

Zeitgeschehen

Testfall Bürgstadt

„Neue Rechte“ in Frankreich

Helmut Aichelin scheidet aus

Im Blickpunkt

**Zu den theologischen Hintergründen
der „Jugendreligionen“**

Die Lehre

Die Gruppe

Rationalität oder Emotionalität?

Psychische Stabilisierung

Die religiöse Führer- und Heilsgestalt

Berichte

**Der Marxismus-Leninismus und die
Psychoanalyse**

Informationen

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN
Kirche und Spiritualität

ADVENTISTEN

Ein adventistisches Wort zum evangeli-
schen „Missionarischen Jahr 1980“

KIRCHE UND SONDERGEMEINSCHAFTEN

Der Austritt aus der „Jugendsekte“

KIRCHE UND SOZIALISMUS

„Verdörre meine Rechte, wenn ich Deiner
vergesse . . .“

YOGA

Maharishi Mahesh Yogi über das Leiden

E 20 362 E

Material dienst

Aus der
Evangelischen Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen
der EKD



4

**43. Jahrgang
1. April 1980**

Zeitgeschehen

○ **Testfall Bürgstadt.** Seit langem hat kaum einer der Prozesse um Verbrechen der NS-Zeit bei uns so die Gemüter erregt wie der Prozeß in Köln, in dem drei Hauptbeteiligte an der Verschleppung der französischen Juden in die Vernichtungslager zu verurteilen waren. Was sonst eher peinlich berührte als unliebsame Erinnerungen an Zeiten, über die man gern endlich einmal die Akten geschlossen sähe, gewann hier plötzlich eine neue Dimension. Einer der Angeklagten hatte bis zu seiner Verurteilung als angesehenen Bürgermeister einer fränkischen Kleinstadt amtiert, hatte sich gewissermaßen auf eigene Weise durch Fleiß und Tüchtigkeit zu rehabilitieren versucht. Die Bürger seiner Gemeinde honorierten ihm das mit einer ziemlich bedenklichen Solidarität, in der sie vielleicht auch durch das Gefühl bestärkt wurden, zusammen mit ihrem Bürgermeister in den Massenmedien an den Pranger gestellt zu werden.

Zeigte diese falsch verstandene Nibelungentreue, wieviel von der vielbeschworenen „Bewältigung“ der NS-Vergangenheit bei Durchschnittsbürgern zu halten ist? Ist Bürgstadt symptomatisch für die Bundesrepublik? Wahrscheinlich doch nicht. Nicht in jeder Gemeinde vergleichbarer Größe wird man einen Bürgermeister mit einer solchen Vergangenheit antreffen.

Daß überlebende Opfer des Rassenwahns oder ihre Hinterbliebenen das Geschehene nicht so leicht vergessen können, wie die mehr oder weniger harmlosen Mitläufer der NS-Zeit es gern vergessen würden: auch diese Beobachtung ist nicht unbedingt eine Bereicherung unserer zeitgeschichtlichen Erfahrung. Schwer erträglich war nur, daß bei dieser Gelegenheit wieder einmal der alte Spruch zu hören war, wonach „die Juden“, rachsüchtig wie sie seien, eben nicht vergeben könnten. Wieder einmal klang an, daß wir Christen wohl doch die besseren Christen seien, immer bereit, zu vergeben – und am liebsten natürlich uns selber. Für eigentlich christlich scheinen manche immer noch zu halten, daß Vergebung auch ohne Schuldeinsicht zu haben sei, daß es uns beim Opfer auf dem Altar der Selbstgerechtigkeit nicht zu stören brauche, wenn es nur ein jüdischer Bruder ist, der etwas gegen uns hat. Kirche wäre demnach eine Art Gnaden-Anstalt zu unserer Selbstbedienung. qu

○ **Neue Rechte in Frankreich.** In unserem westlichen Nachbarland Frankreich, in dem sich immer wieder von Zeit zu Zeit neue geistige Moden in Szene setzen, macht nach einer „Neuen Philosophie“, propagiert von an Marx irre gewordenen Linken, zunehmend nun auch noch eine „Neue Rechte“ von sich reden. Die neue Denkschule hält sich aus der unmittelbaren Tagespolitik heraus, um desto eifriger eine Ideologie zu entwickeln, die auch in der höheren Verwaltungsaristokratie des Staates ihre Anhänger finden soll.

Die Bewegung, die vor allem in der Wochenendbeilage des «Figaro», dem «Figaro-Magazin», vertreten ist und auch schon einen Chefideologen namens Alain de Benoit hat, sieht im ganzen schwarz für Europa und seine Kultur, falls man nicht in ihren Rezepten das allein wirksame Gegenmittel gegen den Verfall zu sehen bereit ist (Bekannter als Benoit ist bei uns Louis Pauwels, der Chefredakteur des «Figaro-Magazin», der schon als Koautor des Buches „Aufbruch ins dritte Jahrtausend“ untergegangene „Kulturen“ samt den „esoterischen“ Grundlagen des Hitlerschen Denkens zu beschwören versuchte.)

Gesamtabendländisch ist der Anspruch, der erhoben wird. Und doch lassen sich in der geistig-ungeistigen Mischung auch einige spezifisch französische Zutaten ausmachen: Kokettieren der Vernunft mit ihrem Gegenteil, Kult des Keltischen, nie ganz verwundene Abkehr von alten feudalen Strukturen und ein biologischer Rassen-Mystizismus, der ja in Frankreich einmal zuerst nach einer „wissenschaftlichen“ Einkleidung suchte.

Auch im Blick auf eine gewisse anti-semitische Einfärbung des Ganzen kann daran erinnert werden, daß schon die viel gerühmte französische Aufklärung, und zwar noch vor der Großen Revolution, sich gern abfällig über das Judentum äußerte, um die mit der Monarchie verbundene Katholische Kirche zu treffen, die zusammen mit dem Islam als Sproß des alten Judentums galt. Nun, solche Rücksichten und Umwege braucht die „Neue Rechte“ heutzutage nicht mehr zu nehmen. So richtet sich denn ihre Kritik pauschal

gegen das „Judao-Christentum“, das mit der Etablierung des Einzigigen Gottes an Stelle des alten Polytheismus erst die Intoleranz in die Welt gebracht habe. Die Lehre der „nahöstlichen“ Religionen von der Gleichheit aller Menschen vor Gott habe eine kulturgeschichtliche Entwicklung in Gang gebracht, die in der Neuzeit zu Gleichmacherei geführt habe. Gefordert wird eine totale Abkehr von der „judao-christlichen“ Zivilisation und ihrer weltlichen Ausformung, dem Marxismus, die beide das rein abendländische Denken pervertiert hätten.

Gefordert wird eine Umkehr und Rückbesinnung auf indo-europäisches Kulturgut, die Respektierung der naturgegebenen biologischen Unterschiede unter den Menschen und eine neue aristokratisch-elitäre Herrschaft. Aus welchen Kreisen sich die neue Elite nach der Meinung von Benoit und seiner Leute rekrutieren sollte, dürfte nicht schwer zu erraten sein. qu

○ **Helmut Aichelin scheidet aus.** Mit seinem Beitrag in diesem Heft verabschiedet sich Helmut Aichelin von den Lesern des «Materialdienstes». Er wurde am 3. Februar in sein neues Amt als Prälat von Ulm eingeführt. Seit 1968 Leiter der „EZW“, hatte er 1972 zusammen mit dem Team der übrigen Referenten die Redaktion übernommen. Neben seinem Spezialgebiet, der Auseinandersetzung mit den Entwicklungen in Wissenschaft und Technik, hat er immer wieder mit ausgreifenden Überblicken und Analysen den Horizont des «Materialdienstes» offengehalten. mi

Zu den theologischen Hintergründen der „Jugendreligionen“

Das Bedürfnis nach Information über die sogenannten „Jugendreligionen“ ist weithin abgedeckt. Das Interesse wendet sich mehr und mehr den gesellschaftlichen und geistigen Hintergründen zu, denen die neuen religiösen Gruppen und Bewegungen einzuordnen sind. Die Auseinandersetzung wird dadurch differenzierter

und gewinnt an Tiefenschärfe. Damit kommen über die seelsorgerlichen Aspekte hinaus auch die eigentlichen theologischen Sachfragen deutlicher in den Blick. Der folgende Beitrag, der an die gesellschaftliche Analyse der „Jugendreligionen“ in MD 9/1979 anknüpft, diskutiert einige dieser theologischen Perspektiven.

In jüngster Zeit wurde immer wieder die Forderung nach einer grundsätzlichen und umfassenden theologischen Auseinandersetzung mit den sogenannten „Jugendreligionen“ erhoben. Aber es ist kein Zufall, daß sie bis heute ausgeblieben ist. Zwar gibt es eine Reihe gründlicher, sachkundiger und informativer Darstellungen über diese Gruppen, ihre Lehren und ihre Praktiken. Auch liegt inzwischen eine beträchtliche Zahl von soziologischen und psychologischen Analysen vor, die dieses merkwürdige Phänomen in der religiös-weltanschaulichen Landschaft unserer Zeit zu durchleuchten und einzuordnen versuchen. Aber sobald man die eigentliche theologische Problematik aufgreift, stößt man auf Schwierigkeiten.

Man kann, wie das auch geschehen ist, etwa die „Göttlichen Prinzipien“ der «Vereinigungskirche» mit der christlichen Dogmatik vergleichen und wird die gewaltigen Unterschiede feststellen. Man kann die Interpretation biblischer Texte bei den „Kindern Gottes“, der «family of love», darstellen und wird die Widersprüchlichkeiten zum biblischen Befund sehr deutlich herausfinden. Man kann die Auseinandersetzung mit den von östlichem religiösen Denken geprägten Gruppen führen und wird auf bis zu den Wurzeln reichende Unterschiede verschiedener Weltreligionen stoßen. Man kann noch vieles andere. Aber die grundsätzliche und umfassende theologische Auseinandersetzung scheitert schlicht daran, daß die „Jugendreligionen“ insgesamt alles andere als eine Einheit mit einer gemeinsamen religiösen Substanz, einem gemeinsamen Profil und einer gemeinsamen Zielrichtung sind. Die gemeinsame Basis, daß sie sich vor allem an junge Menschen wenden, ist keine Grundlage, auf der eine theologische Diskussion geführt werden kann. Und strukturelle Gemeinsamkeiten, die in der Tat in wechselnden Kombinationen bei ihnen zu entdecken sind, weisen eher auf soziologische und psychologische als auf im eigentlichen Sinn theologische Fragestellungen.

Dennoch gibt es eine Reihe sehr verschiedener, aber ausgesprochen theologischer Perspektiven, unter denen es sich lohnt, die „Jugendreligionen“ in den Blick zu nehmen. Sie stellen, zusammengenommen, keineswegs einen geschlossenen theologischen Gegenentwurf zu einer angeblichen „Theologie der Jugendreligionen“ dar, den es aus den genannten Gründen nicht gibt. Aber sie weisen auf mögliche theologische Ansätze

hin, von denen aus die Auseinandersetzung mit den einzelnen „Jugendreligionen“ geführt werden kann. Und sie behalten möglicherweise auch dann Gültigkeit, wenn manche der heute existierenden „Jugendreligionen“ sich gewandelt haben oder ganz verschwunden sind und neue Gruppen in der religiös trächtigen Situation unserer Zeit an ihre Stelle treten. Im folgenden soll versucht werden, solche theologischen Ansätze zu entwickeln. Sie sind nach fünf Gesichtspunkten gegliedert.

Die Lehre

Es gibt unter den „Jugendreligionen“ Gruppen, die durch eine fest umrissene, greifbare und profilierte Lehre gekennzeichnet sind. Was auch sonst noch bei ihnen zu finden sein mag, sei es an ihrer Spitze eine religiöse Erlösergestalt, sei es ein ausgeprägtes Gruppenbewußtsein, seien es sonstige Elemente – die Lehre gibt ihnen ein klar erkennbares und unverwechselbares Gesicht. So verschiedenartige Bewegungen wie beispielsweise die «Vereinigungskirche» oder die «Scientology Kirche» haben darin ihre Gemeinsamkeit.

Auf den ersten Blick scheint es so, als ob mit solchen Gruppen eine theologische Auseinandersetzung am leichtesten möglich wäre. Denn auch der christliche Glaube hat auf der Basis des Alten und Neuen Testaments eine Lehre entwickelt. Große dogmatische Systeme haben in immer neuen Anläufen durch die Jahrhunderte hindurch versucht, die christliche Wahrheit zu entfalten. Dementsprechend liegt es nahe, Punkt für Punkt die Gotteslehre, die Lehre von der Schöpfung, von der Erlösung, von den „letzten Dingen“, die Lehre vom gefallenem und im Glauben zur neuen Schöpfung berufenen Menschen mit der Lehre dieser Gruppen zu vergleichen. Auch wenn man in der Christenheit mit ihren verschiedenen Kirchen und Theologien gewiß nicht von einer einheitlichen Lehre sprechen kann, ist ihre Gemeinsamkeit im Unterschied zu diesen Gruppen doch so offenkundig, daß sie in die Augen springt. Das gilt nicht nur für solche, wie etwa die Krishna-Bewegung, die ihren Wurzelboden in einer anderen Religion haben, oder für die «Scientology Kirche», die verschiedenste religiöse Elemente aufgreift und in ihr System einbaut. Es gilt auch für die «family of love» des Moses Berg, die aus christlichen Ansätzen erwachsen ist und sie reduziert und pervertiert.

Dennoch hat ein solcher Punkt-für-Punkt-Vergleich seine Probleme. Was dabei herauspringen kann und gewiß auch herauspringen wird, ist die Feststellung, daß es sich bei der oder jener Lehre nicht mehr oder überhaupt nicht um christliche Lehre handeln kann. Was ist damit gewonnen? Bei jungen Menschen, die Christen sein und bleiben wollen, wird ein solcher Vergleich möglicherweise seine Wirkung nicht verfehlen. Aber bei denen, die heute quer durch alle Religionen auf der Suche nach einem, wie sie sagen, ihnen gemäßen Glauben sind, wird er wenig austragen. Hier ist in der Tat mehr gefordert als nur ein Vergleich von Systemen. Zwar kann der christliche Glaube gewiß nicht als der richtige in irgendeiner Weise „bewiesen“ werden. Auch die Vorstellung, daß er gewissermaßen die Spitze aller Religionen darstelle und so seine Überlegenheit erweise, ist religionsgeschichtlich wie theologisch längst problematisiert worden. Wohl aber kann er sich mit den „Jugendreligionen“ der Wirklichkeit von Mensch und Welt stellen.

Man vergleiche etwa das, was in der Bergpredigt über den Menschen gesagt wird, mit dem, was die „Göttlichen Prinzipien“ über ihn sagen. Man vergleiche, was die Botschaft

von Kreuz und Auferstehung Jesu über den Menschen sagt, mit dem Versuch, das Göttliche im Menschen zu entfalten, um so zu seiner Vollendung zu kommen. Man vergleiche die Aussagen, die das Alte und Neue Testament über die Verantwortung des Menschen für die Gesellschaft machen, mit denen der einzelnen „Jugendreligionen“. Die Reihe kann fortgesetzt werden. Wer ist dabei näher an der Wirklichkeit? Wer erfaßt den Menschen, dieses in sich zerrissene und sehnsüchtige Wesen, tiefer und wahrer? Das jedenfalls ist die Ebene, auf der allein der dogmatische Vergleich hilfreich durchgeführt und fruchtbar gemacht werden kann.

Die Gruppe

Immer wieder ist zu Recht darauf hingewiesen worden, welche zentrale Bedeutung die Gruppe für die „Jugendreligionen“ hat. Aber die Gruppe ist ein sehr vielschichtiges Phänomen.

Auf der einen Seite, so analysiert Horst Eberhard Richter, bietet sie Menschen „die befreiende Erfahrung von echter sympathischer Solidarität“ angesichts einer Situation, die er folgendermaßen beschreibt: „Wir sind in der Form unserer freiwillig etablierten gesellschaftlichen Strukturen das Opfer unserer jahrhundertlang in blinder Besessenheit verfolgten Machtperspektive und stehen jetzt vor der Erkenntnis, daß wir in unserer Ordnung weniger den Menschen als die Macht schützen. . . Die Sehnsucht, ohne Krieg diese Zwänge des Machtprinzips zu überwinden, treibt nunmehr also einen wachsenden Teil der Jugend in die neuen Alternativkulturen.“ Aber es gibt auch die andere Seite: „Tragischerweise reproduzieren diese Gruppen und Sekten vielfach als Mittel zur Verwirklichung eines intimen kommunikativen Gemeinschaftslebens wiederum die Bedingungen, die indirekt doch wieder die Herrschaft des Machtprinzips besiegeln: die Kollektive nehmen oft eine fanatische Defensivhaltung gegen die zurückgelassene Umwelt ein“ (Horst E. Richter, „Der Gotteskomplex“, Reinbek 1979, S. 267).

Ins Pastorale gewendet beschreibt Walter J. Hollenweger dieselbe Erfahrung: „Nehmen wir einmal an, das rationale Gefüge der evangelischen Kirche stimme und ihre Theologie leuchte ein. Das allein würde keinen einzigen Menschen in Zeiten der Krise durchtragen. Es genügt nicht einmal, ihm Richtung und Sinn im gewöhnlichen Alltag zu geben. Es sind Menschen nötig, die mit uns zusammen Freuden und Sorgen, Humor und Kritik, Defizite und Vorzüge teilen. Und bis zu einem gewissen Grad können wir auch die Ungereimtheiten unserer Kinder, unserer Familienangehörigen, unserer Gemeindemitglieder und Pfarrer, der Direktoren unserer diakonischen und volksmissionarischen Werke, unserer Theologieprofessoren und Oberkirchenräte akzeptieren, wenn dies alles getragen wird von der Erfahrung der Gemeinschaft. ‚Bis zu einem gewissen Grad‘ aber nur. Denn genau an dieser Stelle schlägt der rechte Gebrauch der Gemeinschaft in deren Mißbrauch um. Wenn das Gefühl der Gemeinschaft, die Autorität der Religion, alle gedanklichen Seitensprünge, allen theologischen, ethischen und politischen Hokusfokus zudecken und rechtfertigen soll, kann dies nur als Unfug bezeichnet werden. Ich fürchte, daß bei einigen der heutigen Jugendreligionen dieses Stadium erreicht wurde.“ Und Hollenweger faßt zusammen: „In vielen Fällen wird Tiefsinn angeboten und Banalität geliefert. Es wird persönlicher Halt versprochen, der nur um den Preis der Versklavung zu haben ist. Es wird Heimat in einer Gemeinschaft angekündigt, aber sie kann nur erkaufte werden um den Preis einer bedingungslosen Unterwerfung bis zur

Selbstpreisgabe an ein totalitäres System des Denkens, Handelns und Fühlens“ (Walter J. Hollenweger, „Freischwebende Religiosität – eine Herausforderung an unsere Spiritualität“ in: Theodor Schober/Hans Thimme, „Gemeinde in diakonischer und missionarischer Verantwortung“, Stuttgart 1979, S. 234 ff).

So wichtig diese Überlegungen über Recht und Grenze der Gruppe auch sind, das eigentliche theologische Problem, das sich in diesem Zusammenhang stellt, ist damit noch nicht im Blick. Es meldet sich in der simplen, aber oft genug von Mitgliedern der „Jugendreligionen“ gestellten Frage: Sind wir nicht die echten Nachfolger Jesu? Zug nicht auch er in der kleinen Gruppe der Jünger, alle Mitarbeit in der Gesellschaft seiner Zeit verweigernd oder ignorierend, durchs Land, nur um des Glaubens zu leben?

Damit stehen wir vor einem theologischen Problemfeld, das wesentlich größere Ausmaße hat, als es auf den ersten Blick erscheint. Es handelt sich um die Frage, wie solche Nachfolge Jesu in einer modernen Industriegesellschaft aussieht. In einer bloßen Nachahmung von Lebensformen unter den religiösen und gesellschaftlichen Bedingungen Palästinas vor fast zweitausend Jahren kann sie sicher nicht bestehen. Und die gesellschaftliche und politische Verantwortung des christlichen Glaubens ist gewiß nicht etwas, was ihm später künstlich aufgepfropft worden wäre. Das ist gegenüber bestimmten Formen und Verhaltensweisen der „Jugendreligionen“ nachdrücklich und kritisch anzumelden. Freilich, der christliche Glaube weiß andererseits, daß solche gesellschaftliche und politische Verantwortung sich nicht einfach darin erschöpfen kann, diese Welt so zu bestätigen, wie sie ist, so wenig er die religiösen Bedürfnisse der Menschen einfach aufnimmt, um sie zu befriedigen. Er kann und darf es nicht allen recht machen wollen; er kann deshalb auch nicht nur daraufhin befragt werden, was er denn versäumt habe, daß die „Jugendreligionen“ überhaupt aufkommen konnten. „Stellet euch nicht dieser Welt gleich“ (Römer 12, 2), ist eine Forderung, die sich durchs ganze Alte und Neue Testament hindurch verfolgen läßt. Jesu Weg endete am Kreuz. Aber so wenig damit die politische und religiöse Welt seiner Zeit bestätigt wurde, so wenig war es einfach eine Gegenwelt am Rande, die da proklamiert wurde. Der Anspruch auf diese Welt, die Gottes Schöpfung ist und bleibt, wurde von Jesus keinen Augenblick preisgegeben.

Friedrich Naumann, ganz im Banne der liberalen Theologie und der Leben-Jesu-Forschung seiner Zeit, war von der Frage, wie Nachfolge unter den Bedingungen der modernen Industriegesellschaft aussehen könnte, aufs tiefste umgetrieben. Er kam in seinem Reisetagebuch „Asien“ zu dem Schluß: „Ich lege Gewicht darauf zu sagen: die Kindschaft Gottes in Galiläa. Eine Kindschaft Gottes in Paris oder London oder Berlin ist nicht genau dasselbe. Zwar bleibt die Kindschaft Gottes in ihrem innerlichsten Wesen die gleiche, aber sie äußert sich in verschiedener Umgebung verschieden... Das ist es gewesen, was mir tiefer als alles andere die Wahrheit in die Seele geprägt hat, daß Jesus in Palästina und im Römerreich verstanden werden muß, und daß wir Spätgeborene sind, die ihn in seiner Zeit verstehen lernen müssen, um uns dann, gestärkt durch seine persönliche Inhaltsfülle, selbständig und ohne Angst der Wortsklaverei in unserer Zeit unseren Weg zu bahnen“ (zitiert nach: Kurt Oppel, „Friedrich Naumann – Zeugnisse seines Wirkens“, Stuttgart 1961, S. 154 und S. 159). Und Dietrich Bonhoeffer formuliert von seinem theologischen Ansatz aus: „Christliches Leben heißt Menschsein in Kraft der Menschwerdung, heißt gerichtet und begnadigt sein in Kraft des Kreuzes, heißt ein neues Leben leben in der Kraft der Auferstehung. Eins ist nicht ohne das andere. Für die Frage nach dem Verhältnis zu dem Vorletzten ergibt sich... daß das christliche Leben weder

eine Zerstörung noch eine Sanktionierung des Vorletzten bedeutet, so daß in Christus die Wirklichkeit Gottes der Wirklichkeit der Welt begegnet und uns an dieser wirklichen Begegnung teilnehmen läßt. Es ist eine Begegnung jenseits jedes Radikalismus und jedes Kompromisses. Christliches Leben ist Teilnahme an der Christusbegegnung mit der Welt“ (Dietrich Bonhoeffer, „Ethik“, München 1949, S. 85).

Das sind Fragen, die die „Jugendreligionen“, soweit sie den Rückzug aus der Welt antreten und die Gegenwelt ihrer Gruppen proklamieren, nicht beantworten. Aber diese Gruppen fordern schon durch ihre bloße Existenz heraus, in der Begegnung mit ihnen solche Fragen neu aufzugreifen.

Rationalität oder Emotionalität?

Das starke emotionale Defizit, das die moderne Industriegesellschaft hervorruft und das auch in der Verintellektualisierung der Predigt und der „Verkopfung“ des kirchlichen Lebens seinen Niederschlag gefunden hat, wird als einer der Gründe dafür angesehen, daß junge Menschen, wenn ein religiöses Suchen in ihnen aufbricht, zu bestimmten Jugendreligionen stoßen. Aber auch im kirchlichen Bereich meldet sich inzwischen der Protest gegen den Absolutheitsanspruch des Rationalen. Die Frage nach der Erfahrung des Glaubens nimmt in der theologischen Diskussion der Gegenwart einen hohen Rang ein. Das Wort „Zärtlichkeit“ taucht gelegentlich sogar im kirchlichen Sprachgebrauch auf. Die stark emotional geprägten Bedürfnisse und Verhaltensweisen der jungen Generation auf den großen kirchlichen Treffen, etwa den Kirchentagen, sprechen ihre eigene Sprache.

Wenn man nun freilich so verschiedene religiöse oder pseudoreligiöse Ausformungen wie die Krishna-Bewegung, den Slogan der «family of love» „Du mußt ein Baby sein, um in den Himmel zu kommen“ oder die Psychogruppen unter diesem Gesichtspunkt ansieht, dann scheint dort die Frage nach der intellektuellen Redlichkeit des Glaubens und nach dem Zusammenhang von Glauben und Verstehen aus dem religiösen Lebenshorizont wie weggewischt zu sein. Soll man jetzt also anstelle von Rationalität die Emotionalität setzen? Soll damit alles vergessen sein, um was im leidenschaftlichen Nachdenken von Generationen gerungen wurde? Wird damit die Theologie als das Unterfangen, mit Hilfe des Denkens sich kritisch über den Glauben Rechenschaft zu geben, aus dem religiösen Leben entlassen? Und wie kann dann jene Schizophrenie vermieden werden, die Menschen zwingt, auf der einen Seite in der ihnen zum Schicksal gewordenen wissenschaftlich-technischen Welt zu leben und auf der anderen Seite sich unkontrollierten religiösen Gefühlen zu überlassen?

Das theologische Problem, das darin steckt und auf das die „Jugendreligionen“ in sehr indirekter Weise aufmerksam machen, hängt schlicht mit der Tatsache zusammen, daß auch die Wahrheit eine geschichtliche Dimension hat. Das bedeutet im Blick auf die Auseinandersetzung mit den „Jugendreligionen“: hinter die abendländische Aufklärung mit allen ihren Erkenntnissen kann niemand mehr zurück. Es sei denn um den Preis, daß man sie verdrängt. Eine solche Verdrängung würde nicht nur bedeuten, daß weitere große Teile vor allem der intellektuell geprägten Bevölkerung, die diese Aufklärung in ihr Denken und ihr Lebensgefühl, in ihren geistigen Blutkreislauf längst aufgenommen haben, sich immer mehr der Kirche entfremden. Es wäre auch bei denen, die die mit der Aufklärung aufgekommenen kritischen Fragen und Probleme abschieben wollen, ohne

sie verarbeitet zu haben, keine Lösung. Wie bei allen bloßen Verdrängungen würden die Probleme eines Tages mit Macht wieder aufbrechen. Es gibt Beispiele genug dafür, daß gerade junge Intellektuelle, die alles fallen ließen, um sich einer der „Jugendreligionen“ in die Arme zu werfen, sich eines Tages diesen Fragen erneut konfrontiert sehen.

Aber inzwischen ist von führenden Köpfen der Zeit im Weiterschreiten der Erfahrungen und des kritischen Nachdenkens längst erkannt worden, daß eine platte Aufklärung mit ihrem ganzen Pathos der Entlarvung der Wirklichkeit des Lebens und der Welt in keiner Weise gerecht wird. Die Welt ist tiefer, und keine Aufklärung kann das Geheimnis des Menschseins entschlüsseln. Denn der Mensch ist eingebunden in eine Wirklichkeit, die er nur sehr partiell mit den Mitteln seines Intellekts erfassen kann. Er muß nach dem Sinn fragen, und er braucht Normen für sein Handeln. Beides kann ihm die Wissenschaft nicht liefern. Von der „Gegenwärtigkeit des Mythos“ spricht daher, durch alle Feuer der aufklärerischen Analyse hindurchgegangen, Leszek Kolakowski – um nur ein Beispiel und einen Namen zu nennen.

Das alles hat gewiß noch eine andere Dimension als nur die simple Forderung nach Ablösung der Rationalität durch die Emotionalität. Aber es zeigt zugleich, daß auch im kirchlichen Bereich die Aufklärung noch keineswegs verarbeitet ist. Der Glaube, wenn er wirklich Glaube ist, braucht sich vor ihr nicht zu fürchten. Er kann sie überwinden. Nicht, indem er sie verdrängt, aber indem er sie aufnimmt und durch sie hindurchstößt.

Die bloße Ablösung der Rationalität durch die Emotionalität, wie es uns bei manchen der „Jugendreligionen“ begegnet, ist gewiß keine Lösung. Aber es ist ein Signal für die theologisch-kirchliche Aufgabe, beiden ihr Recht zu geben und sie zugleich aus der Tiefe des Glaubens heraus miteinander zu verbinden. Denn der Glaube will den ganzen Menschen erfassen, zu dem beides gehört, Rationalität und Emotionalität. Gerade indem man dies erkennt, wird man den „Jugendreligionen“ – zumindest auf längere Sicht – im Kampf um die Seele junger Menschen das tiefer lotende und wirklichkeitsgemäße Angebot entgegenzusetzen können.

Psychische Stabilisierung

Psychische Stabilisierung ist eines jener Kennzeichen, die als Strukturelemente nahezu durchgehend bei allen „Jugendreligionen“ anzutreffen sind. Diese psychische Stabilisierung kann, wie etwa bei der «Scientology Kirche», offen propagiert werden als zentrales Programm, aber auch auf indirekte Weise als heimliches und meist nur unbewußt empfundenen Angebot auf junge Menschen wirken, die, von Ich-Schwäche gezeichnet und an seelischer Orientierungslosigkeit leidend, im weltanschaulich-religiösen Pluralismus unserer Zeit dahintreiben.

Wer näher zusieht, entdeckt bald, daß es sich dabei keineswegs nur um mehr oder weniger wertneutrale psychische Prozesse oder therapeutische Angebote handelt. Hinter dem Angebot der Stabilisierung taucht jeweils ein ganz bestimmtes Bild vom Menschen auf, dessen theologische Bedeutung unübersehbar ist. Man muß, was hier vor sich geht, unter einem doppelten Aspekt sehen; und wenn nicht alle Zeichen trügen, werden Bewegungen, die man heute schon als Psychogruppen bezeichnet, das Programm der psychischen Stabilisierung verstärkt aufnehmen und zum Teil die heutigen „Jugendreligionen“ ablösen. Der eine Aspekt ist jener weit über die „Jugendreligionen“ hinausgreifende Versuch, die im Menschen steckenden Möglichkeiten nach völlig

neuen Richtungen zu entfalten und aus der Bahn, in die die arbeitsteilige moderne Industriegesellschaft mit ihrer Trennung von Arbeit und Freizeit, mit ihrer hohen Spezialisierung und ihrem ganzen Zivilisationsbetrieb den Menschen gezwungen hat, ausbrechen. Der andere Aspekt ist jenes Leitbild vom Recht auf das größtmögliche Glück, das nahezu ungebrochen unzählige Menschen unserer Zeit fasziniert.

Den Menschenbildern, die hier sichtbar werden, steht, sie aufnehmend, sie korrigierend und ihnen widersprechend, das christliche Bild vom Menschen gegenüber. Auch auf dieser Ebene der theologischen Auseinandersetzung kann es nicht darum gehen, einem Menschenbild der „Jugendreligionen“, das es in dieser Eindeutigkeit gewiß nicht gibt, ein christliches Menschenbild entgegenzustellen. Dennoch sind es, neben manchen anderen, zwei wesentliche Punkte, die in der Auseinandersetzung mit den Menschenbildern der „Jugendreligionen“ immer wieder in den Blick kommen. Sie korrespondieren mit den genannten zwei Aspekten.

Auch das christliche Menschenbild kennt den hohen Stellenwert der Freiheit. Die paulinische Theologie ist gekennzeichnet von der Auseinandersetzung mit dem Gesetz im weitesten Sinne. Mit dem Gesetz, wie es das Judentum seiner Zeit verstand, auf der einen, mit der Knechtung unter die überirdischen Mächte und Gewalten der heidnischen Spätantike auf der anderen Seite. Das christliche Menschenbild lebt von der Erfahrung des Glaubens: „Wenn euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei“ (Johannes 8, 36). Von dieser Voraussetzung aus führt Paulus auch den Dialog mit jenem überschäumenden christlichen Enthusiasmus, der offenbar in der Gemeinde in Korinth zu Hause war und der ebenfalls den Versuch machte, unter den Bedingungen der damaligen Zeit das Experiment des Menschseins noch einmal neu und ganz anders zu beginnen. Dem setzt Paulus den Satz entgegen: „Mir ist alles erlaubt, es frommt aber nicht alles“ (1. Korinther 6, 12).

In diesen Satz ist nicht nur die Erkenntnis eingegangen, daß der Mensch ein Wesen hat, in dem die Sehnsucht nach Freiheit in einer elementaren Weise angelegt ist, sondern auch die Erkenntnis von seiner tiefen Gefährdung. Seine Möglichkeit zur Freiheit kann die Selbstzerstörung zur Folge haben. Deshalb kommt für das christliche Menschenbild Entscheidendes darauf an, in welcher Weise Freiheit und Bindung zueinander stehen, wenn es zu einer tiefen Erfüllung des Menschseins kommen soll. Nicht die zerstörerische Freiheit der totalen Selbstentfaltung und nicht die zerstörerische Bindung an selbstverworfenen Gesetze, Ideologien und Leitbilder, sondern die Freiheit in der Bindung an den „Sohn“ und damit an das lebendige Gegenüber, in dem Gott selbst in die Bedingungen irdischer Existenz eingegangen ist, ist daher für das christliche Menschenbild wesentlich.

Auch das christliche Menschenbild nimmt die Sehnsucht des Menschen nach Glück und Erfüllung auf. Aber nicht so, daß es die Erfahrung von Leid und Angst beiseiteschiebt. Im Gegenteil. Erst indem der Mensch die Erfahrung von Schuld, Leid und Angst annimmt, wird er in jene Tiefe geführt, die ihn über alle vordergründigen Selbstverwirklichungsversuche hinaus zu sich selbst bringt und damit zu einem Glück und zu einer Erfüllung, zu einer Reifung, die die Totalität seines Menschseins erschließt. Nach biblischem Denken ist dies freilich kein Umschlag, der nach irgendwelchen psychischen Mechanismen aus sich selbst heraus erfolgt. Es ist Gnade, die dem Menschen aus der Unverfügbarkeit Gottes heraus zuteil wird.

Das ist aber auch genau der Punkt, an dem das christliche Menschenbild in scharfem

Kontrast zu den Selbstverwirklichungsversuchen jener „Jugendreligionen“ steht, die an Schuld, Leid und Angst vorbei das große Glück versprechen. Aber man muß hinzufügen, daß auch die großen Religionen des Ostens, deren Einfluß auf manche der „Jugendreligionen“ unverkennbar ist, sich in solchen Selbstverwirklichungsversuchen nur als Zerrbild wiedererkennen können. Besonders der amerikanische Theologe Harvey Cox, der wie wohl kein anderer christlicher Theologe den Verheißungen und Versuchungen östlicher Religiosität nachgegangen ist, hat dies nachdrücklich unterstrichen. Er greift dabei auf den Psychologen James Hillman zurück, der befürchtet, „daß unser Bemühen, ein von Schrecken und Unsicherheit befreites Selbst zu finden, das unzugänglich ist für das Gelächter der Dämonen und die Gesänge der Sirenen, die östlichen Disziplinen auf eine Karikatur ihrer selbst reduzieren wird“ (Harvey Cox, „Licht aus Asien“, Stuttgart 1978, S. 93).

Ist also die psychische Stabilisierung, wie sie bei den „Jugendreligionen“ angeboten wird, nicht ein Versuch an der Wirklichkeit des Menschen vorbei? Das ist die schwerwiegende Frage, die auch vom christlichen Glauben her zu stellen ist. Er kann sie nur stellen, weil er der Überzeugung ist, daß seine Wahrheit sich an der Wirklichkeit des Menschen bewähren kann. Auch und gerade in der Auseinandersetzung mit den Menschenbildern, die uns offen oder versteckt in den „Jugendreligionen“ entgegen-treten.

Die religiöse Führer- und Heilsgestalt

In nicht wenigen „Jugendreligionen“ spielt die Gestalt des Heilsbringers eine wesentliche Rolle. Auf ihn richten sich – schillernd zwischen religiöser Führergestalt und Erlöserfigur – die Erwartungen und Hoffnungen junger Menschen, die zu solchen Gruppen stoßen.

Dahinter steckt neben manchem anderen auch die psychologische Erfahrung, daß junge Menschen in bestimmten Phasen ihrer Entwicklung sich eine Identifikationsfigur suchen, zu der sie aufschauen, die sie als leuchtendes Vorbild ansehen und mit der sie sich identifizieren können. Dieser psychologisch faßbare Vorgang ist selbstverständlich auch, in den überschaubaren Dimensionen einer lokalen oder regionalen Gruppe, im Verhältnis christlicher Jugendführer zu den jugendlichen Gruppenangehörigen immer wieder zu beobachten. Dementsprechend kann man auch feststellen, daß die zentralen Gestalten von „Jugendreligionen“, wie es besonders bei Moses Berg, dem Gründer der «family of love», deutlich wird, zunächst oft in einem solchen Verhältnis zu ihren Gruppenangehörigen standen, ehe sie zu Propheten oder gar Heilandsfiguren hinaufstilisiert wurden.

Mit einem solchen Vorgang ist aber auch bereits der entscheidende Punkt markiert, an dem über die psychologischen Prozesse hinaus die eigentlich theologische Auseinandersetzung mit den Heilsgestalten der „Jugendreligionen“ einsetzt. Sie wird sich zunächst im Grundsätzlichen bewegen.

Nach der Urkunde des christlichen Glaubens, der Bibel, hat Gott – um die zentrale Formulierung des Hebräerbriefs aufzugreifen –, nachdem er vorzeiten manchmal und auf mancherlei Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet hat, jetzt durch den Sohn geredet (Hebräer 1, 1). „Über den Sohn hinaus gibt es in dieser Welt keine Offenbarung mehr“, schreibt Otto Michel in seinem Kommentar („Der Brief an die

Hebräer“, Göttingen 1960). Aber diese grundsätzliche theologische Erkenntnis hat im Blick auf die Auseinandersetzung mit den „Jugendreligionen“ zugleich eine eminent konkrete und praktische Bedeutung. Auch sie hat ganz unmittelbar mit der Wirklichkeit des Menschen zu tun.

Die immer wieder aufbrechende Sehnsucht des Menschen, und vollends des jungen Menschen, sich an eine alles menschliche Maß sprengende Heilands- und Führergestalt hinzugeben, gehört offenbar zu den elementaren seelischen Bedürfnissen. Die Versuchung, sich zu einer solchen Gestalt aufbauen zu lassen, ist nur die Kehrseite desselben Sachverhalts. Menschen, die dieser Versuchung im religiösen wie im politischen Bereich erlegen sind, begleiten den Weg der Kirchen- und der Profangeschichte im großen wie im kleinen. Auch wenn man an dem psychologischen Tatbestand der Identifikation junger Menschen mit einer religiösen Führergestalt nicht vorbeikommt, so wird doch alles darauf ankommen, wie diese religiöse Führergestalt sich selbst versteht. Wird sie junge Menschen an sich zu binden suchen mit allen Kennzeichen eines eigenen religiösen Sendungsbewußtseins? Oder wird sie, wohl wissend um die eigene Fragwürdigkeit, dies nur geschehen lassen, um eine kurze Wegstrecke lang dem jungen Menschen eine Möglichkeit zu geben, seinen eigenen Weg besser zu suchen und zu finden? Wird sie ihn dann wieder freilassen? Oder wird sie versuchen, ihn zur Steigerung der eigenen religiösen Wertigkeit zu benutzen?

Das alles sind Fragen im Blick auf die Heils- und Führergestalten der „Jugendreligionen“, die erst vor dem Hintergrund der spezifisch theologischen Auseinandersetzung ihren Ernst und ihr eigentliches Gewicht gewinnen. Denn um der Einzigartigkeit Jesu Christi willen ist nach christlichem Glaubensverständnis jeder Versuch von Menschen, auch nur partiell die Rolle einer Heilandsgestalt zu übernehmen, auszuschließen. Das bedeutet aber zugleich im Blick auf das Verhältnis des religiösen Führers zu seiner Gruppe: nur wer weiß, daß er selbst ein der Gnade bedürftiger, fehlsamer Mensch ist, wird die Versuchung durchstehen können, die darin liegt, daß junge Menschen in ihm – wenn auch nur auf Zeit – eine Identifikationsfigur suchen. Und nur wer das weiß, wird die Freiheit finden, junge Menschen nicht an sich, sondern an Gott zu binden und sie deshalb auf ihren eigenen Weg zu entlassen, wenn die Begleitung im Rahmen des Reifungsprozesses junger Menschen nicht mehr benötigt oder durch einen anderen Menschen abgelöst wird.

Auch an diesem Punkt zeigt sich die Wirklichkeitsnähe und zugleich die Freiheit christlicher Menschenführung im Gegensatz zu den pseudoreligiösen Praktiken, wie sie in der Fixierung auf Heils- und Führergestalten bei den „Jugendreligionen“ begeben.

Es muß abschließend und nachdrücklich noch einmal unterstrichen werden: bei alledem handelt es sich um theologische Perspektiven, nicht um ein theologisches „System“, das einem geschlossenen „System“ der „Jugendreligionen“ gegenüberzustellen wäre. Diese Perspektiven haben sehr unterschiedliche Bedeutung je nachdem, um welche der „Jugendreligionen“ es sich handelt. Sie können auch keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Aber gerade darin kann die theologische Auseinandersetzung mit der Herausforderung durch die „Jugendreligionen“ auch exemplarische Bedeutung gewinnen: die christliche Wahrheit sucht das Gespräch mit der Zeit, wenn sie ihre Sache vertreten und zugleich ihrer selbst gewiß bleiben will.

Helmut Aichelin

Der Marxismus-Leninismus und die Psychoanalyse

Immer wieder wird versucht, den Marxismus und die Psychoanalyse in einer Linie zu sehen. Dabei wird auf gewisse strukturelle Ähnlichkeiten hingewiesen: die dialektische Denkmethode, den Gedanken der „Entfremdung“, das Pathos der Aufklärung und Befreiung des Menschen. So ist es verständlich, daß Sigmund Freud von vielen Marxisten neben Marx selbst große Wertschätzung entgegengebracht wird.

Darum mag man sich wundern, im etablierten Marxismus-Leninismus – etwa in der Sowjetunion und in der Deutschen Demokratischen Republik – auf eine sehr kritische Einstellung Freud und der Psychoanalyse gegenüber zu stoßen. Nun, Freud war nicht Marxist und hatte, wie Erich Fromm meint, noch eine etwas naive Vorstellung von dem, was auf sozialem Gebiet im Anzug war. Sein Denken sei so sehr vom bürgerlichen Geist seiner Zeit durchtränkt gewesen, daß er die Grenzen nicht zu überschreiten vermochte. Aber auch gegen die Neofreudianer – beispielsweise Harry Sullivan, Erich Fromm oder Wilhelm Reich –, die sich von Freuds binnenseelischer Sicht isolierter Individuen distanzieren, soziologische und sozialpsychologische Gesichtspunkte entschieden in ihr Denken aufnehmen und Marx zum Teil sehr nahe stehen, grenzt sich der offizielle Marxismus-Leninismus ab.

Von Marxens Thesen wurde im Marxismus-Leninismus einiges mit der Feststellung aufgegeben, daß er dies und jenes zu seiner Zeit noch nicht sehen und erkennen konnte. Eines aber wird mit großer Entschiedenheit festgehalten: der historische Materialismus und die ihm entsprechende Anthropologie. Helga Hörz, Professorin an der Berliner Humboldt-Universität und Leiterin des Fachbereichs Ethik, sagt das in ihrem 1978 erschienenen Buch „Blickpunkt Persönlichkeit“ so: „Auszugehen ist von der Einsicht der Klassiker des Marxismus-Leninismus, daß das Wesen des Menschen als Ensemble konkret-historischer gesellschaftlicher Verhältnisse begriffen werden muß, wobei die materiellen Produktionsverhältnisse die bestimmenden sind. Ohne diese prinzipielle Position, die der historische Materialismus einnimmt, ist keine wissenschaftliche Persönlichkeitsauffassung zu entwickeln. Sie erst gestattet, auch psychisches Verhalten, ideelle Triebkräfte, moralische Stimuli, Formen der Sexualität usw. zu erklären, nicht indem alles automatisch auf materielle gesellschaftliche Verhältnisse zurückgeführt wird, sondern durch Aufdeckung der gesellschaftlichen Modifikation biologischer Verhaltensweisen, der materiellen Determination der Psyche usw. Damit wird die Bedeutung psychischer Faktoren für die Auslösung menschlichen Verhaltens nicht geleugnet, aber auf ihre Einordnung in das System der objektiven Determinanten, der bestimmenden materiellen Faktoren orientiert und so die Behauptung zurückgewiesen, die gesellschaftlichen Bewegkräfte seien psychischer, ideeller Natur. Der dialektische und historische Materialismus bedarf keiner prinzipiellen Ergänzung durch psychoanalytische Trieblehren...“ (S. 63f).

Das ist der Angelpunkt im System der marxistisch-leninistischen Philosophie und der Grund für ihre kritische Einstellung allen psychoanalytischen Theorien und „Ergänzungen“ gegenüber. Im folgenden sei dieser Ansatz anhand des Buches von Helga Hörz und anderer Literatur aus den letzten Jahren verdeutlicht.

Freud entwickelte die Psychoanalyse zunächst nur als eine Psychotherapie zur Heilung der verschiedenen Formen der Hysterie. Diese Leistung wird vom Marxismus-Leninismus anerkannt. Der sowjetische Philosoph I. S. Kon: Es „kann keine Rede davon sein, die Rolle des Unbewußten in der Psychik und im Verhalten des Menschen überhaupt zu negieren“ (Soziologie der Persönlichkeit, Berlin 1971, S. 53). Freud habe als Arzt nicht-bewußt-gewordene Erlebnisse Menschen bewußt gemacht und damit die Voraussetzung zu ihrer Heilung geschaffen. Nun aber entwickelte Freud aufgrund seiner Beobachtungen eine Lehre von der Eigengesetzlichkeit und dem Wirken des Unbewußten, besonders die Trieblehre – eine binnenseelische Sicht isolierter Individuen. Diese psychoanalytische Konzeption steht, wie die Marxisten-Leninisten urteilen, diametral der Auffassung des Menschen als eines Ensembles gesellschaftlicher Verhältnisse entgegen. Der Mensch sei eben nicht das Ergebnis psychischer, sondern sozialer Kräfte. Helga Hörz meint, es sei kurzschlüssig, „Erkenntnisse der Psychologie und Psychoanalyse in den Rang weltanschaulicher Aussagen (zu erheben)“. Dadurch verlören sie ihren wissenschaftlichen Charakter, „weil sie Fragen zu beantworten haben, auf die diese Erkenntnisse keine Antwort geben können“ (S. 66).

Die Neofreudianer sind von der binnenseelischen Sicht isolierter Individuen zu soziologischen und sozialpolitischen Gesichtspunkten übergegangen. Erich Fromm meint: Wir kommen dem Urgrund der menschlichen Persönlichkeit nur dann näher, wenn wir sie in ihrer Beziehung zur Welt, zu anderen Menschen, zur Natur und zum eigenen Selbst erfassen. Der Mensch sei in erster Linie ein soziales Wesen und nicht, wie Freud annimmt, primär sich selbst genügend und erst sekundär zur Befriedigung seiner instinktiven Bedürfnisse auf andere Menschen begierig und angewiesen. Freuds Beobachtungen seien von höchster Bedeutung, seine Deutungen aber irrig (nach: Eckart Wiesenhütter, „Freud und seine Kritiker“, Darmstadt 1974, S. 56).

Hinweise solcher Art auf das soziale Wesen des Menschen genügen den orthodoxen Marxisten-Leninisten natürlich nicht. I. S. Kon nennt zwei Mängel des Neofreudismus: „Kultur und Persönlichkeit werden als Wechselwirkung zweier gleicher selbständiger Größen dargestellt und die Kultur wird als Summe äußerer Einwirkungen verstanden, während sich das Individuum nach inneren Gesetzen entwickelt“ (a.a.O. S. 60). Man stößt sich also daran, daß dem Menschen ein eigenständiges Wesen, eine „Insichständigkeit“ zugesprochen wird. „Es gibt aber keine abstrakte Persönlichkeit, die sich durch unhistorische Eigenschaften, Triebe und Verhaltensweisen auszeichnet“ (Helga Hörz, S. 66). Die Konzentration auf die Kultur bedeutet eine Vernachlässigung der sozial-ökonomischen Basis der Gesellschaft.

Frau Hörz: „Das Anliegen der Neofreudisten besteht darin, den Biologismus Freuds mittels eines kulturellen Determinismus zu überwinden“ (S. 67). So bleiben sie aber nach dem Urteil des Marxismus-Leninismus trotz „Hinlenkung“ auf die gesellschaftlichen Verhältnisse in einer biologischen Konzeption des Menschen und der menschlichen Persönlichkeit befangen. „Der Versuch, den Marxismus-Leninismus mit der Psychoanalyse zusammenzuschließen, bleibt untauglich. Er ist theoretisch falsch, ideologisch desorientierend und auch politisch schädlich“ (Helga Hörz, S. 82).

In der Auseinandersetzung mit Freud und den Neofreudisten, den „humanistischen Psychologen“, ist für die Marxisten-Leninisten auch Wilhelm Reich interessant. Helga Hörz beispielsweise setzt sich in ihrem Buch ausführlich mit ihm auseinander. Sie nennt dafür zwei Gründe: erstens, weil er mit seiner „Sozialökonomie“ Menschen heraushe-

fen wolle „aus der Misere, in die die bürgerliche Gesellschaft (diese) führt“; zweitens – und das ist wohl der wichtigere Grund –, weil in der Bundesrepublik eine „breite Bewegung“ vor allem in der studentischen Jugend auf der Grundlage von Reichs Theorien gegen die „repressive Funktion der Gesellschaft“, gegen die „autoritäre Erziehung“ und gegen die „Sexualunterdrückung“ kämpfe und auf diesem Wege das Marxsche Ziel erreichen wolle.

Nun ist es ja um diese Bewegung in den letzten Jahren still geworden. Die Parole von der „antiautoritären Erziehung“ ist kaum mehr zu hören. Man spricht heute von einer sozialintegrativen Erziehung. Ähnlich ist es mit den „Kommunen“. Sie heißen heute „Wohngemeinschaften“. So lange ist es aber nicht her, daß es auch unter Theologen heftige Diskussionen um Wilhelm Reich gab.

Wilhelm Reich ist der Meinung, daß die Sexualität, die „Libido“ des Menschen, „aus körperlichen Quellen stammend“, der zentrale Motor des Seelenlebens sei. Mit seiner Libido stoße der Mensch aber mit den realen sozialen Bedingungen des Lebens zusammen und werde von diesen gezwungen, seine sexuellen Bedürfnisse zu verdrängen. Der Konflikt entstehe schon im Kindesalter in den Eltern-Kind-Beziehungen und setze sich später als Konflikt zwischen Trieb und Moral innerhalb der Person fort. Sexuelles Unbefriedigtsein steigert die Aggressivität; sexuelle Befriedigung setzt sie herab. Anders als Freud sieht Reich in den auf Destruktion gerichteten aggressiven Strebungen des Menschen also nicht ein biologisches Datum, sondern sucht nachzuweisen, daß sie gesellschaftlich begründet sind. Gut marxistisch. Aber mit der Feststellung, „daß es die Hemmung der Sexualität durch die autoritäre Erziehung ist, die die Aggression zu einem nicht bewältigbaren Anspruch macht, indem sich gehemmte Sexualenergie in Destruktion umsetzt“, wird sein Marxismus im Urteil der Marxisten-Leninisten fragwürdig. Die Sexualverdrängung bewirkt nach Reich eine „Spaltung der Menschenstruktur“: „Die von jeher ersehnte Einheit und Widerspruchslosigkeit von Kultur und Natur, Arbeit und Liebe, Moral und Geschlechtlichkeit bleibt ein Traum, solange die Menschen die biologische Anforderung der natürlichen (orgastischen) Sexualbefriedigung nicht zulassen. Solange bleiben auch echte Demokratie und verantwortungsbewußte Freiheit Illusion“ (Wilhelm Reich, „Die Entdeckung des Orgons“, Köln 1969, S. 19).

Mit solchen Feststellungen sieht sich Reich durchaus auf der Linie von Marx-Engels. „Als Wissenschaft ist die Psychoanalyse der Marxschen Gesellschaftslehre gleichgeordnet: jene behandelt die seelischen, diese die gesellschaftlichen Erscheinungen. Und nur insoweit gesellschaftliche Tatsachen im Seelenleben oder umgekehrt seelische im gesellschaftlichen Sein zu untersuchen sind, verhalten sie sich jeweilig zueinander als Hilfswissenschaften“ (Die Entdeckung des Orgons, 1969, S. 19).

Bei den marxistischen Ideologen indes erzielt Reichs Versuch, eine Fusion zwischen Marxismus und Psychoanalyse herbeizuführen und damit ein Manko im historischen und dialektischen Materialismus zu beseitigen, zwar einen Achtungserfolg, stößt aber gleichzeitig auf Kritik. „Die Aufdeckung der Tatsache, daß der Marxismus-Leninismus Bewußtseinsprozesse und psychische Reaktionen in letzter Instanz aus den materiellen gesellschaftlichen Verhältnissen der Menschen erklärt, führt keineswegs notwendig zur Ergänzung durch die Psychoanalyse“ (Helga Hörz, S. 74f). Die biologische Erklärung menschlichen Verhaltens durch die Psychoanalyse gehe vom Sexualtrieb aus. Dem liege, sagt Helga Hörz, „ein doppelter Verstoß gegen den Materialismus zugrunde. Das

Bewußtsein wird nicht materialistisch erklärt, da nicht seine gesellschaftlichen Determinanten berücksichtigt werden, und die Verhaltensweisen werden nicht in ihrer Determination durch die Produktionsverhältnisse gesehen“ (S. 75).

Eine Konsequenz der Kritik Reichs an der bürgerlichen Sexualmoral ist die Ablehnung der lebenslangen monogamen Ehe. Seine Anhänger versuchen das wissenschaftlich zu begründen und sagen: die lebenslange monogame Ehe führe zwangsläufig zu autoritärer Kindererziehung, Sexualunterdrückung und Untertanengeist und mache das Aufkommen echter Demokratie und Freiheit unmöglich.

Diese These ist auch an die Adresse der DDR gerichtet. Die DDR habe wohl eine sozialistisch-ökonomische Basis, ihr Überbau entspreche aber durchaus noch den kapitalistischen Produktionsverhältnissen. Was Reich und seine Gefolgschaft gegen die bürgerliche Ehe – ihre Konventionen, ihre idealisierten moralischen Autoritäten, ihre autoritären Aggressionen und ihre „Antiintrazeption“ (Haltung, die sich gegen sinnliche Freuden richtet) – sagen, läßt der Marxismus-Leninismus gelten. Aber einer grundsätzlichen Ablehnung der Ehe und Familie wird widersprochen. Die „Kommune“ ist also kein Modell für eine sozialistische Lebens- und Sexualgemeinschaft. „Auch in der sozialistischen Gesellschaft herrscht in den sexuellen Beziehungen Individualität“ (Helga Hörz, S. 85). In der sozialistischen Gesellschaft werden die Menschen „zu verantwortungsbewußt gestalteten sexuellen Beziehungen, gegen sexuelle Hemmungslosigkeit“ erzogen. Der sowjetische Philosoph A. S. Matarenko: „Der junge Mensch wird seine Braut und seine Frau nie lieben, wenn er nicht auch seine Eltern, Kameraden und Freunde liebt. Und je weiter das Gebiet dieser nichtsexuellen Liebe ist, um so edler wird auch die Geschlechtsliebe sein“ („Ein Buch für Eltern“, Berlin 1966, S. 258).

In der Auseinandersetzung des Marxismus-Leninismus mit dem „Freudismus“ gerät auch der Existentialismus immer wieder ins Schußfeld. Dies nicht nur darum, weil gewisse Spielarten des Existentialismus angeblich „unbesehen“ psychologische und psychoanalytische Erkenntnisse zur Beantwortung philosophischer Fragen nach dem Wesen des Menschen und seiner Stellung in der Welt gebrauchen, „kurzschlüssig“ und „unwissenschaftlich“ (weil nicht im Sinne des historischen Materialismus) argumentieren – was z. B. der Schriftstellerin Simone de Beauvoir angelastet wird –, sondern auch deshalb, weil sich der Existentialismus im ganzen wie die psychoanalytische Schule Freuds weigert, im Menschen nur das Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse zu sehen. Für den Existentialismus ist die Geschichtlichkeit unableitbar. Unableitbar und eigenständig ist für ihn auch die individuelle Existenz, der konkrete Einzelmensch.

Auch Jean Paul Sartre verfällt dem Verdikt. Umgekehrt meint dieser, in einer Anthropologie, die sich wie die des Marxismus für reines Wissen nimmt, sei der Mensch gerade ausgeschaltet. Dem etablierten Marxismus wirft er „nichtvorhandenes Verständnis der menschlichen Realität“ vor und sagt: „Genau diese Austreibung des Menschen, sein Ausschluß aus dem marxistischen Wissen, mußte zwangsläufig eine Wiedergeburt des existenzialistischen Denkens außerhalb der historischen Totalisierung des Wissens hervorrufen. Die Wissenschaft vom Menschen erstarrt in der Unmenschlichkeit, und die menschliche Realität sucht sich außerhalb der Wissenschaft zu verstehen... Der Marxismus degeneriert zwangsläufig zu einer unmenschlichen Anthropologie, wenn er den Menschen nicht wieder einbezieht, ihn nicht zur Grundlage seiner Theorie macht“ (Marxismus und Existenzialismus, Hamburg 1964, S. 140f).

Adolf Nika/Neckarsulm

Informationen

ERWECKUNGS- UND ERNEUERUNGSBEWEGUNGEN

Kirche und Spiritualität. (Letzter Bericht: 1980, S. 60ff und 77ff) „Seit einiger Zeit gibt es bei uns Anzeichen für einen geistlichen Neuaufbruch. Es sind vor allem junge Menschen, die nach einer Gestalt christlichen Glaubens fragen, in der spiritueller Tiefgang und gelebte Weltverantwortung miteinander verbunden sind.“ So heißt es im Geleitwort zu einer im vergangenen Jahr erschienenen offiziellen Studie *„Evangelische Spiritualität“*. Sie wurde von einer EKD-Arbeitsgruppe unter Vorsitz von Professor Manfred Seitz, Erlangen, erarbeitet und will „Überlegungen und Anstöße zur Neuorientierung“ vermitteln, wie es im Untertitel heißt. Sie selbst geht zurück auf Impulse, die von der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi, 1975, ausgegangen waren.

Nach einer Einleitung, die der Klärung der Situation und des Begriffes „Spiritualität“ dient, behandelt ein erster, mehr beobachtender Teil das „gesellschaftliche und geistige Umfeld“, während ein zweiter Teil „theologische Koordinaten“ aufzuzeigen versucht. Im dritten, praktischen Teil, der die Überschrift „Aspekte einer spirituellen Erneuerung“ trägt, zeigt die Studie einen scharfen Blick für die heutigen kirchlichen Gegebenheiten und eine beachtliche Aufgeschlossenheit und Bereitschaft, geistliche Erfahrungen und Neuaufbrüche, trotz ihrer

Unkontrollierbarkeit und Spontaneität, als positive Elemente einer kirchlichen Erneuerung zu werten.

Das geistliche „Experimentieren in allen Richtungen“, heißt es in Abschnitt 29, „ist, neben anderem, Signal eines *Erfahrungshungers*, der in den Bereichen von Struktur, Tradition, Aktion und Person nach etwas sucht, das ‚antwortet‘. Oft bleibt nur die Erfahrung von neuer Anfechtung. Frustration und Orientierungslosigkeit nehmen zu... Aber mit wachsender Unsicherheit wächst auch der Erfahrungshunger im echten Sinne. Es gibt auch neue Erfahrung des Gebetes, des Glaubens, neue Gotteserfahrung... Jede normale, lebendige Gemeinde ist Ort der Erfahrung. Aber auch jenseits der eigenen Kirche sollten Erfahrungen in benachbarten Kirchen und Freikirchen, in geistlichen Rüstzentren, Glaubenshäusern, charismatischen Gruppen, Bruderschaften, evangelischen Teams erstgenommen und geprüft werden. Oft sind durch falsche Voreingenommenheit echte, aber dilettantisch formulierte Erfahrungen in den Sektenbereich abgedrängt.“

Der Abschnitt 30 widmet sich der *Evangelisation*, die „mit Priorität gefördert“ werden solle. Zum Schluß heißt es: „Bei der Evangelisation muß alsbald bedacht werden: Wie kann zum Zeugnis eine dauerhafte Begleitung treten? Wie kann das Zeugnis einer christlichen Lebensgemeinschaft, z. B. einer Kommunität, in der Evangelisation fruchtbar gemacht werden? Wie kann die Evangelisation fruchtbar gemacht werden für neue Gemeindebildung? Wie kann durch gemeinsame Lebensgestaltung ein alternativer Lebensstil geschaffen werden? Wie kann das Gefühl der Verlorenheit in den sozialen Großstrukturen durch Solidarität überwunden werden? Wie kann der Ruf zur Entscheidung eingezeichnet

werden in das Leben der Sachlichkeit?“ Mit Nachdruck wird sodann auf die „Kristallisationskerne spiritueller Übung“ hingewiesen. „In neuer Zeit sind Kommunitäten und Einkehrhäuser für viele zu ‚Gnadenorten‘ geworden. Diese Entwicklung sollte gefördert werden.“ „Besonders junge Menschen... brauchen auf der Suche nach Identität eine Gemeinschaft, die ihnen Ziele setzt und etwas abfordert, zugleich aber die Möglichkeit läßt, sich selbst einzubringen. Besondere Gruppen und Gemeinschaften können solchen Dienst heute oft besser wahrnehmen als die Ortsgemeinde.“

Die Studie schließt mit der nötigen Rückbindung der Erneuerung an die Tradition; wobei im Traditionsbezug beides gesehen wird: „die Gewißheit der Kontinuität und die Notwendigkeit der Aktualisierung“. Im letzten Abschnitt heißt es: „In dem verworrenen Gemenge von geistigen Impulsen der verschiedensten Art, von sozialen Strukturen und psychodynamischen Wirkungen bedarf es einer aus dem Evangelium gewonnenen geistigen Grundorientierung... Ohne einen geistigen Denkraum sind Kirche und Gemeinde keine handlungsfähigen Größen. Solche Grundorientierung kann nur von der Bibel ausgehen, und sie kann am Bekenntnis als geschichtlicher Gestalt von Kirche nicht vorbeigehen.“ Andererseits freilich muß „elementare christliche Lehre offen, d. h. dialogfähig und integrationsfähig sein.“

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat der Studie kurze „Empfehlungen“ beigefügt. In ihnen heißt es unter anderem:

„Die Gliedkirchen werden gebeten, den in ihrem Raum entstandenen Kommunitäten, sowie den Diakonissen- und Bruderhäusern und anderen Zentren geistlichen Lebens und gemeinsamer Lebens-

gestaltung besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden und bemüht zu sein, dieselben für das Ganze der Kirche fruchtbar zu machen.“

Sodann ist die „Bemühung um eine Theologie, in der die Praxis des Glaubens beschrieben und eingeübt wird“, angesprochen. „Gebet, Meditation, Gottesdienst, Gemeinschaft und ein darin begründetes weltoffenes und diakonisches Christentum sind die ihr aufgetragenen Themen.“

„Gegenwärtig verstärkt sich die Einsicht, daß die herkömmlichen Formen lehrhafter Glaubensunterweisung den jungen Menschen kaum noch erreichen. Er sucht aber Halt, Orientierung und Sinngebung für sein Leben... Es gilt zu prüfen, in welcher Weise Grundanliegen evangelischer Spiritualität in die kirchliche Jugendarbeit und in den Unterricht eingebracht werden können...“

Alle Einzelbereiche kirchlicher Gemeindegearbeit können durch die Einbeziehung der spirituellen Dimension Befruchtung, Bereicherung und Vertiefung erfahren... Dabei muß freilich im Blick behalten werden, daß sich die Verwirklichung der geistlichen Dimension bloßer Organisation und Anordnung entzieht und auf tiefere Ansatzpunkte der Erneuerung verweist.“

rei

ADVENTISTEN

Ein adventistisches Wort zum evangelischen „Missionarischen Jahr 1980“. (Letzter Bericht: 1980, S. 9 ff und 1979, S. 156 f) Das in Hamburg erscheinende «Adventecho», das sich „das Blatt aller deutschsprachigen Adventisten“ nennt, beobachtet und kommentiert aufmerksam und aufgeschlossen die Vorgänge in aller Welt. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn der langjährige

Chefredakteur, Gerhard Rempel, in der Leitartikel-Spalte der Nr. 23/1979 auch zum „Missionarischen Jahr“ Stellung nimmt. Folgender Passus daraus ist aufschlußreich für die gegenwärtige Haltung des deutschen Adventismus den anderen Kirchen gegenüber:

„Wenn die evangelischen Landes- und Freikirchen einen gemeinsamen Vorstoß unternehmen, in einer Großaktion Jesus Christus zu verkündigen, so ist das grundsätzlich zu begrüßen, wenn es sich dabei um den Christus handelt, wie die Schrift ihn verkündigt...“

Wir sind als Adventisten weder eingeladen worden, noch wären wir aufgrund unseres Selbstverständnisses imstande, an diesem Missionarischen Jahr teilzunehmen. Das sollte uns jedoch nicht daran hindern, dieser Aktion wohlwollend gegenüberzustehen. Bereits 1926 erklärte die Generalkonferenz: ‚Wir erkennen jede Wirksamkeit, die Christus vor den Menschen erhöht, als Bestandteil des göttlichen Plans zur Evangelisierung der Welt an und haben höchste Achtung vor jenen christlichen Männern und Frauen in anderen Gemeinschaften, die sich einsetzen, um Menschen für Christus zu gewinnen.‘

Das Missionarische Jahr 1980 ist geeignet, uns selbst erneut unsere eigentliche Aufgabe vor Augen zu führen, nämlich das ewige Evangelium von Jesus Christus zu bringen, und unsere Kräfte in dieser Richtung zu mobilisieren.“

rei

KIRCHE UND SONDERGEMEINSCHAFTEN

Der Austritt aus der „Jugendsekte“.

(Letzte Berichte: 1979, S. 316 ff; S. 228 ff; S. 181 ff) Der Anschluß an eine der neuen „Jugendsekten“ vollzieht sich vielfach ziemlich rasch. Die Rückfin-

dung in ein regelmäßiges, innerlich nicht mehr belastetes Leben dauert oft sehr lang.

Margaret Thaler Singer, Professorin für Psychiatrie an der University of California, hat versucht, sich über die Schwierigkeiten bei der Rückgliederung von ehemaligen Sektenmitgliedern in das allgemeine Leben ein Bild zu machen. Das Ergebnis ist in «Psychologie heute» 8/1979 veröffentlicht. Margaret T. Singer kennt die Probleme aus Diskussionsgruppen für ehemalige Sektenanhänger, an denen bis zur Veröffentlichung des Aufsatzes etwa 100 Personen im durchschnittlichen Alter von 23 Jahren teilgenommen haben. Sie waren in der Regel zwei oder mehr Jahre auf einem College gewesen und hatten sich dann hauptsächlich den auch bei uns bekannten „neuen Jugendreligionen“ angeschlossen. Die Autorin hatte zudem innerhalb von vier Jahren mit fast 300 Personen, Sektenanhängern und Ausgetretenen, Interviews durchgeführt.

75 Prozent der Teilnehmer an den Diskussionsgruppen hatten ihre Sekte nicht völlig auf eigenem Willen verlassen. Sie waren auf gerichtlichem Weg durch die Errichtung einer Art Vormundschaft herausgeholt worden. Die Bindung der Anhänger an die Ziele der Sekte, in den meisten Fällen auch an einen mächtigen religiösen Führer, waren sehr stark. Für manche waren damit auf ihre Art auch positive Gefühle verbunden. Sie erwähnten ihre Freude, sich für etwas zu engagieren, auf ein Ideal hinzuarbeiten, in einfacher Weise zu leben, enge Freundschaften zu schließen und (innerhalb der Gruppe) innerlich sicherer zu werden als vorher.

Diesen positiven Empfindungen standen jedoch auch bedeutende Probleme und Schwierigkeiten gegenüber. Diese begannen, wenn Zweifel an der „heilen“

Welt der eigenen Vereinigung erwachten und Spannungen entstanden. Sie wurden zur Last, wenn ein Sektenmitglied nach seinem individuellen Willen leben oder austreten wollte. Wer die Vereinigung verlassen möchte, steht in vielen Fällen vor Barrieren. Und wer ausgetreten ist, hat noch längere Zeit Mühe, mit der Welt und mit sich selber zurechtzukommen.

In den ersten Monaten nach dem Austritt aus einer neuen „Jugendsekte“ zeigten sich, so führt Margaret T. Singer aus, bei vielen ehemaligen Mitgliedern psychische und soziale Schwierigkeiten. Zudem mußte die Umstellung vom Leben in einer geschlossenen Gemeinschaft in das allgemeine ungeschützte Dasein verkraftet werden. Abgelöst vom bisherigen aufoktroyierten „Lebenssinn“ stellte sich bei vielen das Gefühl absoluter Sinnlosigkeit ein. Da sie Gleichaltrigen, die sich in der Zwischenzeit beruflich weitergebildet hatten, nicht mehr ebenbürtig waren, verloren sie oftmals ihre Selbstachtung. Dazu gesellte sich die Einsamkeit; denn die Ausgetretenen mußten in dieser früher oft als verdorben hingestellten Welt zuerst wieder Freunde suchen.

Die Autorin lernte auch verschiedene junge Männer und Frauen kennen, die sozusagen zum Ausgleich übermäßig dem Alkohol zusprachen und wahllos Freundschaften schlossen. Als Folge hatten sie mit Schuld- und Schamgefühlen zu kämpfen. Aber auch das Gegenteil geschah: Verschiedene suchten jede Begegnung mit anderen zu vermeiden und fühlten sich allein schon beim Gedanken, ein Mädchen um eine Verabredung zu bitten, schuldig.

Ehemalige Mitglieder von Sekten, die in einen bis in alle Einzelheiten vorgeschriebenen Tagesablauf eingezwängt gelebt hatten, litten nachher unter quä-

lender Unentschlossenheit und unter Entscheidungsschwierigkeiten. Verschiedene waren zeitweise nicht mehr in der Lage, fremdes und eigenes Verhalten kritisch zu beurteilen und daraus die nötigen Schlüsse zu ziehen. Zu erwähnen sind schließlich Angstgefühle als Folge seinerzeitiger Drohungen, alle, die sich der Sekte nicht mehr fügten, kämen in die Verdammnis.

Die verschiedenen Nachwirkungen traten nicht in allen Fällen gleich stark auf. Je nach psychischer Konstitution der Ausgetretenen, je nachdem, was sie erlebt haben, ließen sich bedeutende Unterschiede feststellen. Ehemalige Anhänger, die die Verfasserin aufsuchten, hatten sechs bis acht Monate gebraucht, um ihr Leben zu ordnen und ihre Fähigkeiten wiederzuerlangen. Kleinere Spätfolgen gingen in der Regel wieder vorbei. Eine Rehabilitation war somit nach ihrer Erfahrung nicht ausgeschlossen. Dazu erwiesen sich einfache Arbeiten weit hilfreicher als der Eintritt in irgendeine Gruppe für innere Erleuchtung! Wichtig war selbstverständlich auch ein der Lage entsprechendes, richtiges Verhalten der Angehörigen und Bekannten.

O. Eggenberger

KIRCHE UND SOZIALISMUS

„Verdörre meine Rechte, wenn ich Deiner vergesse...“ (Letzter Bericht: 1980, S. 4ff) „Zuverlässige Quellen“ berichten, „linientreue SED-Parteigenossen“ seien „in zweijährigen Intensiv-Lehrgängen zu kirchlichen Mitarbeitern, wie Katecheten und Gemeindehelfern, ausgebildet“ worden; „mehr als 200“ solcher „Spitzel“ seien bereits in die „Kirche in der ‚DDR‘“ eingeschleußt. So steht es zu lesen in einem neuen Blatt «Das Wort» mit dem Untertitel «Nach-

richten und Kommentare zu Menschenrechts- und Religionsfragen».

Da wird weiter über die Verhaftung des russisch-orthodoxen Priesters Gleb Jakunin berichtet, über die „Lage in Litauen“, über einen „Terrorprozeß“ gegen sechs bulgarische Pfingstler. Aber nicht nur den Kampf gegen den Kommunismus hat das neue christliche Menschenrechtsblatt auf seine Fahnen geschrieben. Auch der Islam – „Von Tripolis bis Islamabad wird . . . gesteinigt und gekreuzigt im Namen des Propheten“ – gehört zu den Feinden der Menschenrechte, jenes „aus Jahrhunderten abendländischer Entwicklung hervorgegangenen Prinzipienkatalogs“.

Wer sind Urheber und Verantwortliche für «Das Wort»? Der epd-Redakteur Reinhard Henkys hat seine vergeblichen Bemühungen um Aufklärung, die sich auf die spärlichen Angaben im Impressum stützen, geschildert («epd» 30. 1. 1980). Er tröstet sich damit, die Recherchen seien wohl überflüssig gewesen, denn das Blatt „hat zuverlässige Überzeugungen und wohl auch zuverlässige Geldgeber“. So muß man sich an «Das Wort» selbst halten. In einer anonymen Selbstdarstellung nennt es seine Zielsetzungen. Die sind freilich eindeutig: Kampf gegen das „Reich des falschen Wortes“. „Standhaft und sachlich werden wir aus der kommunistischen Welt berichten, im Glauben durch «Das Wort» der Wahrheit zu dienen. . . . Wir beten für den Erfolg einer schwierigen Mission, die sich «Das Wort» auferlegt hat.“

Beten ist dem «Wort» wichtig. Es beginnt seine erste Nummer mit einem „Neujahrsgebet an der Berliner Mauer“, das Gott bittet, „die Mauer in der großen deutschen Stadt Berlin“ einzustürzen und „aus allen Deinen Häusern in dieser Stadt und in diesem Lande die Händler

und die Pharisäer“ zu vertreiben, „die sich vor dieser Mauer verneigen und sie lobpreisen“. An anderer Stelle wird diese Bitte in weniger biblische, dafür politisch eindeutige Sprache übersetzt: der West-Berliner Bischof Kruse, heißt es da, „setzt jene unselige Kirchenpolitik fort, die sein Amtsvorgänger, Ex-Bischof Kurt Scharf, gegenüber der Zone eingeleitet hat“.

Vollends unerträglich wird freilich das antikommunistische Pathos dort, wo das Blatt in seinem programmatischen „Neujahrsgebet“ die Sehnsucht der im babylonischen Exil gefangenen Juden nach der heiligen Stadt Jerusalem auf Berlin überträgt: „Verdörre meine Rechte, wenn ich Deiner vergesse, geliebte, gequälte Deutsche Großstadt Großberlin!“ Ob der anonyme „Beter“ den 137. Psalm, den er da zitiert, zu Ende gelesen hat? Ob vielleicht jener Wunsch, den der Psalm gegen das feindliche Babel schleudert, seiner Gesinnung ebenfalls entspricht: „Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und sie am Felsen zerschmettert“? Wie ist das also mit den Menschenrechten, mit der „guten Sache, der Freiheit und Gott“, denen sich «Das Wort» verschrieben hat?

mi

YOGA

Maharishi Mahesh Yogi über das

Leiden. (Letzter Bericht: 1979, S. 334 ff) Die in Aarhus erscheinende Zeitschrift «up-date», die sich mit den neuen religiösen Bewegungen auseinandersetzt, veröffentlicht in ihrer neuesten Nummer (Dezember 1979) ein bisher nur intern publiziertes Interview mit Maharishi Mahesh Yogi, dem Meister der Transzendentalen Meditation.

Wir leiden, erklärt der Maharishi, nur deshalb, weil wir nicht den Weg zur

Freude gehen wollen. „Wir entscheiden uns nicht, den Raum des Friedens und Glücks in unsrem Innern zu betreten, und weil wir also draußen stehen bleiben, nach außen gewandt, leiden wir. Diese Meditation ist ein direkter Weg, um den Geist in jenen Raum der Seligkeit innen drin zu führen – und alles Leiden im Leben hört auf.“

Diese Grundthese variiert der TM-Meister durch das ganze Interview hindurch und hält sie gegenüber den an ihn gestellten Fragen fest; auch dort, wo diese sehr gezielt nach der sozialen Dimension der Problematik oder nach dem Sinn von Schmerz und Leiden oder nach dem biblisch-christlichen Verständnis einer positiven Leidensannahme fragen. All das gibt es nicht für den Maharishi, und er hat immer dieselbe Antwort: Leben ist Seligkeit, Leiden gibt es nur in der äußeren Welt der Relativität; „es ist eine Frage der Wahl“ und „genieße das Himmelreich inwendig in dir“.

Auch „der hungrige Mann kann ein glücklicher Mann sein“. Hunger geht durch Brot und Butter, „aber auch ohne das könnte der Mann glücklich gemacht werden, indem er in das innere Feld der Seligkeit geführt wird“. Wie aber soll der hungrige Mann meditieren? Er sollte nicht mehr an Brot denken, er muß nicht über Brot meditieren. Die Technik ist, herauszukommen ins Feld der Transzendenz.“

Das Leiden anzunehmen ist unnatürlich, denn „der Geist nimmt Freude ganz natürlich an, nicht aber Leiden“. Noch viel unnatürlicher aber ist der Gedanke, Leiden nicht nur anzunehmen, sondern sogar positiv zu ergreifen. Deshalb kann Maharishi Mahesh Yogi auch nichts mit dem Leiden Jesu Christi anfangen.

„Christus hat niemals gelitten.“ Das ist seine feste Überzeugung. „Er kam nicht auf die Erde, um zu leiden, er kam auf

die Erde, um Leiden auszulöschen und ein lebendiges Beispiel für alle Seligkeit in allen Lebensphasen zu geben.“ Er führte deshalb ein exemplarisches Leben „voll aller Freude“, und wer ihn leiden sah, sah ihn nur durch die Brille seines eigenen Leidens. Auch das Kreuz ist kein Symbol des Leidens, sondern der „kosmischen Existenz“: der waagerechte Balken steht für die materiellen Werte, der senkrechte für die spirituellen, das Kreuz selbst bedeutet ihre harmonische Verbindung voller „Seligkeit, Weisheit und Kreativität“.

Deshalb ist auch der Weg zum „Christusbewußtsein“ nicht der des Leidens, sondern „nur ein paar Minuten Meditation am Morgen und am Abend“ nach der Formel, die Christus gab: Das Himmelreich ist inwendig in mir. Ist so die direkte Verbindung mit der Transzendenz geschaffen, dann „wird dir alles übrige zufallen“. Wo gibt es da Leiden? Wenn jemand vollkommenes Glück erreicht, wird der Maharishi am Schluß gefragt, was sollte seine Haltung gegenüber dem Leiden der Menschen sein, die nicht zu seiner Familie oder seinen Freunden gehören, deren Leiden aber praktische Hilfe braucht? „Wer praktische Mittel hat“, antwortet der Meister, „um anderen zu helfen, wird praktische Mittel benützen, und diejenigen, die die Möglichkeit haben, durch Meditation zu helfen, werden dies als Mittel benützen.“

Die Herausgeber von «up-date» kommentieren die in diesem Interview geäußerten Meinungen, indem sie von einer ausgeprägten Form von „Eskapismus“ sprechen und dem TM-Meister „Arroganz“ vorwerfen. Darin jedenfalls haben sie recht, daß auf dieser Ebene ein Gespräch mit der Transzendentalen Meditation schwer sein wird.

mi

J. Isamu Yamamoto

HERR ÜBER TAUSEND PUPPEN



Mun und die Vereinigungskirche

Die Vereinigungskirche des Koreaners San Myung Mun wirbt auch in Deutschland – vor allem unter den Jugendlichen – um neue Anhänger. Dieses mit großer Sachkenntnis geschriebene Buch informiert über Mun, seine Kirchen und seine Lehren und Methoden und konfrontiert die Dogmen der Vereinigungskirche mit der biblischen Lehre.

128 Seiten, Paperback, DM 12,80
Bestell-Nr. 12 202

ONCKEN
R. Brockhaus Versandbuchhandlung
Postfach 11 01 97 · 5600 Wuppertal 11



Das evangelische Taschenbuch

Wir beginnen im Missionarischen Jahr '80 eine neue
Taschenbuch-Reihe – gemeindeorientiert –
preisgünstig – populär.

Jeder Band DM 3.80

101 Theo Braun

Entscheidung: Ja oder Nein

Erinnerungen an die Evangelische Jugendarbeit
im Dritten Reich

102 Kurt Rommel (Hrsg.)

Dein Friede kehre bei mir ein

Gebete von alten Menschen für alte Menschen

103 Maria Hermann

Gottes geliebte Töchter

Die Frau in der christlichen Gemeinde

105 Astrid Henniges

Abenteuer: Gemeinschaft

Die Christusträger-Schwestern
von Hergershof

104 Charlotte Hofmann-Hege

Mutter

Quell Verlag
Stuttgart

Das evangelische
Taschenbuch
Neu

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD im Quell Verlag Stuttgart. – *Redaktion:* Pfarrer Michael Mildenerger (verantwortlich), Pfarrer Dr. Hans-Dieter Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2 A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 22 70 81. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12 A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1. *Kontonummer:* Landesgiro Stuttgart 2036 340. *Verantwortlich für den Anzeigenteil:* Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 25,- einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 2,50 zusätzlich Bearbeitungsgebühr für Einzelsend. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.