einander fördern: Wer an *eine* glaubt, hält tendenziell auch andere für wahr – selbst wenn diese sich widersprechen.

Verschwörungstheorien von unten und von oben

Viele VTn kommen aus den USA und richten sich gegen Regierung und Geheimdienste. Das kann mit dem ambivalenten Verhältnis vieler Amerikaner zu ihrer Regierung zusammenhängen. Einerseits besteht ein ausgeprägtes Sicherheitsbedürfnis, andererseits verdächtigt man sie traditionell, sich zu viel Macht anzumaßen. Zeitweise glaubte ca. ein Drittel amerikanischer Schwarzer und Schwuler, AIDS sei von ihrer Regierung in Umlauf gebracht worden, um sie zu dezimieren.

Als Ursache vermuten einige Soziologen die Freiheitsbeschränkungen und Ohnmachtsgefühle durch ständigen Bürokratie- und Institutionenausbau. Andere meinen das genaue Gegenteil: Ursache sei der Bedeutungsverlust wirklichkeitsstrukturierender Institutionen (kulturell-soziale Kohäsion, Religion).

Hinzu kommt die Tatsache, dass amerikanische Regierungen in eine Reihe menschenschädigender Geheimprogramme verstrickt waren (z. B. die „Tuskegee-Studie“ an schwarzen Syphiliskranken). Gesellschaftlicher Vertrauensverlust und VTn nähren sich gegenseitig.

VTn werden nicht nur von Randständigen vertreten. Sie können auch von den Eliten ausgehen und auf Randgruppen zielen (McCarthys „Kommunisten“). Nationalsozialismus (Juden, Bolschewisten) und DDR-Diktatur (Imperialismus, Klassenfeind) basierten im Kern auf einer konspirationistischen Weltanschauung, in der die Mächte des Bösen und des Guten im ständigen Kampf standen.

Auch manche in den Mainstream eingedrungene Aspekte des radikalen Feminismus tragen verschwörungstheoretische Züge, wenn die hoch komplexe Vielfalt sozialer Geschlechterrollen auf ein zielgerichtetes Handeln von Männerbünden („Seilschaften“) oder auf die systemische Verschwörung eines diffusen „Patriarchats“ zurückgeführt wird, während zuwiderlaufende Tatsachen und wissenschaftliche Erkenntnisse zu den Mechanismen sozialer Systeme ignoriert oder dämonisiert werden (vgl. Baumeister 2010, Goertzel 1994, Latour 2004).

Gelegentlich tauchen auch heute noch VTn von offizieller Seite auf. Derzeit verbreiten z. B. in Deutschland und den Niederlanden Dokumentarsendungen im staatlichen Rundfunk die Verschwörungstheorie der mächtigen „(Satanistisch-) Rituellen Gewaltnetzwerke“ (vgl. Hahn 2019; Funkschmidt 2020).

Diffamierungsbegriff im Meinungsstreit

Der unscharfe Vorwurf „Verschwörungstheorie“ wird heute inflationär verwendet, oft, um unliebsame Kritik zu diskreditieren. „[T]he question is no longer What is a conspiracy theory? but what counts as a conspiracy theory?“ (Bratick 2008, 4; vgl. Schwarzenberg 2019). Das betrifft heute fast jedes strittige Politikfeld: Umgang mit dem Klimawandel, der Migration, der Rolle des Islam und der Medien, Kritik am politischen Einfluss demokratisch nicht legitimierter Multimilliardäre wie Bill Gates und George Soros (Kapitalismuskritik) – nie ist der VT-Vorwurf weit.

Richtig ist: All diese Kritik tritt auch in verschwörungstheoretischer Gestalt auf, allerdings ist das nicht der Regelfall. Vielmehr werden oft Randerscheinungen in den Vordergrund gestellt und zur Abwehr der gesamten Kritik benutzt. Im Rahmen der Corona-Krise wurde dieser Aspekt u. a. bei der angesichts der

Fakten naheliegenden Frage sichtbar, ob das Virus aus dem Forschungslabor in Wuhan stammen könnte. Das hatte damals die Weltgesundheitsorganisation WHO auffällig schnell verworfen. Als der Verdacht von Donald Trump prominent propagiert wurde, galt er fortan als „rechte Verschwörungstheorie“. Im Sommer 2021 – Trump ist Geschichte und die politischen Spannungen mit China haben zugenommen – wird sie wieder ernsthaft diskutiert.

Einschätzung und Umgang

Internet und soziale Medien helfen bei der Verbreitung, sind aber nicht die Ursache der Popularität von VTn. Das Netz ist auch die zugänglichste Quelle zur aufklärenden Information gegen VTn („de-bunking“). Zum Beispiel bietet die *Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften* (GWUP) ausführliche Widerlegungen gängiger VTn.

Verschwörungstheoretisches Denken ist einerseits ein normaler Teil menschlicher Welterfassung, andererseits können VTn persönlichkeitsprägend werden. Dadurch sind sie potenziell gemeinschaftsschädlich – entweder direkt, weil sie Diskriminierung und Gewalt gegen vermeintliche Verschwörer hervorrufen können, oder indirekt, weil sie gesellschaftliches Misstrauen verstärken. Aus christlicher Sicht sind die Gottesgabe der aufgeklärten Vernunft und die Bildungsarbeit als Schutz vor VTn im Frühstadium hilfreich, aber nicht ausreichend. Erfahrungsgemäß lassen sich Konspirationisten nicht mehr mit rationalen Argumenten erreichen. Der Ansatz sollte hier eher seelsorgerlich sein und sinngemäß fragen: „Warum glaubst du, dass die Juden hinter dem 11. September stecken?“

VTn gedeihen selbstverstärkend in einem Klima gesellschaftlichen Misstrauens und der Ohnmachtsgefühle. Je komplexer und verunsichernder die Wirklichkeit ist, je mehr Informationen über Unglücke und Missstände Menschen bekommen, desto mehr gilt es, Bewältigungsmechanismen zu stärken, Menschen Selbstvertrauen zu geben und sie zur Teilhabe zu ermächtigen. VTn sind auch eine (inadäquate) Antwort auf die säkularisierte Theodizeefrage. Der Umgang mit Unrecht, Unglück und menschlicher Beschränkung gehört zum Kern christlicher Verkündigung und zur Dialektik einer Vertrauensbeziehung zu Gott unter den Bedingungen einer unvollkommenen Welt. Letztlich ist die VT Abwendung von Gott, weil sie auf dem prometheischen Traum von der menschlichen Allmacht zur totalen Weltgestaltung fußt. Das Evangelium widerspricht jeder verschwörungstheoretischen Scheinrationalisierung der leidbehafteten Welt und fordert uns auf, die Grenzen des eigenen Erkennens und Gestaltens anzunehmen und damit Gott die Ehre zu geben.

Literatur

- Bartoschek, Sebastian (2017): *Bekanntheit von und Zustimmung zu Verschwörungstheorien – eine empirische Grundlagenarbeit*, Dissertation Münster, Hannover.
- Baumeister, Roy (2010): *Is There Anything Good about Men? How Cultures Flourish by Exploiting Men*, Oxford.
- Bieberstein, Johannes Rogalla von (1976): *Die These von der Verschwörung 1776–1945. Philosophen, Freimaurer, Juden, Liberale und Sozialisten als Verschwörer gegen die Sozialordnung*, Bern.
- Boghossian, Peter (2013): *Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus*, Frankfurt a. M. (Erstveröff. engl. 2006).
- Bratich, Jack Z. (2008): *Conspiracy Panics. Political Rationality and Popular Culture*, Albany.
- Butter, Michael (2017): „Nichts ist, wie es scheint“. *Über Verschwörungstheorien*, Frankfurt a. M.
- Frei, Nadine / Nachtwey, Oliver / Schäfer, Robert (2020): *Politische Soziologie der Corona-Proteste*, 17.12.2020, <https://osf.io/preprints/socarxiv/zyp3f>.
- Funkschmidt, Kai (2020): „Erklärvideo“ des BMFSFJ zur sexualisierten Gewalt gegen Kinder verbreitet Verschwörungstheorie, in: Materialdienst der EZW 83/3, 223–226.
- Goertzel, Ted (1994): *Belief in Conspiracy Theories*, in: *Political Psychology* 15, 733–744.
- Hahn, Andreas (2019): *Rituelle Gewalt in satanistischen Gruppen – ein populärer Mythos?*, in: Materialdienst der EZW 82/7, 243–250.
- Harder, Bernd (2020): *Das Virus der Verschwörungstheorie*, in: *skeptiker. Zeitschrift für Wissenschaft und Kritisches Denken* 33, Sonderheft, 3–26.
- Hofstadter, Richard (1966): *The Paranoid Style in American Politics*, New York.
- Holey, Jan Udo [Jan van Helsing] (1993): *Geheimgesellschaften und ihre Macht im 20. Jahrhundert oder wie man die Welt nicht regiert*, Rhede.
- Imhoff, Roland / Bruder, Martin (2014): *Speaking (Un-)Truth to Power: Conspiracy Mentality as a Generalised Political Attitude*, in: *European Journal of Personality* 28, 25–43.
- Latour, Bruno (2004): *Why Has Critique Run out of Steam?*, in: *Critical Inquiry* 30, 225–248, <http://www.bruno-latour.fr/node/165>.
- Lübbe, Hermann (2019): *Politischer Moralismus*, Wiesbaden (Erstveröff. 1984).
- Pöhlmann, Matthias (Hg., 2020): *Verborgene Wahrheit? Verschwörungsdanken und Weltanschauungsextremismus*, EZW-Texte 269, Berlin.
- Pollack, Detlef / Hillebrand, Caroline (2021): *Die gerechte Strafe Gottes. Corona und die Apokalypse*, in: FAZ, 7.1.2021, <https://tinyurl.com/rmiphxkce>.
- Popper, Karl (1966): *The Open Society and its Enemies*, 5. Aufl., Princeton.
- Schwarzenberg, Dirk (2019): *Steinmeiers Kampf*, in: *Publico*, 23.5.2019, <https://tinyurl.com/n9fc8wdr>.
- Wippermann, Wolfgang (2007): *Agenten des Bösen. Verschwörungstheorien von Luther bis heute*, Berlin.
- Wood, Gordon (1982): *Conspiracy and the Paranoid Style. Causality and Deceit in the Eighteenth Century*, in: *The William and Mary Quarterly* 39, 401–441.
- Internet: <https://www.hoaxilla.de> („Debunking“-Podcasts zu einzelnen VTn); <https://www.gwup.org> (Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften) (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 2.7.2021).

Yoga

Yoga ist gesund, Yoga hält fit, Yoga kann man in der Gruppe machen oder allein, auf dem Wohnzimmerfußboden oder im Freien, Yoga kann schweißtreibend sein oder entspannend, Yoga ist weltweit bekannt und sozial anerkannt. Kurz: Yoga ist aus dem Leben vieler Menschen kaum mehr wegzudenken. Nach einer Umfrage des *Berufsverbands der Yogalehrenden in Deutschland* aus dem Jahr 2018 haben 16 % der Befragten schon einmal in ihrem Leben Yoga praktiziert, 5 % tun dies nach wie vor – Tendenz steigend.¹ Gerade in den „Lockdown“-Phasen der Corona-Pandemie 2020/21 erlebten zahlreiche YouTube-Kanäle diverser Yogalehrender international einen veritablen Boom. Vor allem in einem jüngeren, städtischeren Kontext mag die Aussage „Ich mache jeden Tag Yoga“ zuweilen weniger Erstaunen hervorrufen als der Satz „Ich gehe jeden Sonntag in die Kirche“. Aber ist beides vergleichbar? Handelt es sich bei Yoga überhaupt um eine spirituelle Handlung – oder ist es Sport? Und lassen sich Kirchengang und Yoga nicht auch miteinander vereinbaren?

Was ist Yoga?

Der Begriff „Yoga“ entstammt der altindischen Sprache Sanskrit und wird vom Verb *yuj*, „verbinden“ oder auch „anschrillen“, abgeleitet (s. u.). Im Rahmen der Hindu-Religionen bezeichnet Yoga einen möglichen Ansatz, Erlösung zu erlangen. Wie in den meisten Religionen werden auch in den Hindu-Religionen spezifische Heilswege (*marga*) als Antwort auf das Bewusstsein der Begrenztheit menschlichen Lebens beschrieben. Der Hinduismus zeigt sich hierbei ausgesprochen ambiguitätstolerant und offen für Pluralismus. Er schreibt nicht den einen alleingültigen Weg zur Erlösung vor, sondern lässt eine Vielzahl verschiedener Heilslehren (*darshana*) gelten, die sich historisch und religiös mitunter stärker voneinander unterscheiden als etwa Christentum, Judentum und Islam. Die meisten dieser Lehren verbindet ein übergeordnetes Ziel: die Vereinigung von *Atman* (in etwa „Menschenseele“) und *Brahman* („Weltseele“).

¹ Berufsverband der Yogalehrenden in Deutschland: *Repräsentative BDY-Studie zu Yoga in Deutschland*, www.yoga.de/yoga-als-beruf/yoga-in-zahlen/yoga-in-zahlen-2018 (Abruf: 5.5.2021).

Grob vereinfacht lassen sich drei hinduistische Wege unterscheiden, Erlösung durch eine solche Vereinigung (*moksha*) zu erreichen (Malinar 2009, 242):

- Der *Weg der Tat* (*karma*) zielt darauf ab, dass ein jedes Individuum möglichst pflichtgemäß die Rolle (*dharma*) erfüllt, die ihm nach der Ordnung der Welt zukommt, um dadurch im Kreislauf der Wiedergeburten (*samsara*) nach und nach das seinen *Atman* vom *Brahman* trennende *Karma* abzubauen.
- Der *Weg der Hingabe* (*bhakti*) verfolgt das Ziel einer Erlösung durch religiöse Devotion und göttliche Gnade; er sucht dabei bisweilen auch eine Art Verschmelzung des Menschen mit Gott.
- Auf dem *Weg der Erkenntnis* (*jnana*) soll durch Meditation und Versenkung (*samadhi*) das Wissen um die letztliche Einheit von *Atman* und *Brahman* verinnerlicht werden. In den *Upanishaden*, einer hinduistischen Schriftenammlung aus dem 1. Jahrtausend v. Chr., wird zur Veranschaulichung dieser Einheit das Bild vom Salz gewählt, das sich in Wasser auflöst und mit ihm vereint, ohne aber je mit dem Wasser identisch zu werden.

Beim Yoga soll die Erkenntnis der Einheit von Individualesee und Weltseele nun aber nicht allein durch stille Meditation gewonnen werden. Vielmehr wird der Körper zum Werkzeug, er wird wörtlich vom Geist „unters Joch genommen“ (*yuj*, „anschnüren“), um die angestrebte Verbindung von Individuum und Gott zu realisieren. Bereits in der *Bhagavad Gita*, einem spirituellen Gedicht und zentralen Text des altindischen Epos *Mahabharata*, werden hierzu dienliche Körperhaltungen, Sitzpositionen und Atemvorschriften erwähnt. Die gedankliche Grundlage dieser betont körperlichen Meditationspraxis bildet die in der sog. *Samkhya*-Lehre entwickelte dualistische Trennung von Geist (*purusha*) und (Ur-)Materie (*prakriti*). Erst wenn der Mensch durch Konzentration und Meditation sein individuelles Bewusstsein (identifiziert als *Purusha* bzw. *Atman*) von der materiell-weltlichen *Prakriti* befreit, steht ihm der Weg zur Überwindung der schmerzlichen Trennung von *Atman* und *Brahman* offen.

Im *Yogasutra* („Yogaleitfaden“), einem vom häufig als „Vater des Yoga“ bezeichneten Patanjali verfassten Grundtext, wird die Erlösung durch körperliche Meditation als achtstufiger Pfad beschrieben:

- *Yama* – äußere Selbstdisziplin, ausgedrückt in Gewaltverzicht (*ahimsa*), Wahrhaftigkeit, Keuschheit und Besitzlosigkeit.
- *Niyama* – innere Selbstdisziplin, die sich in Reinheit, Askese, Studium und Gottesverehrung äußert.

- *Asana* – besondere Körperhaltungen und Sitzpositionen (etwa der „Lotossitz“).
- *Pranayama* – bewusstes Ein- und Ausatmen sowie Regelung der Atemfrequenz.
- *Pratyahara* – Lösung von den sinnlichen Eindrücken äußerer Objekte.
- *Dharana* – Stillstand der Gedanken durch Fokussierung auf einen einzelnen Punkt.
- *Dhyana* – Meditation und Versenkung durch Loslassen aller Gedanken.
- *Samadhi* – Erleben einer vollkommenen Versenkung und der Vereinigung von individuellem und absolutem (göttlichem) Bewusstsein.

Formen und Schulen

Dieser im *Yogasutra* beschriebene klassische Weg, auch als *Raja-Yoga* („Königs-yoga“) bezeichnet, war auch bei der Verbreitung des Yoga im Westen bedeutsam, wengleich man ihn oftmals losgelöst vom Hinduismus selbst deutete. *Raja-Yoga* wurde dort vor allem durch den Inder Vivekananda (1863 – 1902) bekannt, der die *Ramakrishna Mission* begründete, den Hinduismus 1893 beim Weltparlament der Religionen in Chicago vertrat und für seine Wahrnehmung als „Weltreligion“ sorgte. Auch die hinduistische Bewegung *Brahma Kumaris* betreibt Schulen, in denen der *Raja-Yoga* gelehrt wird (Wobbe 2018, 44).

Daneben entwickelte Vivekananda die mit den drei genannten Heilswegen korrespondierenden Formen von *Karma*-, *Bhakti*- und *Jnana-Yoga*. Der von Sri Aurobindo Ghose (1872 – 1950) geprägte *Integrale Yoga* verbindet diese drei Spielarten miteinander. Auch der in Deutschland populäre *Yoga Vidya* („Wissen“, „Weisheit“) Sivanandas (1887 – 1963) versteht sich in dieser Tradition. Eine mit dem *Raja-Yoga* entfernt verwandte, für nicht-hinduistische Einflüsse durchaus offene Yogapraxis etablierte mit dem *Kriya-Yoga* auch Paramahansa Yogananda (1893 – 1952). Dieser betrat 1920 zum ersten Mal US-amerikanischen Boden und gründete zur Verbreitung seiner Lehre die sehr erfolgreiche *Self-Realization Fellowship* (SRF). Yogananda schrieb nicht nur den spirituellen Bestseller *Autobiography of a Yogi*, sondern wurde bald auch zu einem Vorreiter späterer indischer „Pop-Gurus“, indem er die Nähe politischer und kultureller Kreise gleichermaßen suchte. Er beeindruckte die Musiker Elvis Presley, Ravi Shankar und George Harrison ebenso wie später den Apple-Gründer Steve Jobs.

Bei dem im Westen besonders weit verbreiteten *Hatha*- („Kraft“-)*Yoga* handelt es sich um eine Ausprägung des Yoga, die ursprünglich nur zur Unterstützung der anderen Yogawege entwickelt wurde. Sie konzentriert sich auf die oben genannten Meditationsstufen *Asana* (Körperhaltungen) und *Pranayama* (Atemregelung). Heute hat sich diese Form der Yogapraxis weitgehend verselbständigt und ist

für viele Praktizierende im Westen mittlerweile gleichbedeutend mit dem Yoga überhaupt geworden. Wer heute „Yoga macht“, widmet sich meist einer Abfolge verschiedener *Asanas*. Das bekannteste Beispiel einer solchen Abfolge ist wohl „Surya Namaskar“ – der sog. Sonnengruß. Die westliche Yogapraxis spiegelt insofern meist nur einen sehr beschränkten Teilaspekt der spirituellen Yogalehre des Hinduismus wider (vgl. auch Hummel 1990, 7). In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden einige *Asanas* zudem nach dem Vorbild altbekannter Gymnastikübungen entwickelt, haben mit den indischen Ursprüngen des Yoga also kaum mehr etwas zu tun.

Gerade das Feld des *Hatha-Yoga* hat sich in den letzten Jahrzehnten in hohem Maße ausdifferenziert. Zu dieser im Rahmen von (Volks-)Hochschulangeboten auch als *Ashtanga-* oder *Vinyasa-Yoga* bezeichneten Form treten dort oftmals der ruhigere *Yin-Yoga*, aber auch *Power-Yoga* bzw. *Acro-Yoga*. Deren Name ist Programm – sie werden daher von traditionsbewussteren Yogalehrenden eher für eine Art „Aerobic“ gehalten als für moderne Adaptionen altindischer Heilslehren. Beim nicht minder schweißtreibenden *Bikram-Yoga* werden die *Asanas* in einem ca. 35 bis 40 Grad heißen Raum praktiziert. Der *Hasya-*(„Lach“-)*Yoga* strapaziert weniger die Gliedmaßen, dafür umso stärker Zwerchfell und Atemmuskulatur: Hier wird künstliches Lachen geübt, das später zu echtem Lachen werden soll.

Eine gewisse Bedeutung hat im Westen zuletzt auch der u. a. von Yogi Bhajan (1929 – 2004) propagierte *Kundalini-Yoga* erlangt. Ihm liegt die Vorstellung einer den Körper durchziehenden göttlichen Lebensenergie (*Shakti*) zugrunde, die wie eine zusammengerollte Schlange (*Kundalini*) am Beckenboden liegt. Mithilfe von Übungen soll die *Kundalini* geweckt werden und durch sieben Energiezentren (*Chakren*) entlang der Wirbelsäule bis zum Scheitel (*Sahasrara*) aufsteigen, wo sich die weiblich gedachte *Shakti* mit dem männlichen kosmischen Bewusstsein (*Shiva* oder auch *Atman*) vereinen kann (vgl. auch von Stietenron 2017, 64f). Geprägt ist dieser Yoga von Mantren, die der *Kundalini* den Weg bereiten sollen.

Gemeinsam ist all diesen äußerst heterogenen Ausformungen der historischen und modernen Yogapraxis ihr monistischer Anspruch, ihr Streben nach einer „Befreiung durch Erkenntnis der Einheit in der Zweiheit, der Gleichheit von Geist und Materie und der Verschiedenheit von Seele und Materie durch die Identifikation der Individualeseele mit Unsterblichkeit“ (Michaels 1998, 295).

Wie verhalten sich Yoga und Christentum zueinander?

In seiner ursprünglichen Form handelt es sich beim Yoga um eine spezifische und dabei doch sehr vielfältige Form indischer Religionspraxis. Ungeachtet einzelner Versuche etwa Yoganandas, Jesus und einige seiner Jünger im Nach-

hinein zu ihresgleichen zu erklären, um ihre Lehre in einer westlichen, christlich geprägten Umgebung kulturell anschlussfähiger zu machen, ist Yoga eigentlich kein Bestandteil der christlichen Religionspraxis. Allerdings wäre auch die Annahme verfehlt, seine Yogapraxis mache einen Menschen zwangsläufig zu einem Hindu. Das ist schon deshalb nicht möglich, weil eine Konversion zum Hinduismus traditionell nicht vorgesehen ist, als Hindu wird man geboren. Manche Hindu-Organisationen kritisieren sogar die zunehmende westliche Vereinnahmung einer ursprünglich genuin indischen spirituellen Praxis. Der Grad an Übernahme von Hindu-Lehren ist bei den diversen Yoga-Schulen zudem sehr unterschiedlich. Eine intensive Auseinandersetzung mit hinduistischen Lehren ist z. B. bei *Yoga Vidya* zu beobachten.

Es gehört außerdem mehr dazu, Hindu zu sein, als sich mehr oder weniger regelmäßig *Asanas* und kontrolliertem Atmen zu widmen. Das *Dharma* als umfassendes Ordnungsprinzip der indischen Gesellschaft, das auch zur religiösen Begründung des indischen Kastenwesens dient, ist wie der *Samsara* auch für jene Hindus prägend, die eine Versenkung ihres *Atman* im *Brahman* mittels Yogatechnik suchen. Eine solche Orientierung am *Dharma*-Konzept oder die ihm zugrunde liegende Vorstellung eines Kreislaufs der Wiedergeburten ist aber nur für die wenigsten nicht-hinduistischen Yoga-Praktizierenden relevant. Auch wenn Christinnen und Christen mit dem Yoga eine in ihrem Ursprung hinduistische Praxis ausführen, bleiben ihnen zentrale Bestandteile hinduistisch inspirierter Weltanschauung insofern weiterhin fremd.

Wenn Yoga also losgelöst von tiefgehenden Elementen hinduistischer Religiosität praktiziert werden kann, wäre es dann nicht denkbar, ihn auch für den christlichen Glauben fruchtbar zu machen? Vielfach wird moniert, gerade die evangelische Spiritualität habe den Körper weitgehend aus den Augen verloren. Auch mystische Traditionen (etwa die *unio mystica* als Ziel einer spirituellen Vereinigung des betenden Menschen mit Gott) spielen in der kirchlichen Gegenwart kaum mehr eine Rolle. Mit Verweis auf die paulinische Aufforderung „Prüft aber alles, das Gute behaltet“ (1. Thess 5,21) fragen daher manche, ob zur Bereicherung der evangelischen Glaubenspraxis nicht auch ein „christlicher Yoga“ begrüßenswert wäre (vgl. Hummel 1990, 30f).

Tatsächlich sehen einige Christen und Christinnen im Yoga eine Möglichkeit, „den eigenen spirituellen Reichtum mit den Herausforderungen der Körperorientierung in einen fruchtbaren Dialog zu bringen“ (Hahn 2020, 18). Richtig adaptiert könnte Yoga dann zu einer neuen Ausdrucksform auch christlicher Religiosität werden, müsste dabei allerdings im Unterschied zu seinen hinduistischen Ursprüngen „von Gottes Befreiungshandeln getragen werden und

zur Hoffnung auf ein befreites Subjekt führen“ (ebd., 39). So verstanden würden Christen mit Yogaübungen eben nicht das hinduistische Ziel einer Auflösung der Individualeseele in einer Weltseele verfolgen, sondern die christliche Hoffnung auf individuelle Erlösung bliebe ausdrücklich bestehen. Es ginge darum, „in das Innere zu schauen und sich so mit allen Sinnen auf Gott ausrichten zu können“ (Lang 2021, 6). Im Rahmen christlicher Spiritualität könnte dem Yoga außerdem „auch eine vorbereitende religiöse Funktion zugeschrieben werden, nämlich als Hilfe zur Sammlung und zu jener Stille, in der der Christ wieder zum Hören, Bibellesen und Beten fähig wird“ (Hummel 1990, 25). Vor diesem Hintergrund ist auch die immer wieder diskutierte Zulässigkeit von Yogakursen in kirchlichen Räumen nicht kategorisch auszuschließen.

Für viele Praktizierende tritt die spirituelle Dimension heute zudem nahezu vollständig in den Hintergrund. Yoga kann bei Schlafstörungen und Depressionen helfen sowie Rückenschmerzen lindern. Teilweise werden die Kosten für Yogakurse sogar von Krankenkassen übernommen, die den Nutzen von Yogaübungen zum Stressabbau und zur Prävention spezifischer Krankheiten anerkennen (gleichzeitig aber auch vor potenziell schädlichen Yogaübungen warnen, die im Extremfall etwa zu Bandscheibenvorfällen oder Hyperventilation führen können; vgl. Ott 2013, 229). Manche Arbeitgeber bieten Yoga als Bestandteil der betrieblichen Gesundheitsförderung an. Der Anspruch, eine Verbindung von Geist und Körper zu fördern, oft mittels Abstimmung der Bewegungen auf den Atem, ist freilich auch in den populären, eher „meditationssportlichen“ Formen der Yogapraxis weit verbreitet.

Obgleich die *International Yoga Sports Federation* (IYSF) regelmäßige „Yoga-Weltmeisterschaften“ ausrichtet, ist ein sportlicher Leistungsdruck dem Yoga eigentlich fremd, geht es dabei doch gerade darum, sich von solch weltlichen Ansprüchen zu lösen. Bei der 30-Tage-Challenge einer YouTube-Yogalehrerin kämpft man daher auch nicht gegeneinander, sondern vielmehr gegen seinen eigenen „Schweinehund“. Dennoch handelt es sich beim modernen Massenphänomen „Lifestyle-Yoga“, Auftreten und Selbstmarketing nach zu urteilen, häufig eher um einen Sport als um eine altindische spirituelle Praxis. Und in der Gruppe sucht man dann gelegentlich doch den athletischen Vergleich. Auch die Beweggründe zur Teilnahme an solchen (Online-)Yogakursen sind oftmals primär utilitaristisch: Man verfolgt Fitnessziele und Schönheitsideale, will dabei aber frei bleiben (oder zumindest wirken) von äußerem Erfolgsdruck (vgl. Rottenberg 2021).

Einschätzung

Der Art und dem Anspruch nach ist der Yoga eine viel zu heterogene und vielschichtige Gestalt von Religionspraxis, als dass sie sich mit einem Pauschalurteil bewerten ließe. Auch 30 Jahre nach ihrer Formulierung bleibt die folgende Problemanzeige zum Umgang mit Yoga unverändert aktuell:

„Yoga im Westen bewegt sich in beiden Sphären: als Gesundheits- und Entspannungs-Yoga in der säkularen Welt von heute, als Suche nach mystischer Erfahrung und nach Lebenssinn sowie im Kontext missionierender Gurubewegungen im religiösen Bereich. Die Übergänge zwischen beiden sind fließend. In beiden Sphären ist Yoga präsent, ob es der Kirche passt oder nicht“ (Hummel 1990, 28).

Yogaangebote in den geschilderten gesundheits- oder sportorientierten Formen (vor allem im Fitnessstudio) haben nur sehr geringe weltanschauliche Relevanz. Vermutlich würden sich nur wenige Yogalehrende als „Gurus“ bezeichnen. Etwas anderes allerdings gilt für die etwa von *Yoga Vidya* angebotenen, ebenfalls unter dem Rubrum „Yoga“ gefassten Einkehrtagungen (*Retreats*) in hinduistischen oder zumindest hinduistisch inspirierten Meditationszentren (*Ashrams*). In ihnen können die körperlichen Yogaübungen eine deutliche spirituelle Überformung erfahren, indem sie nicht nur in einen liturgischen Tagesablauf eingebettet, sondern auch mit einer ausgeprägten Guruverehrung, der Lehre von Reinkarnation und Karma sowie anderen, mit dem Christentum nicht zu vereinbarenden Glaubensinhalten verbunden werden (vgl. Hummel 1990, 29).

Immer wieder kam und kommt es in solchen Gruppierungen vereinzelt zu Fällen spiritueller (und finanzieller) Abhängigkeit und zu sexualisierter Gewalt durch charismatische Führungspersonen, die das in der klassischen Yoga-Initiation unabdingbare, aber strukturell ungleiche Guru-Schüler-Verhältnis sowie ihre Machtstellung innerhalb verschwiegener Gruppen skrupellos ausnutzen. Auch wenn dies in der Sache leider nicht auf die Yogapraxis beschränkt, zudem dort äußerst selten anzutreffen ist und mit den körperlichen Meditationsübungen selbst meist wenig zu tun hat, entbindet dies nicht von der Mahnung zu äußerster Vorsicht im Umgang mit einschlägig bekannten Gurus. Ratsam erscheint es jedenfalls, verfügbare Informationen zu nutzen sowie der eigenen Intuition zu vertrauen und im konkreten Fall zu prüfen, ob die spirituelle Grundierung des gelehrten Yoga die angestrebte körperliche Betätigung überwiegt bzw. ob die Yoga-Praktizierenden in ihrer persönlichen Entfaltung eingeschränkt werden.

Literatur

- Eliade, Mircea (2016): *Yoga. Unsterblichkeit und Freiheit*, 3. Aufl., Frankfurt a. M./Leipzig.
- Hahn, Andreas (Hg., 2020): *Yoga und christlicher Glaube. Zwischen körpersensiblen Entdeckungen und synkretistischer Vereinnahmung*, EZW-Texte 270, Berlin.
- Hummel, Reinhart (1990): *Yoga – Meditationsweg für Christen? Probleme einer christlichen Yoga-Rezeption*, EZW-Information 112, Stuttgart.
- Hutter, Manfred (2008): *Die Weltreligionen*, 3. Aufl., München.
- Lang, Katharina (2021): *Yoga & Christentum*, <https://yogahimmelwaerts.de/yoga-christsein> (Abruf: 18.6.2021).
- Malinar, Angelika (2009): *Hinduismus*, Göttingen.
- Michaels, Axel (1998): *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*, München.
- Ott, Ulrich (2013): *Yoga für Skeptiker. Ein Neurowissenschaftler erklärt die uralte Wahrheitslehre*, München.
- Rottenberg, Tom (2021): *Yoga ist doch kein Sport!*, Der Standard, 17.1.2021, www.derstandard.at/story/2000123302200/yoga-ist-doch-kein-sport (Abruf: 18.6.2021).
- Stietenron, Heinrich von (2017): *Der Hinduismus*, 4. Aufl., München.
- Wobbe, Liane (2018): *Hinduismus. Geschichte, Inhalte, Transformationen*, EZW-Texte 258, Berlin.

Die Autorinnen und Autoren

Dr. theol. Jan Badewien (1947–2021) war Direktor der Evangelischen Akademie Baden und Beauftragter für Weltanschauungsfragen der badischen Landeskirche. Er war von 2002 bis 2006 Mitglied im Kuratorium der EZW.

Dr. phil. Alexander Benatar, Jurist und Südasienswissenschaftler, von 2020 bis 2021 wissenschaftlicher Mitarbeiter der EZW.

Dr. theol. Friedmann Eißler, Pfarrer, Islambeauftragter der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Er war von 2008 bis 2020 wissenschaftlicher Referent der EZW.

Dr. theol. Andreas Fincke, Hochschulpfarrer und Leiter der Evangelischen Stadtakademie in Erfurt. Er war von 1992 bis 2007 wissenschaftlicher Referent der EZW.

Dr. theol. habil. Martin Fritz, Pfarrer, Privatdozent für Systematische Theologie, EZW-Referent für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

Dr. phil. Hanna Fülling, Sozialethikerin, Referentin für Religionspolitik der Bundestagsfraktion Bündnis 90 / Die Grünen. Sie war 2018 / 2019 wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

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

Melanie Hallensleben, M. A., Religionswissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW. Ihre Promotion zur Wahrnehmung des Judentums innerhalb verschiedener neureligiöser Bewegungen steht kurz vor dem Abschluss.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, langjähriger Leiter der EZW (bis zu seinem Ruhestand 2019).

Claudia Knepper, Pfarrerin der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinden Langenhessen und Oberalbertsdorf (Landkreis Zwickau). Sie war von 2009 bis 2012 wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

Dr. phil. Jeannine Kunert, Religionswissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der Universitätsbibliothek Leipzig. Sie war 2019 / 2020 wissenschaftliche Referentin der EZW.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, Kirchenrat, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Er war von 1999 bis 2011 wissenschaftlicher Referent der EZW.

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

IMPRESSUM

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

Michael Utsch (Hg.)
ABC der Weltanschauungen
EZW-Texte 272
Berlin 2021

Anschriften

EZW: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon 030 28395-211, Fax 030 28395-212
www.ezw-berlin.de
info@ezw-berlin.de

EKD: Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover
Telefon 0800 5040602
www.ekd.de
info@ekd.de

Koordination

Michael Utsch

Redaktion

Ulrike Liebau

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

Bildnachweis

Titelfoto: blackred (iStock)

Satz

Ulrike Liebau

Druck

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

Dieser EZW-Text kann für Bildungszwecke verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW angefordert werden. Das Verzeichnis lieferbarer Titel mit Online-Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Internetseite www.ezw-berlin.de. Ein Bezug der Reihe im Abonnement ist möglich. Spenden sind willkommen.

EZW-Spendenkonto
Evangelische Bank eG
IBAN DE37 5206 0410 0106 4028 10
BIC GENODEF1EK1



Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte – Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter www.klima-kollekte.de.

www.ekd.de
www.ezw-berlin.de

Immer wieder wurde an die EZW der Wunsch herangetragen, kompakte Grundlagentexte zu weltanschaulichen Themen bereitzustellen. Deshalb gibt es im EZW-Journal „Zeitschrift für Religion und Weltanschauung“ (bis 2020: „Materialdienst der EZW“) seit vielen Jahren die Rubrik „Stichwort“. Das 100-jährige Jubiläum der „Apologetischen Centrale“, des Vorläuferinstituts der EZW, im September 2021 war nun ein willkommener Anlass, einige besonders nachgefragte „Stichwörter“ zu aktualisieren oder neu zu schreiben. Ihre Auswahl erfolgte im Kollegium der EZW. Das Ergebnis halten Sie mit diesem „Weltanschauungs-ABC“ als EZW-Text 272 in Händen.