

64. Jahrgang  
Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen

# 1/2001

**Scientology – ein Realsymbol für  
Systemkritik**

**Die Kirchen und die vagabundierende  
Religiosität**

**„Invasion aus dem Alltag“ oder  
„Big Brother“ und unsere mediale Kultur**

**Billy Smith in Hamburg**



Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## INHALT

### ZEITGESCHEHEN

**Scientology ist überall** 1

### IM BLICKPUNKT

Reinhard Hempelmann  
**Die Kirchen und die vagabundierende Religiosität** 2

### BERICHTE

Gerd Stricker  
**Zum Umgang mit neuen religiösen Bewegungen  
in Osteuropa** 9

Joachim Keden/Hansjörg Hemminger  
**Vissarion – Ein russischer Messias** 14

Silja Joneleit-Oesch  
**Anpassung – Ablehnung – Alternative** 19

Heiko Ehrhardt  
**„Invasion aus dem Alltag“** 24

### INFORMATIONEN

**In eigener Sache**  
Neuer Internet-Auftritt 27

**Ki-Bewegungen**  
Die fünf „Tibeter“ 27

**Neue Kirche (Swedenborg)**  
100 Jahre Neue Kirche in Deutschland 29

**Wissenschaft**  
Jakob Böhme wird wiederentdeckt 31

**Neue Offenbarungen**  
Kundgaben Bertha Duddes auf CD-ROM erhältlich 32

**Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen**  
Billy Smith in Hamburg 32

### BÜCHER

*Helmut Langel*, Kulte und Sekten 35

*Robert Anton Wilson*, Das Lexikon der Verschwörungstheorien 37

*Michael Landgraf*, Religion, „Sekte“ oder ...? 38

*Martin Forward*, Mohammed – der Prophet des Islam 39

## ZEITGESCHEHEN

**Scientology ist überall: Eine „Sekte“ wird zum Realsymbol für Systemkritik.** Anrufe wie dieser gehören zum Alltag jeder so genannten Sektenberatungsstelle: „Seit die amerikanische Firma XY unseren Betrieb übernommen hat, werden die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter massiv unter Druck gesetzt. Ist XY eine Scientology-Firma?“ Der Berater weiß nichts davon. Seine Rückfrage, ob es konkrete Anhaltspunkte gebe, ob das Personal in Hubbard-Kurse geschickt würde, ob scientologische Begriffe benutzt würden, ergibt nichts. Trotzdem bleibt der Anrufer mehr oder weniger überzeugt, dass unmenschliche Management-Methoden auf Scientology hindeuten.

„Seit mein Mann die Stelle bei der Firma ZW angetreten hat, ist er ganz verändert. Er hat kaum mehr Zeit für die Familie und kommt abends spät nach Hause. Er behauptet, er müsse soviel arbeiten, um sich im Betrieb durchzusetzen. Aber wir haben Angst, dass er in die Fänge von Scientology geraten ist.“ Wieder ist keine Beziehung der Firma zu Scientologen bekannt, wieder fehlen konkrete Anhaltspunkte.

Hunderte von Fällen, in denen unsere Arbeitsstelle in Stuttgart gefragt wird, sind von dieser Art. Anderen Beratern und Experten geht es ebenso. Natürlich kommt es auch vor, dass Menschen tatsächlich Berührung mit den Hubbardisten haben. Und es gibt die recht häufigen Fälle, in denen ein anderer Psycho- oder Erfolgsanbieter mit Scientology verwechselt wird, sei es Avatar, Landmark oder Anthony Robbins. Aber bei der Mehrzahl der Anfragen lässt sich kein Bezug zu den amerikanischen Fanatikern oder einer anderen einschlägigen Gruppe herstellen. – Darüber lohnt es sich nachzudenken.

Offenbar hat die ebenso nötige wie wirksame Aufklärung über die Machenschaf-

ten der Scientology-Organisation Nebenfolgen. In einer Zeit, in der es öffentliche Kritik am kapitalistischen Wirtschaftssystem und an der Ökonomisierung aller Lebensverhältnisse kaum mehr gibt, fehlt den Menschen, die dabei zu Opfern werden, eine Sprache, um ihre bitteren Erfahrungen auszudrücken. Langjährige Firmenangehörige werden rüde wegrationalisiert, weil eine globale Firmenstrategie sie nicht mehr benötigt. Es wird ihnen Böses angetan, aber niemand benennt es so. Daher bringen sie das Übel selbst auf den Begriff „Scientology“. Andere glauben den kapitalistischen Propheten, dass beruflicher Erfolg gleich Lebensglück sei, und opfern ihre Familie dafür. Die Angehörigen bleiben zutiefst verletzt zurück. Auch ihnen spricht niemand Worte vor, die auf den Punkt bringen, was ihnen angetan wurde. Deshalb greifen auch sie nach dem Realsymbol „Scientology“.

Solange unsere Meinungs- und Medienmacher so tun, als gebe es die zerstörerische Seite unseres Wirtschaftens nicht, als gebe es nicht massenhaft Opfer des Gewinn- und Konsumwahns, wird Bedarf sein für eine Erklärung dessen, was Menschen angetan wird. Und das Realsymbol „Scientology“ ist noch nicht einmal schlecht gewählt, denn der machtgierige Psychokonzern verkörpert den global agierenden Kapitalismus „at its worst“: ohne soziale Absicherung, ohne Rücksicht auf Menschenrechte und Menschenwürde, ohne demokratische Kontrolle. Dass die hilflose Formel „Scientology“ das Übel letztlich nicht erklärt, kann man den Betroffenen kaum vorwerfen. Sie wehren sich, so gut sie es können, gegen das sprachmächtige Phantasie-Management in den Medien. Die Illusion unbegrenzten Aktien- und Karriereglücks öffentlich aufzulösen, ist eine Aufgabe christlicher Verkündigung. Die Weltanschauungsexperten sind damit überfordert.

Hansjörg Hemminger, Stuttgart

Reinhard Hempelmann

## Die Kirchen und die vagabundierende Religiosität

In einer publizierten Umfrage zur Religionsthematik wurden Äußerungen junger Erwachsener zur Religion wiedergegeben: „Ich finde, jeder sollte seine eigene Religion haben.“ „Jeder malt sich Gott selbst.“ „Glauben an Gott – eine tolle Erfindung.“ In der Kommentierung der Befragungsergebnisse im „Focus“ (vom 3.4.1999) wurde resümiert: „Wenn zwei Deutsche sich ‚Grüß Gott‘ sagen, dann meint jeder ... einen anderen Gott. ... Himmel und Hölle und alles, was mit dem Glauben zusammenhängt, malt sich fast jeder Deutsche anders aus. Mit dem christlichen Glauben hat dieses persönliche Gottesbild kaum mehr etwas gemein.“

Man wird über solche Wahrnehmungen und ihre Bewertung streiten können und müssen. Sie setzen unausgesprochen voraus, dass private Religiosität und Prozesse der Distanzierung vom christlichen Glauben neuartige Phänomene sind, was freilich nicht angemessen ist. Die Beobachtung, dass religiöse Orientierungen im Zusammenhang fortschreitender Pluralisierungsprozesse individueller werden, ist jedoch zutreffend. An dem Motto „selbstbestimmte Religiosität: Ja, aber kirchlich genormter Glaube: Nein“ ist insofern etwas Richtiges. Allerdings arbeitet es mit einer Alternative, die nicht überzeugt. Es wird suggeriert, dass die Kirche ein Raum autoritativer Fremdbestimmung ist, während selbstbestimmte Religiosität als Konkretion religiöser Freiheit angesehen wird.

Was ist gemeint, wenn von vagabundierender Religiosität (religio vagans) als einem Aspekt der religiösen Gegenwartskultur und einer Ausdrucksform religiösen

Verhaltens geredet wird? Soziologen sprechen von „Patchwork-Religiosität“, von „Religions-Bricolage“ oder auch von einer religiösen „Flickerlteppichnäherei“ (Thomas Luckmann). Auf welche Beobachtungen und Phänomene beziehen sich solche am Bildhaften orientierten Begrifflichkeiten? Welches religiöse Verhalten und welche Formen von Gemeinschaft sind mit ihnen bezeichnet?

### **Merkmale vagabundierender Religiosität**

Vagabunden legen sich nicht fest. Sie streifen umher und bleiben auf Distanz. Sie meiden das Sesshaft- und Heimischwerden und halten sich vielfältige Optionen offen. Auch in Sachen Religion weichen sie vor endgültigen Festlegungen aus. Auf der Suche nach unmittelbarer religiöser Erfahrung sind sie darauf aus, sich aus vermeintlichen Fesseln von Institution und Dogma zu lösen. Ihr Religionsvollzug ist konsum- und erlebnisorientiert, wenig organisiert und überaus individuell geprägt. Das religiöse Verhalten stellt dabei eine Anpassung an gesellschaftliche Individualisierungsprozesse dar. Der Einzelne wird aus selbstverständlichen Traditionsbindungen herausgelöst und unter den Imperativ religiöser Selbstinszenierung gestellt. Die entscheidungsoffenen Anteile seiner Lebens- und Glaubensgeschichte werden dabei gesteigert.

Es ist schwer, mit gängigen Methoden religionswissenschaftlicher Forschung die Ausformungen vagabundierender Religiosität zu erfassen. Denn an zusammenhängenden religiösen Systemen, an verbind-

lich gestalteter Gemeinschaft und einer kontinuierlichen Glaubensvergewisserung durch symbolische Handlungen ist sie nicht interessiert. Charakteristisch ist vielmehr, dass einzelne religiöse Elemente und Rituale aus ihren ursprünglichen Zusammenhängen „entwendet“ und in lebenspraktischer Hinsicht zeitweilig aufgegriffen und ausprobiert werden. So wird vieles miteinander verbunden und vermischt: japanische und chinesische Heilungspraktiken, buddhistische Meditation, schamanistische Ekstasetechniken, mit religiösen Versprechen aufgeladene alternative Therapieangebote ... Die Suchbewegungen zielen auf außergewöhnliche Ergriffenheitserfahrungen, auf Kommunikation mit dem Göttlichen, auf Selbstfindung, Körpererfahrung, Bewusstseinsweiterung, Erleuchtung. Das Interesse an der eigenen Heilung ist für viele das Tor des Eingangs zu den Angeboten vagabundierender Religiosität. Bezugsreligionen sind u. a. Buddhismus, Gnosis und Indianerkulte. „Ich trage eine Schweizer Uhr, ich habe italienische Schuhe, eine englische Jacke und amerikanische Hemden, mein Computer ist aus Japan und mein Auto zufällig aus Deutschland.“ Warum soll die religiöse Orientierung aus nur einer einzigen religiösen Tradition kommen? Ich „nehme die Meditation aus Japan, den Gedanken der Wiedergeburt ... aus dem Hinduismus, die Liebe zur Natur von den Indianern“ (aus einem Text von Eike Christian Hirsch).

Es ist ein esoterisch orientierter, mystisch-synkretistischer Religionstyp, der sich ausbreitet und vor allem junge Erwachsene anzieht. Er verzichtet auf die notwendige Unterscheidung zwischen Mystik und Esoterik. Auf philosophischer Ebene artikuliert er sich als Kritik am Subjektbegriff, plädiert für radikale Vielfalt und votiert für die Nichtdarstellbarkeit des Absoluten. Religionen und Weltanschauungen werden

eklektisch rezipiert. Der religiöse Vagabund greift zur Weiterentwicklung seiner Spiritualität in die verschiedensten „Ecken und Enden der Religionsgeschichte“, „in die Fülle der Bemühungen der Menschheitsgeschichte, sich zu transzendieren“ (Hans-Otto Wölber).

Die Sozialgestalt, die sich aus religiösem Vagabundieren ergibt, zeigt sich weniger in festen Gruppenbildungen, sondern ist eher als Netzwerk organisiert, das nur lockere Verbundenheit ermöglicht. Ein punktuelles Zusammenkommen, ein Kommen und Gehen ist kennzeichnend. Vagabundierende Religiosität ist als „Publikum“ (Zeitschriften, Vorträge, Messen ...) und „Kundschaft“ (therapeutische Dienstleistungen, Lebensberatung, Seminarveranstaltungen ...) organisiert. Sie hat teil an dem, was in der Soziologensprache „akzelerierende Verszenung und Eventisierung“ heißt. Sie spielt sich weniger in festen Gemeinschaftsformen, sondern in Szenen ab. Charakteristische Merkmale der Sozialform „Szene“ sind unter anderem Partikularität, zeitliche Begrenzung, offene Zugehörigkeitsbedingungen, beschränkte Wahrheitsansprüche und Unverbindlichkeit. So spricht man von Psycho-Szene, Esoterik- und Okkult-Szene, Ufo-Szene, Meditations-Szene etc. Zur Szene gehören Events. Sie sind planmäßig erzeugte Ereignisse, die besondere Erlebnisse schaffen. Sie sind „bis ins Detail geplante, ... organisierte Veranstaltungen, deren primäres Ziel die Herstellung eines alle Teilnehmer umfassenden Wir-Gefühls ist. Dieses Ziel soll erreicht werden durch die Vernetzung unterschiedlichster interaktiver Unterhaltungsangebote, durch die Verschmelzung multinationalaler Kulturelemente“, so dass für die Teilnehmer der Eindruck eines „totalen Erlebnisses“ entsteht (Winfried Gebhardt). Die Intensität solcher Gemeinschaftsbildungen ist freilich begrenzt. Zur Stärkung des Ichs und Identitätskontinuität

tragen sie wenig bei. Eine Stabilität des Ichs ist vielmehr Voraussetzung dafür, sich in verschiedenen Szenen bewegen und mit ihnen umgehen zu können.

Erst eine Lebenswelt, die durch weltanschaulich-religiöse Vielfalt gekennzeichnet ist, hat religiöses Vagabundieren möglich gemacht. Religionsfreiheit, Migrationsprozesse, moderne Kommunikationsmedien, religiöser Tourismus, ein neu erwachtes Sendungsbewusstsein nichtchristlicher Religionen und neuer religiöser Bewegungen verstärken kulturellen und religiösen Austausch und tragen zur Pluralisierung und Ausdifferenzierung religiöser Orientierungen bei. Als Folge davon gibt es Spiritualität und Religion nur noch im Plural. Die Globalisierung schafft universale Gleichzeitigkeit und lässt die Menschen aus der Raumdimension sozusagen herausfallen. Die mediale Vernetzung erleichtert Möglichkeiten der Kommunikation und hebt Grenzen auf. Vagabundierende Religiosität ist Teil des heutigen religiösen Pluralismus. Die „Angebotsexplosion“ der Lebenswelt erfordert freilich Auswahl und Entscheidung. Zahlreiche Menschen in westlichen Gesellschaften, auch zahlreiche Mitglieder unserer Kirchen, sind fasziniert von fremden Religionen, zum Beispiel vom Buddhismus. Vor allem das Bildungsbürgertum zeigt sich interessiert an alternativen spirituellen Angeboten und beteiligt sich am religiösen Vagabundieren. Dabei geht es vielen zunächst um Hilfestellungen bei der Alltagsbewältigung. Freilich gibt es beim Vagabundieren auch die Erfahrung des Ergreifenwerdens durch eine bindende religiöse Kraft. Die spielerisch-ästhetische Annäherung an religiöse Rituale kann ein erster Schritt auf dem Weg zu einer tieferen religiösen Hingabe sein.

Vagabundierende Religiosität profitiert von den antiinstitutionellen Affekten der Menschen. Sie steht im Zeichen der Verar-

beitung religiöser Vielfalt und erkennt in der Vielzahl religiöser Traditionen Sprachspiele, die sich auf die eine Erfahrung des Göttlichen beziehen. Theistische religiöse Konzeptionen werden meist dezidiert abgelehnt. Man ist darum bemüht, eine nichtheistische, in vielen Fällen auch nachchristliche religiöse Erfahrung zu vermitteln und schreibt zugleich die Kategorien Erfahrung, Emotionalität, Intuition groß. Die religiöse Erfahrung zielt auf Überwindung der Grenzen menschlichen Daseins, auf die Entgrenzung des Ichs.

### **Dialog und Selbstkritik**

Was bedeutet vagabundierende Religiosität für die Kirchen? Wie kann eine sinnvolle kirchliche Reaktion aussehen: dialogisch und offen oder warnend und abwehrend? Ist es angemessen, sie als Zeichen religiöser Produktivität der Moderne zu werten? Oder ist der „Drang zum Spirituellen“ (Geoffrey K. Nelson) lediglich ein Strohflecken, welches das Fortschreiten der Säkularisierungsprozesse nur vorübergehend aus dem Blickwinkel herausdrängt. Erweist sich am Ende der Pantheismus vagabundierender Religiosität als „höflicher Atheismus“ (Arthur Schopenhauer), als Anzeichen dafür, dass die „Gotteskrise“ in eine „religionsfreundliche Atmosphäre getaucht“ (Johann Baptist Metz) ist?

Wie immer man auf solche Fragen antworten mag, offensichtlich ist, dass fortschreitende Säkularisierungsprozesse gegenläufige Bewegungen erzeugen. Der heutige Kontext für das christliche Zeugnis ist nicht allein eine säkulare, sondern eben auch – und in den letzten Jahrzehnten zunehmend – eine von vielfältiger Religiosität bestimmte Welt. Insofern leben wir nicht nur in der Zeit zunehmender Säkularisierungsprozesse, sondern auch in einer Zeit der „Leichtgläubigkeit“ (Peter L. Berger). Es ist keineswegs nur der säkulare

Zeitgenosse, auf den sich heute die Kommunikation des Evangeliums beziehen muss, sondern zum Beispiel auch der religiöse Vagabund. Eine Kirche, die um ihren missionarischen Auftrag weiß, wird dem Dialog mit diesen Menschen sowenig ausweichen dürfen wie dem Gespräch mit konfessionslosen, atheistischen oder postchristlichen Zeitgenossen.

Vagabundierende Religiosität ist Protest gegen die Rationalitätsdominanz unserer Kultur, Einspruch gegen das geheimnisleere Wirklichkeitsverständnis der Moderne und den kirchlichen und theologischen Arrangements mit diesem. „Auf dem langen Marsch in die Moderne hat gerade der Protestantismus, einschließlich seiner Geistlichkeit, viel an religiöser Praxis, religiöser Erfahrung und Kompetenz im Umgang mit religiösen Phänomenen verloren“ (Reinhart Hummel, Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland, Darmstadt 1994, 92). Die anhaltende Nachfrage nach spirituellen Erfahrungen deutet gleichermaßen auf elementare Bedürfnisse wie auf unübersehbare Defizite der modernen Kultur hin. Die Erfahrungsarmut des Alltags in säkularisierten Gesellschaften und der weitgehende Ausfall einer gelebten christlichen Spiritualität unterstützen die Empfänglichkeit für religiöse Alternativen. Warum lassen sich manche unserer Zeitgenossinnen und Zeitgenossen die Hände lieber von einem Reiki-Meister und eher nicht von einer Pfarrerin bzw. einem Pfarrer auflegen? Wird der Kirche spirituelle Kompetenz nicht mehr zuge-  
traut?

Nun ist Kritik an Heilungsverfahren, die mehr oder weniger für sich in Anspruch nehmen über heilende Energieströme zu verfügen, fraglos geboten. Abgrenzung allein stellt aber keine ausreichende Reaktion dar. Noch weniger überzeugt freilich der Versuch, die eigene Aktualität sichern zu wollen durch die Aufnahme esoteri-

scher Praktiken in kirchliche Bildungsprogramme oder durch den Appell, die Kirchen sollten ihren Sendungsauftrag ganz in den Dienst der Integration aller geistigen und religiösen Energien unserer Welt stellen, als ob deren Botschaft im Kern dieselbe wäre.

Hinter dem Phänomen vagabundierender Religiosität stehen unterschiedlich zu bewertende Ausdrucksformen menschlicher Sehnsucht nach Sinn und Transzendenz: das ständige Suchen ohne Ziel, die Überzeugung von einem heilen Selbst, das durch Meditation und Therapie gefunden werden kann, Vertrauen auf apersonale kosmische Kräfte, Sehnsucht nach dialogischer Gotteserfahrung und Suche nach Wahrheit, Sinn und Heil. Vagabundierende Religiosität ist insofern eine seelsorgerliche Herausforderung. Sie erinnert die Kirchen an die Notwendigkeit ihrer eigenen religiösen Profilierung. Sie fordert sie heraus, suchende Menschen zu begleiten, unterschiedliche Motive und Gesprächssituationen wahrzunehmen, die hinter den Suchbewegungen stehen, und die eigene spirituelle Kompetenz zu vertiefen. Auch wenn ihre Antworten weithin christlich nicht einholbar sind, sollte die Sehnsucht, die hinter ihr steht, das kirchliche Handeln zu selbstkritischer Prüfung veranlassen.

Zur Annahme der pastoralen Herausforderung gehört auch, sorgfältig der Frage nach Entstehungsbedingungen, speziell nach kulturbedingten Ursachen nachzugehen. Offen und selbstkritisch ist über Versäumnisse der Kirchen nachzudenken. Mystik, religiöse Erfahrung, Meditation, Spiritualität, Kontemplation, Glaubensheilung – das sind Themen vagabundierender Religiosität, zu denen aus christlicher Perspektive etwas gesagt werden kann und muss.

Sie erscheinen freilich im Katholizismus integrierter als im Bereich protestantischer Theologie. Dies dürfte der Grund dafür

sein, warum die mystische Spurensuche hier entschieden leichter ausfällt. Andererseits ist die protestantische Theologie durch Grundbegriffe der reformatorischen Rechtfertigungstheologie bestimmt und hat zahlreiche Unterscheidungslehren ausgebildet, die in der Auseinandersetzung mit dem Phänomen vagabundierender Religiosität wichtig sind. Insofern könnten sich die auf Integration zielende katholische und auf Unterscheidung angelegte protestantische Perspektive hier vielleicht sinnvoll ergänzen.

### **Aufklärung im Dienste des Evangeliums**

Die biblische Tradition und der sich von ihr her verstehende Gottesglaube wie auch die reformatorische Theologie wissen um die Zweideutigkeit der Religion, die unterdrücken und befreien, zerstören und heilen kann. Man denke nur an die prophetische Kultkritik, die von Jesus betonte Unterordnung der Religionsgesetze unter ihren humanen Zweck, das urchristliche Verständnis des Todes Jesu als Ende von sakralen Opferritualen. (Darauf verweist mit Recht die Studie von EKD und VEF: Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert, Hannover 1999, 26). Zum kirchlichen Handeln gehört insofern auch die Förderung einer Kultur der Aufklärung, eine religionskritische Aufgabe. Die wiederentdeckte Attraktivität von Mystik und Mythos, die Hypostasierung des Synkretismus, die Legitimierung von Okkultismus, Astrologie, ... provozieren geradezu die Frage, ob hier nicht eine relativistische, ja atheistische Perspektive das Feld für eine neue Religionsbegeisterung freigegeben hat. Der sich ausbreitende mystisch-esoterische Religionstyp ist nicht allein als „Sehnsuchtsreligion“, sondern auch in seiner Wendung gegen die Religion zu thematisieren. Mystik, Eso-

terik und Atheismus können nah beieinander liegen. Die These Karl Barths: „Mystik ist esoterischer Atheismus“ (Kirchliche Dogmatik I, 2, 352) trifft zwar in dieser Pauschalität nicht zu, enthält aber den richtigen Hinweis, dass die Gottvergessenheit und Ablehnung Gottes auch eine indirekte, „konservative Gestalt“ haben kann. Die Negation des Gottesglaubens erfolgt dabei ohne aggressive Anklage und hat ein religiöses Gewand.

### **Unterscheidung und Zeugnis**

Religiöse Suche kann in Offenheit und Verslossenheit gegenüber der göttlichen Wirklichkeit geschehen. Die Bibel und die christliche Tradition wissen etwas davon, dass auch der religiöse Mensch Gott verfehlen und im Vollzug seiner Religiosität bei sich selbst bleiben oder seine Freiheit verlieren kann, etwa durch die Hingabe an umstrittene religiöse Führergestalten. In der Begegnung mit vagabundierender Religiosität sind Kirchen und Christen zur kritischen Stellungnahme herausgefordert, zu dem, was die Bibel „Unterscheidung der Geister“ nennt:

- Zum christlichen Zeugnis gehört die Fähigkeit, sich auf andere, dem christlichen Glauben fremde Glaubensorientierungen, unterscheidend und kritisch zu beziehen. Zunehmende religiöse Pluralisierung macht die Artikulation des Elementar-Christlichen und des Unterscheidend-Christlichen zu einer zentralen Aufgabe. Kulturelle Veränderungsprozesse nötigen zu einer neuen Inkulturation des Evangeliums. Das Eingehen auf die Kultur und das Verdeutlichen der kulturübergreifenden Kraft des Evangeliums sind dabei gleichermaßen nötig. Gemeinden und Ausbildungsstätten sollten ihre Verantwortung ernst nehmen, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter für den Dienst in einer religiös

pluralistischen Welt vorzubereiten. Dazu gehört auch, sich zu einem tieferen Verstehen und einer deutlicheren Artikulation des eigenen Glaubens herausfordern zu lassen.

- Das mit Recht beklagte Erfahrungsdefizit in theologischer Ausbildung und kirchlicher Praxis kann nicht so bewältigt werden, dass sich das individuelle und gemeinschaftliche christliche Leben kopflos einer unbestimmten religiösen Erfahrung ausliefert, deren weltanschaulich-religiöse Implikationen vergleichgültigt werden. Der christliche Glaube weicht der denkerischen Durchdringung seiner Erfahrungen nicht aus. Ratio und Fides gehören zusammen. „Der Heilige Geist ist ein intimer Freund des gesunden Menschenverstandes“ (Karl Barth). Die Unmittelbarkeit seines Wirkens bleibt vermittelt durch das Wort Gottes. Eine mystische Spurensuche im Protestantismus, die gegenwärtig vielfach beobachtet werden kann, sollte nicht erinnerungslos sein im Blick auf die Grundbegriffe reformatorischer Rechtfertigungslehre und ihre Unterscheidungslehren (zwischen Gott und Mensch, Gesetz und Evangelium, Person und Werk, Glaube und Liebe ...).

- Zahlreiche Ausprägungen vagabundierender Religiosität machen die Religionen zur Verfügungsmasse für das menschliche Subjekt. Eine selbstgebastelte Religion aber ist keine Religion. Damit ist kein Nein zu einem persönlichen religiösen Weg und einem individuellen Religionsvollzug gesagt; auch kein Votum gegen die Bereitschaft und Offenheit, von der Weisheit anderer Kulturen und Religionen zu lernen. Es gehört allerdings zu den Essentials christlichen Glaubens, dass der Mensch sich Sinn und Ziel des Lebens nicht selbst schaffen kann. Wenn es um die Erfahrung der göttlichen Gnade geht, ist er Empfänger. Dialog mit vagabundierender Religiosität bedeutet nicht Verzicht auf Aus-

einandersetzung. Die kirchliche Vielfalt der Frömmigkeitsformen bietet mit Recht einen großen Raum für individuelle Suchbewegungen. Sie darf jedoch nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden. Kritik und deutlicher Widerspruch gegenüber Ausprägungen vagabundierender Religiosität sind vor allem dann nötig,

- wenn es zu überzogenen Heilungsversprechen und einer Verharmlosung der Gebrochenheit und Begrenztheit menschlichen Lebens kommt,
- wenn die Religiosität des Menschen nur individualistisch verstanden und die soziale und öffentliche Verantwortung ignoriert wird,
- wenn zwischen Heil und Heilung, zwischen Religion und Therapie nicht unterschieden wird,
- wenn alle Kräfte der Heilung und Erlösung im Menschen selbst liegen – vielleicht verschüttet –, so dass das Heil und Ganzwerden zur eigenen Sache wird, machbar z. B. durch therapeutische und spirituelle Techniken.

Zeugnis und Dialog sind elementare Weisen der Kommunikation der christlichen Wahrheit. Zum Dialog aber gehört immer beides: die Bereitschaft, den anderen wahrzunehmen, ihn zu hören und mit ihm zu streiten, wie auch der Wille, die eigene Glaubensüberzeugung gegenüber dem Anderen auszusprechen. Postmoderne Selbstrelativierungen, das ästhetische Collageprinzip sind kein Weg mit der Krise der Kirchen in der Krise der Moderne umzugehen. Sie haben eher eine Affinität zur nihilistischen Skepsis. Das Bündnis mit dem „postmodernen Lob der Vielfalt“ und einem „gönnerrhaften“ Beliebigkeitspluralismus enthält keine Hilfe für Menschen, die in der Vielfalt von Orientierungsmöglichkeiten Entscheidungen treffen müssen und nach Kriterien fragen.

Das christliche Glaubenszeugnis verweist

den religiösen Vagabunden auf die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, der in seinem Geist gegenwärtig ist, antreffbar in seinem Wort, in Taufe und Herrenmahl, in seiner Gemeinde. Die Begegnung mit ihm ruft aus Zuschauerhaltungen und Beobachterperspektiven heraus und beendet ein unverbindliches Suchen. Mit der Gewissheit des Glaubens endet freilich nicht das fragende Unterwegssein des Christen. Sie ist nicht fester, verfügbarer Besitz und kein Rückzug in autoritativ gesicherte Eindeutigkeiten. Die christliche Wahrheit hat eine eschatologische Dimension. Sie bleibt angewiesen auf die Selbstbezeugung Gottes gemäß seiner Verheißung. „Nicht, daß ich's schon ergriffen hätte

oder schon vollkommen sei, ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen könnte, weil ich von Christus ergriffen bin“ (Philipp 3,12), so lautet der paulinische Hinweis zum Verständnis christlicher Existenz. Die Bibel zeigt uns die Wahrheit nicht als festen Besitz, sondern den von der Wahrheit ergriffenen Menschen. Dieser Mensch ist nicht der, der alles ausprobieren muss, was der religiöse Markt bietet. Er hat keine schnellen Antworten auf das, was ihm selbst und anderen in ihrer Lebensgeschichte zugemutet wird. Er bleibt ein Fragender und Angefochtener, der um seine abgründige Entfremdung von der Wahrheit weiß, sich von dieser selbst aber auf einen Weg gestellt sieht.

Gerd Stricker, Zürich

## Zum Umgang mit neuen religiösen Bewegungen in Osteuropa\*

In dem vorgegebenen Rahmen ist nicht einmal eine holzschnittartige Darstellung der Situation möglich, vielmehr kann hier kaum mehr als der äußere Rahmen geboten werden, in welchem sich neue religiöse Bewegungen in den postkommunistischen Ländern entfalten.

Die politische Wende von 1989/91 hat hinsichtlich des religiösen Verhaltens der Bevölkerung in den traditionell evangelischen und katholischen Ländern völlig andere Folgen gehabt als in den traditionell orthodoxen Ländern. Während in den postkommunistischen Staaten westlicher Tradition – DDR, Polen, Tschechien, Slowenien und bedingt auch Kroatien – nach der Wende entweder Stagnation oder nur mäßig wachsendes oder aber sogar sinkendes Interesse an Kirche und traditioneller Religiosität festzustellen ist (besonders in Polen), trifft auf die einst orthodox geprägten Länder das Gegenteil zu: Die orthodoxen Kirchen sahen sich mit einem solchen Massenzustrom konfrontiert, dass z. B. in Russland Anfang der 90er Jahre der Begriff „Religiöser Boom“ (russisch: religioznyj bum) zu einem geflügelten Wort wurde. Allerdings bezeichnete das Schlagwort „Religiöser Boom“ nicht nur den erfreulichen Zustrom zur Orthodoxie, sondern es hatte auch einen pejorativen Beigeschmack: Es bezeichnete auch das – für östliche Augen jedenfalls – massenweise Eindringen westlicher und neuer religiöser Bewegungen in diese Länder. – Die Slowakei und Ungarn sind Beispiele dafür, dass auch „lateinische“ Volkskirchen nach der

politischen Wende einen starken Zustrom erlebt haben – in der Slowakei war es die katholische, in Ungarn ebenfalls die katholische und bis zum gewissen Grade auch die reformierte Kirche.

Warum vor allem die orthodoxen Kirchen im einstigen Ostblock einen so starken Zustrom erlebten, kann hier nicht näher ausgeführt werden. Das hing auf jeden Fall auch damit zusammen, dass die einstigen orthodoxen Volkskirchen im „Kommunismus“ meist viel brutalerer Repression unterworfen waren als die evangelischen und katholischen Kirchen der Satellitenstaaten an der westlichen Peripherie des Ostblocks, denen man – wie etwa in der DDR – mit sehr differenzierten, gesellschaftspolitisch überaus wirksamen Methoden die Gläubigen abspenstig zu machen wusste. Der Zustrom zu den orthodoxen Volkskirchen speiste sich auch aus einer anderen Quelle: Die Grauzone zwischen Gläubigen und Atheisten war in den einst orthodoxen Ländern ziemlich groß – Millionen Menschen blieben heimlich (wie locker auch immer) der orthodoxen Kirche verbunden (es sei vor allem an die heimlichen Taufen erinnert, wovon z. B. auch der russische Präsident Wladimir Putin berichtet), doch gaben sie sich nach außen areligiös. Die Millionen Menschen aus dieser Grauzone waren die ersten, die sich nach der Wende offen den orthodoxen Kirchen zuwandten. – Schließlich war der Kommunismus in den einst orthodoxen Ländern in stärkerem Maße als anderswo als eine Art Ersatzreligion zele-

briert worden und musste von der gesamten Bevölkerung als solche respektiert werden. Nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Ersatzreligion reichten sich offensichtlich Abermillionen Menschen in die endlosen Reihen der Taufbewerber ein, weil sie – orientierungslos geworden – einen neuen Halt in Form einer neuen Ideologie, der Orthodoxie, suchten. Dass es sich bei der Taufe ohne jegliche katechetische Vorbereitung um eine „Schnellbleiche“ handelte, die den „Homo socialisticus“ nicht wirklich in einen Gläubigen verwandelte, zeigt sich bis heute. Die heutigen Neu-Orthodoxen sind nur oberflächlich mit der Orthodoxie vertraut. Wie verschiedene, voneinander unabhängige Umfragen ergeben haben, erfüllen nur weniger als 3% derer, die sich als „orthodox“ bezeichnen, die Minimalpflichten eines orthodoxen Christen: den wöchentlichen Gottesdienstbesuch, die regelmäßige Beichte und Eucharistie sowie das Fasten. Außerdem ist ein großer Teil derer, die sich als orthodox bezeichnen, nicht einmal getauft.

Mit aufgeblähten statistischen Angaben versuchen die orthodoxen Kirchen Größe und Einfluss zu suggerieren. Russland z. B. hat eine Gesamtbevölkerung von 146 Mio., von denen etwa 30 Mio. muslimischen, buddhistischen oder nichtorthodox-christlichen Hintergrund haben. In letzter Zeit verkündet das Moskauer Patriarchat, die Zahl seiner Glieder bewege sich zwischen 70 und 100 Mio. Das sind 66–85% aller russischen Bürger mit orthodoxen Wurzeln.

## **Nationalismus**

Die Tatsache, dass sogar Menschen, die an sich keinerlei innere Beziehung zur Orthodoxie besaßen (und im Grunde auch jetzt eine solche Beziehung nicht haben), sich dennoch als „orthodox“ bezeichnen, hat

einen Grund, der für die Ausbreitung neuer religiöser Bewegungen in den Ostblockstaaten entscheidend wurde: Die einstigen orthodoxen Volkskirchen sind durchwegs zum Kern alt-neuer nationalistischer Staatsideologien geworden. Das heißt: Wer als Bulgare, Rumäne, Russe, Ukrainer ... von echtem Schrot und Korn gelten will, der bezeichnet sich heute als orthodox.

Der überbordende Nationalismus mit seinem orthodoxen Kern ist die Gegenreaktion auf den Internationalismus sozialistischer Zeiten, der die vorkommunistische orthodox-nationale Identität und das einstige Selbstbewusstsein der orthodoxen Staatskirchen mit Füßen getreten hatte. Nationalismus und orthodoxes Bewusstsein dienen nach dem Verlust der zwar ungeliebten, aber doch vertrauten kommunistischen Leitplanken den verunsicherten Menschen als neue Ideologie.

## **Antiwestliches Denken**

Der Zusammenbruch der Wirtschaft, der dem Kollaps der Ideologie folgte, führte – nach einer kurzen prowestlichen Euphorie – zu einer immer unduldsameren antiwestlichen Stimmung in den meisten orthodoxen Ostblockstaaten. Man pflegt heute zu klagen: „Alles Schlechte kommt vom Westen!“ Der Westen ist schuld an der Arbeitslosigkeit, an den steigenden Preisen und an der allgemeinen Verelendung der Bevölkerung. Und das für den orthodoxen Osten angeblich ungeeignete Demokratiemodell trägt Schuld am Werteverfall, am moralischen Niedergang: an der Verbreitung von Unmoral, Drogen, Pornographie, Aids usw. Und auch an der Ausbreitung der Mafias ist der Westen mitverantwortlich, denn deren schmutzige Gelder werden auf westlichen Banken eingewaschen.

Die kommunistischen Feindbilder leben

unter neuer Verkleidung fort. Waren es früher Kapitalismus und Imperialismus, die alles Böse der Welt verkörperten, so trägt das Feindbild heute einen anderen Namen: *der Westen* schlechthin, der lateinisch-protestantisch geprägt ist und in Wirklichkeit von Juden gelenkt wurde (der Antisemitismus ist heute ein konstitutiver Bestandteil der nationalen Ideologie). Der Westen habe den Zusammenbruch des Kommunismus herbeigeführt, und zwar lediglich deshalb, um endlich seinen jahrhundertalten Traum – den orthodoxen Osten zu versklaven – realisieren zu können.

Mit dem Reizwort „der Westen“ ist engstens verbunden ein ähnlich verhasster Begriff: Pluralismus. Das Wort beinhaltet eigentlich alles, was die neuen Nationalideologen in Russland ablehnen – in erster Linie nationale und religiöse Toleranz. Diese Werte stehen natürlich dem Nationalstaat-Modell und der Volks- und Staatskirchentradition diametral entgegen. Denn die Rückwendung zum Nationalstaat mit einer herrschenden Nation und einer herrschenden Nationalkirche verlangt eo ipso die rechtliche Einschränkung anders-nationaler Bevölkerungsgruppen und nicht-orthodoxer religiöser Gemeinschaften.

So wird die vom Moskauer Patriarchat propagierte Ideologie vom „Kanonischen Territorium der Russischen Orthodoxen Kirche“ – das sind alle jene Gebiete der einstigen Sowjetunion, wo Menschen mit christlichen Wurzeln leben – verständlich: Auf diesem Kanonischen Territorium (für das es theologisch keinerlei Rechtfertigung gibt) haben andere (christliche) Religionsgemeinschaften prinzipiell nichts zu suchen; sie können nur unter Bedingungen geduldet werden, die die Russische Kirche vorgibt – bzw. der von ihr gestützte Staat.

Im Kontext chauvinistischer Modelle blühen in Russland Strömungen, die auf einer

prinzipiellen Abwendung vom Westen beruhen – beispielsweise die Eurasier-Theorie; diese besagt, dass die Russen absolut nichts mit dem Westen gemein haben; vielmehr sei ihre nationale Identität aus der fruchtbaren Symbiose einerseits tatarisch-muslimischer und andererseits russisch-orthodoxer Wesensart hervorgegangen. Russen sind als Eurasier eine eigene Rasse, die sich von den Völkern im Westen und im Osten gleichermaßen unterscheidet.

Übrigens ist antiwestliches Denken mit klarer nationaler Komponente auch in der orthodoxen Kirche Serbiens unübersehbar, wobei die Entwicklungen der letzten Jahre (NATO-Aktionen von 1999) hier zeitweise eine geradezu hysterische antiwestliche Haltung bewirkt haben. Bei dem romanischen Volk der Rumänen ist die antiwestliche Ausrichtung nicht so stark ausgeprägt, dafür sind hier staatskirchliche Tendenzen erkennbar. Diese wiederum spielt bei den Serben derzeit keine besondere Rolle, nachdem sich die Serbisch-Orthodoxe Kirche schweren Herzens von Milosevic und Karadjic abgewandt hatte. Auch in der Ukraine sind staatskirchliche Tendenzen unter der Orthodoxie kaum auszumachen, da dort augenblicklich drei orthodoxe Kirchen (und die Griechisch-katholische Unionskirche) miteinander konkurrieren und sich gegenseitig lähmen.

### **Neue religiöse Bewegungen**

In diesem geistigem Umfeld nimmt das Entstehen neuer religiöser Bewegungen in den postkommunistischen Ländern orthodoxer Provenienz einen anderen Verlauf als in den Staaten an der westlichen Peripherie des früheren Ostblocks. Während hier die Haltung gegenüber neuen religiösen Bewegungen mit derjenigen im einstigen Westblock vergleichbar ist – skeptisch, beunruhigt-ablehnend, aber nicht

unbedingt hysterisch – stößt ein viel breiteres Spektrum neuer religiöser Gruppierungen in den einst orthodox geprägten postkommunistischen Ländern auf verschiedene Grade der Akzeptanz.

### *1) Autochthon russische Bewegungen*

Die öffentliche Meinung, die weitgehend von der nationalistischen Presse geformt wird, toleriert Bewegungen, die im eigenen Land ihren Ursprung haben. So sind beispielsweise in Russland die „Weiße Bruderschaft“, das „Gottesmutter-Zentrum“ oder der „Neue Christos Vissarion“ (vgl. dazu den Beitrag, 14 ff, in diesem Heft) in der orthodoxen Tradition verankert. Nur kurzzeitig kam das „Gottesmutter-Zentrum“ unter Beschuss, obgleich es 1991 zum Massenselbstmord aufgerufen hatte. Nachdem führende Personen verhaftet worden waren, lebt die Bewegung – wie auch die anderen genannten – relativ ungestört weiter.

Ebensolcher Duldung erfreuen sich obskure, teilweise militant faschistische Gruppierungen, die sich unter dem Mantel neuheidnischer Bewegungen tarnen. Da spielt der sog. „Vedismus“ eine wichtige Rolle, der auf dem Ariertum basiert und aggressiv Judentum, Christentum und z. T. speziell die Orthodoxie attackiert. Abenteuerliche Gestalten mit oftmals angsterregenden Biographien, meist im rechtsextremen Spektrum angesiedelt, gründen ständig neue Gruppen (z. B. die „Partei des Geistigen Vedischen Sozialismus“, „Antizionisten- und Antifreimaurerfront“, „Geheime Gesellschaft der Magier“) und verbreiten zahlreiche Zeitschriften (meist in kleineren Auflagen). Vielfach nennen sie sich einfach „Heidengemeinden“. Selbst bei eindeutig faschistischen und antisemitischen Äußerungen gelingt es selten, die Behörden zum Eingreifen (z. B. Verbot von Zeitungen) zu veranlassen.

### *2) Neue religiöse Gruppierungen aus dem Osten*

Solche Gruppierungen sind in der nationalistisch indoktrinierten Öffentlichkeit zwar nicht sonderlich beliebt, aber es regt sich kaum jemand über diese stark mit Transzendentaler Meditation operierenden Gruppen auf – Sri-Chinmoy usw., hinduistische Gruppierungen wie Hare Krishna (allein in St. Petersburg angeblich 3000 Anhänger), Ramakrishna, Ananda Marga sowie buddhistische Gruppierungen wie Panchama Veda (Tantrismus), verschiedene Varianten des Islams, Bahai, Zoroastrismus usw. Sie werden mit skeptischem Interesse als exotisch bestaunt. Eine Bedrohung, auf die man mit Hektik oder gar Panikmache reagieren müsste, sieht man in ihnen nicht.

### *3) Neue religiöse Gruppierungen aus dem Westen*

Gegen neue religiöse Gruppierungen aus dem Westen hingegen wird in den Ostblockländern mit orthodox geprägten Mehrheiten eine regelrechte Panikmache betrieben und eine massive Abwehrfront aufgebaut, seitdem Anfang der 90er Jahre eine wahre Sekteninvasion die postkommunistischen Staaten mit orthodoxer Prägung überfluteten und neo-protestantische Gruppierungen, vor allem mit amerikanischem Hintergrund, kurzzeitig die russischen Medien (vor allem Fernsehen und Rundfunk) dominierten. Das sind über Moon, Scientology, „Kinder Gottes“ hinaus viele Gruppierungen, die heute auch in den postkommunistischen Ländern kaum jemand kennt und die (wenn sie denn noch existieren) verstreute Gruppen von nicht mehr als 20–30 Personen bilden, z. B. in St. Petersburg verschiedene kleine charismatische Gruppierungen, die Christliche Wissenschaft, Licht der Welt ...

Eine Ausnahme von dieser Regel bilden die Zeugen Jehovas und auch – jedenfalls in bestimmten Regionen – die Neupostolische Kirche. Die Letzteren betreiben mit beträchtlichen finanziellen Mitteln und mit großem Einsatz ihrer Mitglieder in Deutschland Wochenendmission in Russland, bis ins tiefste Sibirien hinein. Obwohl dies in Deutschland bestritten wird, sind insbesondere entkirchlichte Russlanddeutsche mit lutherischen Wurzeln bevorzugte Missionsobjekte, denen sich die Neupostolischen als die wahre lutherische Kirche präsentieren und viele Russlanddeutsche gewinnen, bevor die eigentliche lutherische Kirche, die Ev.-Luth. Kirche in Russland, der Ukraine, Kasachstan und in Mittelasien (ELKRAS mit Erzbischof Dr. Georg Kretschmar, St. Petersburg, als Oberhaupt) überhaupt präsent ist.

In den orthodox geprägten Ländern erfahren mehr und mehr auch traditionelle westliche Kirchen eine unterschiedlich scharfe Ablehnung; die katholische Kirche mehr als die lutherische und die methodistische; die wenigen russischen reformierten (presbyterianischen) Minigemeinden gelten eher als neue religiöse Bewegung denn als „klassische“ evangelische Kirche. – Baptisten, Adventisten und Pfingstler schließlich erfreuen sich wegen ihrer missionarischen Aktivitäten besonderer Unbeliebtheit, denn die Mission bildet bei ihnen ein ganz zentrales Anliegen und Teil ihres Selbstverständnisses.

### **Kanonisches Territorium – neue Gesetze**

Die säkularen Medien in den Ländern mit einst orthodoxen Volks- und Staatskirchen schildern die Gefahren, die von den neuen totalitären Wirtschafts-, Psycho- und Jugendsekten ja tatsächlich ausgehen, tagtäglich in den schreiendsten und bedrohlichsten Farben – als stünden die postkommunistischen Länder kurz vor der

Unterjochung durch Moon, Scientology usw. Die orthodoxen Kirchenführungen stimmen unisono in das Wehklagen ein; es gibt kaum einen Tag, an dem nicht orthodoxe Bischöfe die längst abgeflaute „Sekteninvasion“ als nationale Gefahr beschwören; insbesondere die orthodox-patriotische Kirchenpresse übt sich, die Warnungen der Bischöfe verstärkend, in Panikmache. Dabei liegen in der Regel nur punktuelle Erkenntnisse vor, übergreifende statistische Daten fehlen. Die Tatsache, dass es jene Gruppen überhaupt gibt, führt in den postkommunistischen Ländern zu hysterischen Reaktionen.

Man gewinnt allerdings den Eindruck, dass die Stimmung gegen diese, zum Teil zweifellos gefährlichen Sekten künstlich aufgeputscht wird. Auch Pfingstler, Adventisten und Baptisten werden in die Nähe von Psychosekten gebracht: Man unterstellt ihnen – in sensationshascherischen Presseartikeln – Hypnose und andere Machenschaften, die sie angeblich zum Zwecke der Missionierung einsetzen. Auch die Gerichte werden mit solchen Fällen befasst.

Zusammen mit „Missionierung“ ist „Proselytismus/Proselytenmacherei“ das Reizwort, das die Orthodoxen zur Zeit am meisten erregt. Jeden Tag hört oder liest man Vorwürfe orthodoxer Kirchenführer, die Katholiken nützten die Orientierungslosigkeit und die Armut der Menschen in den postkommunistischen Ländern, um unter den Orthodoxen hemmungslos Gläubige abzuwerben und die angestammte orthodoxe Kirche zu schwächen. Sowohl durch das Eindringen neuer Sekten als auch durch katholische Missionare seien die Russische Kirche und die russische Identität aufs höchste gefährdet.

Unter dem Vorwand, die orthodoxe Bevölkerung gegen neue religiöse Bewegungen und Sekten schützen zu müssen, wurden nicht nur in Russland, sondern auch in an-

deren Ländern orthodoxer Tradition die Staatsgebiete zu „Kanonischen Territorien“ der dort beheimateten orthodoxen Kirche erklärt, auf dem andere Konfessionen und religiöse Gruppen nichts zu suchen haben. Nationale und kirchliche „pressure groups“ haben es verschiedentlich erreicht, dass unter dem erwähnten Vorwand Gesetze verabschiedet werden, die sich dem Wortlaut nach gegen neue religiöse Gruppierungen wenden und

diese für 15 Jahre in ihrem Wirken einschränken; jedoch haben diese Gesetze offensichtlich auch das Ziel, insgesamt allen nicht-orthodoxen Religionsgemeinschaften – ob katholischen, evangelischen oder neo-protestantischen – das Leben schwer zu machen.

\* Druckfassung eines Vortrags, gehalten auf der Veranstaltung „40 Jahre EZW“ am 11. September 2000 in Berlin, zum Thema „Die weltanschauliche Situation nach 1989“

Joachim Keden, Düsseldorf / Hansjörg Hemminger, Stuttgart

## Vissarion – Ein russischer Messias

### Die Kirche des letzten Testaments/Gemeinde des einheitlichen Glaubens

Bislang drängen immer noch westliche Sondergruppen und Neureligionen nach Osteuropa, es gibt jedoch auch eine Gegenbewegung, einen Import von auf östlich-orthodoxem Boden gewachsenen Gemeinschaften nach Westen. So gewinnt eine im deutschen Sprachraum bisher weitgehend unbekannt, messianische Neuoffenbarungs-Bewegung unter russischen Immigranten und Aussiedlern, aber auch darüber hinaus, immer mehr Anhänger. Der neue Messias aus Russland, Vissarion, besuchte im Herbst 1998 Deutschland und kündigte weitere Begegnungen mit seinen hiesigen Gläubigen an. Oktober 2000 hielt Vissarion sich wieder in Deutschland auf. Seine Anhänger warben nicht ohne Erfolg für Veranstaltungen u. a. in Köln, Stuttgart, Hannover und Berlin ([www.vissarion-unifaith.net](http://www.vissarion-unifaith.net)). Es besteht daher Anlass, sich über die Gemeinschaft mit Namen „Kirche des letzten Testaments“ zu informieren, zumal sich ein der Gemeinschaft nahe stehender Verein „Ökopolis“ – Deutschland in Gründung befindet. Der folgende Text ist als Erstinformation gedacht. Für eine tiefer gehende

Beschreibung z. B. der Entstehungsgeschichte dieser Gruppe fehlt es noch an Quellen. Das vorliegende Material ist im Anhang aufgeführt und wird im Text in Kurzform (Autor, Titel, Seite) zitiert. Ausführliche Zitate aus den Primärquellen sind zu finden unter: <http://www.religio.de/sekten/vissarion.html>.

#### **Aktivitäten und Ideen**

Sergej Torop, der unter dem Namen Vissarion oder Wissarion auftritt, wurde durch Aussiedlerfamilien bekannt, die aus dem Osten Russlands stammen. Man erfährt von einer Siedlung seiner Anhängerschaft in Ost-Sibirien, im Süden des Krasnojarsker Gebietes mit Namen „Öko-Siedlung Tiberkul“. Heute heißt sie nach einer Presseinformation „Ökopolis“. In dieser Information wird auch behauptet, Torop habe 10 Millionen Anhänger (Idea Spektrum, 7.6.2000). Anderswo heißt es dagegen: „Tatsächlich ist jedoch deren Anzahl ca. 10 Tausend“ (Rodov, 1). Aus einem der Werbung dienenden Videofilm (Video) geht hervor, dass die Siedlung mit einer

weltanschaulich geprägten, autarken Landkommune vergleichbar ist. Es gibt Landbau, Forstwirtschaft und in beschränktem Umfang Pferde- und Kleintierzucht. Man will streng vegetarisch (vegetarisch) leben.

Einen breiten Raum nehmen in dem Film kultische Feiern ein, die den Liturgien und Prozessionen der russisch-orthodoxen Kirche nachempfunden sind, allerdings mit anderen Inhalten und teilweise auch mit anderen Symbolen. Im Mittelpunkt allen Geschehens steht Torop, als Liturg, als Zeremonien- und Ritualmeister, als Lebensbegleiter und geistliches Oberhaupt. Er zelebriert unter freiem Himmel in liturgischen Gewändern, weiß oder rot oder schwarz, vor Kultgebäuden (z.B. dem „Tempel des einheitlichen Glaubens“), weiht Statuen, entzündet Kultfeuer und hält mit ikonenhafter Gestik Ansprachen. Torop will in Ökopolis seine Vorstellungen von einer neuen Gesellschaft verwirklichen, die für ihn der Anfang einer neuen menschlichen Rasse nach der bald bevorstehenden Weltkatastrophe zu sein scheint.

In Lehre und (dargestellter) Praxis der Gemeinschaft dominiert ein konservatives Männer- und Frauenbild. So ordnet Torop dem Mann das Geistige und der Frau das Natürliche zu. Die Frau kann nach seiner Auffassung das Geistige nicht ohne den Mann erreichen und der Mann nicht ohne die Frau das Natürliche. Gesellschaftliche und private Probleme entstehen angeblich, weil keine „Entwicklung in Harmonie“ geschieht.

### **Lebensweg und Anspruch Sergej Torops**

In der Literatur der Gemeinschaft finden sich ausführliche Angaben zur Herkunft ihres Messias, die jedoch legendenhafte Züge tragen.

Torop versteht sich als Religionsgründer

mit universalem Anspruch. Er ist der neue Christus. Er habe 1991 die Taufe vom himmlischen Vater erhalten im Zeichen des „Einigenden Glaubens“. Über diesen „Einigenden Glauben“, den er schaffen solle, wisse die Menschheit noch nichts; er stelle die Inkarnation aller existierenden Religionen dar (vgl. „Glaube in der 2. Welt“ 1993/21. Jg., Nr. 1). Allerdings wird die Behauptung, der neue Christus zu sein, nie in der Ichform ausgesprochen; sie folgt jedoch aus seiner Selbstdarstellung. Neben dem Ersten Testament, gemeint ist das Alte Testament, gibt es das Neue Testament, verstanden als „Christus“, und das Letzte Testament, bezogen auf Torop als „Vissarion“. Er vertritt also eine Dispensationslehre, nach der es drei Offenbarungen Gottes gab, wobei die neuere jeweils die ältere aufnahm und überbot: Judentum, Christentum und nun sein „letztes Testament“. Dieses nimmt auch die „geistigen Werte“ von Hinduismus und Buddhismus auf und bringt sie zur Vollen- dung. Deshalb bringt uns Vissarion die universale Endreligion der Menschheit.

Seine Anhängerinnen und Anhänger sind bereit, Torop als „neuen Christus“ zu verehren. Allerdings fabuliert Torop selbst über Jesu Erdenleben, Kreuzestod und Auferstehung sowie über seine Jünger in einer Weise, die weder inhaltlich noch historisch mit dem biblischen Zeugnis vereinbar ist.

### **Apokalypse, Ökologie und Okkultismus**

Torop sieht das Ende der Welt unmittelbar bevorstehen. Nicht nur das Jahr 2000 spielt dabei eine Rolle, sondern eine „gramvolle Zeit“ von 15 Jahren. Wie schon häufiger in der Geschichte Russlands erwartet auch er eine Zeit der „großen Wirren“. Die schon lange anhaltende, depressive Stimmung in großen Teilen der Bevölkerung scheint sich dabei in

Torops Prophezeiungen niederzuschlagen. Es soll jedoch auch ein Bezug zum Neuen Testament hergestellt werden, vor allem zur Offenbarung des Johannes. Unnötig zu sagen, dass viele dieser Vorhersagen bereits überholt sind, ebenso unnötig zu sagen aber auch, dass diese Tatsache den Glauben der Anhängerschaft nicht erschüttert.

Torops besondere Aufmerksamkeit gilt in apokalyptischer und lebenspraktischer Sicht der „Mutter-Erde“: „Die Erde ist die Mutter für die ganze Menschheit, die jeden Schritt des Menschen fühlt, und die Fähigkeit, mit ihr in Dialog zu kommen ist eine wichtige Aufgabe für jeden Menschen“ (Die Kirche, 9, Anhang). Von ihr hat er einerseits ein mystisch-personenhaftes Verständnis: so ist sie es, die die Umweltsünden der Menschheit rächen wird. Andererseits greift er auch sachliche Themen der Ökologie-Bewegung auf: Technik-Kritik, nachhaltiges Wirtschaften, Leben im Einklang mit der Natur usw. Eine solche „spirituelle Ökologie“ scheint plausibel angesichts der Umweltschäden von kaum vorstellbarem Ausmaß, die das alte Regime in ganz Russland, einschließlich Sibirien, hinterlassen hat. Aber auch in den Ländern westlicher Prägung ist ein nachhaltiges Unbehagen am wissenschaftlich-technischen Fortschritt allenthalben spürbar und daher auch auszunutzen. Torops „letztes Testament“ enthält Gebote, deren Befolgung den Anhängern Schutz verspricht, wenn die bedrohlichen Zukunftserwartungen eintreten, so z. B. die Selbstexplosion der atomaren Sprengköpfe in Nevada/USA im 21. Jahrhundert oder ein neuer Virus, der die ungläubige Menschheit vernichtet (vgl. „Glaube in der 2. Welt“, a.a.O.).

Zu Torops Verkündigung gehört auch die Reinkarnationslehre. Er spricht davon, dass Menschen sich öfters wiederverkörnern, um sich geistig zu entwickeln, um

„Verschmutzungen hinwegfegen“ zu lassen und sich würdig dem „Licht“ entgegen zu bewegen. Allerdings kehrt nach seiner Auffassung die Seele eines Menschen „immer wieder nur durch einen menschlichen Körper zurück“. Mit diesem Gedanken entfernt sich Torop von der christlichen Tradition, sein eigenwilliges Verständnis von Reinkarnation, von Paradies und Hölle verdankt sich trotz der Verwendung biblischer Begriffe eher der Theosophie (s. u.) als christlichen Quellen.

Des Weiteren spricht Torop von „Astralhüllen“ Verstorbener, von Geistern, paranormalen Erscheinungen, Ufo-Zentren und weiß angeblich von Einflüssen außerirdischer Welten auf die Entwicklung der Menschen. Es handelt sich vermutlich um Versatzstücke aus der Geschichte des abendländischen Okkultismus, die in Russland besonders wirksam wurde, aus der Theosophie und aus seiner Rezeption fernöstlicher Religionen. Auch hier erweist sich Torop als ein Fabulierer, der sich in langen Schilderungen dies- und jenseitiger Welten ergeht. Die beeindrucken allerdings eher durch Farbigkeit und Anschaulichkeit als durch Tiefe und Einsicht.

### **Krankheit und Tod**

Auch bei den Themen Krankheit und Tod geht es in Torops Lehre detailreich und farbig zu. Er ist davon überzeugt, dass Krankheiten mit Einflüssen aus dem Universum zu tun haben. Selbst in kritischen Situationen sollte man sich Gott anvertrauen „und nicht den Arzneien“. Wenn der Tod eines Kindes eintritt, sei dies eine „Prüfung für die Eltern und eine Strafe für ihre Sünden“ (Die Kirche, 15). An anderer Stelle heißt es: „Einen Ungläubigen darf man nicht heilen, einen Gläubigen braucht man nicht zu heilen“ (Vadims Erzählungen, 40). Manche Äußerungen bewegen sich hart

an der Grenze zur Aufforderung, Hilfeleistungen gegenüber kranken Mitmenschen, auch Kindern, zu unterlassen, was nach dem Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch ein Straftatbestand wäre. Von den Risiken, die mit Scheinwissen und einer Verketzerung der Medizin verbunden sind, einmal ganz abgesehen, lässt sich aus seiner Lehre auch ein gefährliches Maß an Fanatismus herauslesen.

### Eine erste Beurteilung

Torops Lehren vermitteln ein Gemenge verschiedener Glaubenselemente. Es gibt dabei Bruchstellen, Überzeugungen, die nicht zusammenpassen (z. B. Gnade und Karma, der Mensch als einmaliges Geschöpf Gottes und Seelenwanderung). Seine Belehrungen tragen mitunter groteske Züge, wenn es um ein neues Gesellschafts- und Wirtschaftssystem oder die Haltung Kranken gegenüber geht. Ohne eine (noch ausstehende) Quellenuntersuchung lassen sich diese Vorstellungen nur hypothetisch bestimmten Traditionen zuordnen. Eindeutig ist dagegen seine religionswissenschaftliche Einordnung als Gründer und Mittelpunkt einer Neuoffenbarungs-Gemeinschaft, dies allerdings mit russischen und russisch-orthodoxen Einfärbungen. Trotz der besonderen russischen Charakteristika der Gruppe gibt es jedoch auch Übereinstimmungen mit dem deutschsprachigen Neuoffenbarertum, besonders mit der Gemeinschaft *Fiat Lux* und dem *Universellen Leben*. Dessen Christusbetriebe erinnern – die deutschen Verhältnisse eingerechnet – an den Sozial-Ökologischen Verband in Sibirien. Vissarion geht allerdings in seinem religiösen Anspruch weiter, er ist nicht nur Offenbarungsmedium, sondern Religionsgründer und Messias. Er vermittelt zwar Wortoffenbarungen, fällt dabei jedoch, soweit bekannt, nicht in Trance. Eine weitere Parallele zu

hiesigen Neuoffenbarungsgruppen ist die Bereitschaft, eine Vielzahl von nicht-christlichen Glaubenselementen aufzunehmen und daraus einen „Einheitliche(n) Glaube(n) zu formen“ (Die Kirche, 5). Das führt zu einer synkretistischen Gemengelage, deren Zusammensetzung sich derzeit nur hypothetisch erschließt:

„Die Wurzel des Weltalls ist der Alleinige, oder, wie man ihn im Osten nennt – das Absolute. Er ist der gewaltige Weltvater und Vater von allem Existierenden in Ihr. Er ist der Ursprung der Wahrheit des materiellen Seins und die Quelle des Lebensgeistes (der materiellen Lebenskraft). Der Alleinige ist der Vater der großen Weiblichen Urquellen – der Planeten, Monde und Sterne.

Und da er kein geistiges Gewebe besitzt, so enthält Er weder Gutes noch Böses... Die wundervolle, duftende Knospe im All ist für den Menschen der Himmlische Vater. Er ist der großartige Vater der menschlichen Seelen und Sohn des Alleinigen. Euer Gott ist der Ursprung der Wahrheit des geistigen Seins und die Quelle des Heiligen Geistes (der geistlichen Lebenskraft)... Die Entstehung Seiner strahlenden Wesenheit verdankt Er der Verschmelzung des Lebensgeistes mit der einzigartigen Energie aus dem Herzen der Mutter-Erde. Diese großartige Zeit wurde erleuchtet vom Licht der Geburt des Alleinigen Sohnes, denn es gab und wird keine Wiederholung geben...“ (Die Kirche, 11 f).

Hinter der Vorstellung des „Alleinigen“ steht vermutlich neohinduistisches Gedankengut. Brahman wird im Advaita Vedanta als das Absolute, der ungeteilte Eine-Welt-Geist, formen-, namen- und zeitlos, verstanden. Ob diese Vorstellungen für das Toropsche Glaubensbekennt-

nis direkt Pate standen, oder ob sie ihm über die Theosophie vermittelt wurden (s.u.), lässt sich schwer sagen. Die Vermischungen mit christlichem Glaubensgut, etwa in Gestalt der Rede vom Dreieinigem Gott (Vater, Sohn und Heiliger Geist) sind jedenfalls merkwürdig. Obwohl Torop davon abrät, Helena P. Blavatskys Werke zu lesen, begegnet man Anklängen an die Theosophie auf Schritt und Tritt. Sie stellt selbst eine synkretistische Weltanschauung dar, in der spiritistische Vorstellungen mit fernöstlichen verbunden wurden (vgl. hierzu den kürzlich erschienenen EZW-Text 155 von Hans-Jürgen Ruppert, Helena Blavatsky – Stammutter der Esoterik / Nikolaj Roerich – Frieden durch Kultur). Sogar die theosophische Vorstellung von den aufgestiegenen Meistern ist bei Torop wiederzufinden. Auf neohinduistisches und/oder theosophisches Gedankengut stützen sich auch Torops Reden über die Seelenwanderung (Reinkarnation) und die erschreckenden Schuldzuweisungen an Eltern, deren Kind gestorben ist. Auch die Abhandlungen über das männliche und weibliche Prinzip, das angeblich schon im Schöpfungsakt angelegt ist, erinnern an die Vereinigung des *Lingam* und der *Yoni* als Rückführung in das ungeteilte Urprinzip im Shiva-Kult. Bemerkenswert ist, dass Torop über Kenntnisse der heutigen Guruszene zu verfügen scheint. So erwähnt er die umstrittenen Gurus *Babaji* und *Sathya Sai Baba* (Die Kirche, 42). Auch die New-Age-Bewegung der siebziger und achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts wurde von Torop rezipiert. Die Parallelen reichen immerhin so weit, dass die esoterische Zeitschrift „Wege“ Torops Lehre als eine „Vision des Wassermann-Christentums“ bezeichnete. Seine Lehre von „Mutter-Erde“ lässt tatsächlich an die aus der New-Age-Bewegung bekannte Gaia-Theorie denken. Man kann also immerhin vermuten, Torop habe

seine Kosmologie und Anthropologie eher der älteren okkulten Tradition Europas entnommen, seine spirituelle Ökologie dagegen eher der New-Age-Bewegung. Letzterer verdankt sein sibirisches Projekt wohl die Faszination, die es auf viele Menschen auszuüben scheint. Man könnte auf der praktischen Ebene (wenn man vom religiösen Anspruch Vissarions absieht) von einer russischen Version der Findhorn-Kommune sprechen und Parallelen zu früheren technikfeindlichen, religiös motivierten Neusiedlungen ziehen, bis hin zur Täuferbewegung.

Die Anhänger Torops scheinen allerdings nicht nur das alternative Leben zu suchen, sondern auf seine Lehre fixiert zu sein. Er bietet sich als Projektionswand an für ihre Sehnsucht nach Frieden, Harmonie und Wärme, aber auch als Retter in Zeiten tiefer Verunsicherung. Es ist nicht verwunderlich, dass Torop, der verschiedene Berufe, unter anderem auch den des Milizionärs ausgeübt haben soll, gerade in Russland Erfolg hat, denn der gesellschaftliche Umbruch hat weite Bevölkerungskreise tief erschüttert. Torop lässt keine Frage unbeantwortet, sei sie noch so trivial. Allerdings fordert er auch Unterwerfung unter seine göttliche Autorität. Er übt oft herbe Kritik am Fragenden und scheint keinen Widerspruch zu dulden. Die Zukunft der Siedlung in Sibirien wird vermutlich davon abhängen, ob es den Siedlern gelingt, die krude religiöse Ideenwelt Vissarions und seine teilweise mehr als fragwürdige Ethik aus dem Alltagsleben herauszuhalten. Mit anderen Worten, viel wird davon abhängen, ob religiöses Eiferertum oder ökologische Visionen in der Praxis die Oberhand gewinnen. Wenn die Gemeinschaft in der russischen Taiga so radikal lebt, wie Torop es predigt, könnte aus seiner Erfolgsgeschichte nicht nur eine Sektengeschichte werden. Es wären dann auch Schäden an der physischen und psy-

chischen Unversehrtheit nicht auszu-schließen. Wenn es der Siedlung allerdings gelingen sollte, zwischen praktischen Notwendigkeiten und religiösen Im-

perativen Kompromisse zu machen, könnte die künftige Geschichte auch anders verlaufen. Das wird nicht unerheblich von Sergej Torop selbst abhängen.

## Literatur

Dem Text liegt folgendes Primär- und Sekundär-Material zugrunde:

Eine kleine Krume aus dem Wort von Vissarion welches das letzte Testament des himmlischen Vaters ist, der ihn gesandt hat, Sofia 1998

Die Kirche des letzten Testament, [http://www.vissarion-unifaith.net/wissar2\\_germ.htm](http://www.vissarion-unifaith.net/wissar2_germ.htm)

Öko-Siedlung in der Taiga [http://www.vissarion-unifaith.net/vis\\_taiga\\_germ.htm](http://www.vissarion-unifaith.net/vis_taiga_germ.htm)

Die letzte Hoffnung – Appell an die gegenwärtige Menschheit (ohne Datum)

Video: Vissarion – Gemeinschaft in Sibirien (Selbstdarstellung)

Matwej Rodov, „Kirche des letzten Testamentes, Sekte von Vissarion“, Februar 1999

„Glaube in der 2. Welt, Zeitschrift für Religions-freiheit und Menschenrechte“ 1993/21. Jg., Nr 1

„Idea Spektrum“ Nr 23, 7 6. 2000

Weiteres Selbstdarstellungsmaterial (Auszug aus der Zeitschrift „T•A•R•O“ 00/1, Gebet, „Vadims Erzählungen“, Teil 6 [1996])

Diverse Mitteilungen von Ratsuchenden und Anhängern

Silja Joneleit-Oesch, Heidelberg

## Anpassung - Ablehnung - Alternative

### Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum

*Zweites Grazer Religionswissenschaftliche Symposion – 2./3. März 2000*

Etwa 20 Wissenschaftler/innen aus Deutschland und Österreich folgten der Einladung Prof. Dr. Manfred Hutterers und reisten Anfang März in die Steiermark, um über Neue Religiöse Bewegungen aus Asien und über religiöse Aktivitäten indischer Immigrant/innen im deutschsprachigen Raum zu diskutieren.

Der letzte Programmpunkt nahm den kleineren Teil der Vorträge ein: Renate Syed vom Indologischen Institut der Universität München informierte über die schwierigen Ermittlungen im Falle eines Verbrechens im Allgäu, in das mehrere Sikh-Familien involviert sind. Hierbei stand nicht der Tatbestand an sich im Vordergrund, vielmehr ergaben sich im Laufe des Vortrags grundsätzliche Fragen: Können Kulturwissenschaftler/innen interkulturelle

Mediatoren bzw. Mediatorinnen zwischen ermittelnden Behörden und Menschen anderer Kulturen und Religionen sein? Wer sind die Experten, die in der hiesigen Öffentlichkeit das Zusammenleben, in diesem Fall das Aufeinanderprallen, mit Menschen grundlegend anderer und unbekannter Kultur begleiten und kommentieren können?

Renate Syed beurteilte ihre Gutachterinnenposition in diesem Falle als äußerst kritisch und fand sich ungewollt in einer Verteidigungs- und Rechtfertigungsposition der Sikhs der Polizei gegenüber wieder. In der Diskussion wurde klar, dass das Verstehen fremder Religionen häufig durch kulturelle Vorurteile blockiert wird. Gleichzeitig ist in diesem Fall nicht einmal nachgewiesen, dass das Verbrechen religiöse

Motive hat und somit ist es nur in zweiter Linie Gegenstand religionswissenschaftlicher Debatte.

Die Religionswissenschaftlerin Brigitte Luchesi aus Bremen berichtete über das hinduistische Tempelfest in Hamm-Uentrop/Westfalen, das jährlich tausende Tamilen aus Deutschland und den Nachbarländern anzieht. Der Höhepunkt des Festes ist eine Prozession mit der Statue der Göttin Kamadschi Ampal, die von Sängern, Musikerinnen, Tänzern und Asketen gesäumt wird. Ein hauptamtlicher Priester versorgt den Tempel für die Göttin z.Zt. noch in einem Wohnhaus; aber dank der enormen Unterstützung der tamilischen Gemeinde in Deutschland wird es bald möglich sein, einen Hindu-Tempel nach indischem Vorbild zu bauen.

Diese lebendige Form eines Exil-Hinduismus, die gleichzeitig aber auch das Einheimischwerden der Tamilen in Deutschland demonstriert, ist nur ein Beispiel des vielfältigen Ausdrucks indischer Religiosität im deutschsprachigen Raum. Der eindruckliche Vortrag Brigitte Luchesis, der durch Bildmaterial zusätzlich anschaulich wurde, beschrieb keine Neue Religiöse Bewegung, sondern traditionellen „ethnischen“ Hinduismus, der weder missioniert noch sich westlich inkulturiert, sondern selbstverständlich und selbstbewusst indische Religiosität lebt. Dem kooperierenden Priester ist es zu verdanken, dass das Fest ohne jegliche Zwischenfälle und ohne Proteste der Nachbarn abläuft. Den wachsenden Erfolg der Aktivitäten führt Luchesi nicht zuletzt auch auf die erfolgreiche Öffentlichkeitsarbeit des Priesters zurück. In den letzten Jahren konnte beobachtet werden, dass immer mehr Asketen und Sadhus ihre Rituale während der Prozession durchführen und sich offensichtlich im Schutz der großen Menge wie in Indien oder Sri Lanka verhalten können. Wie bei vielen Exil-Gemeinden jedweder

Denomination wird hier eine konservierende Form von „möglichst authentischer“ Religion erhalten, die unabhängig von der sie umgebenden Umwelt zu bleiben versucht. Brigitte Luchesi betonte, dass diese Feste, ebenso wie Moscheen für Muslime, wichtige Treffpunkte für bestimmte Bevölkerungsgruppen sind. Obwohl diese Orte kulturelle Enklaven darstellen können, wird hier auch sozialer Sprengstoff abgebaut, da ein geschützter Raum für die jeweiligen Feste, für die Sprache und Kultur vorhanden ist.

Der ortsansässige Manfred Hutter informierte über die hinduistische Präsenz und rechtliche Stellung der Hindu-Gemeinschaft in Graz und Österreich: Im Gegensatz zu Deutschland ist der Hinduismus in Österreich eine anerkannte Religion, die als juristische Person rechtsfähig ist; der Buddhismus ist sogar eine Körperschaft des öffentlichen Rechts, die den Religionsunterricht in den Schulen für ihre Kinder besorgen muss, ebenso wie das die christlichen Konfessionen und der Islam tun. Die Besonderheiten der österreichischen religiösen Szene werden aber in der Forschung kaum wahrgenommen; obwohl hier Anschauungsmaterial bereit liegt, das die Diskussion in Deutschland etwa um die Anerkennung der Zeugen Jehovas als Körperschaft des öffentlichen Rechts oder den Islamunterricht in der Schule bereichern könnte. Es wurde seitens der Konferenzteilnehmer positiv bewertet, dass in Österreich dem faktischen religiösen Pluralismus formal-juristisch Rechnung getragen wird und der weltanschaulich neutrale Staat sich der inhaltlichen Wertung religiöser Inhalte enthält.

Horst Hüttl und Christine Handl aus Graz informierten über die Sri Chinmoy-Bewegung und die Grazer Sathya Sai-Gruppe, das sind Anhänger/innen des indischen Gurus Sathya Sai Baba. Sri Chinmoys religiöse Wurzeln liegen in der neo-hinduisti-

schen Gemeinschaft um Aurobindo, er emanzipierte sich später jedoch mit einem eigenen Schwerpunkt aus dem indischen Kontext und lebt heute in New York. Das tägliche Leben gestaltet sich für die Anhänger/innen nach traditionellen asketischen Richtlinien; in die Öffentlichkeit treten sie mit ihrem starken Engagement für den Weltfrieden und den interreligiösen Dialog.

Der katholische Theologe Hüttl prognostizierte der Bewegung keine Zukunft, da die strengen asketischen Regeln westliche Anhänger früher oder später abschreckten, so sei auch die kurze Verweildauer vieler zu erklären. Ob jedoch die Sri Chinmoy-Bewegung einen ähnlichen Weg wie die Internationale Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein (ISKCON) nach dem Tod von Prabhupada und nach ersten Konsolidierungsschwierigkeiten einschlagen wird, bleibt abzuwarten. Das skeptische Urteil Hüttls jedoch erscheint vorschnell und ohne Erwartung von Veränderungen der Bewegung, die zum Beispiel nach dem Tod Sri Chinmoys zwangsläufig stattfinden werden.

Anders als Sri Chinmoy lebt der Guru Sai Baba in Indien, wo die Bewegung große Ashrams unterhält, in denen seine westlichen Anhänger zeitweise leben können. Sai Baba wird als Avatara verehrt und bezeichnet sich selbst als die Inkarnation des Sai Baba von Shirdi (Maharashtra).

Beide Gurus vertreten keinen exklusiven Ansatz anderen Religionen gegenüber und beide Bewegungen sind stark in gesellschaftlichen Aktivitäten engagiert; die Sathya Sai-Gruppen etablieren soziale und pädagogische Initiativen in Indien und im Westen.

Christine Handl stellte ihre im Zuge ihrer Diplomarbeit durchgeführten empirischen Untersuchungen vor und versuchte ein deskriptives Bild der Sathya Sai-Gruppen zu zeichnen, jenseits medienwirksamer

Nachrichten von Materialisationen verschiedener Dinge mit Hilfe von Vibhuti (geweihter Asche).

Der zweite Teil des Symposions beschäftigte sich mit dem Buddhismus im deutschsprachigen Raum: Heinz Mürmel vom Religionswissenschaftlichen Institut der Universität Leipzig führte durch die vielfältigen Vernetzungen zwischen Theosophie und Buddhismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Bei der Etablierung der deutschen Buddhisten und Theosophen um Karl Seidenstücker und Henry Olcott, besonders in Leipzig, hat es enge Berührungspunkte und gegenseitige Mitgliedschaften in den ersten Gesellschaften gegeben, die später allerdings abnahmen und heute nicht mehr bestehen.

Die Auseinandersetzungen zwischen Theosophen und Buddhisten in Deutschland haben zu der spezifischen Ausrichtung deutscher Buddhisten in Abgrenzung zu der Theosophie geführt; die Ablehnung Olcotts fand und findet zum Beispiel in Sri Lanka längst nicht so stark statt.

Mürmel zeichnete ein dichtes Bild der Entwicklungen der ersten (damals noch nicht so genannten) nicht-christlichen Neuen Religiösen Bewegungen, die sich lange vor den 60er Jahren und der New-Age-Bewegung hier etablierten.

Eine weitere vorwiegend intellektuelle Auseinandersetzung mit indischen Philosophien fand in der Tradition Arthur Schopenhauers statt, der ein Vorbild von E. M. Cioran war. Diesen rumänisch-französischen Schriftsteller stellte Franz Winter aus Salzburg vor: Nihilismus und Pessimismus werden hier mit buddhistischen Denkfiguren verglichen und prägten das Buddhismusbild des Existenzialismus. Zu einem angekündigten Vergleich mit dem buddhistischen Philosophen Nagarjuna kam es leider nicht mehr, jedoch wurde hier – wie bei Mürmel – deutlich, dass die Rezeption östlicher Philosophien be-

stimmte Stränge neuzeitlicher Geistesgeschichte erheblich beeinflusst hat.

Inwieweit nun solche geistigen Auseinandersetzungen zu einem interreligiösen Dialog im Sinne des II. Vatikanischen Konzils führen können, fragte der Fundamentalthologe Karl Neufeld aus Innsbruck. Eine katholische Theologie der Religionen kommt nicht umhin, andere Religionen zu bewerten und ihre Nähe bzw. Fremdheit zu bestimmen. Neufeld erläuterte kurz, dass andere Religionen durchaus hohe ethische Standards haben können, die Menschen zu einem Leben in Würde verhelfen; wie jedoch die Annäherung zweier Religionen stattfinden soll, konnte nicht mehr diskutiert werden. Im Unterschied zur teilnehmenden Beobachtung empirischer Sozialforschung oder zur philosophischen Analyse religiöser Texte, treten Befürworter des interreligiösen Dialogs mit konkreten Erwartungen und von einem religiösen Standpunkt aus an einen Dialogpartner heran.

Seit den 20er Jahren etablieren sich Zen-Meditationsgruppen in Deutschland, die mit den Namen Karlfried Graf Dürckheim und Hugo Enomiya-Lassalle verknüpft sind. Die Journalistin Ursula Baatz aus Wien rekapitulierte den Einzug des Zen in die christlichen Kirchen und die westlichen Gesellschaften als religionslose Meditationsform, als „reinen Zen“, der ohne die Anbindung an japanische Traditionen und Schulen praktiziert werden könne. Besonders interessant waren Baatz' Erläuterungen zum politischen Hintergrund des Zen in Japan. Während dieser die starke Anbindung an die Samurai-Tradition nach einem Modernisierungsschub nicht mit in den Westen transportierte, befinden sich einige westliche Flügel des tibetischen Buddhismus z.B. noch stark in klösterlicher Tradition.

Nach diesen eher intellektuellen Auseinandersetzungen mit dem Buddhismus ent-

stand in den 60er und 70er Jahren im Zuge der Studentenbewegung eine viel breitere und fragmentarischere Rezeption indischer Spiritualität. Neben neohinduistischen Bewegungen fanden verschiedene Schulrichtungen des Buddhismus' ihren Weg in den Westen. Roman Schweidlenka aus Graz zeigte diese Entwicklungen von der Hermann-Hesse-Rezeption bis hin zur Gründung des *Netzwerks Engagierter Buddhisten* auf. Die Politisierung religiöser Elemente führte auch zu verstärkter Buddhismuskritik, unterstützt von links-alternativem Gedankengut aus dem Westen. Elke Hahlbohm-Helmus und Michael Schmiedel, beide am Religionswissenschaftlichen Institut in Bonn, setzten sich mit aktuellen Formen des indisch-tibetischen Buddhismus auseinander; Michael Schmiedel analysierte im Rahmen seiner Magisterarbeit drei Theravada-Gruppen in und um Bonn in ihrer deutschen Geschichte und ihren asiatischen Traditionsbezügen. Hier kommt es zu Gemeinsamkeiten von „ethnischem“ (singhalesischem) und „europäischem“ Buddhismus und ganz unterschiedlichen Formen der Inkulturation: Die Gruppe um Klaus Heinsch in Bonn pflegt eine eher intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Pali-Kanon und adaptiert kaum buddhistische Lebensarten; der *Bonn Buddhist Temple* dagegen hat asiatische Lehrer unter Vertrag und veranstaltet buddhistische Feste sowie das Tempelritual Puja.

Oben genannte Lehrer und weitere Ausbildungsprogramme für westliche Buddhisten sowie ihre Einbindung in hiesige Freizeit- und Werbestruckturen untersucht Elke Hahlbohm-Helmus in ihrer Dissertation. Die *Deutsche Buddhistische Union* (DBU) hat es sich zur Aufgabe gemacht, das Buddhismusstudium zu fördern, und es entstehen immer zahlreicher Fortbildungsangebote, u.a. so weit, dass berufs begleitend Geshe und Lamas ausgebildet wer-

den können. Teilweise werden in den verschiedenen Freizeitangeboten traditionelle tibetische Hierarchien fortgepflanzt, teilweise entstehen von Indien unabhängig organisierte Strukturen. Die wirtschaftlichen Entwicklungen und ihre weltweiten Vernetzungen nehmen auch auf dem religiösen Markt einen nicht zu vernachlässigenden Stellenwert ein.

Globalisierungstendenzen fördern nicht nur den religiösen Austausch zwischen verschiedenen Kulturen, sondern erleichtern auch die Vernetzung und Optimierung der Marketingstrategien weltweit. Dass dies nicht nur für weltweit operierende Wirtschaftskonzerne, sondern auch für religiöse Gruppen gilt, zeigte Elke Hahlbohm-Helmus detailliert. Die Inkulturation traditioneller tibetischer Schulen findet im Westen bis jetzt besonders auf der Organisations- und Werbungsebene statt. Ob westliche Vermarktungskonzepte auch inhaltliche Konsequenzen für die Bewegungen haben, bleibt zu beobachten.

Eine weitere religionssoziologische Studie stellte Franz Höllinger vor, der eine internationale Befragung von Studierenden durchführte und ihr Interesse an östlichen Religionen und spirituellen Techniken untersuchte. Bestimmte Korrelationen zwischen der Annahme alternativer Medizinangebote und dem Interesse an östlicher Spiritualität, sowie zwischen einer politisch links-alternativen Einstellung und der Erfahrung mit östlich spirituellen Praktiken konnten nachgewiesen werden.

Die Besichtigung des buddhistischen Zentrums *She Drup Ling* beendete die Tagung mit konkreter Anschauung.

Dieses Symposium hat deutlich gemacht, dass es sich lohnt, eine solche Tagung länderübergreifend zu organisieren, also „Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum“ zum Thema zu machen und dabei auch die österreichischen Nachbarn zu berücksichtigen.

Die Zusammensetzung der Vortragenden war sehr heterogen, aber dadurch nicht weniger interessant. Da unterschiedliche Fachrichtungen vertreten waren und wenig Zeit für Diskussionen eingeplant war, beschränkten sich Wortmeldungen oft nur auf Verständnisrückfragen; gleichzeitig wurde deutlich, dass die Beschäftigung mit Neuen Religiösen Bewegungen und mit nicht-christlichen Religionen eine interdisziplinäre Forschungsaufgabe ist, und Manfred Hutter trug mit dieser Tagung dazu bei, sich gegenseitig kennen zu lernen und Forschungsvorhaben zu vernetzen.

Die größten thematischen Überschneidungen lagen darin, dass alle untersuchten Gruppen einen indischen religiösen Ursprung oder Hintergrund haben; sich jedoch Sikhs oder Tamilen, die als religiöse Minderheit in Deutschland leben, völlig anders präsentieren und verhalten als missionierende neo-hinduistische oder buddhistische Bewegungen. Die Mitglieder der erstgenannten Religionsgemeinschaften sind Inder, die der letztgenannten fast ausschließlich Deutsche bzw. Österreicher; dieser soziologische Unterschied trennt auch die Forschungsgegenstände voneinander. So hätte auch an dieser Trennungslinie die Zweiteilung der Tagung stattfinden können oder sogar eine Beschränkung des Tagungsthemas auf die eine oder andere Gruppe. Bereichernd war aber, mehr über den religiösen Pluralismus indischer Provenienz in unserem Kontext zu lernen und wahrzunehmen, dass nicht nur missionierende Hindu-Bewegungen in den Westen kommen, sondern auch aufgrund von Migration volksreligiöser Hinduismus bei uns präsent ist und das eine mit dem anderen nicht unbedingt viel gemeinsam haben muss. – Auf den soeben erschienenen Tagungsband (M. Hutter [Hg.], *Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum*, Frankfurt a. M. 2001) darf man gespannt sein.

## „Invasion aus dem Alltag“

oder: Wie „Big Brother“ unsere mediale Kultur verändert

Wie immer man das erste Jahr des neuen Jahrtausends im Rückblick betrachten wird – eine Chance, das Phänomen „Big Brother“ nicht wahrzunehmen, wird man nicht haben. Die penetrante Dauerpräsenz diverser ehemaliger Containerbewohner in Talkshows, Illustrierten und sogar dem „SPIEGEL“ lässt sich ebenso wenig ignorieren wie die Grundidee dieses Medienprojekts: Eine simple Variation des Kinderspiels „Reise nach Jerusalem“, mit jeder neuen Runde scheidet eine(r) aus. Dieses simple Prinzip hat bereits zwei ähnlich gelagerte Nachfolgeprojekte („Inselduell“ und „Expedition Robinson“ – beide mit eher mäßigem Erfolg) inspiriert und weitere werden folgen – so ist unter dem Titel „Diätduell“ bereits ein „Big Brother“-Container für Übergewichtige angekündigt, ein Container ausschließlich für Prominente ist zumindest angedacht worden, und eine erotische (?) Variante wird demnächst unter dem Namen „Girlscamp“ bei SAT1 laufen: Hier sind es zunächst nur Frauen, die sich auf einer exotischen Insel aufhalten und denen dann regelmäßig ein einzelner Mann, der sich durch besondere treffende Anmache qualifizieren kann, geschickt wird.

Auf die – eigentlich nahe liegende – Idee, einen zunächst leeren Container im Wochenrhythmus mit besonders nervigen Zeitgenossen zu besetzen, ist allerdings noch niemand gekommen. Komisch eigentlich.

Zugleich steht der kritische Zeitgenosse vor dem enormen medialen Erfolg von „Big Brother“ und sämtlicher Klone und fragt sich, warum eigentlich derartige mediale Lightkultur überhaupt Erfolg haben

kann. Scheinbar reicht es aus, öffentlich zu behaupten, Shakespeare nicht zu kennen – und schon wird man ein Star, der in Talkshows herumgereicht wird, Hitparaden stürmt und sogar in einem Film die Hauptrolle spielen darf.

Kritische Stimmen sind weitgehend verstummt oder aber sie haben die Vergeblichkeit ihres Ansinnens erkannt. Warb Michael Stollwerk, Pfarrer am Wetzlarer Dom, vor Ausstrahlung der ersten „Big Brother“-Staffel noch mit einer Unterschriftenliste dafür, die Ausstrahlung zu verhindern, so gab es beim Start der zweiten Staffel allenfalls kritische Bemerkungen bezüglich der Auswahl der Containerbewohner, denn diese war erkennbar stärker auf Konfrontation ausgerichtet als in der ersten Staffel. Ein Umstand, der dazu geführt hat, dass eine Reihe der Bewohner/innen inzwischen freiwillig den Container verlassen hat. Mit Kritik ist „Big Brother“ offensichtlich kaum beizukommen und auch die – durchaus berechnete – Befürchtung, dass der Aufenthalt im Container geradenwegs auf die Couch eines Therapeuten führen würde, hat sich nicht bewahrheitet. Mit Ausnahme des eigentlich unbeteiligten Schauspielers Heiner Lauterbach, dessen Beziehung zu Jenny Elvers mit lautem Getöse ein Ende fand, als diese sich in Containerbewohner Alex verliebte, gibt es bis heute (!) keine erkennbaren Opfer.

Grund genug, einmal nach den Gründen für den Erfolg von „Big Brother“ zu fragen. Auf den ersten Blick steht man einigermaßen ratlos da. Eine Gruppe von Menschen wird für eine begrenzte Zeit unter ständiger Beobachtung von Kameras in

einem Gebäude eingeschlossen. Außenkontakte sind eingeschränkt bzw. unmöglich gemacht, und jede Woche wird ein von den Fernsehzuschauern mittels Abstimmung nominierter Bewohner aus dem Container geworfen. Wer bis zum Schluss durchhält, bekommt 250000 DM als Preis.

Was auf den ersten Blick als gruppendynamisches Setting durchaus interessante Erkenntnisse liefern könnte, wird bei täglicher Wiederholung allerdings unerträglich langweilig und banal. Die Möglichkeit, dem platten Alltag einen satirischen Spiegel vorzuhalten – etwa an dem Tag, als Verona Feldbusch als Gast in den Container zog, wäre es ohne weiteres möglich gewesen, diesen vermeintlichen Star in all seiner Trivialität zu demaskieren – wird überhaupt nicht genutzt, so dass im Container als Mikrokosmos nichts anderes abläuft, als das, was in den meisten deutschen Häusern ohnehin geschieht.

Man kann Menschen dabei beobachten, wie sie duschen, kochen, reden, Hühner füttern oder schlafen und wie sie jede Woche eine vorher gestellte Aufgabe gemeinsam erfüllen. Das Ganze ist so langweilig, dass die Dosis von einer Stunde täglich schon hart an die Gähngrenze geht – was Zeitgenossen dazu bringt, mittels extra zu bezahlendem Abonnement bis zu 20 Stunden täglich „Big Brother“ zu sehen, wird wohl auf ewig ihr Geheimnis bleiben. Und wer dann immer noch nicht genug hat, kann die besten Sprüche und schönsten Bilder in Büchern nachlesen, Highlights der Sendung auf Video kaufen, beim „Big Brother“-Quiz mitmachen, ein grotten-schlechtes Computerspiel spielen oder auch das Geschick ehemaliger Bewohner in Nachfolgesendungen zu ergründen suchen.

Kurz: Die Vermarktung ist total – und bislang geht die Rechnung offensichtlich auf. Ein Grund mehr, danach zu fragen, warum

„Big Brother“ einen derartigen Erfolg einfahren kann.

Meines Erachtens gibt es für den enormen Erfolg eine relativ simple Erklärung: Gerade weil „Big Brother“ Leben in all seiner Banalität vorführt, ist dieser medial aufbereitete „graue Alltag“ den Alltagskonstruktionen herkömmlicher Soaps an Plausibilität überlegen. Unsere Trivialekultur konfrontiert mit einer riesigen Menge von VIPs, Prominenten, Stars und Starlets. Ein einziger Blick in das Angebot einschlägiger Zeitschriften im Supermarkt, beim Arzt oder beim Friseur setzt den unbefangenen Beobachter dem immer gleichen Gefühl aus: nämlich, dass sein Leben uninteressant, langweilig und unwichtig ist.

Stars – so wird suggeriert – haben mehr Geld, sehen besser aus, fahren teurere Autos, haben schönere Wohnungen, gestylte Vorzeigefrauen oder -männer und (mutmaßlich!) auch intensivere Liebesbeziehungen mit besserem Sex. Dieses Bild, das schon seit Jahrzehnten von einschlägigen Illustrierten vermittelt wird, wird in Serien wie etwa „Marienhof“ oder „Verbotene Liebe“ noch um eine dynamische, spannende Komponente ergänzt, aber letztlich nicht ernsthaft in Frage gestellt. Selbst die „Lindenstraße“, die ursprünglich einmal einen gewissen Realitätsbezug haben wollte, ist mehr und mehr zu einer Anhäufung realitätsferner Klischees geworden.

Wer sich ständig derartigen Serien aussetzt und die einschlägige Literatur liest, wird früher oder später dazu kommen, seinen Alltag unerträglich langweilig, grau und unwichtig zu finden.

Auf diesem Hintergrund hat „Big Brother“ dann fast kathartische Wirkung: Endlich einmal eine Fernsehsendung, in der die handelnden Personen ein Leben führen, das ähnlich eintönig und langweilig ist wie Leben nun einmal normalerweise abläuft. Ich bin sicher: Käme es in „Big Brother“ je zu dem erwarteten und angedrohten „ech-

ten“ Sex, wäre der kein Stück besser oder anders als das, was in deutschen Schlafzimmern sonst auch abläuft.

Damit schafft „Big Brother“ eine Spiegelung des Alltags, die durchaus entlastende Züge haben kann. Wenn es schon nicht jedem gegeben ist, zumindest für zehn Minuten ein Star zu sein (wie es Andy Warhol als Grundrecht für alle forderte), dann ist es zumindest möglich, sich mit Anti-Stars zu identifizieren. Gerade diese Spiegelung des Alltags ist es, die den ähnlich aufgebauten Sendungen „Inselduell“ und „Expedition Robinson“ völlig abgeht. Eine exotische Insel ist nun einmal etwas anderes als Köln-Hürth und deshalb ist die Möglichkeit der Identifizierung bei „Big Brother“ ungleich höher. Aus diesem Grund hält sich auch der Erfolg der exotischen „Big Brother“-Klone in Grenzen.

Die Identifizierung mit den Stars schafft ein Verbundenheitsgefühl, das sich z.B. immer dann zeigt, wenn ein Bewohner den Container verlassen soll und es dann vor dem Container zu mehr oder weniger spontanen Fetten kommt. Diese Fetten und die Diskussionsforen im Internet sind in der Regel interessanter und lebendiger als alles, was im Container vor sich geht.

Eine Grundregel, die man z.B. auch in Fußballstadien antreffen kann, bewahrt sich auch hier: Je banaler der Anlass, je schlechter das Spiel, desto mehr feiern sich die Fans selber. Wir amüsieren uns – koste es, was es wolle. Dem Soziologen Neil Postman freilich bleibt es vorbehalten, hinzuzufügen: Wir amüsieren uns – zu Tode!

Denn abseits der durchaus möglichen Würdigung der Entlastung, wie sie durch „Big Brother“ m.E. geleistet wird, bleiben doch ernsthafte Fragen offen:

- „Big Brother“ schafft aus der Retorte Stars, die ebenso schnell wieder fallengelassen werden können, da echte Substanz

kaum vorhanden ist. Während ich dies schreibe, zeigt die Affäre um den Fußballtrainer Christoph Daum, wie schnell eine einstige Lichtfigur abserviert werden kann – und Daum ist ein über Jahre hinweg erfahrener PR-Profi. Was geschieht, wenn einer der Retortenstars aus dem Container konzentriert demontiert (oder schlimmer: ignoriert) wird, lässt sich wohl erst in einigen Jahren sagen. Auf alle Fälle zeigt sich hier ein Umgang mit Menschen, der zumindest fragwürdig ist. Und das geplante „Diätduell“ könnte ohne weiteres auch eine Art „Zooeffekt“ haben, was tendenziell menschenverachtend ist. Soweit muss es nicht kommen, aber die Möglichkeit besteht.

- In Hinsicht auf die Zuschauer/innen ist zu fragen, inwieweit „Big Brother“ nicht einen weiteren Schritt in eine virtuelle Welt und damit de facto einen Weltverlust darstellt. Schon vor „Big Brother“ war es durchaus möglich, mittels Fernsehen in eine „Second-Hand-Realität“ zu flüchten. Dieser Effekt dürfte sich in dem Maße verstärken, in dem suggeriert wird, dass das Geschehen auf dem Fernsehbildschirm „echte“ Realität darstellt.

- Zu erinnern ist auch an die Herkunft des Titels der Sendung. „Big Brother“ stammt bekanntlich aus George Orwells berühmtem Roman „1984“. Dort ist der Satz „Big Brother is watching you“ eine Warnung, die bedrohlich und beängstigend die Überwachungsmöglichkeiten des totalitären Staates beschreibt. Jahre später hat François Truffaut in seinem berühmten Film „Fahrenheit 451“ diesen Staat geschildert: ein Staat, in dem Bücher verbrannt werden und in dem gleichgeschaltete ungläublich banale Seifenopern den ganzen Tag hindurch laufen und so den Zuschauern buchstäblich die Sinne verkleben. Was 1948 und 1967 noch als Science-Fiction durchging, ist heute von der Realität überholt worden. Die Überwachungsmöglich-

keiten mittels Datenverarbeitung und Internet sind seither enorm gewachsen, auch wenn dies kaum noch ins Bewusstsein rückt. Die Forderung, ganze Straßen und Plätze lückenlos mit Kameras zu überwachen, wird immer wieder laut und findet zunehmend mehr Befürworter. In diesem Kontext ist die Umdrehung des Satzes aus „1984“ in „Ich sehe Big Brother“ schon fast makaber zu nennen.

- Am Rande möchte ich noch anmerken, dass „Big Brother“ auch insofern heutige Realität wiedergibt, als Religion so ziemlich das einzige Tabuthema ist, das es im Container gibt. Dass vor Weihnachten eine Wochenaufgabe darin bestand, Bibeltexte zu lesen, werte ich als schlichte Reminiszenz an die Jahreszeit – zumindest, solange simple Dinge wie ein Tischgebet oder ähnliches überhaupt nicht vorkommen. Das Verlesen von Bibeltexten in diesem Kontext hat christliche Religion eher bagatellisiert. Festzuhalten ist in jedem Fall, dass sich hier, mitten im Alltags-erleben vieler Menschen eine weitgehend religionsfreie Zone auftut. Die Aufgabe, christlichen Glauben im medialen Alltag authentisch zu leben und zu verkündigen bleibt einmal mehr aufgegeben.

## INFORMATIONEN

### IN EIGENER SACHE

**Neuer Internet-Auftritt.** Eine publikumsfreundliche Präsentation ist im Medienzeitalter unverzichtbar geworden. Deshalb beabsichtigt die EZW Anfang des neuen Jahrtausends ein neues Portal zur kritischen Wahrnehmung religiös-weltanschaulicher Gruppen und Strömungen unter [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de) zu eröffnen. Schauen Sie doch gelegentlich mal rein!

Michael Utsch

### KI-BEWEGUNGEN

**Die fünf „Tibeter“.** Seit vielen Jahren steht das Buch mit diesem Titel aus der Feder eines mysteriösen „Peter Kelder“ auf der Bestsellerliste. Mutmaßlich 1939 unter dem Titel „The Eye of Revelation“ erstmalig in den USA erschienen, 1985 neu aufgelegt und seit 1989 auf Deutsch im Integral-Verlag erhältlich, gehört es zu den bekanntesten esoterischen Büchern überhaupt. Die Rahmenhandlung bezieht sich auf die Idee eines lamaistischen Klosters in der Einsamkeit des Himalaya aus der 1933 erschienenen Shangrila-Geschichte „Lost Horizon“ von James Hilton, die auch in Hollywood verfilmt wurde. Bei Kelder firmiert dieses Kloster als positiv besetzte „Quelle der Jugend“; bei Hilton wurde es nicht nur positiv erlebt und veranlasst die zwei Protagonisten, Mitglieder einer britisch-amerikanischen angeblich bruchge-landeten, in Wirklichkeit entführten Flugzeugbesatzung, schließlich zur Flucht: Nur einer von beiden hatte die erlösende Botschaft der Lamas geglaubt und sich außerdem in eine jung gebliebene Klosterinsassin verliebt, die nach dem Verlassen des Klosters in ihr Originalalter hinein ver- greiste und starb.

Zentrale Figur des Textes „Das alte Geheimnis der ‚Quelle der Jugend‘“, des Hauptbestandteils des vorliegenden Kelder-Buchs, ist „Colonel Bradford“, der das geheimnisvolle Kloster in den „Hochtälern des Himalaya“ aufsucht, um dort das Rezept der Verjüngung herauszufinden. Anschließend teilt er seine Erfahrungen dem Ich-Erzähler („Peter Kelder“) mit. Er wird zum lebenden Beispiel für die Wirkung der fünf „Riten“: Eigentlich knapp 73, sieht er nun, nach erfolgreicher Anwendung der fünf „Tibeter“ (plus 1), aus wie ein Vierzig-jähriger. In Vorworten wird der weltanschauliche Hintergrund geklärt: Die universale Energie, die durch den Körper

fließt, soll wieder umfassend genutzt werden und in Harmonie und im Gleichgewicht den Körper beleben. Dadurch wird das „Todeshormon“ blockiert und die Hormonerzeugung des endokrinen Systems normalisiert. Wachstumshormone werden nach der Neutralisierung des „Todeshormons“ endlich wieder nutzbar. Auch die Kirlian-Photographie, die in der Lage ist, die Aura des elektromagnetischen Feldes aufzuzeichnen, kann zum Nachweis der universalen Energie benutzt werden (8f). Die fünf „Tibeter“ (Colonel Bradford spricht lieber von „Riten“) arbeiten mit den Chakras, „kraftvollen elektrischen Feldern“, die man sich wie sieben Wirbel vorstellen muss. Jedes dieser sieben Chakras hat einen Bezug zu einer der „sieben Hormondrüsen im endokrinen System“ des Körpers. Die Anordnung der Chakras im Körper entlang der Wirbelsäule entspricht der in der esoterisch-yogischen Welt üblichen vom Genitalbereich bis zum Scheitel. Die Zuordnung von unten nach oben: Keimdrüsen, Nebennieren, Bauchspeicheldrüse, Thymusdrüse, Schilddrüse, Zirbeldrüse. Die Wirbel drehen sich mit hoher Geschwindigkeit und schleudern die universale Energie nach oben, verlangsamtes Drehen lässt die Energie absinken. „Normales Drehen“ ist das Ziel der „Riten“ (27–29).

Der ideologische Hintergrund entspricht im Wesentlichen dem der Ki-Bewegungen (Reiki, Qi Gong, T'ai Chi u. a.), die „Riten“ selbst jedoch, die nun auf ca. 40 Seiten beschrieben und kommentiert werden, passen sich nicht dem Image der langsam dahinfließenden Übungen aus dem chinesischen Bereich ein.

- So strapaziert die erste Übung das Balancegefühl des Übenden erheblich, indem er sich möglichst schnell mit ausgebreiteten Armen im Uhrzeigersinn um sich selbst drehen soll, bis ihm leicht schwin-

delig wird. Die Übung erinnert nicht zufällig an die tanzenden Derwische.

- Die zweite Übung findet im flachen Liegen auf dem Rücken statt: Die Beine werden zum Rumpf gebeugt, bei gutem Training auch ohne Anwinkelung der Knie.
- Zur dritten Übung kniet der Praktizierende mit aufrechtem Körper und aufgestellten Zehen; er drückt das Kinn auf die Brust und lehnt schließlich Kopf und Nacken nach hinten unter gleichzeitigem Durchdrücken des Kreuzes, um schließlich wieder in die Ausgangshaltung zurückzukehren.
- Zur vierten Übung sitzt der Übende mit ausgestreckten Beinen aufrecht auf dem Boden, die Hände flach neben dem Gesäß aufgestützt. Er drückt erst das Kinn auf die Brust, legt den Kopf dann zurück und hebt langsam den Körper, bis er ein Parallelogramm mit dem Boden bildet: Rumpf und Oberschenkel parallel zum Boden, Arme und Unterschenkel senkrecht parallel zueinander. Er kehrt wieder in die Sitzhaltung zurück.
- Für die fünfte Übung begibt sich der Übende in die Liegestützhaltung; er drückt den Körper mit geraden Beinen nach oben durch zu einer umgekehrten V-Gestalt.

Auch auf die Atmung sei zu achten: In der Regel Einatmen bei Beginn einer Übung und Ausatmen bei der Rückkehr in die Ausgangshaltung. Jede Übung soll täglich 21-mal hintereinander durchgeführt werden.

Schließlich „verrät“ Colonel Bradford noch einen sechsten Ritus für Menschen mit einem überschüssigen Sexualtrieb, der für die Aktivierung der Chakras sublimiert werden könne. Der Ritus: Aus der aufrechten Haltung heraus beugt der Übende sich unter Ausatmen der Luft langsam nach vorne, legt die Hände auf die Knie, kehrt wieder in die Ausgangshaltung zurück und

hebt mit den Händen in den Hüften die Schultern nach oben. Diesen Zustand behält er solange bei, bis er wieder Luft einatmen muss. Hier warnt der Colonel: Wer seinen Sexualtrieb lieber konventionell ausleben möchte, sollte auf diese Übung verzichten, es gehe nur eines von beiden, Zölibat oder erfolgreicher sechster Ritus. Die Herausgeber schalten sich hier mit der Anmerkung ein, dass der Colonel in den dreißiger Jahren als ein Kind seiner Zeit die Unvereinbarkeit sexueller Lust und „wahrer“ Spiritualität vertreten habe. Das sähen sie ja jetzt anders. Beides könne in zeitlicher Verschiebung zueinander praktiziert werden (56). – Ein Kapitel Geschichte des Verhältnisses Esoterik und Sexualität? Oder ein Versuch, die Historizität der Kelder-Geschichte zu untermauern?

Abschnitte zu Ernährung und zur „Energie der Stimme“ runden den Hauptteil ab, auch von der Gründung des ersten „Himalaya-Club“ erfährt der Leser, und von zahlreichen Menschen, die Erfahrungen mit den fünf „Tibetern“ gemacht haben. Hier sind in die folgenden Auflagen Ausschnitte aus dem Nachfolgebund „Erfahrungen mit den Fünf ‚Tibetern‘“ (1991) aufgenommen worden, der 22 Beiträge von aus der esoterischen Szene stammenden Autorinnen und Autoren enthält – die „Erfahrungen“ sind denn auch ausschließlich positiv.

Die sehr einfachen Übungen, die im Unterschied zu den Bewegungsabläufen von Qi Gong oder T'ai Chi schnell angeeignet werden können, sind, zumal bei kompetenter Anleitung, sicherlich nicht schädlich und können Muskulatur und Organismus stärken. Dass sie dies nur unter Einhaltung der Zahl 21 bewirken und gar zu ewiger Jugend führen, gehört vermutlich ebenso in das Reich der Mythen wie das besagte Kloster „Quelle der Jugend“ (oder Shangrila im Hilton-Roman).

Ulrich Dehn

NEUE KIRCHE (SWEDENBORG)

### **100 Jahre Neue Kirche in Deutschland.**

(Letzter Bericht: 12/1999, 383f) Über das eher zurückgezogene religiöse Eigenleben der Neuen Kirche gibt eine kürzlich erschienene Veröffentlichung deutscher Swedenborg-Freunde Auskunft: Das Swedenborg Zentrum Berlin legte im Rahmen seines Festprogramms vom 17. bis 19. November 2000 die „Jubiläumsschrift der Neuen Kirche in Deutschland – Swedenborg Zentrum Berlin – anlässlich ihres 100jährigen Bestehens“ (Berlin: Eigenverlag 2000) vor. Die Herausgeber (Irene Mohr, Peter Keune sowie Petra und Jürgen Kramke) möchten darin „die wechselvolle(n) Ereignisse der letzten 100 Jahre aufzeigen, die der Neuen Kirche in Deutschland widerfahren sind“. Wie der 45 Seiten umfassenden Broschüre zu entnehmen ist, fand 1896 der erste neukirchliche Gottesdienst in Berlin statt. Die zahlenmäßig kleine Gemeinde war aus einem Leserkreis der Schriften des schwedischen Visionärs Emanuel Swedenborg (1688-1772) hervorgegangen. Maßgeblichen Anteil an dieser Entwicklung hatte Pastor Fedor Goerwitz vom Schweizer Verein der Neuen Kirche, der diesen Kreis bereits 1896 besuchte. Am 19. und 23. November 1900 wurde in zwei Versammlungen die Gründung der Neuen Kirche in Berlin zum Abschluss gebracht. Ab 1909 führte die kleine Gemeinschaft die Bezeichnung „Gemeinde der Neuen Kirche in Berlin e.V.“. Von 1920 bis 1964 war hier ein eigener „Neukirchenpfarrer“ tätig, der neben den Berliner Gliedern auch die übrigen im deutschsprachigen Raum verstreuten Anhänger betreute. In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg besuchten 32 Kinder den Unterricht. Die Gemeinde hatte zu dieser Zeit 60 Mitglieder. Langsam erblühte das neukirchliche Gemeindeleben. Swedenborg-Gruppen begannen sich in

Bochum, Stuttgart und Dresden zu bilden. Mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus setzten auch die Repressalien gegenüber der Neuen Kirche ein. Die Gestapo verhinderte die Gründung einer Swedenborg-Gesellschaft, für die sich 2000 Interessenten gemeldet hatten. Kurz vor Beginn des Zweiten Weltkrieges hatten sich weitere Swedenborg-Kreise in Ostpreußen, Hamburg und Württemberg gebildet. 1939 gehörten dem Bund der „Deutschen Neuen Kirche“ 250 Mitglieder an. Zwei Jahre später wurde die Neue Kirche von den Nationalsozialisten verboten. Am 8. Juni 1941 fand der letzte Gottesdienst in der Berliner Gemeinde statt; einen Tag später wurde ihr Pfarrer Erich Reissner von der Gestapo verhaftet und in das Konzentrationslager gebracht, ein halbes Jahr später in die USA abgeschoben. 1946 fanden sich in Berlin wieder 12 Mitglieder zusammen, die die Neue Kirche wieder belebten. 1950 – beim 50-jährigen Jubiläum der Gemeinde – war ihre Zahl auf 88 angestiegen. 1956 wurde das Grundstück in der Fontanestraße 17a (Berlin-Grünwald) erworben, wo sich heute das Swedenborg Zentrum Berlin befindet. Ein Jahr später erfolgte die Eintragung in das Vereinsregister des Amtsgerichtes Charlottenburg unter dem Namen „Die Neue Kirche in Deutschland e.V.“. Als 1964 Neukirchenpfarrer Reissner verstarb, war die Gemeinde verwaist. Peter Keune übernahm seither die Abhaltung von Gottesdiensten. Mitte der 60er Jahre stießen auch Freunde der Neuoffenbarung Jakob Lorbers zur Gemeinde. Die Jubiläumsschrift vermerkt hierzu: „So wünschenswert einerseits diese Neuzugänge waren, so wurden sie andererseits von einigen konservativen Mitgliedern der Swedenborg-Gemeinde, die dem Gedankengut Lorbers skeptisch gegenüberstanden, argwöhnisch beobachtet, weil sich nach ihrer Meinung eine Überfremdung der Gemeinde anbahnte“

(26). Diese Spannungen, die u. a. mit Hilfe von Friedemann Horn (vgl. MD 12/1999, 383f) beigelegt werden konnten, hielten bis zu Beginn der 80er Jahre an. Seither ist das Swedenborg Zentrum um Integration der Lorber-Freunde bemüht. Dabei soll „die Haltlosigkeit der bisherigen Vorbehalte gegenüber den Lorberschriften“ aufgezeigt und der gegenseitige „Wert beider Gottesboten“ herausgearbeitet werden: „Nach unserer Auffassung können die Werke Swedenborgs durch Lorber tiefer verstanden (werden) und umgekehrt“ (27). 1984 tauchte erstmals die – wohl eher inoffizielle – Bezeichnung „Swedenborg Zentrum Berlin“ auf; sie wurde gewählt, um die „Schwellenangst“ zu überwinden, „die das Wort ‚Kirche‘ bei vielen auslöst“ (33). Elf Jahre später (1995) führte die „Neue Kirche in Deutschland e.V.“ offiziell den erweiterten Zusatz „Swedenborg Zentrum Berlin“ ein. Enge Kontakte bestehen zum Swedenborg Zentrum Zürich, bei dem das ursprüngliche Berliner Gemeindeglied Thomas Noack als Nachfolger von Friedemann Horn als Neukirchenpfarrer tätig ist, sowie zum Swedenborg Zentrum Lüneburg (Leiter: Arnulf Kreuch), das sich Anfang der neunziger Jahre bildete. 1998 erfolgte die Neugründung der Neuen Kirche in Süddeutschland in Moos-Weiler unter dem Namen „Gemeinde der Neuen Kirche nach Emanuel Swedenborg e.V.“. Ihr gehören 20 Mitglieder an. Im 19. Jahrgang erscheint derzeit der „*Rundbrief des Swedenborg Zentrums Berlin*“. 1999 führte die Gemeinde 75 Veranstaltungen (u.a. Gottesdienste, Feiernstunden, Vorträge, Rundfunkandachten) durch. Ein eigener Tonbanddienst versendet jährlich 1500 bis 2000 Kassetten. Eine Vortragsliste aus dem Jahr 1999 nannte 700 verschiedene Themen. Das Swedenborg Zentrum Berlin ist auch mit einer eigenen Homepage im Internet vertreten ([www.swedenborg.de](http://www.swedenborg.de)).

Die kleine Gemeinde, der etwa 80 Mitglieder angehören, konnte in den letzten Jahren sogar leichte Zuwachsraten verzeichnen: Dies dürfte zum einen auf den inneren Zusammenhalt dieser überschaubaren Gemeinde, zum anderen aber auch auf die versöhnliche Haltung gegenüber der – in der Vergangenheit eher konkurrierenden – Lorber-Bewegung zurückzuführen sein. Die Autoren der Jubiläumsschrift fühlen sich diesem Anliegen geradezu verpflichtet: Sie sind von der Hoffnung erfüllt, „gemeinsam mit den Neukirchen- und allen verwandten Geistesfreunden in aller Welt, an dem großen Werk des Herrn mitzuarbeiten, das himmlische Jerusalem auf die Erde zu bringen und geistig zu wachsen“ (43).

Matthias Pöhlmann

#### WISSENSCHAFT

**Jakob Böhme (1575–1624) wird wiederentdeckt. Internationales Symposium impulsiert die weitere Forschungsarbeit.** Mit einem internationalen Symposium, das vom 27. bis 30. Oktober 2000 in Görlitz stattfand, wurde die über zwei Jahre sich erstreckende Jakob-Böhme-Ehrung der Europastadt Görlitz/Zgorzelec und der Region Oberlausitz abgeschlossen. Auf Einladung der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften, der Hochschule Zittau/Görlitz in Verbindung mit der Stadt Görlitz würdigten namhafte Böhme-Forscher des In- und Auslandes das Werk und die außerordentliche Wirkung des als religiöser Denker und spiritueller Schriftsteller tätigen Mystikers und Theosophen. Die Referenten kamen aus Holland, Japan, Polen, Spanien und den USA. Deutschland wurde vertreten durch Andreas Gauger – Görlitz/Berlin; Eberhard Pälz – Jena, Roland Pietsch – München und Gerhard Wehr – Schwarzen-

bruck. Im Mittelpunkt des kulturellen Rahmenprogramms stand als Eröffnungskonzert die Kantate „Morgenröte im Aufgang“ von Tilo Medek nach Texten von Jakob Böhme. Eine Vernissage, „Subtile Reisen zu Jakob Böhme“, von Ouhi Cha – Korea, angereichert durch unikate Buchobjekte, eröffnete die Deutsch-Polnische Gesellschaft Sachsen gemeinsam mit EUROOPERA e.V. Zgorzelec im unlängst restaurierten Jakob-Böhme-Haus auf der polnischen Seite der Neiße.

Um die wissenschaftliche Arbeit über Böhme in Görlitz zu verstetigen, bildete sich ein Gründungsbeirat, dem die Referenten des Symposions angehören. Mit den Gründungsvorbereitungen wurde Andreas Gauger betraut, der auch die wissenschaftliche Leitung der Veranstaltung innehatte. Auf diese Weise soll es möglich werden, die verschiedenen, bislang von individueller Initiative getragenen Aktivitäten der Forschung wie der Publikation zusammenzufassen und auf eine gemeinsame Basis zu stellen. Davon soll nicht nur dem engeren wissenschaftlichen Interesse Genüge getan werden. Vielmehr zeigt die in nahezu allen Kultursprachen aufweisbare Wirkungsgeschichte, wie bedeutsam der als „Philosophus teutonicus“ gerühmte Görlitzer Meister geworden ist, und zwar über die einzelnen akademischen Disziplinen hinaus und unabhängig von weltanschaulichen oder ideologischen Positionen. Nicht zuletzt für Theologie und Kirche stellt die Spiritualität Jakob Böhmes eine aktuelle Herausforderung dar. Transpersonale Psychologie und Tiefenökologie beginnen mehr und mehr auf ihn aufmerksam zu werden. Böhmes Hauptwerke, u. a. sein berühmter Erstling „Aurora oder Morgenröte im Aufgang“ erscheinen in kommentierter Form u. a. im Insel Verlag Frankfurt sowie bei Eugen Diederichs München.

Gerhard Wehr, Schwarzenbruck

**Kundgaben Bertha Duddes auf CD-ROM**

**erhältlich.** Nach der „Neuoffenbarung“ Jakob Lorbers (siehe MD 8/2000, 294) liegen nun auch die Kundgaben der schlesischen Schneiderin Bertha Dudde (1891–1965) auf CD-ROM vor. Zwischen dem 15. Juni 1937 und dem 23. August 1965 erhielt sie auf Grundlage der Verheißung in Joh 14,21 durch das sogenannte „innere Wort“ insgesamt 9030 Botschaften, von denen jedoch einige in den Kriegswirren verloren gingen. Wie in den Botschaften Lorbers geht es darin um Fragen der Schöpfung, Aufschlüsse über den Kosmos und das Jenseits sowie Hinweise auf die Endzeit und die damit verbundenen Katastrophen sowie die Herrschaft des „Antichristen“. Allerdings sind die Kundgaben weniger weitschweifig als die Lorber-Texte und in sich geschlossene thematische Einheiten. Zum Teil widersprechen sie auch den Lorberschen Botschaften, so etwa in der Frage nach dem Ursprung des Bösen. Die „Wort Gottes...“ betitelte CD-ROM enthält alle heute noch erhaltenen Duddé-Botschaften im ausdrucksfreundlichen PDF-Format, ein etwas missverständlich als „Konkordanz“ bezeichnetes Stichwortverzeichnis sowie eine Übersicht über die Titel der einzelnen Botschaften und eine kurze Autobiographie Bertha Duddes. Erhältlich ist die CD-ROM bei Herrn Wilhelm Wegers, Am Alten Bach 89, 41470 Neuss, Tel. 0213/76584. Von ihm sind übrigens auch Kopien der Originalhandschriften zu beziehen. Außerdem plant sein Sohn offenbar, die Texte im Internet zugänglich zu machen.

Da Bertha Dudde von Gott mitgeteilt worden sei, dass sein Wort keine Handelsware sei, sind die Bücher und Hefte mit den Kundgaben schon immer gratis bzw. gegen eine freiwillige Spende erhältlich gewesen. Dies gilt auch für die CD-ROM.

Zum Vergleich: Der Lorber-Verlag verlangt für seine CD-ROM stolze 250,- DM!

Christian Ruch, Zürich

ERWECKUNGS- UND  
ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

**Billy Smith in Hamburg.** Plakate mit dem Titel „Mut zum Leben mit Jesus“ warben für eine Heilungswoche mit dem amerikanischen Heiler und Evangelisten Billy Smith (B. S.) in Hamburg. Veranstalter waren die „Freie Gemeinde Neugraben“, die „Polnische Missionsgemeinde“ und die „Jesus Gemeinde Buxtehude“. Auf den Handzetteln wurde betont, dass dies keine „Sekten“ seien, sondern diese Gemeinden mit allen Kirchen das apostolische Glaubensbekenntnis teilen.

In einem Zelt am S-Bahnhof Hamburg-Neuwiedenthal fanden die Heilungsgottesdienste statt. Zunächst fiel der Bücher-tisch ins Auge: CDs, Tonbandkassetten und Bücher von B.S. Es gab einige CDs zum Sonderpreis von 5 DM, im übrigen handelte es sich um Preise zwischen 21 bis 45 DM, zahlbar in bar oder mit Master Card. Das führte zu Überlegungen wie: „Ich möchte mir gern ein Buch kaufen, aber ich möchte auch gern eine große Kollekte geben, wie kriege ich das hin!“

Neben mir besprach eine alte Dame mit einem Ordner, dass ihr B.S. versprochen habe, heute mit ihr wegen ihrer Gelenkschmerzen zu beten. Auf seine Weisung hin hatte sie täglich eine Kassette von ihm angehört. Leider musste sie aber den letzten Zug nach Lübeck bekommen, sie sei Abend für Abend aus Lübeck angereist, aber heute wolle B.S. mit ihr persönlich beten. Mir tat sie leid, da sie offenbar hoffte, persönlich wahrgenommen zu werden.

Es waren im Ganzen wohl etwa 250 Menschen gekommen, darunter erstaunlich viele junge, aber auch sehr viele alte und

krankte Menschen mit allen Arten von Gebrechen, Augenleiden, orthopädischen Leiden, Behinderungen. Ich saß neben einem Mann, der nur noch einen halben Unterkiefer und eine Wange hatte.

Um 19.00 Uhr begann die Veranstaltung mit dem üblichen warming up in Form christlicher Pop-Lieder. Einige Frauen klatschten und tanzten begeistert. Unauffällig trat B. S. ein, zu erkennen an einem Stapel seiner Bücher, in seiner Nähe stets eine junge Frau, die aus dem Amerikanischen dolmetschte.

B. S. verlangte fröhlich und witzig von den Teilnehmern, dass sie erst einmal ein Lied laut mitsingen wie „Afrikaner“, freudig schreien und mit irgendeinem Tuch, Papiertaschentuch oder Schal dazu wedeln sollten. Brav tauschten die Menschen Tücher aus und wedelten freudig. Anschließend sollten die Heilungen der vergangenen Abende bezeugt werden. B. S. betonte ausdrücklich, dass er niemanden am Arztbesuch hindern wolle, er selber ginge auch zum Arzt, aber Krankheit sei eine ganz natürliche Sache, die auch auf natürlichem Wege durch das Gebet schwände. Hierzu möge man sein Buch zu diesem Thema lesen. Mindestens sieben Zeugnisse wurden gefordert, aber es drängten sich etwa zehn Leute zum Mikrofon. Ein Mann bezeugte, er sei Alkoholiker, habe aber seit dem Gebet für ihn bereits drei Tage lang keinen Alkohol mehr getrunken, eine Fanta oder ein Tee seien viel besser. Einer jungen Frau hatte Gott im Gebet gesagt, sie brauche gegen ihre Rückenschmerzen eine neue Matratze, nun habe sie keine Schmerzen mehr. Zwei Frauen bekundeten, dass ihr Bein zwei bis drei Zentimeter gewachsen sei und sie nun keine Rückenschmerzen mehr haben. Auch B. S. hatte gesagt, dass Gott Gliedmaßen und Organe nachwachsen lasse. Einer Frau habe der Optiker gesagt, ihre Augen seien schlechter geworden, Brillen-

lengläser würden für sie 400 DM das Stück kosten. Da sie aber deutlich merke, sie könne seit dem Gebet besser sehen, würde sie dem Optiker nicht glauben, Halleluja, praise the Lord. Eine junge Frau habe einen eingeklemmten Nerv, der ihr während der Schwangerschaft zu schaffen mache, aber seit dem Gebet sei sie schmerzfrei. Sie wurde von B. S. gleich beiseite genommen, er wolle für sie gesondert beten. Die anderen Heilungszeugnisse kommentierte er mit der Bemerkung, er habe genug „fun“ gehabt.

Andere junge schwangere Frauen wurden aus dem Publikum nach vorn gerufen, B. S. wolle für eine kurze und schmerzfreie Geburt beten. Die Dolmetscherin beteuerte, er, B.S., habe auch für sie um eine schmerzfreie Geburt gebetet, das Baby sei nach nur drei Stunden und mit sieben Wehen zur Welt gekommen. B.S. rief weiter ins Publikum, er wolle auch für die unfruchtbaren Frauen, aber auch die unfruchtbaren Männer (es läge durchaus nicht immer an der Frau, so unterstrich er) und die Ehepaare um Kinder beten, und alle sollen mitbeten. Stellvertretend für alle Paare wurde ein junges Paar nach vorn gerufen. B.S. verlangte, sie sollten ihn ansehen, dann „gebot“ er ihren Körpern, gesund zu sein und Kinder zu bekommen. Nebenbei erzählte er in witzigem Ton, sie könnten den ersten Sohn, der durch das Gebet komme, Billy nennen. Zwar wäre er selbst nicht auf die Idee gekommen, dass man das Kind nach ihm nennen könnte, aber ein anderes Paar habe es getan. Auch die jungen Frauen mussten ihn ansehen, er „gebot“ ihren Gebärmüttern, die Embryonen gut wachsen zu lassen und eine schmerzfreie Geburt in drei Stunden hervorzubringen. Dabei legte er den Frauen die Hand auf den Bauch und stellte fest, dass ein Kind „nicht ganz richtig lag“, und so „befahl er dem Kind“, sich richtig zu legen, was umgehend „ge-

schah“. Mit befreitem Lächeln liefen alle zurück zu ihren Plätzen.

Nach einigen weiteren Zeugnissen und einem Lied war die Zeit für das Dankopfer gekommen. Das Dankopfer gelte Gott und sei ein notwendiges Opfer, B.S.' Unkosten würden ohnehin nicht durch das Opfer gedeckt. Man solle nun das Portemonnaie aus der Tasche nehmen und darüber beten. Gott würde einem sagen, wie viel man geben solle, danach solle man sich genau richten. Gott sage einem, dass man weder zu viel noch zu wenig gebe, er Sorge auch dafür, dass das Portemonnaie ausreichend gefüllt sei. Die Menschen strömten nach vorn, um ihr „Opfer für Gott“ in den einen der beiden Sammeleimer zu legen.

Dann strebte der Abend seinem Höhepunkt zu: der Gabe des Heiligen Geistes. Mit immer lauter werdender Stimme beschwor B.S. die Wichtigkeit der Geistgabe (wie sie auch in seinen Büchern beschrieben sei!) anhand aller möglicher Bibelstellen. Er und seine Übersetzerin fielen sich ständig gegenseitig ins Wort und schrien immer lauter. Zeichen des Heiligen Geistes sei die Zungenrede. Die Wassertaufe sei wichtig, aber dann käme die Geisttaufe, und „Jenny hier vorn empfängt heute den Heiligen Geist“. Eine halbe Stunde lang redete B.S., er unterbrach sich gelegentlich mit Witzchen, die eifrig beklatscht wurden, oder er brummte und schwieg einen Moment, um seinen Worten Bedeutung zu verleihen. Alle, die den Heiligen Geist, den er, B.S., nun freisetze, empfangen wollten, sollten nach vorn kommen. Zungenrede bedeute, man würde in einer anderen Sprache reden, die einem Gott ins Herz gebe. Das erste sei das Zungengebet, das allein zwischen Gott und Herz stattfinde, das zweite sei die Zungenrede für die Gemeinde, die einen Übersetzer brauche. B.S. selber habe vor 20 Jahren von Gott gegen seinen Wider-

stand die Zungenrede empfangen, Gott habe ihn Sprachen sprechen lassen, die er nie gelernt habe, Japanisch und Chinesisch. Zur Demonstration vollführte er Laute, die eine ziemliche Wangenbeweglichkeit und Zungenfertigkeit verlangten und von denen er behauptete, er könne die Zunge von selber gar nicht so schnell bewegen, das sei Gottes Wirken. Die Menschen wurden zunächst einmal aufgefordert, den Mund aufzumachen, den Kiefer zu lockern, dann käme das Zungengebet. Zum Geistempfang stellten sich etwa 50 Menschen an. Zuerst wurde Jenny im Rollstuhl zu B.S. gefahren, er forderte sie auf, ihn anzuschauen, er legte ihr die Hand auf die Schulter, brachte seine Laute hervor, und Jenny wurde befohlen, auch in Zungen zu beten. Sie vollführte einige Laute oder Silben ins Mikrophon, das Volk klatschte, lachte, die Ordner hüpften vor Vergnügen, Jenny hatte den „Geist empfangen“, den B.S. „freigesetzt“ hatte. Unterdes redete auch die Übersetzerin „in Zungen“, wobei sie ständig dieselben fünf Silben wiederholte. Nicht immer ging alles so leicht wie bei Jenny. Andere Leute sträubten und genierten sich, sie wurden aufgefordert, B.S. anzusehen, ihren Mund, aber auch ihre Arme zu entspannen. B.S. sprach eindringlich zu ihnen, er wolle den Geist freisetzen, er machte eindringlich seine Laute, die Übersetzerin ihre Silben, und niemand wurde von vorn entlassen, ehe er oder sie nicht einige Laute oder Silben hervorgebracht hatte. Alle, die nun „den Geist hatten“, stellten sich in eine Ecke und sollten dort einfach in Zungen weiter beten. Manche standen unschlüssig herum, andere beteten inbrünstig. Auch der Mann, der neben mir gesessen hatte, ging nach vorn, um den „Heiligen Geist zu empfangen“. Offenbar stellte sich im Kontakt mit B.S. heraus, dass er gar keine Zunge mehr hat. Zunächst erzählte B.S. ihm, auch ein Mensch ohne Stimm-

bänder habe die Gabe des Zungengebotes erhalten, dann brachte B.S. ihn dazu, Laute ins Mikrofon zu ächzen. Auch dieses Geschehen wurde mit Halleluja-Rufen und Hüpfen aufgenommen, der Mann ging zu den anderen „geistbegabten“ Menschen, stand dort eine Weile unschlüssig herum und ging dann mit seiner Frau fort. Dieser Mann war offensichtlich auch bei den anderen Abenden gewesen.

Inzwischen war die Zeit sehr fortgeschritten, Zeit für die Teilnehmerin aus Lübeck, zum Bahnhof zu gehen. Sie merkte, dass sie an B.S. nicht herankommen würde. Nahe dem Zelteingang legten Mitarbeiter ihr die Hände auf die schmerzenden Stellen und beteten für sie. – Sie bekam pünktlich ihren Zug.

Fazit: B.S. bot eine nicht sehr gelungene Selbstdarstellung. Er brachte die Menschen dazu, aus sich herauszugehen, sei es, indem sie klatschten und hüpfen oder quiekten, grunzten, Laute von sich gaben. Für manchen war dies sicher eine der wenigen Gelegenheiten, sich einfach einmal gehen zu lassen – und das im Bewusstsein des Heiligen Geistes. So sind die inneren Mechanismen, die solches Verhalten sonst verbieten, außer Kraft gesetzt. Das wirkt sicherlich auf manche Menschen so entspannend, dass Schmerzen möglicherweise nachlassen. Zugleich hatte das Ganze auch immer den Charakter einer Verkaufsveranstaltung, ständig wies B.S. auf seine Erzeugnisse hin.

Falsche Hoffnungen werden geweckt, und Menschen wird vorgegaukelt, persönlich wahrgenommen zu werden. Menschen wie jener Mann mit der Gesichtsverletzung werden bloß gestellt. Der Heilige Geist wird in eins gesetzt mit dem Gehorsam gegen die Aufforderungen des Heilers. Positives Denken, Heilungsoptimismus und Power-Evangelismus bilden dafür den Hintergrund.

Gabriele Lademann-Priemer, Hamburg

## BÜCHER

**Helmut Langel, Kulte und Sekten. Gefährliche Zeiterscheinung oder moderne Religionsvielfalt?** Olzog Verlag, 3. Aufl. München 2000, 224 Seiten, 19,80 DM.

Das Taschenbuch des Weltanschauungs- und Sektenbeauftragten der Bremischen Landeskirche enthält zwar den Sektenbegriff im Titel, doch liebt ihn der Autor nicht. Mit der bekannten Begründung seiner problematischen Geschichte wird er zugunsten der Rede von Kulturen und neureligiösen Bewegungen mehr oder weniger preisgegeben. Ein weiterer Grund für diese Entscheidung besteht in der Funktion eines wertenden, dogmatisch-christlich geprägten Verständnisses von Glauben und Glaubensgemeinschaft als Basis des Sektenbegriffs. Durch die beschlossene Absetzung von ihm entzieht sich Langel freilich seiner theologisch verantworteten Diskussion. Aber auch religionswissenschaftlich wird seine Erörterung nicht sonderlich vertieft. Von der neueren Diskussion um ihn ist in der Neuauflage des Buches kaum etwas zu spüren; die entsprechende Literatur dazu (bes. E. Hahn 1993; H. Hemminger 1995; M. van Wijnkoop Lüthi 1996; Thiede 1998/99; M. Introvigne 1998) kommt nicht vor.

Den Ausdruck „Kult“ übernimmt Langel aus dem amerikanischen Sprachgebrauch. Den Begriff des „destruktiven Kults“ möchte er allerdings ausdrücklich nur auf Teile der neureligiösen Bewegungen angewandt wissen. Diese Differenzierung ist zweifelsfrei angesagt. Nach seinem Kriterienkatalog entwickelt ein „Kult“ eine „religiöse Ideologie“, aufgrund derer er Andersdenkende verfolgt (dies lässt sich nicht so pauschal sagen, wie Langel das hier tut). Er gründet Tarnorganisationen, macht pseudotherapeutische Angebote und rea-

giert gegenüber kritischen Anfragen von außen mit Verfolgungswahn. Die Beschreibung der „prototypischen Kultkariere“ reicht vom ersten Missionsgespräch bis hin zur erlangten „Kultidentität“. Langel's Versuch einer Typisierung ist anschaulich, vermengt allerdings Elemente etwa der „Family of Love“ und der „Scientology“ in unhaltbarer Weise.

Den größten Teil des Buches bilden fünf „Beispiele neureligiöser Kulte“. Dargestellt werden die „Scientology-Kirche“, die „Vereinigungskirche“, das „Universelle Leben“, die „Transzendente Meditation“ und die „Bhagwan-Osho-Bewegung“ (hier wäre statt des Bindestrichs der Schrägstrich angebracht, sonst wird Osho als Nachname von Bhagwan missverstanden). Die Qualität der Darstellungen ist unterschiedlich. Am meisten Raum ist der Vereinigungskirche gewidmet, hier finden sich auch die meisten Literaturhinweise „zum Weiterlesen“. Scientology ist hingegen etwas oberflächlicher geschildert; auch Fehler haben sich eingeschlichen (z. B. lautet das Gründungsjahr der Church in den USA nicht 1952, sondern 1954, und in Deutschland nicht 1972, sondern 1971; der Xenu-Mythos reicht nicht 35, sondern 75 Billionen Jahre zurück; Hubbards Buch „History of Man“ wird falsch eingeordnet). Die Literaturhinweise lassen hier, abgesehen von F.-W. Haacks Standardwerk von 1982, sämtliche neuere Scientology-Literatur von Theologen und von Ex-Scientologen ungenannt. Im Blick auf die Bhagwan/Osho-Bewegung dürfte das Urteil „Von einer religiösen Grundhaltung, von einer strukturierten Lebensphilosophie ist bei Bhagwan nur wenig zu erkennen“ religionswissenschaftlich nicht gerechtfertigt sein; auch hier fehlt wichtige neuere Literatur. Insgesamt werden aber durchaus akzeptable Skizzen der fünf Neureligionen geboten. Problematischer ist das anschließende Ka-

pitel „Der Heilungskult“. Der bestimmte Artikel hat gerade unter religionswissenschaftlichem Aspekt in der Überschrift nichts verloren. Wenn Langel hier „Geistiges Heilen“ so darstellt, als würde es immer durch empfangene Botschaften aus dem Jenseits erfolgen, um dann auch noch die Bruno-Gröning-Bewegung mit christlich-charismatischen Bewegungen in einem Atemzug zu nennen, so hat das mit religionswissenschaftlich differenzieren der Wahrnehmung nichts mehr zu tun.

Das folgende Kapitel „Der neue Okkultismus“, das nach einer Einleitung erst einmal ein elf Seiten langes Glossar folgen lässt, geht danach induktiv vor, und zwar nur auf Schüler(innen) bezogen. Mit Recht wird vor okkulten Experimenten in Schulen und Bildungsanstalten gewarnt. Im Schlussabschnitt aber findet sich der Satz: „In der theologisch-religiösen Bewertung okkultur und esoterischer Praktiken sollte eher Akzeptanz als apologetischer Gestus gelten“ (184). Eine theologische Begründung für dieses Votum fehlt. Man spürt, dass das Herz des Autors weniger in der Theologie als vielmehr in der Religionswissenschaft schlägt; in diesem Fach hat er auch einen Lehrauftrag inne.

Ab und an stören Interpunktionsfehler (gehäuft auf S. 12f und 129). Aber ungeachtet der genannten Mängel hat dieses Buch seinen eigenen Reiz, dem es seine Verbreitung verdankt. Es stellt eine praktische Handreichung dar, die Empathie und Sachlichkeit glaubwürdig zu verbinden sucht. Beratungsadressen und Register tragen zur Brauchbarkeit bei. Gegen Schluss wird die wichtige Frage gestellt: „Was können wir Menschen anbieten als Alternative, um sie vor dem Schritt in einen neureligiösen Kult zu bewahren?“ Sie bleibt unbeantwortet. Wie schade, dass der Autor es auch noch an dieser Stelle an theologischen Ausführungen fehlen lässt!

Werner Thiede, Erlangen

**Robert Anton Wilson, Das Lexikon der Verschwörungstheorien. Verschwörungen, Intrigen, Geheimbünde, aus dem Amerikanischen von Gerhard Seyfried, bearbeitet und ergänzt von Mathias Bröckers, Eichborn Verlag, Frankfurt a.M. 2000, 400 Seiten, 44,- DM.**

Begünstigt durch das Internet und Filme wie „Akte X“ oder „Conspiracy Theory“ haben Verschwörungstheorien schon seit längerem Hochkonjunktur. Darunter sind so skurrile und groteske wie die Fama, dass die Merowinger aus Mischehen von Israeliten des Stammes Benjamin mit Sirius-Bewohnern hervorgegangen seien oder Prinzessin Diana sterben musste, weil sie sich weigerte, Bill Clinton zu heiraten. Ebenso absurd, aber politisch weit aus folgenreicher sind jene, die seit jeher im rechtsradikalen Spektrum gedeihen und zunehmend die Esoterik-Szene infiltrieren, so v.a. die „Protokolle der Weisen von Zion“ und die Behauptungen der Holocaust-Leugner.

Der Amerikaner Robert Anton Wilson, Autor der Kult-Trilogie „Illuminatus!“, hat nun in einem Lexikon die wichtigsten Verschwörungstheorien und -theoretiker zusammengestellt. Dem Leser öffnet sich ein ganzes Pandämonium von Phantasten: Aleister Crowley, Lyndon LaRouche und Wilhelm Reich werden ebenso berücksichtigt wie die Vertreter der abstrusen Hohlwelt-Theorien, für die sich Theosophen und NS-Größen interessierten. Die jeweiligen Einträge werden durch Querverweise und Angaben zu weiterführender Literatur und Internet-Seiten ergänzt. Das Buch hat keinen wissenschaftlichen Anspruch, ist aber weitaus mehr als bloße Unterhaltungslektüre. Zwar hat Wilson ganz offensichtlich Spaß daran, auch so Verrücktes wie die Checkliste der Gruppe „Abductees Anonymous“ („Anonyme Entführungsoffer“) für den Befund des Kid-

nappings durch Außerirdische zu rezitieren (ein Hinweis ist z. B. das „Aufwachen mit wunden Genitalien“), doch reflektiert das Buch auf anschauliche Weise, in welchem Maß Unübersichtlichkeit und daraus resultierender Argwohn zu prägenden Phänomenen unserer Gesellschaft geworden sind. Schließlich wird jede der von Wilson dargestellten Theorien von einer mehr oder weniger großen Anhängerschaft vertreten und weiterverbreitet. Zudem nähren reale Verschwörungen wie jene der italienischen Loge P 2 oder der Iran-Contra-Skandal das heutzutage anscheinend weit verbreitete und zumindest latent-diffuse Misstrauen. „Man kann sich“, so Wilson, „kaum mehr eine Gruppe der Gattung Homo sapiens vorstellen, die nicht das Objekt angstvoller Verdächtigungen einer anderen Gruppierung geworden ist.“ Ärzte zählen dazu seiner Ansicht nach ebenso wie Kirchenleute (!) und natürlich Politiker.

Das „Lexikon der Verschwörungstheorien“ ist insgesamt ein nützliches Nachschlagewerk und ein informativer Führer durch die Welt der religiösen, politischen und künstlerischen Subkulturen. Ärgerlich sind allenfalls gewisse inhaltliche Fehler, die auf ein etwas schlampiges Lektorat schließen lassen. Zudem sind einige der angebenen Internet-Adressen nicht mehr aktuell, was jedoch eher an der Schnelllebigkeit dieses Mediums liegen dürfte. Des weiteren fehlen Hinweise auf die populären Verschwörungskulte um das angebliche Montauk-Projekt, Echelon und biometrische Techniken. Den Wert des Buches schmälern diese Mängel jedoch kaum, zumal es durch Mathias Bröckers' ergänzende Artikel über deutsche Verschwörungstheorien wie der „Dolchstoßlegende“ oder zum Tod des CDU-Politikers Uwe Barschel auch für die hiesige Leserschaft interessant sein dürfte.

Christian Ruch, Zürich

**Michael Landgraf, Religion, „Sekte“ oder...? Religiöse Suche und Orientierung. Leben in Sondergruppen und Sekten, Evangelischer Presseverlag Pfalz, Speyer 1999, 112 Seiten, 19,80 DM.**

Wer als Religionslehrer/in tagtäglich seinen Mann oder seine Frau stehen muss, der weiß, dass das Thema „Sekten“ zu den Themen gehört, die von Schülern und Schülerinnen immer wieder gewünscht und eingefordert werden.

Da dieses Thema aber in der Gefahr steht, sensationslüstern ausgeschlachtet oder in plakativem Schwarz-Weiß-Schema abgehandelt zu werden, und darüber hinaus auch die Gruppen, die im Blickpunkt der Öffentlichkeit stehen, ständigem Wandel unterliegen (zu meiner Schulzeit waren vor allem die „Kinder Gottes“ und die „Hare Krishna“ steter Quell von sensationellen Berichten bis in die damals konkurrenztlöse „BRAVO“ hinein), besteht Nachfrage nach gutem, didaktisch aufbereitetem Material. Diese Lücke wird das vorliegende Werk für die nächsten Jahre schließen, soviel sei vorweggenommen.

Selten habe ich eine Sammlung von „Relibausteinen“ (so die Reihe, in der das Werk erschienen ist) mit größerem Interesse gelesen. Den vorgestellten Bausteinen merkt man durchweg an, dass sie aus der Praxis kommen, an der Praxis erprobt und für die Praxis bestimmt sind, was sicher das Beste ist, was man über ein derart angelegtes Buch sagen kann.

Im Einzelnen fällt positiv auf, dass simple Schwarz-Weiß-Malerei und vorschnelle Antworten auf Fragen, die niemand gestellt hat, vermieden werden. Dies zeigt sich schon im Titel, der keine Antworten gibt, sondern zunächst einmal die offene Frage „Nun sag‘, wie hast du’s mit der Religion?“, die programmatisch am Anfang der Einleitung steht, aushält und aufnimmt.

Dies führt in der Durchführung des Buches dann dazu, dass dem Thema „Religiöse Suche“ der erste Schwerpunkt eingeräumt wird (14–46). Hier wird der religiöse Zeitgeist breit dargestellt (u. a. die „Fußball-Götter“, „neue Heiden“, „Fantasywelten“, „Techno und Religion“ und „Satanismus“) und unter der sehr einprägsamen Metapher der „Happy Reli Bar“ durchaus ironisch zusammengefasst.

Ausgehend von diesen Suchbewegungen wird dann mit dem Einstieg in „Sekten“ zum zweiten Themenbereich „Leben in religiösen Sondergruppen und ‚Sekten‘“ (50–80) übergeleitet. Sehr gelungen finde ich, dass die Einstiegssituationen mittels zweier Spiele, einem „memory-Spiel“ und dem Würfelspiel „Im Netz gefangen“ (hier gewinnt ausnahmsweise einmal der, der am langsamsten zur Mitte des Netzes vordringt), dargestellt werden – ebenso unterhaltsam wie eindrücklich.

Im zweiten Abschnitt wird zunächst der Begriff „Sekte“ geklärt. Gegenwärtigem Diskussionsstand entspricht es, dass eine Reihe von verschiedenen Begriffen angeboten wird. So wird dafür sensibilisiert, dass der Begriff „Sekte“ zwar umgangssprachlich auf so ziemlich alles angewendet wird, was irgendwie religiös, aber nicht direkt kirchlich ist, dass der Begriff aber dadurch zum Containerbegriff wird, dessen Verwendung mehr Probleme schafft als löst. Die grundsätzliche Problematik des Sektenbegriffes wird hier nicht durch die Einführung eines neuen Begriffes gelöst – ein sinnvolles Verfahren.

Danach werden drei konkrete Einzelgruppen (Zeugen Jehovas, Transzendente Meditation, Scientology) vorgestellt, wobei weitgehend aus den kurzen „Informationen“ der EZW geschöpft wird. Diese sind allerdings, trotz unbestreitbarer Qualität, nach meiner Erfahrung für Schulklassen in der Regel zu textlastig. Daher ist es sinnvoll, dass wesentliche Merkmale der

einzelnen Gruppen noch einmal in einem Quartett spielerisch erarbeitet werden können.

Danach kommt das Leben in „Sekten“ und das spezielle Lebensgefühl innerhalb einer religiösen Sondergemeinschaft zur Sprache, wobei der Blickwinkel hier deutlich über die drei vorgestellten Gruppen hinausgeht und zum Beispiel auch „Fiat Lux“, „Hare Krishna“, Thakar Singh oder Mun zitiert werden. Dieser Teil hat deutlich kritische und für Schüler/innen gewiss auch abschreckende Funktion – so wird etwa auf S. 68 in einem Fragebogen danach gefragt, ob die Schüler/innen bestimmte Vorschriften (kein Alkohol, kein Tabak, sexuelle Enthaltsamkeit, Fastenordnung und ähnliches) akzeptieren würden – mehr als alle drohenden moralischen Zeigefinger dürfte dieser Verweis auf konkrete Regeln zu kontroversen Diskussionen führen.

Der dritte Teil schließlich versucht „Wege der Orientierung“ aufzuzeigen (84–105). Dabei werden die Probleme eines „Ausstiegs“ ebenso angesprochen wie die Frage, was denn nun eigentlich ein sinnvolles, erfülltes Leben ist, das die Stärken, Interessen, aber auch die Fragen und Probleme Jugendlicher ernst nimmt. Konkrete kirchliche Angebote (Kirchentag, Taizé, Religionsunterricht) werden ebenso vorgestellt wie ein „Philosophencafé“, das Jugendlichen die Möglichkeit eröffnet, ihre Probleme in einem offenen Rahmen zu diskutieren. Besonders positiv fiel mir auf, dass Gott als Helfer (98), die Bibel als Kraftquelle (100) und die Zehn Gebote als „Zehn Regeln der Freiheit“ (99) ins Blickfeld genommen werden und so deutliche Alternativen aus jüdisch-christlicher Tradition benannt werden.

Ein Verzeichnis weiterführender Literatur (108f) und ein Verzeichnis der zitierten Quellen (110f) schließt ein rundum gelungenes Arbeitsbuch ab.

Zu erwähnen ist noch, dass die Bausteine

in der Regel direkt für eine Unterrichtsstunde verwendet werden können, dass die Einheiten sehr gut und übersichtlich eingeleitet werden, wobei vor allem die Symbole für Arbeitsformen und Schwierigkeitsgrad auf S. 7 hilfreich sind.

Ein Buch also, das Mut macht, das Thema „Neue Religiosität“ im Unterricht zu behandeln, das weiterführende Materialien und Denkanstöße bietet und das eigentlich viel zu schade ist, nur als „Steinbruch“ für „Relibausteine“ Verwendung zu finden.

Heiko Ehrhardt, Hochelheim/Hörnsheim

**Martin Forward, Mohammed – der Prophet des Islam. Sein Leben und seine Wirkung,** übers. von Rita Breuer, Herder/Spektrum Nr. 4650, Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1998, 192 Seiten, 18,80 DM.

Eine Auseinandersetzung mit dem Islam führt unweigerlich zu einer Auseinandersetzung mit dem Propheten Mohammed. Dieser Mann hat nach muslimischer Lehre nicht nur die endgültige Offenbarung Gottes, den Koran, empfangen, sondern ist mit seinem Leben und seinen Lehren zum Vorbild für alle Muslime geworden. Diese zentrale Rolle Mohammeds zeigt sich auch in der Prophetenbiographie des englischen Islamwissenschaftlers Martin Forward.

Forward zeichnet nicht nur den historischen Werdegang Mohammeds nach, sondern nimmt das Leben des Propheten zum Ausgangspunkt, um verschiedene Aspekte des Islam zu beleuchten. Er gibt einen Überblick über Ausprägungen und Gruppierungen innerhalb des Islam (53–86), über das Verhältnis des Islam zu den anderen Weltreligionen (87–120) und über die Rolle der Frau im Islam (121–150). Im letzten Kapitel wendet er sich unterschiedlichen Herangehensweisen zu, mit denen

„westliche“ und „muslimische“ Autoren sich dem Leben Mohammeds nähern. Die Biographie gerät auf diese Weise zu einer kurzen Einführung in die Religion der Muslime, allerdings unter eindeutig „westlich-christlichem“ Blickwinkel. Aus muslimischer Sicht hätte man die Fragen der persönlichen Frömmigkeit (z. B. Gebete und Pilgerfahrten) und der Lebensführung (Ethik), die auch eng mit der Person Mohammeds verbunden sind, wahrscheinlich stärker betont.

Forward geht es nicht allein um eine historische Darstellung. Er strebt bewusst eine Würdigung der Bedeutung an, die Mohammed „für Muslime und im Grunde für die ganze Menschheit“ hat (13). Am Ende seines Buches legt er als Christ fast eine Art Bekenntnis ab, wenn er schreibt: „Für mich ist Mohammed der Mann Gottes, durch den Gott für Millionen von Menschen über viele Jahrhunderte zur Wirklichkeit wurde“ (184). An einigen Stellen gerät Forwards Darstellung deshalb auch zur Apologie, wenn er beispielsweise Mohammeds Einstellung zu Frauen oder seine Haltung zum Krieg thematisiert. Es wäre sicher vorteilhafter gewesen, Mohammeds Leben in seinem historischen Kontext zu belassen und die gegenwärtigen Diskussionen unter Musliminnen und Muslimen zu referieren. (Zur Frauenfrage tut Forward dies auch.) So aber entsteht der Eindruck, als wolle Forward Mohammeds Leben für christliche Leser akzeptabel aufbereiten.

Ein weiteres Problem des Buches liegt in seiner Themenvielfalt. Vieles wird nur angerissen. Es ist auffällig, dass die Übersetzerin, Rita Breuer, häufig erläuternde Zitate und Erklärungen einflechten musste. Gerade wenn Forward historische Zusammenhänge aufzeigt, führt er Konzepte und Personen ein, deren Hintergründe meist unerklärt bleiben. Das ist schade, da *Mohammed – der Prophet des Islam* ansons-

ten jedermann und -frau eine leicht zugängliche Einführung in das Leben Mohammeds zu bieten hat.

Paulus Hecker, Berlin

## AUTOREN

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

*Heiko Ehrhardt*, geb. 1962, Pfarrer in Hochelheim/Hörnshelm (Kirchenkreis Wetzlar).

*Paulus Hecker*, geb. 1969, Vikar der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg.

*Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger*, geb. 1948, Weltanschauungsbeauftragter der Ev. Landeskirche in Württemberg, Stuttgart.

*Dr. theol. Reinhard Hempelmann*, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, enthusiastisches Christentum.

*Silja Joneleit-Oesch*, geb. 1973, Doktorandin der Ev. Theologie in Heidelberg.

*Joachim Keden*, geb. 1939, Pfarrer, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf.

*Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer*, geb. 1945, Pastorin, Beauftragte für Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche, Hamburg.

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

*Dr. phil. Christian Ruch*, geb. 1968, Historiker, Mitarbeiter der Unabhängigen Expertenkommission „Schweiz 2. Weltkrieg“, Zürich.

*Dr. phil. Gerd Stricker*, geb. 1941, Slawist und Historiker, Redakteur der Zeitschrift „Glaube in der 2. Welt“, Zürich.

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

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

*Gerhard Wehr*, geb. 1931, freier Schriftsteller in Schwarzenbruck b. Nürnberg.

## IMPRESSUM

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

*Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin  
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12  
Internet: <http://www.ekd.de/ezw>  
E-Mail: [EZW@compuserve.com](mailto:EZW@compuserve.com)

*Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer.

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

*Verlag:* EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0, EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

*Anzeigen und Werbebeilagen:* Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 15 vom 1. 1. 2001.

*Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

*Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

