



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

74. Jahrgang

4/11

Rudolf Steiner und die Religion

**Harmonie, Gehorsam und Strafe
Ivo Sasek und die Kindererziehung**

**Die Giordano Bruno Stiftung
im kulturgeschichtlichen Kontext**

**Aleviten
In der deutschen Gesellschaft angekommen**

Stichwort: Engel

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

Werner Thiede

Rudolf Steiner und die Religion

Betrachtungen anlässlich seines 150. Geburtstags 123

BERICHTE

Claudia Knepper

Harmonie, Gehorsam und Strafe

Ivo Saseks Lehre von der Kindererziehung 132

Linus Hauser

Die Giordano Bruno Stiftung im kulturgeschichtlichen Kontext

139

INFORMATIONEN

Aleviten

Zwei Veranstaltungen in Berlin signalisieren gelungene Integration 145

Anthroposophie

Kritische Bilanz zum 150. Geburtstag Rudolf Steiners 146

Esoterik

Gabriel Looser: Sterbebegleitung vor und nach dem Tod 148

Neuapostolische Kirche

Heftige interne Konflikte beim Öffnungsprozess 150

Jehovas Zeugen

Zwei Bundesländer verweigern Jehovas Zeugen den Körperschaftsstatus 152

STICHWORT

Engel

153

BÜCHER

Helmut Zander

Rudolf Steiner. Die Biografie

157

Stellenausschreibung für EZW-Referat

159

Werner Thiede, Regensburg

Rudolf Steiner und die Religion

Betrachtungen anlässlich seines 150. Geburtstags

Rudolf Steiner hat sich nie als Gründer einer Religion verstanden. Gleichwohl kann der Kirchengeschichtler Friedrich Heyer sagen: „In der Gedankenwelt Rudolf Steiners waren die Umrisse einer Theologie erkennbar.“¹ Und tatsächlich hat sich viel hiervon in der von Steiner inspirierten, 1922 gegründeten „Christengemeinschaft“ niedergeschlagen. Einerseits trennte Steiner scharf zwischen der von ihm entworfenen Anthroposophie, die er als Geisteswissenschaft verstand, und der Welt der Religion. Andererseits war nachgerade das Christentum für ihn der Urgrund der Welt selbst, den es anthroposophisch als Wissen und Kultus gleichermaßen auszuteilen gilt. Die komplexen Bezüge Steiners zur Religion möchte ich sowohl im Blick auf seine Christosophie als auch hinsichtlich der „Christengemeinschaft“ beleuchten.

Steiners Anfänge und die Theosophie

Der am 27. Februar 1861 geborene, römisch-katholisch getaufte Philosoph Rudolf Steiner war zweifelsohne ein religiöser und spirituell wirksamer Mensch – wenn auch gewiss nicht im kirchlichen Sinn. Offenkundig hatten schon den Knaben katholischer Kultus und okkulte Erlebnisse geprägt.² Dazu waren – vom freigeistigen Vater gefördert – technische Interessen gekommen. All dies floss in der späteren Jugend zu einem intensiven Fragen nach der erforschbaren Einheit von

sinnlicher und übersinnlicher Wirklichkeit zusammen. Dass nicht Immanuel Kant mit seinem Dualismus von „Ding an sich“ und Erscheinung ihm hier weiterhelfen konnte, sondern eher der entschieden über Kant hinausreichende Johann Gottlieb Fichte mit seinem idealistischen Monismus, realisierte bereits der 18-Jährige.³ Aber auch Fichtes Sohn Hermann Immanuel wurde für ihn wichtig, der die Autonomie der Subjektivität im spirituellen Sinn herausgearbeitet hatte. Von daher ergab sich bei Steiner die Pointe, dass er gerade als junger Naturwissenschaftler⁴ der materialistischen Weltbetrachtung abgeschworen und sich als Geisteswissenschaftler verstehen gelernt hatte.⁵ Dabei fasste er „Geist“ nun freilich als eine andere Form von Materie auf, die ja bereits in gnostischer Tradition als eine verfestigte Gestalt von Geist gegolten hatte. Tatsächlich könnte man Steiner selbst im Sinne Götz Harbsmeiers und Richard Geisens⁶ als einen modernen Gnostiker bezeichnen. Sein spiritueller Monismus⁷ hat durchaus Ähnlichkeit mit manchen spätantiken gnostischen Systemen, die sich bei näherer Betrachtung keineswegs alle auf einen „Dualismus“ reduzieren lassen. Näherhin müsste man dann freilich betonen, dass Steiner ein *christlicher* Gnostiker war. Für ihn hat das Christentum als Religion begonnen, doch ist es größer als alle Religionen.⁸ Denn die Christus-Gestalt in ihrer göttlichen Abkunft bildete nach seiner visionären Überzeugung das

innere Zentrum aller Religionen. Nicht nur die Mysterien sah er für den Christus in Dienst genommen, sondern auch sämtliche nichtchristlichen Religionen. Diese Sichtweise bildet nicht zuletzt die Pointe seiner Lehre von den zwei Jesus-Knaben. Doch zunächst hatte bei Steiner kaum etwas auf solch eine merkwürdig ausgestaltete Christozentrik hingedeutet. Zwar hatte er schon als sehr junger Mann zu den ersten Käufern der von der Theosophischen Gesellschaft herausgebrachten Literatur gehört. Durch sie wurde sein Christus-Bild dahingehend umgeformt, dass sich gegen die kirchliche Tradition bei ihm eine Auseinanderdifferenzierung von Jesus und Christus abzeichnete.⁹ Aber seine geistige Entwicklung drehte sich dann jahrelang eher um philosophische Fragen – insbesondere in der Beschäftigung mit Friedrich Nietzsche. So wurde er vor der Jahrhundertwende sogar zum ausgesprochenen Christentumsgegner.¹⁰ Als Steiner nach dem Tod Nietzsches 1900 mehrere Gedenkreden auf den Philosophen hielt, wurde er gebeten, einen entsprechenden Vortrag in einem theosophischen Kreis um Sophie Gräfin Brockdorff zu wiederholen. Inhalt und Art seines Vortrags in der Theosophischen Bibliothek zu Berlin empfand man als so anregend, dass daraus eine regelmäßige Vortragsreihe wurde und die Gräfin beschloss, das theosophische Leben, das in Berlin seit einiger Zeit geschlummert hatte, neu aufleben zu lassen. In einem ersten Zyklus sprach Steiner über die neuzeitliche Mystik des Abendlandes; die 1901 publizierten Vorträge ließen allerdings immer noch nichts spezifisch Christliches erkennen.¹¹ Wie also kam es, dass dann der zweite Zyklus, 1902 unter dem Titel „Das Christentum als mystische Tatsache“ veröffentlicht, plötzlich einen Jesus als dem Christus und dem Kreuz von Golgatha zugewandten Steiner präsentierte?

Was führte zur Reaktivierung seiner theosophisch gefärbten Auffassung vom Christentum? Die Erklärung, dass er nun auf esoterisch gesonnene Menschen getroffen war, „die ihrerseits über den Christus reden und denken“¹², dürfte nicht genügen, zumal solches Reden noch kaum ein „christosophisch“ akzentuiertes war. Eines allerdings wird genau zu dem Zeitpunkt, als Steiner seinen zweiten Zyklus zu konzipieren begann, in der Theosophischen Bibliothek sehr wohl thematisiert¹³ worden sein: Die damalige „First Lady“ der Theosophical Society, Annie Besant, hatte gerade ihr neuestes Buch „Esoteric Christianity or The Lesser Mysteries“ (1901) publiziert. Esoterisches Christentum – dass Steiner sich von den neuen Gedanken der theosophischen Führerin für seinen kommenden, im Herbst beginnenden Zyklus inspirieren ließ, kann kaum verwundern! Rasch begann damit sein Aufstieg innerhalb der Theosophischen Gesellschaft. Im Anschluss an seine Vorträge über esoterisches Christentum wurde er im Frühjahr 1902 gebeten, Mitglied der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft zu werden. Deren offizielle Gründung wurde gleichzeitig überhaupt erst geplant, und schon hatte man Steiner ihre Leitung angetragen. Im Sommer 1902 entschied sich Steiner, diesem Antrag zu entsprechen. Gerade hatte er die Schlusskapitel seines „Christentum“-Buches druckfertig formuliert. Daraufhin machte er sich auf die Reise nach London, wo er beim Theosophischen Kongress Annie Besant persönlich kennenlernte. Im Oktober schließlich wurde – in Anwesenheit Annie Besants – die deutsche Sektion der Theosophischen Gesellschaft gegründet. Rudolf Steiner wurde als Generalsekretär gewählt. Der Philosoph war offiziell zum Esoteriker, ja binnen kürzester Zeit zu einer führenden Gestalt der deutschen Theosophie geworden.

Bereits wenige Tage später wurde er in die von Besant geleitete „Esoterische Schule“ aufgenommen. Hierbei handelte es sich um einen inneren Zirkel der Theosophischen Gesellschaft. Die Aufnahme war mit einem Eid verbunden, der in die Worte mündete: „Ich anerkenne Annie Besant ... als Chef dieser Schule ...“ An diesen Eid wusste sich Steiner lange Zeit gebunden. Deshalb suchte er über Jahre hinweg Wege zu beschreiten, die seine eigenen Gedanken und Pläne möglichst in lebendiger Einheit mit denen der Weltzentrale erscheinen ließen. Seine Loyalität wurde von Besant erwartet und erwidert. Freilich war auch sie, die 1907 zur Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft gewählt wurde, auf die Dauer nicht blind gegenüber den eigenen Interessen Steiners. Es kristallisierten sich zwei unterschiedliche Richtungen heraus, in die einerseits die Weltzentrale und andererseits die deutsche Zentrale der Theosophischen Gesellschaft strebten – im Sinne Steiners vereinfacht gesagt: abendländische contra morgenländische Esoterik. War die geistige Mutter der modernen Theosophie, Helena Petrovna Blavatsky, Buddhistin geworden und ihre Schülerin Annie Besant Hinduistin, so war Steiner nun – freilich im esoterischen Sinn – Christ geworden. Das gab der von ihm erstrebten Theosophiegestalt eine andere Farbe. Die östlich dominierte Spiritualität Blavatskys und Besants ging kosmisch von einer spiralförmig fortschreitenden Folge entstehender und wieder vergehender Universen aus. Von daher wurden alle Begriffe von „Geschichte“ in hohem Maße fragwürdig. Die westlich geprägte Esoterik Steiners hingegen hatte – ohne damit die östliche Sicht ausschließen zu wollen – vor allem einen einzigen großen Zyklus von Involution und Evolution im Blick, also das Herabgleiten des ursprünglich geistig manifestierten Kosmos in zunehmende Materiali-

sierung, und dann wiederum seine letztendliche Vergeistigung. Dieses Konzept erlaubte in einem weiteren Sinn den Begriff der „Geschichte“ durchaus. Hierin wirkte sich Steiners philosophische Prägung durch den deutschen Idealismus aus.

Namentlich die Christusvorstellung war von dieser Differenz betroffen. Annie Besant hatte Jesus in den okkulten Rahmen einer ganzen Reihe von verschiedenen Religionsstifter eingezeichnet: Sie alle miteinander sah sie von der Gestalt des „kosmischen Christus“ geleitet und inspiriert. Den Begriff des „kosmischen Christus“ hatte sie selbst gerade erst geprägt. Für Steiner hingegen war es unmöglich, Jesus lediglich als eine von vielen Ausprägungen des „kosmischen Christus“ zu betrachten. Er sah es geradezu als seine Aufgabe an, die innere Einheit von Christus und Jesus auf esoterische Weise darzulegen.

So präsentierte sein 1902 veröffentlichtes Buch, „Das Christentum als mystische Tatsache“, einen Jesus, dessen geschichtlicher Weg bis ans Kreuz von Golgatha selbst als kosmisch relevant ausgegeben wurde. Das war insgeheim ein Gegenentwurf zu Besants Buch „Esoterisches Christentum“; doch die wenigsten merkten das zunächst. Beanspruchte doch Steiner, seine Anregungen nicht aus gedruckten Büchern bezogen zu haben, sondern „aus der Geistwelt selbst unmittelbar“! In seinen Memoiren erklärt Steiner zur Entstehung seines „Christentum“-Buches: „Ich hatte zum Ziel, die Entwicklung von den alten Mysterien zum Mysterium von Golgatha hin so darzustellen, daß in dieser Entwicklung nicht bloß die irdischen geschichtlichen Kräfte wirken, sondern geistige außerirdische Impulse. Und ich wollte zeigen, daß in den alten Mysterien Kultbilder kosmischer Vorgänge gegeben waren, die dann in dem Mysterium von

Golgatha als aus dem Kosmos auf die Erde versetzte *Tatsache* auf dem Plane der Geschichte sich vollzogen. Das wurde in der Theosophischen Gesellschaft nirgends gelehrt.“¹⁴ Das aber stimmt nicht. Zum einen taucht die bei Steiner später zur stehenden Wendung werdende Rede vom „Mysterium von Gulgatha“, die er hier anführt, in der ersten Auflage von 1902 noch gar nicht auf; sie wird erst 1906 entwickelt und kommt von daher ab der zweiten Auflage von 1910 in dem Buch vor. Zum anderen ist auch inhaltlich festzustellen, dass das „Kreuz auf Gulgatha“ 1902 fast nur auf einer einzigen Seite im vorletzten Kapitel thematisiert wird. Dort liest man: „Das Kreuz auf Gulgatha ist der in eine Thatsache zusammengezogene Mysterienkult des Altertums.“¹⁵ Gerade aber die Lehre, „daß in den alten Mysterien Kultbilder kosmischer Vorgänge gegeben waren, die dann in dem Mysterium von Gulgatha als aus dem Kosmos auf die Erde versetzte *Tatsache* auf dem Plane der Geschichte sich vollzogen“, hatte bereits Annie Besant 1901 vertreten.

Steiners Weg zur Christosophie

Rudolf Steiner war dennoch nicht im Unrecht, wenn er einen Gegensatz zu Besants Theosophie behauptete. Dieser Gegensatz spiegelte sich in Besants letztlich ungeschichtlicher Lehre vom „kosmischen Christus“. Bei Besant stand der „kosmische Christus“ mit seiner „makrokosmischen Geschichte“ im Zentrum: Ihn bilden die Mysterienkulte und die diversen Christusfiguren der irdischen Weltgeschichte lediglich ab, um mystisch seine mikrokosmische Entsprechung im menschlichen Geist bewusst werden zu lassen. Steiner griff zwar diese kosmische Perspektive erkennbar auf: Er lehrte seinerseits das Zusammenfließen der Christus-Idee mit einer geschichtlichen Erschei-

nung. Doch das galt nun als exklusive Verbindung mit der Persönlichkeit Jesu! Und von hier aus dachte Steiner den von Besant angestoßenen Gedankengang konsequent zu Ende: Wird die kosmische Kreuzigung als heilvolles Opfer verstanden, wie das bereits bei Besant entfaltet ist, dann muss auch die irdische Kreuzigung als geschichtliche Tatsache ein heilbringendes Opfer darstellen! Das Kreuz des Christus ist „als einmaliges Ereignis, das für die ganze Menschheit gelten soll“¹⁶, zu verstehen! Zwar sah auch Besant, dass Jesus durch sein Kreuzesopfer „ein Christus in ‚voller Gestalt‘ wurde“. Aber dies lehrte sie unter der Voraussetzung, dass derlei Aussagen für *jeden* „emporsteigenden Christus“ gelten.¹⁷ Für sie gab es viele Heilande, die alle gleichwertig waren.

Aus den dargelegten Loyalitätsgründen tat Steiner nach außen hin bis auf Weiteres so, als stehe auch für ihn das Christentum gleichwertig in der Reihe der anderen religiösen Traditionen da. Aber es war nicht nur die Loyalität gegenüber Besant, sondern auch der Wunsch nach der vollen Weihe, der Steiner zum Stillhalten bewegte. Der Erfolg blieb nicht aus: 1904 wurde er von Besant zum Erzlenker der „Esoterischen Schule“ im deutschsprachigen Raum ernannt. Nun endlich konnte er eine selbständigere Wirksamkeit beginnen. So kam er 1905 dazu, die besondere Heilsrelevanz des Gulgatha-Mysteriums wieder ins Blickfeld zu rücken.¹⁸

Den Seelenwanderungsgedanken der modernen Theosophie hatte Steiner akzeptiert, auch wenn er einräumen konnte, dass dieser Gedanke in der Bibel nicht vorkommt, sofern man sie nicht aus esoterischem Blickwinkel liest. Nachdem also Blavatsky und Besant auf reinkarnatorischer Basis die Selbsterlösungspflicht jeder Seele gelehrt hatten, versuchte Steiner den Gedanken der Erlösung durch Christus mit dem Gedanken an Selbsterlösung

zu verbinden. Er lehrte „auf der einen Seite eine Erlösung des Menschen durch sich selbst, durch sein eigenes Bemühen, durch seinen stufenweisen Aufstieg zur Freiheit im Laufe der Wiederverkörperungen“ und auf der anderen Seite „die Person und das Beispiel des Christus Jesus“ als „die Christus-Kraft“ bzw. den erlösenden „Grundimpuls“.¹⁹ Der Autonomie des Menschen korrespondiert die „Gnade“, die damit lediglich als Hilfe zur Selbsthilfe verstanden wird.

Das Jahr 1907 begann in der Theosophischen Gesellschaft damit, dass Annie Besant als neue Präsidentin zur Wahl gestellt wurde. Steiner war klar, dass sich damit der Richtungskampf innerhalb der Theosophischen Gesellschaft zu seinen Ungunsten entwickelte. So zeigte er unübersehbar Flagge. Am 17. Februar 1907 machte er in einem Vortrag deutlich, dass Christus „der *größte* der Religionslehrer“ sei – ein offener Affront gegen die überkommene Toleranzdoktrin der Theosophischen Gesellschaft! Einige Wochen später nannte er den Christus den „höchsten inkarnierten Gott“, hielt Vorträge über die „weltgeschichtliche Bedeutung des am Kreuze fließenden Blutes“ und betonte „die kosmische Bedeutung dessen, was sich auf Golgatha vollzogen hat“. Er ergänzte, dass das Kreuzesereignis in seinen kosmischen Auswirkungen „noch heute nicht vollendet“ sei. Diese Vollendung – das war hier impliziert – werde durch Besant nicht eben gefördert, die das Mysterium von Golgatha in seiner Einmaligkeit und Bedeutungsschwere verkannte. Steiner lehrte nun ausdrücklich: Das Christus-Wesen „war vorher noch niemals in einem physischen Leibe inkarniert gewesen“.

Besant indessen betonte weiterhin, dass der kosmische Christus sich zyklisch wiederverkörpere. Und sie spitzte diese Lehre alsbald dahingehend zu, dass sie sie in ei-

ner akuten Wiederkunftserwartung verdrängte. Im August 1909 erklärte sie öffentlich, der kommende Weltenlehrer sei diesmal nicht wie vor 2000 Jahren im Osten, sondern im Westen zu erwarten. Als Steiner hiervon erfuhr, konnte ihn dieser Vorgang als Haupt der „westlichen“ Esoterischen Schule mit ihrer eindeutigen Ausrichtung schwerlich unberührt lassen. Ihm wurde nun klar, dass er in der Streitfrage des Christusverständnisses den Begriff des „kosmischen Christus“ nicht länger der folgenreichen Deutungsmacht Besants überlassen durfte.

Als Steiner sich in seinem nächsten Vortragszyklus im September 1909 dem Lukas-Evangelium widmete, präsentierte er erstmals seine Vorstellung von den zwei Jesus-Knaben. Sie bildete die Antwort auf Besants Position. Knapp skizziert, lehrte Steiner Folgendes: Das salomonische Jesus-Kind, so benannt nach der Abstammungslinie des Matthäusevangeliums, starb im Alter von zwölf Jahren. Sein ihm innewohnendes Zarathustra-Ich wechselte in den nathanischen Jesus über, mit dem Steiner auf die anders lautende Abstammungslinie des Lukasevangeliums Bezug nimmt. Dort blieb dieses Ich bis zum 30. Jahr, um dann – sich opfernd – dem Christus-Wesen Platz zu machen. So soll der kosmische Christus eine ideal vorbereitete Hülle in Besitz genommen haben.²⁰ Diese Geschichte bot Steiner Raum, wichtige Führergestalten und Traditionslinien der Religionen vor Jesus mittels des Seelenwanderungsgedankens direkt in seine Christosophie einzubauen.

Während Annie Besant Krishnamurti in ihrem verriegelten Schlafzimmer in Adyar okkult einweihen ließ²¹, stellte Steiner in Stockholm sein alternatives Verständnis der fürs 20. Jahrhundert erwarteten Wiederkunft Christi vor: Diese sollte nicht im Sichtbaren, sondern im „Ätherischen“ erfolgen. Im Januar 1911 gründeten Annie

Besant und Charles W. Leadbeater am ersten Jahrestag der „Einweihung“ Krishna-murtis den „Orden der aufgehenden Sonne“. Er sollte dem Zweck der Propaganda für den neuen „Weltenlehrer“ dienen. Bald wurde er umbenannt in „Orden des Sterns im Osten“. Umso entschiedener betonte Steiner nun demgegenüber die Einmaligkeit des kosmischen Christus-Impulses in Jesus.²² Unmissverständlich polemisierte der deutsche Generalsekretär gegen das folgenreiche Verständnis des „kosmischen Christus“ bei Besant: „Nur wenn man nicht weiß, daß der Christus der Repräsentant des ganzen Weltalls ist, ... nur dann kann man behaupten, daß der Christus mehrmals auf Erden erscheinen könne.“²³

In der Folge entsprechender Streitigkeiten kam es 1912 zum endgültigen Bruch. Ende August fanden unter Hunderten von Steiners versammelten Anhängern Diskussionen über ein eigenes Bündnis statt. Steiner schlug vor, den von der Theosophischen Gesellschaft unabhängigen Bund „Anthroposophische Gesellschaft“ zu nennen. Und diese wurde am 28. Dezember 1912 in Köln gegründet. Steiner trat selbst nicht bei, betonte aber: Erst durch die Anthroposophie kommt man „zur Empfindung dessen ...“, was Theosophie dem Menschen sein kann ... Diese Anthroposophie wird uns zu Göttlichem und zu Göttern führen.²⁴ Sage doch niemand, Steiner sei nicht religiös gewesen!

Steiner und die Christengemeinschaft

Es waren junge protestantische Theologen gewesen, die sich – enttäuscht von der liberalen und konservativen Theologie jener Zeit nach dem Ersten Weltkrieg – an Rudolf Steiner gewandt hatten. Man traf sich, besprach sich, und Steiner formulierte die Kultustexte für die neu zu gründende Christengemeinschaft. Ausdrück-

lich formulierte er: „Die Christengemeinschaft ist auf geistigem Boden von geistigen Wesen gestiftet in Wirklichkeit“.²⁵ Mit Bedacht hatte er bei der ersten „Menschenweihehandlung“²⁶ keine kultische Rolle übernommen und später ausgesagt, er habe die Christengemeinschaft quasi als Privatmann gebildet. Als Religionsstifter hat er sich nicht sehen wollen. Deshalb hatte der junge Geistliche Friedrich Rittelmeyer im September 1922 die Selbstweihe vollzogen. Aber es war Steiners bloße Anwesenheit, die es nach Überzeugung der Christengemeinschaft dazu kommen ließ, dass Christus als Hoherpriester das Sakrament der Priesterweihe selber aus der göttlichen Welt heraus gestiftet habe.

Wie Erzoherlenker Rittelmeyer versicherte, wurde der neue religiöse Kultus durch Steiners Dienst „aus der göttlichen Welt in die menschliche Welt getragen“²⁷. Der Stuttgarter Oberlenker Hans-Werner Schroeder erläutert, Steiner habe geholfen, dass „das in der geistigen Welt Geschehene Erdenrealität gewann“; so habe er „die Grundlagen für ein erneuertes religiöses Wirken auf der Erde vermittelt“ und „an den Kreis der ersten Priester weitergereicht“.²⁸ Der in der himmlischen Welt längst vollzogene Kultus ist also dank Steiners gleichsam katalysatorischer Mittlerrolle endlich in die materielle Welt gekommen. Tatsächlich hat für die religiöse Christengemeinschaft der geistige Seher²⁹ Steiner mindestens Apostelrang inne. Dementsprechend gilt seine Anthroposophie als „Geburtshelfer des erneuerten Christentums auf der Erde“. Dessen einzelne Rituale werden in der Christengemeinschaft als eine zeitgemäße Selbststoffbarung Christi empfunden.

Nicht zuletzt an der weitestgehenden Unveränderlichkeit des Kultustextes sind wiederholt Religionsdialoge zwischen der evangelischen Kirche und der Christenge-

meinschaft gescheitert; so ist es bis heute zu keiner Anerkennung der Taufe von evangelischer Seite gekommen. Schon dass die Taufe mit Wasser, Salz und Asche erfolgen solle, ist neutestamentlich nicht begründet; vielmehr steht zu vermuten, dass es sich hier um einen Rückgriff Steiners auf dieselben Elemente im okkulten I⁰-Ritual des „Ordo Templi Orientis“ handelte, dessen deutschem Zweig „Mysteria Mystica Aeterna“ er zwischen 1906 und 1914 als Großmeister vorstand.³⁰ Entscheidender aber ist: Es kommt im Vollzug dieser „erneuerten Taufe“ zwar die in allen Kirchen verwendete trinitarische Taufformel vor, nicht jedoch bei *gleichzeitiger* dreifacher Begießung mit fließendem Wasser bzw. während des Untertauchens! Man könnte versucht sein, dies als eine lediglich geringfügige Abweichung zu interpretieren; doch spiegelt sich in der mangelnden Bereitschaft der Christengemeinschaft, sich dem althergebrachten ökumenischen Usus anzupassen, jener unbedingte Glaube an den religiösen Offenbarungsmittler Rudolf Steiner, der in der Konsequenz den Verzicht auf die Eingliederung in die Ökumene der Kirchen jeder kultischen Änderung vorzieht. Offiziell herrscht in der Christengemeinschaft völlige Lehrfreiheit – mit der Einschränkung, dass die Lehre nicht dem Kultus widersprechen dürfe. Die Anthroposophie gilt für die Christengemeinschaft als eine Erkenntnishilfe, nicht als eine für die Gemeinschaft verbindliche theologische Wahrheit. Zugleich aber ist Steiners Anthroposophie keineswegs ein beliebiger, sondern ein wesentlicher, wenn auch nicht ausschließlicher Verstehenshorizont. Theologisch geht man in dieser Gemeinschaft davon aus, dass durch die „innere Gewißheit und die erkenntnismäßige Sicherheit des urchristlichen Schauens und geistigen Erlebens“ eine weitgehende Einheit der Lehre sozusagen automatisch zu-

stande kommt. „Wer über die Wahrheit streitet, ist nicht mehr im Besitz der Wahrheit“³¹, formuliert der Oberlenker Johannes Lenz. Er erklärt weiter: Die Lehrfreiheit „baut darauf, daß durch die Anwendung des Breviers und durch das Studium nach der Erkenntnismethode der Geisteswissenschaft gerade dann eine Harmonie und Übereinstimmung erreicht wird, wenn jeder aus dem Innersten seiner Erkenntnisbemühung heraus im Blick auf den Heiligen Geist lehrt“³². Auch regelmäßige Meditationen und Gebete bilden zwecks „innerer Schulung des Geistes und der Seele“ die „Grundlage für die berufsspezifische Esoterik des Priesters“.³³ Das von Lenz ebenfalls genannte „Studium nach der Erkenntnismethode der Geisteswissenschaft“ hat natürlich nichts anderes als die von Steiner propagierte Erkenntnismethode der Anthroposophie im Blick. Das Gemeinte veranschaulicht Lenz wie folgt: „Wer richtig denkt, trifft sich mit jedem anderen Menschen in der übersinnlichen Erkenntnisdisziplin der Mathematik bei gleichem Inhalt.“³⁴ Kommt in diesem Sachverhalt nicht unweigerlich zur Geltung, dass Steiners Anthroposophie die eigentliche Lehre der Christengemeinschaft deutlich prägt und insofern für sie einen gewissen Rahmen festlegt, innerhalb dessen sich die sogenannte Lehrfreiheit bewegen darf? Tatsächlich ist laut Lenz in der Christengemeinschaft „die ‚Theosophie‘ Lehrgegenstand an den Ausbildungsstätten. Sie erweitert die Theologie zu einer Theosophie – das Wissen zu einer Weisheit, die heute mit der Erkenntnis neu ergriffen und entwickelt werden kann ...“³⁵ Steiner hat also den Grund zu einer esoterischen Religionsgemeinschaft christlicher Prägung gelegt.

Über ihren ersten Erzoberlenker Friedrich Rittelmeyer³⁶ schreibt Gerhard Wehr: „Die Christengemeinschaft, für die er zu

den Beratungen hinzugezogen wurde, galt somit – trotz der erklärten Eigenständigkeit – als Bestandteil der anthroposophischen Bewegung. Sie wurde also nicht ausschließlich als ‚Kirche‘ betrachtet! Ihre Priester nahm Steiner als Mitglieder der Dornacher Hochschule auf.³⁷ Wie Wehr herausarbeitet, hat es neben Rittelmeyer „keinen zweiten Anthroposophen gegeben, der mit gleichem Einsatz in der Öffentlichkeit für Person und Werk Rudolf Steiners eingetreten ist ...“³⁸ Tatsächlich war Rittelmeyer davon überzeugt, dass Steiner mit seiner „Christuserkenntnis ein Ereignis in der Geschichte des Christentums selbst“³⁹ bedeute. Die in den Gründerjahren zu beobachtende Bindung der Führung an Steiners Anthroposophie hat sich selbstverständlich durchgehalten – mittels Wort und Sakrament! Was den in sieben Sakramenten zentrierten Kultus⁴⁰ betrifft, so war es namentlich die Sukzession der von Rittelmeyer aus weitergereichten Priesterweihe, die auf ihre Weise für die Tradierung des geistig Grundgelegten sorgte. Und auf der Ebene des Wortes

bildete, wie Steiner es wollte, anhaltend die gottesdienstliche Predigt das „Fenster“, durch das die Anthroposophie die Christengemeinschaft mit dem notwendigen Erkennen und Wissen versorgen sollte.⁴¹

Schluss

Steiner und die Religion – welch ein Thema! Es setzt sich fort im Betrachten der modernen Esoterik-Szene, namentlich der New-Age-Bewegung, in der nach wie vor an Steiners Gedankentum angeknüpft wird.⁴² Und auch in der Theologie gibt es einige Spezialisten, die sein Denken bei aller Kritik gern monografisch gewürdigt haben – etwa Helmut Zander auf katholischer Seite und auf evangelischer Klaus von Stieglitz, Jan Badewien, Friedrich Heyer, Hellmut Haug und Klaus Bannach. Die Auseinandersetzung mit Steiner wird sich gewiss auch nach seinem 150. Geburtstag fortsetzen. Seine Impulse für eine religiöse Erneuerung reichen deutlich über die Anthroposophie hinaus.

Anmerkungen

¹ Friedrich Heyer, *Anthroposophie – ein Stehen in Höheren Welten?*, Konstanz 1993, 79.

² Vgl. bes. Christoph Lindenberg, *Rudolf Steiner. Eine Chronik, 1861-1925*, Stuttgart 1988, 33.

³ Vgl. – auch zum Folgenden – Christoph Lindenberg, *Rudolf Steiner. Eine Biographie*, Bd. 1, Stuttgart 1997, 80ff, sowie Helmut Zander, *Rudolf Steiner. Die Biografie*, München 2011. Vgl. dazu die Rezension in dieser Ausgabe des *MD*, 157f.

⁴ Steiner hat sein Studium der Physik, Botanik, Zoologie und Chemie samt Mathematik nie abgeschlossen – schon deshalb sollte man seine geistigen Leistungen weniger dem „Naturwissenschaftler“ zuschreiben; vielmehr ist daran zu erinnern, dass er Theosoph war als „Geisteswissenschaftler“!

⁵ Seine konstruktivistisch reflektierte „Erkenntnistheorie ... begründet die Überzeugung, dass im Denken die Essenz der Welt vermittelt wird“ (Rudolf Steiner, *GA 3*, 85).

⁶ Vgl. Götz Harbsmeier, *Anthroposophie – eine moderne Gnosis (Theologische Existenz heute 60)*, München 1957; Richard Geisen, *Anthroposophie*

und Gnostizismus. Darstellung, Vergleich und theologische Kritik, Paderborn u. a. 1992.

⁷ Vgl. Werner Thiede, *Jenseits von Gut und Böse? Spiritueller Monismus als theologische und weltanschauliche Herausforderung*, in: Reinhard Hempelmann (Hg.), *Religionsdifferenzen und Religionsdialoge*, *EZW-Texte 210*, Berlin 2010, 259-268; Bernhard Grom, *Anthroposophie und Christentum*, München 1989, 19ff und 86; Lothar Gassmann, *Rudolf Steiner und die Anthroposophie*, Berneck 1994, 96.

⁸ Vgl. Adolf Baumann, *Wörterbuch der Anthroposophie*, München 1991, 211.

⁹ Dazu Klaus von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen*, Witten 1955, 20-22 und 253f; ferner Richard Geisen, *Anthroposophie und Gnostizismus*, a.a.O., 401f.

¹⁰ Vgl. Rudolf Steiner, *Friedrich Nietzsche. Ein Kämpfer gegen seine Zeit (1895)*, Dornach ³1963 (*GA 5*). Siehe zu Nietzsches Spiritualität näherhin Werner Thiede, „Wer aber kennt meinen Gott?“, in: *ZThK*

- 4/2001, 462-500, bzw. das Nietzsche-Kapitel in: ders., *Der gekreuzigte Sinn. Eine trinitarische Theodizee*, Gütersloh 2007.
- ¹¹ Vgl. Rudolf Steiner, *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung* (1901), Dornach ⁶1987 (GA 7). Selbst die Ausführungen über den so christosophisch orientierten Jakob Böhme kommen nicht auf Christus zu sprechen und schildern den Theosophen lediglich als „Organ des großen Allgeistes“ (123).
- ¹² So Klaus von Stieglitz, *Christosophie*, a.a.O., 31.
- ¹³ Steiner berichtet: „Das Studium von Blavatskys ‚Geheimlehre‘ betrieben nur wenige; aber in demjenigen, was nun die Nachfolgerin der Blavatsky, Annie Besant, als die damalige Theosophie vortrug, waren diese Menschen bewandert ...“ (GA 258, 34f).
- ¹⁴ Rudolf Steiner, *Mein Lebensgang*, hg. v. Marie Steiner (1925, GA 28), Stuttgart 1948, 354.
- ¹⁵ Rudolf Steiner, *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums*, Berlin 1902, 134.
- ¹⁶ Ebd. „Als Tatsache, die für die ganze Menschheit Geltung hat, mußte es der Mensch gewordene Logos durchmachen“ (ebd.).
- ¹⁷ Annie Besant, *Esoterisches Christentum oder Die kleinen Mysterien* (1903), Leipzig ²1911 (autorisierte Übersetzung), 147 und 153.
- ¹⁸ Vgl. hierzu und zum Folgenden näherhin meine Habilitationsschrift „Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher“ (Göttingen 2001), bes. Kap. IV.
- ¹⁹ Vgl. näherhin Helmut Zander, *Reinkarnation und Christentum. Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie*, Paderborn 1995.
- ²⁰ Näheres zu Steiners Lehre von den beiden Jesus-Knaben bei Jan Badewien, *Anthroposophie. Eine kritische Darstellung*, Konstanz ⁴1990, 94ff.
- ²¹ Vgl. Pupul Jayakar, *Krishnamurti. Leben und Lehre*, Freiburg i. Br. 1988, 45f.
- ²² Vgl. Rudolf Steiner, *Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit* (1911), Dornach ⁹1974 (GA 15), 84.
- ²³ Ebd.
- ²⁴ Rudolf Steiner, *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe* (1912/13), Dornach ⁴1982 (GA 142), 128.
- ²⁵ Rudolf Steiner, *Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Wirken V* (1924), Dornach 1995 (GA 346), 230.
- ²⁶ So heißt bekanntlich der Gottesdienst der Christengemeinschaft (vgl. Engelbert Fischer, *Die Menschen-Weihehandlung. Was ist das?*, Stuttgart 2002).
- ²⁷ Friedrich Rittelmeyer, Rudolf Steiner †, in: *Die Christengemeinschaft* 2 (1/1925), 1.
- ²⁸ Hans-Werner Schroeder, *Die Christengemeinschaft. Entstehung, Entwicklung, Zielsetzung*, Stuttgart 1990, 47 und 49.
- ²⁹ Zu seinem Anspruch, in der „Akashachronik“, einer Art göttlichem Weltgedächtnis, lesen und von daher ein „Fünftes Evangelium“ ausbreiten zu können, vgl. Friedrich Heyer, *Anthroposophie*, a.a.O., 52ff.
- ³⁰ Vgl. Josef Dvorak, *Satanismus*, München 1989, 312f.
- ³¹ Johannes Lenz, *Priestertum im zwanzigsten Jahrhundert*, Stuttgart 1988, 91.
- ³² Ebd., 94.
- ³³ Ebd., 68f.
- ³⁴ Ebd., 96.
- ³⁵ Ebd., 95.
- ³⁶ Vgl. Helmut Zander, Friedrich Rittelmeyer. Eine Konversion vom liberalen Protestantismus zur anthroposophischen Christengemeinschaft, in: Friedrich Wilhelm Graf / Hans Martin Müller (Hg.), *Der deutsche Protestantismus um 1900*, Gütersloh 1996, 238-297; Christoph Führer, *Aspekte eines „Christentums der Zukunft“*. Zur Theologie und Spiritualität Friedrich Rittelmeyers, Stuttgart 1997; Gerhard Wehr, Friedrich Rittelmeyer. Sein Leben – Religiöse Erneuerung als Brückenschlag, Stuttgart 1998.
- ³⁷ Ebd., 203.
- ³⁸ Ebd., 106.
- ³⁹ Friedrich Rittelmeyer, Rudolf Steiner †, a.a.O., 1.
- ⁴⁰ „Daß der Kultus der CG nichts anderes ist als ritualisierte Anthroposophie, wird niemand bestreiten können, der sich näherhin damit befaßt hat – trotz anderslautender Beteuerungen der CG“ (Thomas Hartmann, *Anthroposophie als Kultus*, in: *DtPfrBl* 10/1990, 426-429, hier 429).
- ⁴¹ Vgl. die Äußerungen von 1923 in der Steiner-Gesamtausgabe, Bd. 259, 173 und 257.
- ⁴² Vgl. näherhin Werner Thiede, *Wer ist der kosmische Christus?*, a.a.O., Kap. V.

Claudia Knepper

Harmonie, Gehorsam und Strafe

Ivo Saseks Lehre von der Kindererziehung

Ivo Sasek, der Begründer und Leiter der „Organischen Christus Generation“ (OCG), vertritt ein perfektionistisches und rigoristisches Christentum. Seine Lehre ist von Endzeitvorstellungen geprägt. Er tritt mit einem prophetischen Sendungsbewusstsein auf, von Gott berufen zu sein, das Christentum wiederzubeleben bzw. den christlichen Gemeinden eine Gerichtsbotschaft zu bringen. Er ist die eine unangefochtene Autorität in der Bewegung der OCG. Im deutschsprachigen Raum gibt es schätzungsweise etwa 1000 Anhänger, die sich verbindlich zur OCG halten und regelmäßig an Veranstaltungen bei Ivo Sasek in Walzenhausen in der Schweiz teilnehmen. In den letzten fünf Jahren scheint es kein Wachstum der Gemeinschaft gegeben zu haben.¹

Die ernsthafte und kompromisslose Weise, in der Sasek seinen christlichen Glauben lebt und vertritt, spricht besonders Christen an, denen Lehre und Leben in herkömmlichen Landes- und Freikirchen zu lau erscheinen. Darüber hinaus zeigten sich vor allem Familien beeindruckt von der Harmonie und dem Glaubensleben in Saseks Familie mit elf Kindern. Andere christliche Großfamilien haben sein Familienbild angenommen und vermögen offenbar ebenfalls ganz ähnlich wie Familie Sasek aufzutreten und durch ein erstaunlich konfliktfreies Zusammenleben und überzeugendes Glaubensleben zu beeindrucken. Allerdings geriet Sasek

vor allem wegen seiner Äußerungen zur Kindererziehung wiederholt in die Kritik. Im Folgenden soll seine Lehre zur Erziehung dargestellt werden; dabei werden auch wesentliche Aussagen seiner Theologie zur Sprache kommen.

Ivo Saseks Lehre zur Kindererziehung liegt in seiner 200 Seiten umfassenden Schrift „Erziehe mit Vision!“ vor. Sie erschien zuerst 2001 im Eigenverlag. Eine zweite, erweiterte Auflage folgte 2006. Zudem hat Ivo Sasek im Jahr 2000 ein Buch mit dem Titel „Mama, bitte züchtige mich!“ herausgegeben. Es enthält Texte seiner drei ältesten Kinder. Simon (geb. 1984), David (geb. 1986) und Loisa (geb. 1988) waren beim Erscheinen des Buches 16, 14 und 12 Jahre alt.

In den 1980er und 1990er Jahren verbreitete Sasek den Kassettenkurs „Die christliche Familie“. Auf der 10. Kassette dieses Kurses äußerte er sich zum „Züchtigen mit der Rute“. Diese Kassette wird heute nicht mehr verbreitet; allerdings hat sich Sasek bisher nicht von den dort vertretenen Vorstellungen distanziert. In seiner Schrift „Erziehe mit Vision!“ entfaltet er systematisch seine rein theologisch begründete Lehre der Kindererziehung.² Eine „menschliche“ – das heißt nach seiner Unterscheidung „nicht schöpfungsgemäße“ – Erziehung lehnt er ab. Entsprechend finden zum Beispiel psychologische Erkenntnisse zur Entwicklung von Kindern keine Beachtung.

Erziehungskampf gegen die Sünde

Nach Saseks Lehre ist es die Bestimmung des Menschen, „vollkommen mit Gott zusammengeleibt“ zu werden. Die Kehrseite dieser Bestimmung ist die Überwindung des Bösen. Kindererziehung konzentriert und beschränkt sich bei Sasek deshalb auf zwei Ziele: Heiligung des Lebens und Überwindung der Sünden. In der Erziehung der Kinder geht es dabei um nichts weniger, als die Seelen der Kinder vor dem Höllengericht zu retten.

Die Kindererziehung steht bei Sasek in einem großen heilsgeschichtlichen Rahmen und hat über das individuelle Leben der Kinder hinaus Bedeutung. Nach Sasek ist die Erde seit Beginn einerseits von „guten Geistern“ – dazu gehören Engel – und andererseits von „Heerscharen unreiner Geister, Teufel und Dämonen“ bevölkert. Der Mensch wurde als „Rivale Satans“ geschaffen, der seine Bestimmung als erste Schöpfung Gottes verfehlt hatte. Der Mensch soll als zweite Schöpfung nun der Bestimmung gerecht werden, Gottes Leib zu sein. Da der Satan nichts anderes im Sinn habe, als die Vereinigung des Menschen mit Gott zu vereiteln, so Sasek, gehöre zur Berufung des Menschen entscheidend „die totale Beherrschung und Untertretung aller teuflischen Mächte“.

Heute, so Sasek, leben wir in der Zeit eines unmittelbar bevorstehenden heilsgeschichtlichen Epochenwechsels. In dieser Zeit intensiviere sich der Kampf zwischen himmlischen und teuflischen Mächten. Zum einen erwartet Sasek die Geburt bzw. das Kommen einer „Erlöser-Generation“. Mit dieser werde „Christus vollendet“, der dann sein tausendjähriges Reich auf Erden errichten werde. Gleichzeitig versuche der Teufel die Geburt der Erlösergeneration zu verhindern. An dieser Stelle denkt Sasek vor allem an Abtreibungen. Eine andere Taktik des Satans sei es,

die neue Generation durch „Kindesvergötterung“ zu verderben. „Fast sämtliche derzeitigen Angebote für Kinder“ wirkten „diametral dem Reich Gottes entgegen“. Ivo Sasek deutet die in der Tradition des Volkes Israel verankerten Feste Passah, Wochenfest und Laubhüttenfest heilsgeschichtlich. So wie sich das Passahfest in der Kreuzigung Jesu Christi erfüllt habe und das Wochenfest in der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten, so stehe für unsere Zeit unmittelbar die Erfüllung des Laubhüttenfestes bevor. Bei diesem „Epochenwechsel“ „soll unser Leib von der Versklavung an die Diesseitigkeit erlöst werden“. Die Metapher der Laubhütte stehe für ein Haus, das nur noch kurze Zeit Bestand hat. Um auf den Epochenwechsel vorbereitet zu sein, gelte es, die eigene Familie in die engere Gemeinschaft einer solchen Hütte zu führen. Dafür hat Sasek das Bild und die Praxis des „Familienaltars“ und der „Ruhe ringsum“ gefunden, was unten näher erläutert werden wird.

Damit Eltern ihre Kinder das Erkennen und Überwinden der Sünde lehren können, müssen sie selbst ununterbrochen „im Strom des göttlichen Lebens stehen“ und sich darin üben, frei von Sünde zu leben. Das Böse bzw. der Teufel müsse im Kleinsten der Familie bekämpft werden, damit es auch im kosmisch Großen besiegt werden kann. Schlüssel für das Training im „Überwinden der Sündenmacht“ ist für Sasek der Wille des Kindes, denn im Kern sei Sünde „Eigenwille“. „Das Brechen des Willens des Kindes ist daher die fundamentalste Grundlage und zugleich wichtigste Aufgabe einer gottgemässen Kindererziehung und Bewältigung der Sündenmacht.“ Der Erziehungskampf gegen die Sünde beginne unmittelbar nach der Geburt in den allerersten Lebenstagen eines Kindes. Die Eltern sollen bereits die „Kleinsten das Widerstehen lehren. Dies

tun wir, indem wir sie beständig den Unterschied zwischen gut und böse, erlaubt und nicht erlaubt spüren lassen und in allem klare Grenzen setzen. Dies tun wir, indem wir ihren Willen von den ersten Lebenstagen an dem unseren und nicht unseren Willen dem ihren anpassen.“ Aus eigener Erfahrung mit seinen Kindern berichtet Sasek, dass es gleich am Anfang darauf ankomme, dass die Eltern dem Kind sowohl den Stillrhythmus als auch den Schlafrhythmus vorgeben.

Vom Brechen des Eigenwillens

Hinter Saseks Rede vom „Brechen des Eigenwillens“ steht seine Vorstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch, bei der es für den Menschen darauf ankomme, jeden Eigenwillen aufzugeben und ganz im Willen Gottes aufzugehen. Sasek unterscheidet dabei einen schlechten „Eigenwillen“ von einem guten „eigenen Willen“. „Durch das Brechen des Eigenwillens wird darum der naturgemässe gute Wille freigesetzt, um an dem vollkommenen Willen Gottes wieder funktionstüchtig angedockt zu werden.“ Dabei helfe es in der Erziehung nicht, an den guten Willen des Kindes zu appellieren. „Sobald wir nämlich das Böse gründlich genug austreiben, fliesst das Gute von selbst nach.“ In diesem Zusammenhang deutet Sasek körperliche Züchtigung an. Er erzählt, wie ihn seine Mutter als Kind mit dem Teppichklopfer geschlagen habe. „War mein Herz zuvor auch noch so böse, verstockt oder närrisch, hinterher war es jedes Mal wieder wie blank poliert.“ Sasek weist darauf hin, dass das Böse „fortlaufend beherrscht und draussen behalten“ werden müsse, weil es sonst „in kürzester Zeit“ zurückkehre. Man muss hier wohl von einer ständigen Disziplinierung und Gehorsamsübung ausgehen, die Sasek sowohl an sich selbst

und seiner Familie übt als auch von seinen Anhängern einfordert. Dabei tritt er kompromisslos auf: „Auch ein hundertprozentiges, konsequentes Zurückstutzen und Anpassen an das Gesetz Gottes wird nie ein Problem sein, wohl aber das kompromissreiche Zurückstutzen.“ Lohn einer solchen Erziehung sei der „Segen des Gehorsams“.

Sasek vertritt die Vorstellung einer großen, auch sozial verstandenen Einheit in Gott, der alles Individuelle fremd ist. Gott vereine und umfasse alles. In diesem Zusammenhang fällt einer der wenigen Sätze Saseks über die Liebe Gottes („Gott ist nicht nur eitel Liebe“), von der er nicht viel zu halten scheint. „Der Geist des Herrn erzieht uns hinein in ein Gesamtes, hinein in einen alle Äonen umfassenden Organismus. Um dieses grossen Endzieles willen ist es von allergrösster Wichtigkeit, dass wir unseren Kindern beständig ein organisches Gesamtbewusstsein vermitteln.“ Dazu gehöre auch das Wissen darum, dass, wenn ein Glied leide, alle Glieder des Organismus leiden. Als Beispiel für diese Wissensvermittlung nennt Sasek „Kollektivstrafen“, die er „gelegentlich“ über seine Kinder verhängt, „obgleich nur ein Einzelnes oder zwei, drei gesündigt haben“ (zum Beispiel den Verzicht auf einen geplanten Ausflug, gemeinsames Hausputzen statt gemeinsam zu spielen).

Durch Strafen und Enthaltbarkeit zur vollkommenen Harmonie

An der perfektionistisch verstandenen Harmonie im Familienorganismus bemisst sich das, was Sasek unter Sünde versteht. Sünde ist alles, was von Gott trennt. Von Gott trennt nach Sasek alles, was „Unruhe“ macht. „Wir sind dazu berufen, unablässig in [Gottes, C.K.] Kraftstrom des Lebens zu wandeln und es in zunehmenden

dem Überfluss zu haben. Es [das Leben, C.K.] ist in allem und jedem zu finden, wo Gott drin ist; und es weicht auf der Stelle von allem und jedem, wo Gott nicht drin ist.“ Für Sasek ist „das Leben Gottes“ das „Messorgan“ dafür, ob die eigene Lebensführung heilig ist oder nicht, ob etwas nach Gottes Willen und in seiner Gemeinschaft getan oder gedacht wird oder nicht. Dieses Messorgan wendet Sasek auf buchstäblich die gesamte alltägliche Lebenspraxis an. In seiner Familie wird regelmäßig die Frage gestellt, ob das Leben gerade „rauf“ oder „runter“ gehe. Diese Praxis lehrt Sasek auch seine Anhänger, und sie findet in den kollektiven „Bemesungen“ des rechten Glaubens Anwendung, die Sasek für Anhänger in Walzenhausen anbietet. Liegt ein (auch persönliches) Problem vor, wird die versammelte Familie bzw. die versammelte Gemeinschaft gefragt, ob Gottes Leben in dieser Sache sei oder nicht. Obwohl „schon bei der kleinsten Abweichung von der Vollkommenheit Gottes ... das Leben von uns zu weichen“ beginne, sei es doch möglich, „vollkommen in diesen Gott hineinverleibt zu werden, und zwar schon hier auf Erden“.

Sasek spricht von der „formhaften“ und der „wesenhaften“ Erziehung. Unter der formhaften Erziehung versteht er Strafen, die die Kinder noch nicht verstehen müssen oder sollen. Hier geht es Sasek zum einen darum, Kinder dazu anzuhalten, selbst darüber nachzudenken, warum sie eine Strafe bekommen haben. Zum anderen sollen Kinder lernen, „bereits bei der ersten Anweisung zu gehorchen“. Sasek sieht darin eine Übung im Gehorsam gegenüber der „Stimme des Heiligen Geistes“. In der wesenhaften Erziehung bemüht sich Sasek um Strafen, die es den Kindern ermöglichen, das Wesen der Weisung, die sie nicht befolgt haben, zu verstehen. Als Beispiele nennt er: bei Faulheit

den Fleiß, bei Gier den Verzicht, bei Undank, Unzufriedenheit oder Lustlosigkeit den Verzicht oder Arrest, bei Verschwendung den Mangel, bei Verantwortungslosigkeit die Pflicht. Er weist darauf hin, dass man Kinder, die dazu neigen, ihre Fehler und Sünden zu verheimlichen, dazu anhalten soll, regelmäßig Verfehlungen zu gestehen. „Verklagen“ sich dagegen Kinder, rate ihnen Sasek, sich z. B. „jeden Tag mindestens einmal *bewusst* etwas Gutes [zu] tun“. „Sind sie aber widerspenstig und böse oder entgegen der Ermahnung wild, unbändig und übermütig, so schone deine Rute nicht. Du gibst ihnen zwei, drei zünftige Streiche hinten drauf und schon ist der Wille wieder gereinigt, die Kammern des Leibes geputzt und die Narrheit vom Herzen des Knaben entfernt (Sp 20,30 / 22,15).“

Zuvor spricht sich Sasek für das rechte Maß im Strafen aus: „Da ist nichts mit stur angewandtem Rutengebrauch.“ Damit knüpft er an seine frühere Lehre von der Züchtigung mit der Rute an und mildert sie zugleich ab. In der erwähnten Predigt auf Kassette 10 des Kurses „Die christliche Familie“ hatte Sasek das Strafen mit der Rute biblisch (fragwürdig) begründet und massiv vertreten. Nur der Gebrauch der Rute – bis zu „blutigen Striemen“ – auch schon bei kleinen Kindern könne die Bosheit aus ihnen austreiben und sie letztlich vor der Hölle bewahren. In der Schrift „Mama, bitte züchtige mich“ berichtet der etwa 15-jährige Simon vom Gebrauch der Rute im Hause Sasek („ein Bambuszweig von etwa 70-80 cm Länge und 0,5 cm Durchmesser“, „das gefürchtetste Objekt des Hauses“), die er zum ersten Mal als Vierjähriger zu spüren bekam.³ Ivo Sasek erwähnt selbst, dass er zweimal wegen Kindesmisshandlung angezeigt wurde, 1993 und 2001, was jeweils zu einer Untersuchung, nicht aber zur Strafverfolgung führte.⁴

Im Kapitel „Berufungsgemäßes Erziehen“ schreibt Sasek vom bevorstehenden heilsgeschichtlichen Epochenwechsel, seiner Erwartung einer Erlösergeneration und den Taktiken des Teufels gegen sie. In diesem Zusammenhang erwähnt Sasek, dass er seine Kinder nach dem alttestamentlichen Vorbild Gott geweiht habe, was er auch seinen Anhängern nahelegt. Entsprechend erziehe er seine Kinder nach den „Grundsätzen der Nasiräer“ im Alten Testament. Die Weisung aus 4. Mose 6,1ff, nichts vom Gewächs des Weinstocks zu sich zu nehmen, legt er radikal aus: „dem begehrliehen Wesen fernzubleiben, aller rivalisierenden Gaumen-, Ohren- oder Fleischeslust sowie jeglicher Leidenschaft bereits in den Ansätzen zu wehren“. Die dort ebenfalls erwähnte Weisung, sich keiner Leiche zu nähern, versteht Sasek so, dass die Gemeinschaft mit Menschen zu vermeiden sei, von denen „geistlicher Tod“ ausgehe. Sasek schreibt, dass seine Familie kein Weihnachten feiert und die Kinder enthalten auf den richtigen Partner warten sollen. In einem eigenen Kapitel betont er, es gehe ihm dabei nicht um Askese. Keineswegs meine er, dass den Kindern „stur jegliche Gaumenfreude vorenthalten, jeglicher Kontakt zu Ungläubigen“ untersagt werden solle. Festessen, ehelicher Verkehr und Alkoholgenuss seien nach dem Grundsatz erlaubt, dass sie aufbauen, „Leben wirken“ müssen. Alles habe seine Zeit, sein Maß und seinen Rahmen. Grundsätzlich steht Sasek aber weltlichen „Lüsten“ kritisch gegenüber, da diese aus seiner Sicht dem Reich Gottes im Wege stehen.

Sasek äußert sich kritisch gegenüber der „Einmischung“ des Staates in die Erziehung „mittels gräulicher Philosophien“ und gegenüber der Psychologie, die den Menschen als rein weltliches („fleischliches“) Wesen betrachte. Er wendet sich gegen Schulsport (Sport habe den ersten

Christen als „absoluter Götzendienst und Abfall“ gegolten), einen Religionsunterricht, der nicht Christus als den einzigen Weg des Heils unterrichte, sondern auch andere Religionen zur Geltung kommen lasse, und besonders deutlich gegen sexuelle Aufklärung in den Schulen.

Die Zurüstung der Familie

Angesichts des bevorstehenden Epochenwechsels mahnt Sasek die Zurüstung des eigenen Hauses an. Er nennt diese Zurüstung „Familienaltar“. Nur wer sein Haus von den Feinden Christi gereinigt habe, überstehe das bevorstehende Gericht. Das Zentrum des „Familienaltars“, der nicht als Gegenstand, sondern eher als Zustand der Familie zu verstehen sei, ist für Sasek die Gemeinschaft mit Christus. Entsprechend sei die Hauptaufgabe des Familienaltars alles zu beseitigen, was dieser Gemeinschaft im Wege stehe. Da es Errettung nur auf gemeinschaftlicher, organischer Ebene geben könne, sei der Familienaltar unter der Führung des Vaters als Haupt der Familie Aufgabe der ganzen Familie. Praktisch bedeute das unter anderem, dass die Familie die in der Gemeinde gehörte Predigt „nachverdaue“. Bei Saseks würden zum Beispiel die Kinder bei jedem Mittagessen berichten, wie der Heilige Geist in ihren Versammlungen bzw. in ihrem Leben wirke.

Die Familie ist nach Sasek zwei Kraftfeldern ausgesetzt, dem „Kraftfeld des Todes“ und dem „Kraftfeld des Lebens“. Eines dieser Felder hat unausweichlich Herrschaft über das Haus. Zu den „bösen Kräften“ zählt Sasek Streit, schlechte Laune, Eifersucht, Faulheit, Schwermut. Die „Kraft des Bösen“ ist die Kraft „der Unreinheit, der Spaltung, des Jähzorns und der Disharmonie“. Diese „Unruheherde“ gelten als die „Feinde“, die der Gemeinschaft mit Christus entgegenste-

hen und zu besiegen sind. Die „Kraft des Heiligen Geistes“ dagegen beschreibt Sasek als „Wesen des Friedens, des Lichtes, der Freude und der Vermögensmacht“. Für die christliche Familie gelte es, allein in dieser Kraft zu leben.

Da es für die Familien ihrer Bestimmung gemäß als Leib Gottes darauf ankomme, allein in Gottes Kraftstrom zu leben, ist nach Sasek das Maß, nach dem das Familienleben und alle Aktivitäten des Lebens zu bewerten seien, der Friede des Reiches Gottes. Fehle der Friede, fehle das Reich Gottes. Aus dem Alten Testament leitet Sasek her, dass Gott schon immer für sein Volk „Ruhe ringsum“ von seinen Feinden gewollt habe. Für die Familie gelte es entsprechend, „vollständige Oberhand über sämtliche Unruheherde“ zu gewinnen. Jede Sünde – alles was den göttlichen Lebensstrom schwächt oder versiegen lässt – stellt im „Familienorganismus“ eine gemeinschaftliche Belastung dar. Sie muss „fachgerecht nach der Ordnung Gottes“ geahndet werden, weil sie sonst „zum tödlichen Geschwür“ auswächst. „Schöne daher nie den Sünder!“ Ein Zeichen für die wahrhafte Bewältigung von Schuld sei das Zurückkehren des göttlichen Friedens.

Sasek beschreibt ausführlich und praktisch zur Nachahmung, wie er mit seiner Familie gegen die „Unruheherde“ ankämpft. Dafür versammelt sich die Familie regelmäßig. Jeder schreibt alle persönlichen Unruheherde auf; diese werden dann geordnet (erst eigene Sünden, dann eheliche, dann familiäre Unruheherde, dann berufliche und außerfamiliäre, immer zuerst die „Sünde“, dann eher „technische Probleme“). Alle Unruhepunkte sollen gemeinsam angegangen werden. Sasek spricht hier von einem „Wandeln im Gleichschritt“ und dem „Einfügen in eine Gesamtordnung“. „Wie *ein* Mann soll jede Lebenszelle, jede Familie oder

Wohngemeinschaft als Organismus zusammenwirken.“ Alles soll dem Gesamten dienen, nichts soll unter Druck geschehen. Kinder können, so schlägt Sasek vor, durch „Heldendienste“ motiviert werden. (Er nennt als Beispiel seinen zweijährigen Sohn, der darauf achtete, dass alle Geschwister ihre Hausschuhe anzogen). Sasek bietet für das Bekämpfen der Unruheherde einen eigenen Kurs an und praktiziert „Ruhe ringsum“ auch in seiner Gemeinde und der OCG. Eine Beispielliste zeigt, dass für Sasek alle Dinge des alltäglichen Lebensvollzugs zum Unruheherd werden können. Diese Arbeit der Familie an sich selbst nach innen und der daraus folgende Segen und die Ausstrahlung nach außen lassen jede erfolgreiche Familie zu einer „Missionszentrale“ werden. Sasek sieht in seiner Familie ein Vorbild, in der der Friede Gottes „das ganze Jahr über ein Normal- und nicht bloss ein Ausnahmezustand ist“.

Einschätzung

Zu würdigen ist Saseks Wille, den christlichen Glauben ernst zu nehmen. Seine Bereitschaft, an sich und vor allem an der Gemeinschaft, in der er lebt, zu arbeiten und die Früchte des Glaubens im Alltag sichtbar werden zu lassen, erinnert in der Tat an biblische Forderungen an die „Heiligen“, entsprechend „heilig“ zu leben. Sasek gelingt es dabei, ganz praktische Formen zu finden, wie Familien Konflikte gemeinsam bearbeiten und lösen können. Auffällig in Saseks Lehre ist das Fehlen der Rede von der Liebe Gottes, von Vergeltung und Versöhnung. Nicht Gott kommt auch gegen Widerstände heilsam in das brüchige Leben der Menschen, sondern der Mensch muss selbst Heil und Frieden herstellen und damit einen heiligen Raum bereiten, den „organischen“ Leib Christi, in den Gott bzw. Christus einziehen kann.

Jede kleine Unruhe wird als Widerstand und Hindernis in der Gemeinschaft zwischen Mensch und Gott angesehen und muss ausgeräumt werden. Die Lehre Saseks, dass ein sündenfreies Leben nicht nur möglich, sondern auch geboten ist, kann Menschen erheblich unter Druck setzen, die mit ihren ganz normalen Alltagsproblemen, aber auch mit Krankheiten und Unglücksfällen konfrontiert sind. Verschärft wird der Druck durch Saseks Denken in Extremen, seine Kompromisslosigkeit, seinen Perfektionismus (immer, überall, vollständig) und den Dualismus, der Saseks gesamte Wirklichkeitssicht prägt. Alltägliche Handlungen, Stimmungen und Geschehnisse erfahren in seiner Deutung eine religiöse Überhöhung. Sie führen entweder zur Verdammnis oder stehen unter dem Segen Gottes. Die Strenge im Umgang mit alltäglichen Konflikten, mit den Schwächen und „Sünden“ seiner Anhänger kann als Härte und Lieblosigkeit erfahren werden. Aussteiger berichten von Depressionen, religiösen Wahnvorstellungen („Verdammnisgedanken“) und Suizidalität, die in einigen Fällen aufgetreten sein sollen.⁵ Anmaßend ist Saseks Anspruch, mittels regelmäßig angebotener „Bemessungen“ die Bußfertigkeit von Christen einzuschätzen und danach zu entscheiden, wer in die OCG aufgenommen werden kann oder wer ausgeschlossen werden muss.

Problematisch kann sich in der Gemeinschaft um Ivo Sasek auch die starke Betonung des Gehorsams auswirken. So wie es für die Gläubigen darum geht, ihren Eigenwillen aufzugeben und ganz im Willen Gottes aufzugehen, sieht Sasek auch den sozialen menschlichen „Organismus“ streng hierarchisch geordnet: Kinder gehorchen ihren Eltern, die Frau gehorcht dem Mann, der Mann gehorcht seinem Vorgesetzten bzw. Leiter, alle gehorchen Gott. In irgendeiner Weise einen eigenen

Willen zu haben oder zu behaupten, gilt als Sünde. Die Lehre Saseks, den eigenen Willen vollständig aufzugeben und allein Gottes Willen zu folgen, kann dazu führen, dass der eigene Wille mit dem Willen Gottes verwechselt wird. Diese Gefahr wird in Saseks Immunität gegenüber Kritik und seinem Anspruch deutlich, mit göttlich legitimierter Autorität aufzutreten.

Saseks Lehre ist von Dualismus und Elitedenken geprägt. Er unterscheidet zwischen den wahren Gläubigen und den Ungläubigen, zu denen er letztlich alle anderen Christen zählt, und ebenso zwischen den wahren Gläubigen und den Dämonen beherrscht sieht, und dem wahren „Leib Christi“. Als weltlich und damit „gottlos“ gelten auch psychologische Erkenntnisse zur Entwicklung von Kindern und gesellschaftlich anerkannte Werte des Kindeswohls. Es ist damit zu rechnen, dass diese in der OCG abgelehnt und zugunsten der „geistlichen“ Lehre Saseks zur Kindererziehung aufgegeben werden. Unter OCG-Mitgliedern scheint die Bereitschaft vorhanden zu sein, auch schon kleine Kinder körperlich zu züchtigen. Interne Kritik an Sasek oder der OCG wird einem rebellischen oder dämonischen Geist zugeschrieben. Bedenklich ist dies gerade auch im Blick auf die Kindererziehung, wenn eigene Vorstellungen und Erfahrungen sowie die Vernunft zugunsten der Lehre Saseks zurückgestellt werden.

Alle genannten Punkte, die darauf hinweisen, dass die Bewegung der OCG konfliktträchtige Seiten aufweist, können sich auf die Entwicklung von Kindern problematisch auswirken. Zu nennen sind hier vor allem: die strikte Gehorsamsforderung, die Abwertung des eigenen Willens und der Individualität, die Entwicklung eines ausgeprägten Sündenbewusstseins, die Nötigung zur Rechenschaft über das Geistwirken im eigenen Leben, die Drohung der Verdammnis im bevorstehenden

Gericht Gottes bei einem nicht sündenfrei geführten Leben und die damit einhergehenden Ängste sowie das systematische und auch körperliche Abstrafen all dessen, was als „Störung“ des „Friedens“ bzw. als „Sünde“ empfunden wird. In weiten Teilen ist die Lehre Saseks bib-

lischen Ursprungs und ihre Aussagen sind in der christlichen Tradition verankert und verbreitet. Was sie problematisch macht, ist die Einseitigkeit, in der sie bei Sasek bis ins Extreme vertreten werden. Statt im Zuspriech zu befreien, nimmt der Anspruch seiner Botschaft die Luft zum Atmen.

Anmerkungen

¹ Vgl. kritisch zu Sasek und der OCG: Harald Lamprecht, Organische Christusgeneration. Ivo Sasek und seine Bewegung, in: *MD* 4/2003,132-143; Georg Otto Schmid, Obadja, in: *Informationsblatt*, hg. von der Evangelischen Informationsstelle: Kirchen – Sekten – Religionen in Zusammenarbeit mit der Ökumenischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen in der Schweiz“, 3/1998, 7-12.

² Alle im Folgenden aufgeführten Zitate und Aussagen sind, wenn nicht anders angegeben, entnom-

men aus: Ivo Sasek, *Erziehe mit Vision!* Walzenhausen ²2006 (abrufbar unter www.ivo-sasek.ch/buecher.html).

³ Simon, David und Loisa Sasek, *Mama, bitte züchtige mich!*, Walzenhausen 2000, 27f.

⁴ Ivo Sasek, *Herr der Wandlungen*, Walzenhausen 72009, 33f.

⁵ Vgl. OCG – ein kommentierter Erlebnisbericht, www.schlarb.biz/sonstiges/ocg_bericht.pdf, abgerufen am 8.3.2011.

Linus Hauser, Gießen

Die Giordano Bruno Stiftung im kulturgeschichtlichen Kontext

Die „Giordano Bruno Stiftung – Stiftung zur Förderung des evolutionären Humanismus“ sammelt „neuste Erkenntnisse der Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften, um ihre Bedeutung für das humanistische Anliegen eines ‚friedlichen und gleichberechtigten Zusammenlebens der Menschen im ‚Diesseits‘ herauszuarbeiten. Ziel der Stiftung ist es, die Grundzüge eines naturalistischen Weltbildes sowie einer säkularen, evolutionär-humanistischen Ethik / Politik zu entwickeln und einer interessierten Öffentlichkeit zugänglich zu machen“¹. Eine durch die Stiftung in Auftrag gegebene „pointierte Zusammenfassung der zentralen Positionen“²

der Stiftung findet man im „Manifest des evolutionären Humanismus“, das Michael Schmidt-Salomon verfasst hat.³

Michael Schmidt-Salomon (geb. 1967) ist ein deutscher Publizist, der in der Organisation von Atheismus- und Konfessionslosenbewegungen eine wichtige Rolle spielt. Er ist Vorstandssprecher der Giordano Bruno Stiftung. Im Beirat sitzen zum Teil namhafte Philosophen wie etwa der bekannte kritisch-rationalistische Wissenschaftstheoretiker Hans Albert (geb. 1921), der Rechtsphilosoph Norbert Hoerster (geb. 1937), der Naturphilosoph Bernulf Kanitscheider (geb. 1939), der Physiker und Philosoph Gerhard Vollmer

(geb. 1943), der Soziobiologe und Biophilosoph Eckart Voland (geb. 1949) und Evolutionstheoretiker wie Ulrich Kutschera (geb. 1955) und Franz Wuketits (geb. 1955) sowie der berühmte Hirnforscher Wolf Singer (geb. 1943), Direktor der Abteilung für Neurophysiologie am Max-Planck-Institut für Hirnforschung in Frankfurt am Main. 2007 verlieh die Giordano Bruno Stiftung den von ihr eingerichteten Deschner-Preis⁴ an Richard Dawkins.

Prolog in der Antike

Als die „Gottlosigkeit schlechthin“⁵ galt im Altertum der Euhemerismus. Begründet wurde dieser Denkstil durch Euhemerus von Messene (um 300 v. Chr.). Hatte schon Hekataios von Abdera (ca. 350-290) von den Göttern Ägyptens geschrieben, dass sie vorzeitliche Könige waren, so radikalisiert Euhemerus – kritisch gegen die Herrscherverehrung gerichtet – diese Position. Er schreibt in „Hiera Anagraphe“ auf der Basis einer romanartigen Rahmenerzählung in der Rolle des Weltreisenden von der am damaligen Ende der Welt im Indischen Ozean gelegenen Insel Panchaia. Dort habe er an einer Säule des Zeustempels eine Inschrift gefunden, die Zeus selbst zitiere. Der Mensch Zeus habe – in Anspielung auf Alexander den Großen – fünfmal den Erdkreis umrundet und sei ein großer Kulturstifter unter den Menschen gewesen. Durch Inthronisation von Freunden und Verwandten habe er den archaischen Menschen die Gesetze geschenkt.⁶ Er sei gerühmt worden und habe ewige Kultdenkmale zum eigenen Ruhme hinterlassen. Als er alt geworden sei, habe er sich nach Kreta begeben, sei dort gestorben und unter die Götter aufgenommen worden. Derartige ätiologische Geschichten bietet Euhemerus auch für andere grie-

chische Göttinnen und Götter an, deren Großtaten in den Mythen u. a. Erinnerungen an Hofintrigen und Nachfolgekämpfe in Herrscherfamilien spiegelten.⁷

Wichtig ist, dass Euhemerus nicht als Atheist gelten kann. Er unterscheidet zwei Arten von Göttern⁸, die ewigen und unsterblichen Götter (etwa Sonne, Mond und andere Gestirne) und die irdischen Götter, mit denen er sich auseinandersetzt. Seine Dekonstruktion des Götterglaubens geschieht in religionskritischer, aber nicht in atheistischer Absicht. Seine Religionskritik bewegt sich eher auf der Ebene der Religionskritik eines Deuterojesaja⁹. Euhemerus und der Euhemerismus sind also zweierlei.

Unter Euhemerismus soll hier – in den Bahnen der populären Begriffsgeschichte fahrend – verstanden werden: eine Interpretation von Phänomenen einer/der Religion gemäß 1. der Form der Reduktion derselben auf eine „Nichts-anderes-als...-Argumentation“, die 2. den Maßstab – „Nichts anderes als“ – aus dem Bezug auf vermeintlich empirische Informationen über (genetische, neuronale, evolutive, soziale, psychische etc.) naturkausale Ursachen von Religion bezieht. Diese Reduktion geschieht 3. unter Ausklammerung erkenntnistheoretischer Fragestellungen zur Metaphysik des transzendenten Absoluten.

Das „Manifest des evolutionären Humanismus“

Das „Manifest des evolutionären Humanismus“ von Michael Schmidt-Salomon setzt mit einer Bemerkung ein, in der schon viele Voraussetzungen stecken: Wir würden in einer „Zeit der Ungleichzeitigkeit“¹⁰ leben. Während wir „technologisch im 21. Jahrhundert“ stünden, seien unsere „Weltbilder noch von jahrtausende alten Legenden geprägt“ (7). Mit

dieser Voraussetzung klingt schon ein monistisches Erkenntnis- und Wirklichkeitsverständnis an. Religion gehe in ihrer „Theorie und Praxis ... von imaginären Göttern oder Heilserzählungen“ (14) aus und nicht von den „real existierenden Menschen“ (14). Daher beruhe religiöses Denken auf einem „Etikettenschwandel, da es menschliche Wirklichkeitskonstruktionen mit anderen als menschlichen Gütekriterien („Gebot Gottes / der Götter oder Göttinnen“, „Schicksal / Karma“, „Vorsehung“) versieht“ (53). Aufgrund seiner jenseitigen Orientierung könne religiöses Denken sich gegen jede „rationale, menschliche Argumentation“ (53) immunisieren. Darüber hinaus sei es „gekoppelt an eine zutiefst autoritäre Denkstruktur“ (54).

Der evolutionäre Humanismus verzichte hingegen, wie jeder Humanismus, auf jenseitige Begründungen. Sein Ziel sei eine „freie Persönlichkeitsentfaltung aller Menschen“ (14). Darüber hinaus verarbeite er die „zahlreichen neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse ... produktiv“ (14). Er verstehe sich als „offenes System“ (35) und wisse um die „Relativität menschlicher Erkenntnis“ (35), wiewohl er trotzdem davon ausgehe, dass sich im Verlauf der „kulturellen Evolution sehr wohl brauchbare Maßstäbe entwickelt [haben], die uns in die Lage versetzen, hilfreiche von schädlichen kulturellen Entwürfen zu unterscheiden“ (35).

Gott wird psychologisiert – in spiegelverkehrter Entsprechung zum kreationistischen Slogan vom „intelligenten Designer“. Aus dem abgründigen Geheimnis hinter aller Wirklichkeit wird eine zwar allmächtige, aber doch ganz nach unserem Schnittmuster denkende Person. Zu stimmt zitiert Schmidt-Salomon Richard Dawkins: „Das Universum, das wir beobachten, hat genau die Eigenschaften, mit denen man rechnet, wenn dahinter

kein Plan, keine Absicht, kein Gut oder Böse steht, nichts außer blinder, erbarmungsloser Gleichgültigkeit“ (25f). Eine rationale Vorstellung von Gott definiere ihn höchstens als für uns Menschen bedeutungsloses „metaphysisches, unpersonliches Wesen, das jenseits unserer Wahrnehmung den gesamten Kosmos erfüllt“ (55). Obwohl wir in einem Kosmos lebten, der sich durch „blinde, erbarmungslose Gleichgültigkeit“ auszeichne, geht Schmidt-Salomon von der Möglichkeit einer Ethikbegründung jenseits von dogmatisch erstarrter Religion und relativistischer Postmoderne (35) aus. Er bestimmt Ethik als den Versuch, „die unter Menschen unweigerlich auftretenden Interessenkonflikte so zu lösen, dass alle Betroffenen diese Lösung als möglichst fair erachten“ (101). Wieso sich Menschen als nichts anderes als ein „zufälliges Produkt der biologischen Evolution“ (15) betrachten können und zugleich die *unbedingte* – das heißt *nicht naturbedingte* – Geltung dieses Grundsatzes akzeptieren sollten, bleibt unbegründet. Wenn der Mensch „nicht in der Lage ist, Naturgesetze zu überschreiten“ (15) und noch dazu keine „auch nur partiell unabhängige ‚Vernunft‘“ (15) besitzt, dann gibt es keinen überlebenswichtigen Grund dafür, dass er über seine direkten Interessen hinaus an Fairness denkt oder irgendwelchen Idealen wie einem evolutionären Humanismus nachjagt.

Es liegt auf der Hand, dass der evolutionäre Humanismus gegen einen standpunktbezogenen, konfessionellen Religionsunterricht eingestellt ist. „Wenn Kleiner mit Segen des Staates von Vertretern der katholischen Kirche, Klein-Mehmet von Muslimen, Klein-Philipp von Zeugen Jehovas etc. fürs Leben geschult werden, so entsteht darüber keine *weltanschauliche Vielfalt*, sondern bloß *potenzierte Einfalt*“ (134). Schmidt-Salomon fordert

alternativ dazu die „Einführung eines integrativen philosophisch-religionswissenschaftlichen Werte-Unterrichts für alle Schüler in allen Bundesländern“ (140). Politisch bedenklich wird seine Position, wenn er darauf dringt, dass die „Besetzung von Rundfunk-, Ethikräten etc. mit Experten, die sich tatsächlich der *Leitkultur von Humanismus und Aufklärung verpflichtet fühlen*“ zu erfolgen habe und nicht durch Personen die „irgendwelche weltanschaulich-religiöse Partikularinteressen ... bedienen“ (140).

Ein Relikt des 19. Jahrhunderts

Die Zielsetzung der Giordano Bruno Stiftung ist nicht neu. Die Gesellschaft spiegelt den Geist der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wider. Als 1873 in Preußen das Kirchnaustrittsgesetz erlassen wird, entstehen in den meisten Großstädten Freidenkervereine.¹¹ Darin finden zwischen 1878 und 1890, in der Zeit des Sozialistengesetzes, Arbeiter ihre Betätigungsmöglichkeiten. Der Deutsche Freidenkerbund wird 1881 im Anschluss an die Gründung des internationalen Freidenkerbundes ins Leben gerufen. 1909 organisieren sich die „freiheitlichen Verbände“ im sogenannten Weimarer Kartell. Mit dem ersten Weltkrieg gibt es eine Zäsur, die 1922 mit der Gründung der Reichsarbeitsgemeinschaft der freigeistigen Verbände (RAG) beendet wird. In der RAG finden sich der Verein der Freidenker für Feuerbestattung (später Deutscher Freidenker-Verband), der Zentralverband proletarischer Freidenker (später Gemeinschaft proletarischer Freidenker), der durch Ernst Haeckel (1834-1919) 1906 gegründete Deutsche Monistenbund, der Bund freireligiöser Gemeinden und der Deutsche Freidenkerbund, der 1924 zusammen mit dem Bund der freireligiösen Gemeinden den Volksbund für Geistes-

freiheit gründet.¹² Bis auf die zitierten wissenschaftlichen Erkenntnisse und veränderten Leitwissenschaften ist die Argumentationsweise im Hinblick auf die Religion damals wie heute nahezu gleich geblieben.

Erkenntnistheoretische Grenzen des Euhemerismus: nicht zurück hinter Kant

Schon der spätmittelalterliche Theologe Nicolaus Cusanus (1401-1464) schreibt: „Außerhalb des Denkmöglichen wird nichts gedacht. Alles Denkmögliche im Denken ist das Denken selber. Es wird also verbleiben nichts als das reine Denken selbst, das nicht denken kann, dass etwas außerhalb des Denkmöglichen wirklich ist.“¹³

Cusanus verweist auf einen Grundsatz, den spätestens seit Immanuel Kants (1724-1804) „Kritik der reinen Vernunft“ (1781) kein ernsthafter Theologe mehr verletzen sollte und den die späten Schichten des Alten Testaments mit dem aufklärerischen Bilderverbot¹⁴ schon unthematatisch eingefordert haben. Dieser Grundsatz lautet: Ontologische Verhältnisse sind zugleich Begriffsverhältnisse. Alles was ist, ist – für uns Menschen – als *Gedachtes*, von dem vorausgesetzt wird, dass es prinzipiell nicht in seinem Gedachtsein aufgehen muss.

Damit kann kein selbstverständlicher Anspruch erhoben werden, dass unsere Begriffe außerhalb der Sphäre empirischer menschlicher Erfahrung einen Sinn besitzen. Weder kann von der Existenz unserer Welt und ihrer – menschlich betrachteten – Ordnung auf einen Schöpfer und Ordner, noch aus der vermeintlichen Erfahrung genetischer, neuronaler, evolutiver, sozialer, psychischer Dispositionen zur Religion auf deren Unsinnigkeit geschlossen werden. Metaphysisch orientierte prinzipielle Aussagen erfahrungswissen-

schaftlicher Art pro und contra Gottes Existenz sind unsinnig, weil sie innerweltliche Maßstäbe in den Bereich des metaphysisch transzendenten Absoluten projizieren. Erkenntnistheoretisch ausgerichtete Theologie ist hier religionskritisch im Hinblick auf den Standpunkt eines rationalistisch (*deus demonstrari potest*) oder miraculös begründeten Theismus und atheismuskritisch im Hinblick auf einen unreflektierten, euhemeristischen Atheismus.

Weltbild und gnoseologische Konkupiszenz

Die wichtigste Zusammenfassung der erkenntnistheoretischen Prämissen dieses evolutionären Humanismus findet sich gleich in der Einleitung des Buchs: Wer heute ein „logisch konsistentes (= widerspruchsfreies), mit empirischen Erkenntnissen übereinstimmendes (= unserem systematischen Erfahrungswissen entsprechendes) und auch ethisch tragfähiges Menschen- und Weltbild entwickeln möchte, muss notwendigerweise auf die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung zurückgreifen. Die traditionellen Religionen ... können diese Aufgabe nicht mehr erfüllen. Sie sind nicht nur hinreichend *theoretisch widerlegt*, sie haben sich auch in ihrer *Praxis als schlechter Ratgeber für die Menschheit erwiesen* ...“ (8).

Schmidt-Salomon formuliert hier eine Bedürfnislage, die dem entspricht, was Karl Rahner (1904-1984) unter gnoseologischer Konkupiszenz versteht. Konkupiszenz ist der Hang zur Sünde, der trotz aller Einbeziehung der Menschen in den Herrschaftsbereich Jesu Christi – als sich schon vollziehende Reich Gottes – jeden unserer Selbstvollzüge begleitet. Philosophisch entspricht dieser Lebenssituation die Anfälligkeit, Selbstkonsistenz

und Wertorientierung zugunsten anderer Orientierungen aufzugeben. Es gibt zwei Ausformungen der Konkupiszenz – moralische und gnoseologische Konkupiszenz. Der Hang zur Sünde im bösen Tun ist uns vertraut. Weniger selbstverständlich ist der Hang zur Sünde im Erkennen-Wollen. Ihren anthropologischen Ausgangspunkt hat die Theorie der gnoseologischen Konkupiszenz in der selbstverständlichen und meist unthematischen Voraussetzung unseres Alltags, dass das, was „ich“ behaupte, wahr ist. Wenn „ich“ von dieser Voraussetzung ausgehe, liegt eine zweite Voraussetzung nahe. Es ist die Voraussetzung, dass alles, was „ich“ behaupte, in einem großen Zusammenhang steht. Gerade in unserer unübersichtlichen Welt eines irreduziblen Pluralismus der Perspektiven und der Zerklüftung aller Wissenschaften in hoch spezialisierte Miniaturdisziplinen gibt es die Sehnsucht nach einer alle Lebensaspekte in sich begreifenden Weltanschauung¹⁵, in der unsere Ordnungs- und Sinnsuche zur Ruhe kommt.

In dieser Hinsicht entspricht Schmidt-Salomons Theorie ganz dem Modell des populären Wissenschaftsglaubens, der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand. Dass diese Art unkritischer Metaphysik zurzeit wieder ins Gespräch gekommen ist, hängt wohl mit zwei Faktoren zusammen. Zum einen ist sie unkritischer Spiegel aktueller Technologieschübe und von Veränderungen im Bild paradigmatischer Leitwissenschaften. Die wissenschaftlichen Paradigmen unserer Zeit scheinen einen idealen Zugang für die Versuche eines grandiosen Verstehens zu bieten. Was scheint näher zu liegen, als den Weg zur Weltformel über die Physik, die Selbstorganisation der Neuronen und Gene zu suchen? Empirisches und metaphysisch scheinendes Kosmisches bieten hier für viele Menschen eine ideale Ver-

bindung. Zum anderen geht diese Art unkritischer Metaphysik sozusagen unter umgekehrten Vorzeichen ein Bündnis mit dem religiösen Fundamentalismus ein. Ich bin in der Versuchung auszurufen:

Gott schenke uns wieder niveauvolle Atheisten, Zweifler und „Unselbstverständlich-Macher“ wie Ludwig Feuerbach (1804-1872), Jean-Paul Sartre (1905-1980) und Ernst Bloch (1885-1977).

Anmerkungen

¹ www.giordano-bruno-stiftung.de.

² Ebd.

³ Michael Schmidt-Salomon, Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg 2006.

⁴ Karlheinz Deschner (geb. 1924) ist einer der prominentesten deutschsprachigen Christentumskritiker. Er wurde durch seine auf zehn Bände angelegte „Kriminalgeschichte des Christentums“ (ab 1986) bekannt.

⁵ Helmut Köster, Einführung in das Neue Testament, Berlin 1980, 159; vgl. auch Jan Dochhorn, Zur Entstehungsgeschichte der Religion bei Euhemeros – mit einem Ausblick auf Philo von Byblos, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 53 (2001), 290, und das grundlegende Buch von Marek Winiarczyk, Euhemeros von Messene. Leben, Werk und Wirkung, Leipzig 2002, bes.12 und 107f.

⁶ Vgl. ebd., 99.

⁷ Vgl. Helmut Köster, Einführung in das Neue Testament, a.a.O., 160.

⁸ Vgl. Marek Winiarczyk, Euhemeros von Messene, a.a.O., 107f.

⁹ Vgl. Jes 44,14-19.

¹⁰ Michael Schmidt-Salomon, Manifest, a.a.O., 7. Die Zitate aus diesem Buch stehen im Folgenden in Klammern im Text. Zum philosophisch adäquaten Fortschrittsbegriff vgl. Friedrich Rapp, Fortschritt.

Entwicklung und Sinngehalt einer philosophischen Idee, Darmstadt 1992, 20.

¹¹ Vgl. dazu und zur Einordnung dieser Gruppierungen in eine neopagane Religiosität: Linus Hauser, Kritik der neomythischen Vernunft, Bd. 1: Menschen als Götter der Erde. 1800–1945, Paderborn 2005, 401-407. Dort kann auch nachgelesen werden, in welchen dunklen Gefilden dieses Freidenkertum endet.

¹² Vgl. Ulrich Nanko, Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung, Marburg 1993, 36.

¹³ De filiatione dei (Über Gotteskindschaft, 1444/45), zugänglich auf Deutsch: Nikolaus von Kues, Textauswahl in deutscher Übersetzung, Bd. 5: Über Gotteskindschaft, Trier 2002.

¹⁴ Vgl. dazu Eckhard Nordhofen, Die Zukunft des Monotheismus, in: *Merkur* 53 (1999), 828-846, und seinen Religionslehrer-Roman: ders., Die Mädchen, der Lehrer und der liebe Gott, Stuttgart 1999 (dazu als Unterrichtshilfe: Thomas Menges / Eckhard Nordhofen: Die Mädchen, der Lehrer und der liebe Gott. Lehrpraktische Analysen. Sekundarstufe II, 27. Folge, Stuttgart 2000).

¹⁵ Zum Begriff der Weltanschauung vgl. Helmut G. Meier, Weltanschauung. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs (Dissertation), Münster 1967.

INFORMATIONEN

ALEVITEN

Zwei Veranstaltungen in Berlin signalisieren gelungene Integration. Die „Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.“ (AABF) und der alevitische Unternehmerverband „Almanya Ticaret ve Yatirim Birligi e.V.“ (ATIYAB) luden in diesem Jahr zu ihrem Neujahrsempfang erstmals nicht nach Köln, sondern nach Berlin ein. Der im großen Rahmen angelegte Empfang fand am 8. Februar 2011 im „Piazza Rossa“ statt, einer Event Location nur wenige Meter vom Roten Rathaus entfernt, und bot den Gästen ein stilvolles Ambiente im Zentrum Berlins. Die Entscheidung, den diesjährigen Neujahrsempfang von Köln, wo er traditionell ausgerichtet worden war, in die Hauptstadt zu verlegen, trägt dem „Angekommensein“ der Aleviten in der deutschen Gesellschaft symbolisch Rechnung.

Die seit über 20 Jahren engagiert vorangetriebenen Integrationsbemühungen der Alevitischen Gemeinde in Deutschland stoßen auf immer mehr Anerkennung in Politik und Gesellschaft. Die Grußworte von Bundestagspräsident Norbert Lammert (CDU), Sigmar Gabriel (SPD), Claudia Roth (Bündnis 90 / Die Grünen) sowie von Abgeordneten der FDP und der Partei „Die Linke“ hoben mit jeweils eigenen Schwerpunkten die Bedeutung des „Alevitischen Modells“ als Beispiel einer gelungenen Integration hervor. Zurückzuführen ist dieser Erfolg auch auf den hohen Organisationsgrad der Aleviten, die von mehr als 120 Vereinen in Deutschland vertreten werden. Der „Bund der Alevitischen Jugend“ (BDJA) ist beispielsweise die erste und größte Migrantenjugendselbstorganisation Deutschlands. Der Zusammenschluss der Vereine unter dem

Dachverband „AABF“ macht die Aleviten seit langem zu einem verlässlichen Verhandlungspartner für die Politik. Im Ergebnis wurden die Aleviten als Religionsgemeinschaft nach dem Grundgesetz anerkannt, und es wurde ein eigener bekenntnisorientierter Religionsunterricht an einer wachsenden Anzahl von Schulen eingeführt. Die ebenfalls zum Neujahrsempfang eingeladene Staatsministerin für Migration, Flüchtlinge und Integration, Maria Böhmer (CDU), stellte im Verlauf ihrer Rede sogar die Möglichkeit der Ausbildung alevitischer Theologen an deutschen Universitäten in Aussicht.

Als nicht unbedeutend ist die Teilnahme des türkischen Botschafters an den Feierlichkeiten hervorzuheben. In der einzigen auf Türkisch gehaltenen Rede des Abends ging der Botschafter auch auf die Situation der Aleviten in der Türkei ein, wobei er die Religionsfreiheit in seinem Land als gegeben darstellte – eine Auffassung, die nur von wenigen Besuchern so geteilt wurde. Eines zeigt sich aber deutlich: Die Emanzipation und die Integration der Aleviten in Deutschland haben Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Aleviten in der Türkei, und es findet eine nicht zu unterschätzende wechselseitige Beeinflussung statt.

Mit ihrer reichhaltigen und aus verschiedenen Quellen schöpfenden religiösen Tradition nehmen die Aleviten eine wichtige und eigenständige Rolle im Dialog zwischen Christentum und Islam ein. Die aus der alevitischen Tradition resultierenden vielfältigen Anknüpfungspunkte für einen Dialog mit dem Christentum schaffen im Vergleich zum sunnitischen und schiitischen Islam eine breitere Grundlage für das interreligiöse Gespräch. Ob sich die weit fortgeschrittene und erfolgreiche Integration der Aleviten in Deutschland auf diese Besonderheit zurückführen lässt, ist nur schwer zu beurteilen.

Diese Frage war auch ein Diskussionspunkt auf der Tagung „Beispielhafte Integration? Aleviten in Deutschland“, die ebenfalls im Februar in Berlin stattfand (10.2.2011). Veranstalter waren die Evangelische Akademie zu Berlin und die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW). Als Referenten wirkten u. a. mit: Ehrhart Körting (Berliner Senator für Inneres und Sport), Raoul Motika (Direktor des Deutschen Orient-Instituts Istanbul) und Ali Ertan Toprak (Generalsekretär der Alevitischen Union Europa und zweiter Bundesvorsitzender der Alevitischen Gemeinde Deutschland).

Motika bot den Teilnehmern in seinem Vortrag zu Beginn der Tagung einen breiten Überblick über die Geschichte der Aleviten von ihren Anfängen an. Im weiteren Verlauf der Tagung informierte Ismail Kaplan, Bildungsbeauftragter der Alevitischen Gemeinde Deutschland, über Entwicklung und aktuellen Stand des alevitischen Religionsunterrichts. Lehrplan und Inhalte des Unterrichts wurden beschrieben und deren Bedeutung bei der Vermittlung des alevitischen Glaubens erläutert. Kaplan hob dabei die zentrale Rolle von Bildung hervor, die in seinen Augen als ein maßgeblicher Faktor für die erfolgreiche Integration der Aleviten anzusehen ist. In der nachfolgenden Podiumsdiskussion goss Ehrhart Körting etwas Wasser in den Wein der von Kaplan propagierten Bildungsnähe der Aleviten, indem er auf einige Zahlen aus Bildungsstatistiken verwies. Die Ursachen für die Defizite auf dem Gebiet der Bildung seien freilich hauptsächlich in der Anwerbung von alevitischen „Gastarbeitern“ zu sehen, die meist aus bildungsfernen Schichten stammten. Die Ausführungen lösten insbesondere unter den anwesenden Aleviten Diskussionen aus, in deren Selbstverständnis Bildung offensichtlich eine hervorgehobene Rolle spielt.

Die mit mehr als hundert Teilnehmern gut besuchte Veranstaltung griff das Thema des jüngst von der EZW herausgegebenen Textes „Aleviten in Deutschland – Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven“ (EZW-Texte 211) auf und bot einigen Autoren die Möglichkeit zur Diskussion mit den Teilnehmern.

Rabih El-Dick, Hildesheim

ANTHROPOSOPHIE

Kritische Bilanz zum 150. Geburtstag Rudolf Steiners. In der Evangelischen Akademie Bad Herrenalb suchte die Tagung „Rudolf Steiners Erkenntnisse höherer Welten – Eine kritische Bilanz zum 150. Geburtstag“ vom 18. bis 20. Februar 2011 einen Zugang zu einem der einflussreichsten esoterischen Lehrer im 20. Jahrhundert. Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen deuteten die Rolle des am 27. Februar 1861 geborenen Steiner in der Gegenwartskultur oder loteten Möglichkeiten und Grenzen des Gesprächs zwischen der Anthroposophie und den Wissenschaften aus. Drei der Referenten (Gebhardt, Zander und Ullrich) haben kürzlich, pünktlich zum Jubiläum, Biografien Steiners vorgelegt.

Die Historikerin *Miriam Gebhardt* deutete Steiners Lebenslauf als eine moderne „Bastelbiografie“ der Umbrüche, Wechselhaftigkeit und Spontaneität. Steiner habe sich nicht an einer damals gängigen bürgerlichen Vorstellung der Haushaltsführung orientiert, sondern mit einer modernen Lebensführung und mehreren Partnerschaften experimentiert. Der „flüchtige Prophet“ habe sich immer wieder gewandelt und sei schwer zu fassen. Erst mit Anfang 40 habe er seine Berufung gefunden. Die Brüche vom „braven Goetheforscher“ zum Nietzscheaner und weiter zum „Okkult-Propheten“ ließen sich nicht mit Kon-

versionserfahrungen erklären, sondern machten seine Biografie vergleichbar mit der anderer „sprunghafter Zeitgenossen“ um 1900.

Der Politikwissenschaftler und Theologe *Helmut Zander* (vgl. die Rezension zu seiner Steiner-Biografie in diesem Heft S. 157f) skizzierte die Esoterische Schule Rudolf Steiners, die bisher kaum erforscht sei. In der Theosophie habe man sich nach einer Zeit, in der sich der Spiritismus auf äußere, sinnlich wahrnehmbare Beweise des Jenseitigen konzentriert hatte, auf den inneren Menschen besonnen. Damit habe eine Suche nach Anknüpfungsmöglichkeiten an kaum mehr vorhandene Traditionen der Kontemplation in Indien und Europa begonnen, um eine europäische Meditationspraxis in indischem Gewand neu zu erfinden, so Zander. 1904 wurde Steiner nach einer zweijährigen Zeit als Schüler der Esoterischen Schule der Theosophischen Gesellschaft Landesleiter der Esoterischen Schulen in Deutschland. Zander zeigte Verbindungen Steiners zur Freimaurerei auf. Er wies darauf hin, dass der heutigen Anthroposophie die praktische Esoterik Steiners mit Riten und Zeremonien, zum Beispiel das Initiationsritual, fehle und sie damit um einen für Steiner wichtigen Teil verkürzt sei. Die Attraktivität der Esoterischen Schule Steiners sieht Zander darin, dass Steiner mit der „höheren Erkenntnis“ eine Antwort auf die tiefstizende Verunsicherung des 19. Jahrhunderts geben konnte, nachdem alle früheren Gewissheiten auch in der Religion in Frage gestellt waren.

Der Erziehungswissenschaftler *Heiner Ullrich* ging der Frage nach, inwieweit ein Gespräch zwischen der Waldorfpädagogik, die die erfolgreichste Reformpädagogik des 20. Jahrhunderts sei, und den universitären Erziehungswissenschaften möglich ist. Als ein Merkmal der Waldorfpädagogik stellte Ulrich heraus, dass sie sich

nicht an Kindern orientiere, sondern am Lehrer als Vorbild. Die Anthroposophie solle nach der Idee der Waldorfpädagogik nicht als Inhalt gelehrt werden, sei aber für das „Wie“ des Unterrichts entscheidend. Aus der Sicht universitärer Erziehungswissenschaftler, für die Ullrich Beispiele nannte, stelle sich die Waldorfpädagogik als „beeindruckende Praxis“, aber „dubiose Theorie“ dar. Von einem Dialog mit den Erziehungswissenschaften habe sie sich bis heute nicht beeinflussen lassen. Es zeigten sich deutliche Grenzen eines Gesprächs. Von Eltern wird die Waldorfschule aus Ullrichs Sicht gewählt, weil sie ein (milieuspezifisches) Gegenprogramm zu den staatlichen Schulen darstelle.

Der Theologe *Werner Thiede* untersuchte die Rolle des kosmischen Christus in Steiners Anthroposophie und deutete mögliche Verbindungslinien zur Rede vom kosmischen Christus bei Teilhard de Chardin an. Mit der Christengemeinschaft habe Steiner den Grund für eine esoterische Religion christlicher Prägung gelegt.

Die Ärztin *Barbara Burkhard* stellte aus der Perspektive der Schulmedizin die anthroposophische Medizin vor. Dazu gehörten das anthroposophische Menschenbild, das Krankheitsverständnis und Vorstellungen über die Wirksamkeit spezifischer Präparate (z. B. Mistelpräparate) und Behandlungsmethoden (z. B. Heil-eurythmie). Die Referentin hob hervor, dass nach dem Selbstverständnis Präparate nur innerhalb der anthroposophischen Medizin wirksam wären. Sie kritisierte unter anderem die Immunität anthroposophischer Medizin gegenüber Kritik von außen.

Der Journalist *Alexander Kissler* sprach unter der Überschrift „Lektionen aus dem Bienenstock“ über die Anthroposophie in der Gegenwartskultur. Die Anthroposophie begegnet auch dem Nichtanthropo-

sophen vielerorts im Alltagsleben. Kissler beobachtete einen gewissen Widerspruch zwischen sympathisch wirkenden Anthroposophen im Privatleben und einer bemerkenswerten Aggressivität in der Öffentlichkeit gegenüber Kritikern. Er ging beispielhaft auf das Befremden ein, das er als Nichtanthroposoph angesichts der Demeter-Landwirtschaft empfindet. Eine Erklärung für die Attraktivität der Anthroposophie fand er in der Schilderung einer Ausstellungsbesucherin im Goetheanum in Dornach, die sich von der begehbaren Skulptur eines Bienenstocks begeistert zeigte. Wie ein solcher Bienenstock sei die Anthroposophie ein geschlossenes System mit einem „duftenden, blühenden, akustischen“ Erlebnisraum für ein Ich, das auf der Suche nach Spielräumen sei.

Der in einer humorvollen Haltung vorgebrachte Beitrag Kisslers, der deutlich sein Befremden gegenüber den esoterischen Vorstellungen der Anthroposophie zum Ausdruck brachte, neigte am ehesten dazu, das Tagungspublikum mit etwa 90 überwiegend älteren Teilnehmern zu polarisieren. Anhänger Steiners empfanden die Anthroposophie auf zynische Weise lächerlich gemacht. Nichtanthroposophen fanden den Vortrag „erfrischend“. Dies zeigt, mit welchen Emotionen und Ambivalenzen die Anthroposophie in der Gegenwartskultur einhergeht. Großer Ernst auf der einen und ein ebenso großes Befremden auf der anderen Seite stehen sich gegenüber und kommen nicht leicht ins Gespräch.

Ihren festen Platz in der deutschen Alltagskultur hat die Anthroposophie vor allem durch ihre praktischen Zweige. Die esoterischen Theorien Steiners sprechen nur einen überschaubaren Kreis Interessierter an. Junge Menschen dürften sich eher von neuen Formen esoterischer Angebote angezogen fühlen.

Claudia Knepper

ESOTERIK

Gabriel Looser: Sterbebegleitung vor und nach dem Tod. Dank mehrerer Publikationen, besonders des bereits in fünfter Auflage erschienenen Longsellers „Die Seele ins Licht begleiten – Sterbebegleitung über den Tod des Körpers hinaus“, avancierte Gabriel Looser zu einem Vordenker der Esoterik-Szene. Vor Beginn seines Vortrags „Spirituelle Sterbehilfe – auch nach dem Tod“ am 5. Februar 2011 in einem Münchner Hotel präsentierte ihn die Organisatorin Gudula Blau als „den Fachmann überhaupt“. Die frühere Schauspielerin Blau, die als Bundesvorsitzende der Partei „Die Violetten“ amtierte (vgl. MD 9/2009, 338ff), leitet heute die Seminarorganisation mit Buchversand „Annapurna“ (www.annapurnasshop.de). Sein Werdegang macht Loosers Beschäftigung mit dem Thema Sterben nachvollziehbar. Der 1948 geborene Schweizer studierte katholische Theologie, promovierte in evangelischer Theologie und machte eine Ausbildung als Psychologe. Von 1980 bis 1991 wurde er als Krankenhaus- und Telefonseelsorger mit der Hilflosigkeit konfrontiert, „die in unserer Kultur dem Sterben gegenüber herrscht“. Er befasste sich mit Sterbetraditionen aus aller Welt. 1992 gründete er das „Institut Dr. Gabriel Looser – Spirituelle Sterbebegleitung“ mit Sitz in Bern, das einen neunmonatigen Lehrgang anbietet (www.institutlooser.ch).

Den ersten Teil des Münchner Vortrags widmete Looser der Sterbebegleitung in den letzten Lebenstagen. Wo der Tod als das Schlimmste gelte, mit dem zu rechnen ist, sei es nötig, dem Sterbenden wie auch Angehörigen, Ärzten und Pflegepersonal die Situation bewusst zu machen und jene Ängste zu nehmen, die „missgeleitete Kirchenlehren“ über Hölle, Tod und Teufel schürten. Looser will „unmissionarisch“

vermitteln, dass der Sterbende keinem zürnenden Richter gegenübertritt, sondern die Chance auf ungeschönte Lebensbilanzierung erhält. Nach dem Tod erwarte ihn nichts als das „unbeschreibliche göttliche Licht“, das „Urlicht der Buddhisten“, die „umfassende Liebe“. Der Sterbegleiter müsse die eigene Beziehung zum Tod klären, angstfrei eine Atmosphäre der Ruhe schaffen, Zwänge, Gerede und Hektik vermeiden und auf jeden Fall ehrlich bleiben und Trauer und Mitgefühl zeigen. Er solle dem Sterbenden „sein Ohr leihen“, ohne zu verurteilen. Doch geschehe unschätzbar Wertvolles auch in nonverbaler Kommunikation.

Solche Ratschläge, die ja in der Hospiztradition stehen, erscheinen sinnvoll. Menschenwürdiges Sterben verlangt sicher, dass keine Indoktrination erfolgt, sondern dass der Sterbende liebevoll gepflegt wird und in Ruhe die Schwelle überschreiten kann. Es ist zu hoffen, dass Looser und seine Schüler auch dann neutral bleiben, wenn der Begleitete nicht ein undefinierbares Licht, sondern einen persönlichen Gott ersehnt.

Wo Looser über Sterbegleitung *nach* dem Tod spricht, geht er über die Hospizarbeit hinaus. Zwar erklärt er, er sei „kein Medium“, das heißt, er führt keinen aktiven Dialog mit den Geistern Verstorbener. Allerdings sucht er gelegentlich Medien auf und gibt außerdem an, seine Mutter, zu der Zeit seit Jahren tot, habe ihm beim Verfassen eines Buches zu „Geistesblitzen“ verholfen.

Zur Sterbegleitung nach dem Tod gehört für Loosers dualistisches Konzept zunächst, der Seele das Ableben des Körpers klarzumachen. Diese nehme den Tod oft nicht wahr, sondern fühle sich lebendiger denn je oder sei verwirrt. Die Angehörigen sollten sich nicht am Verstorbenen festklammern und dessen Weg blockieren. Loslassen ist die Devise. Mit den Mit-

teln des guten Zuredens, des Gebets oder mit einfachen Ritualen wie Kerzenanzünden soll der Seele der Weg gewiesen werden, sich dem eigenen Leben samt allen Fehlern zu stellen und „ins Licht zu gehen“. Looser erklärt, wenn er auch keine Gespräche mit Toten führe, so habe es doch deutliche Reaktionen auf seine Unterstützung gegeben; so verändere sich etwa der Gesichtsausdruck des Verstorbenen von Trauer zu Heiterkeit und größter Würde. Das ist nur ein Beispiel, wie Looser seine subjektive Interpretation eines Vorgangs als Beweis dafür anführt, dass sich etwas so abspielt, wie er es annimmt. Eine große Rolle spielt für Looser die Annahme einer Art „Silberschnur“ zwischen Körper und Seele, die sich innerhalb von drei Tagen nach dem Tod auflöse. Da der Todesprozess so lange dauere, solle man „eine Leiche nicht ins Kühlfach schieben“, sondern drei Tage lang zu Hause aufbahren. Auch Organentnahme oder Feuerbestattung hält Looser für fragwürdig. So sicher er in Bezug auf diese Fragen auftritt, so sehr hält er sich bei anderen zurück, vermeidet zu „banale“ oder „kulturspezifische“ Begriffe wie Gott oder Schutzengel, spricht lieber von „geistigen Helfern“. Diesen traut er aber wohl nicht allzu viel zu, sonst müsste nicht der menschliche Begleiter eingreifen. Wo Looser Quellen angibt wie das Tibetische Totenbuch, entnimmt er diesen nur, was seinem Konzept dient. Die Reinkarnation, die im Tibetischen Totenbuch eine feste Größe darstellt, sieht Looser nicht als Ziel, schließt sie aber auch nicht aus. Fragen dazu beantwortet der Fachmann mit „So genau weiß ich das nicht“.

Zu Loosers Vortrag fanden sich etwa 50 Personen ein, zur Hälfte unter 40 Jahren. Einige gaben sich in der Fragerunde als Mediziner oder Krankenschwestern zu erkennen. Es bestand die Möglichkeit zur Diskussion, bei der das Publikum die Au-

torität des Referenten eher mit persönlichen Erlebnissen bestätigte. Looser bietet weitere Vorträge und Workshops in verschiedenen Städten Deutschlands und der Schweiz an.

In den Medien wird das Interesse an Nahoderlebnissen immer wieder neu befeuert. Auch Loosers Sterbebegleitung und seine Seminare greifen auf die Berichte darüber zurück. Bewusst vernachlässigt er allerdings Zeugnisse von Schreckenserfahrungen und betont die schönen Seiten eines Spaziergangs ins Licht.

In seinem Buch „Die Seele ins Licht begleiten“ und in Sterbe-Workshops geht es auch darum, sich selbst dem Licht hinzugeben. Es ist eine Sache, sich intellektuell mit der menschlichen Sterblichkeit zu konfrontieren und zu fragen, was den Verstorbenen nach dem Tod erwartet. Es ist eine andere Sache, in einem Workshop oder gar allein mit einer CD (die zum Buch angeboten wird) Meditationen durchzuführen, die Sterben in Anlehnung an „wunderschöne“ Nahtoderlebnisse simulieren. So verlangt Looser vom Klienten, sich vom Körper zu lösen: „Du schwebst im weiten Raum dahin ... es ist das eingetreten, was wir Tod nennen“ (Die Seele ins Licht begleiten, 52009, 184). Man soll sich dem göttlichen Licht hingeben und nach einer Weile wieder in den Körper zurückkehren, denn: „Nur wer sterben kann, kann wirklich leben“ (161). Zu Recht warnt Looser Schwangere oder labile Personen vor solchen Exkursionen (163). Die Autorin rät generell davon ab. Oft wird die Macht der Suggestion unterschätzt und die Konsequenz der Fantasie-reise ins Jenseits stellt sich als Balanceverlust erst später ein. Looser selbst beschreibt den Fall eines 30-jährigen, der mit seiner Freundin einen Sterbe-Workshop besucht hatte. Wochen später erlitt er einen schizophrenen Schub und beging Suizid (203ff). Looser setzt Workshop und

Selbstmord nicht zueinander in Beziehung. Es geht auch hier nicht um eine Schuldzuweisung, doch gilt es zu rekapitulieren, dass eine Selbstdiagnose, ob man psychisch stabil genug für ein Seminar ist, schwierig sein kann. Aktive Todes-Meditationen sind ein Spiel mit dem Feuer und können in der geschilderten Form kaum empfohlen werden.

Angelika Koller, München

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Heftige interne Konflikte beim Öffnungsprozess. (Letzter Bericht: 2/2011, 62ff)

Kann man einen Katechismus modifizieren, ohne zentrale Glaubensüberzeugungen aufzugeben? Die Neuapostolische Kirche (NAK) versucht seit einigen Jahren diesen Spagat und ist dabei bemüht, weder die konservativen noch die progressiven Kräfte in ihrer Kirche zu verprellen. Die Neuerungen in ihrer Glaubenslehre will die Kirchenleitung der NAK schrittweise bekanntgeben. Zentrale Lehrinhalte des für 2012 angekündigten Katechismus, in denen sich Änderungen ergeben haben, werden deshalb vorab in kircheneigenen Medien wie etwa der Mitgliederzeitschrift „Unsere Familie“ veröffentlicht. Dazu wurde ab Nr. 1/2011 eigens die neue Rubrik „Glauben – Wissen – Verstehen“ eingerichtet, und die dort abgedruckten Aufsätze sind auch im Internet abrufbar (www.bischoff-verlag.de/public_vfb/pages/de/family/lehre_und_erkenntnis). Als eine weitere Maßnahme wurde den NAK-Amtsträgern in der Februar-Ausgabe der internen Zeitschrift „Leitgedanken“ das neue Kirchenverständnis der NAK mitgeteilt. Dieser Ausschnitt aus dem neuen Katechismus rief heftige Reaktionen an der Kirchenbasis hervor. Nachdem ein Hannoveraner Bezirksältester allen Mitarbeitern seines Bezirks mitgeteilt

hatte, dass er das neue Kirchenverständnis nicht vertreten könne, schlossen sich ihm viele andere an. In einer öffentlichen Liste im Internet haben sich mittlerweile fast 700 Amtsträger aus allen deutschen Gebietskirchen vom neuen Kirchenverständnis distanziert, da es aus ihrer Sicht nicht offen genug ist (www.glaubenskultur.de).

Das Internet hat mit seiner ungefilterten Meinungsvielfalt dazu beigetragen, Entwicklungsprozesse in der NAK zu beschleunigen. Die autonomen Internetforen sind jedoch kürzlich vom Stammapostel kritisiert worden, weil sie keine sachgemäßen Diskussionen, sondern Polarisierungen fördern würden. Bei Lehrfragen sollen nach Wunsch des Stammapostels die Bezirksapostel, nicht jedoch Kirchenmitglieder konsultiert werden, weil dies zu einer verwirrenden Meinungsvielfalt führe. Ob im Zeitalter der Internetforen diese Informationspolitik mit ihrem zentralistischen Denken und Steuern noch angemessen ist, erscheint mehr als fraglich. Betreiber von kritisch-solidarischen NAK-Internetforen weisen hier zu Recht auf die Pressefreiheit hin.

Kritik rief bei den Lesern der „Leitgedanken“ besonders das exklusive Kirchenverständnis hervor, das die folgenden beiden Zitate belegen (2/2011, 5f): „Die Kirche bedarf, um ihrer Aufgabe in allen Aspekten gerecht zu werden, des Apostelamtes. Wo das Apostelamt in der Einheit mit dem Stammapostel, der den Petrusdienst versieht, vorhanden ist, gibt es das geistliche Amt und die rechte Verwaltung der drei Sakramente ...“ – „In der neuapostolischen Kirche ... ist das möglich, was in den anderen Institutionen, die zur sichtbaren Kirche zählen, wegen der Ablehnung der gegenwärtig wirkenden Apostel nicht ausgeführt werden kann, nämlich die Wiedergeburt aus Wasser und Geist zu ermöglichen und Heiliges Abendmahl mit der wahren Gegenwart von Leib und

Blut Jesu zu feiern.“ Die Diskussionen an der Kirchenbasis gerade über diese Sätze nahmen eine aus der Sicht der Kirchenleitung offenbar bedrohliche Eigendynamik an. Deshalb ergriff Stammapostel Wilhelm Leber in einer „Offiziellen Verlautbarung“ am 28. Februar 2011 erneut das Wort. Darin verteidigte er das „sehr weit“ angelegte neue Kirchenverständnis der NAK, in dem alle christlichen Kirchen Platz hätten. Er selbst sieht darin „eine bemerkenswerte Öffnung“ und eine klare Abkehr von der ehemals streng exklusiven Haltung, was eine gute Basis für ökumenische Kontakte bedeute. Gleichzeitig wies er die Befürchtung konservativer neuapostolischer Kreise zurück, dass damit das Apostelamt nichts mehr wert sei. Das „gegenwärtig wirksame Apostelamt“ stelle für neuapostolische Christen einen Mehrwert dar, der auf keinen Fall aufgegeben werde.

Um aber auch der Kritik progressiv gesinnter Mitglieder der NAK zu begegnen, fasste das Kirchenoberhaupt noch einmal die Fortschritte des neuen Kirchenverständnisses prägnant zusammen: „Ja, andere – nichtneuapostolische – Christen sind nicht vom Heil ausgeschlossen. – Ja, der Geist Gottes kann auch außerhalb der Neuapostolischen Kirche wirksam sein. – Ja, es ist denkbar, dass auch nichtneuapostolische Christen bei der Wiederkunft Christi angenommen werden. – Ja, auch Geistliche anderer Konfessionen können Werkzeuge in der Hand Gottes sein und vielfältige segensreiche Dienste verrichten.“

Die beschwichtigende Stellungnahme des Stammapostels nahm sowohl den konservativen als auch den progressiven Kritikern am Kirchenverständnis den Wind aus den Segeln. Dennoch ist die Strategie, den neuen Katechismus auf Raten zu veröffentlichen, gefährlich. Denn würde die deutsche Fassung komplett veröffentlicht,

könnten die einzelnen Zitate im Gesamtkontext des Katechismus gesehen werden. Vermutlich würde man neben dem Alleinstellungsmerkmal des Apostelamtes andere, ökumenisch verträgliche Akzente finden. Das doppelte Heilsverständnis im neuen Katechismus der NAK schlägt sich besonders im Amts- und Sakramentsverständnis nieder, es erschließt sich aber nur im Gesamtzusammenhang. Durch Teilpublikationen werden neue Fragen aufgeworfen, die nur mit Mutmaßungen beantwortet werden können.

Nachdem im letzten Jahr die Erläuterungen zu den neuen Glaubensartikeln angegriffen wurden, geriet nun die Kirchenleitung der NAK wegen ihres Kirchenverständnisses unter Druck. Erneut kam die Kritik nicht aus dem konservativen, sondern aus dem liberalen Lager. Dort schätzt man die Lage inzwischen als dramatisch ein: Die Kirche befinde sich derzeit in der größten Krise seit dem Tod des Stammapostels Johann Gottfried Bischoff. Der Öffnungsprozess der NAK bleibt eine Gratwanderung, für deren Gelingen die Kirchenleitung mehr Fingerspitzengefühl und Kommunikationstalent benötigt.

Michael Utsch

JEHOVAS ZEUGEN

Zwei Bundesländer verweigern Jehovas Zeugen den Körperschaftsstatus. (Letzter Bericht: 4/2010, 148f) Nach Baden-Württemberg hat im Februar 2011 auch die Landesregierung in Rheinland-Pfalz den Antrag von Jehovas Zeugen abgelehnt, als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt zu werden. Nach umfassenden Prüfungen, in denen erstmals auch Betroffene gehört wurden, konnten in den beiden zuständigen Kultusministerien die Zweifel an der Rechtstreue dieser Religionsgemeinschaft nicht ausgeräumt werden. Au-

ßerdem sehen die Verantwortlichen das Grundrecht auf Achtung des Familienlebens und der Ehe gefährdet. Durch das Verbot von Bluttransfusionen werde darüber hinaus eine angemessene Krankenversorgung verhindert.

Auch in Nordrhein-Westfalen und in Bremen liegen Anträge von Jehovas Zeugen vor, als Körperschaft anerkannt zu werden. Wegen der anderen Rechtslage hat hier der jeweilige Landtag zu entscheiden. Vor dem Rechtsausschuss in Bremen wurden deshalb im Februar 2011 neben anderen Experten auch zwei landeskirchliche Weltanschauungsbeauftragte und mehrere Aussteiger angehört, die überzeugend von sozialer Kontrolle und lebensfeindlicher Moral in der Religionsgemeinschaft berichteten. Vorgeworfen werden ihr unter anderem auch Bildungsfeindlichkeit und massive Indoktrination. In beiden Ländern stehen nun die zuständigen Ausschüsse vor einer schwierigen Entscheidung. Die unerwartete Ablehnung des Körperschafts-Antrags durch die beiden südwestlichen Bundesländer erhöht zudem die Aufmerksamkeit für die Entscheidungen in Bremen und Nordrhein-Westfalen.

Wie erwartet haben nun im März 2011 die Zeugen Jehovas in Rheinland-Pfalz Widerspruch gegen die Ablehnung eingelegt, Baden-Württemberg wird vermutlich folgen. Eine juristische Entscheidung dürfte sich allerdings hinziehen, denn bis zur Körperschafts-Anerkennung durch das Berliner Oberverwaltungsgericht im Jahr 2005 vergingen 15 Jahre, und fünf Instanzen mussten durchkämpft werden. Immerhin – 12 der 16 Bundesländer folgten damals dieser Einschätzung und verliehen den Zeugen die Körperschaftsrechte.

Ob bei den Zeugen Jehovas systematischer Rechtsbruch betrieben wird, müsste in einem erneuten Verfahren von Aussteigern gerichtsfest belegt werden (vgl. die Be-

richte auf www.zeugenjehovas-ausstieg.de oder www.sektenausstieg.net). Gelänge ein solcher Nachweis in einem der vier Bundesländer, die noch nicht entschieden haben, wären weitere Prozesse in anderen Bundesländern zu erwarten.

Michael Utsch

STICHWORT

Engel

Der Glaube an Engel erfährt in der Gegenwart einen ungeahnten Zuspruch. Engel sind nicht nur ein beliebtes Motiv in der Werbung, regelmäßig sind sie in Filmen zu sehen, gern werden kleine Engelfiguren verschenkt, in zahlreichen Kinderbüchern tauchen Engel auf, und für Erwachsene gibt es Engel-Ratgeberliteratur. Die esoterische Engelverehrung sieht in Engeln vor allem eine Quelle der Kraft, des persönlichen Schutzes und der ganzheitlichen Heilung. Eine von der Zeitschrift „Geo“ 2005 in Auftrag gegebene Umfrage ergab, dass 66 Prozent der Deutschen an Schutzengel glauben, jedoch nur 64 Prozent an Gott. Diese Popularität der Engel überrascht vor allem in den großen Kirchen, wo Engel in der Verkündigung kaum mehr eine Rolle spielen.

Ursprünge

Engel gehören religionswissenschaftlich gesehen zu Zwischenwesen, die weder menschlich noch göttlich sind, wie auch Dämonen, Geister und ähnliche Gestalten. Sie befinden sich gleichsam zwischen Mensch und Gott und können eine vermittelnde Funktion übernehmen. Nach dem herkömmlichen Verständnis im jüdischen, christlichen und islamischen Mo-

notheismus sind Engel immer auf Gott bezogene, ihm dienende Wesen. Im Alten Testament lassen sich vor allem zwei Gruppen unterscheiden. Eigentliche Engel (abgeleitet vom griechischen *angelos*, Bote; hebräisch *mal'ak*) treten meist in unscheinbarer menschlicher Gestalt als Gottes Boten auf. Als zweite Gruppe gottnaher Wesen sind Cherubim und Seraphim zu nennen. Cherubim bewachen den Garten Eden, sie umgeben die Bundeslade und den Thron Gottes. Sie haben Menschengestalt, vier Gesichter und vier Flügel. Seraphim sind mit sechs Flügeln ausgestattet, sie gehören ebenfalls zum Thronrat Gottes und beten Gott an. Von daher haben Engel eine Bedeutung für die kirchliche Liturgie.

Aus der biblischen Tradition bekannt bzw. aus ihr abgeleitet treten Engel in Judentum, Christentum und Islam auch als Deuteengel, Schutzengel, Gerichts-, Straf- oder Todesengel auf. Namentlich bekannt sind einzelne Erzengel. Im Alten und Neuen Testament werden Gabriel und Michael genannt, aus den alttestamentlichen Apokryphen kennen wir außerdem Raphael und Uriel. In verschiedenen jüdischen und christlichen Engellehren (Angelologien) wurden zum Teil Engelhierarchien gebildet. Engel konnten hier weitere Funktionen übernehmen, zum Beispiel als Natur- und Elementarengel, in denen sich Kräfte der Natur personalisierten. Neben der Vierzahl der Erzengel gibt es weitere jüdische Traditionen mit sieben oder sechs Erzengeln, die unterschiedliche Namen tragen können. Im Christentum waren unter anderem die Engellehren von Dionysius Areopagita, Augustinus und Thomas von Aquin einflussreich.

Ebenfalls aus dem Alten Testament abgeleitet ist die Vorstellung eines Engelfalls, der zu einem Engeldualismus führt. Demnach stehen den Engeln, die Gott dienen und dem Menschen wohlwollend oder

neutral gesinnt sind, gefallene Engel gegenüber, die den Menschen zum Abfall von Gott und zum Bösen verführen und den Menschen und Gott schaden wollen. Zeitweise konnte sich in der Tradition ein herausragender Engel, zum Beispiel Satan, zum fast gleichstarken Gegenspieler Gottes entwickeln.

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

Engel in der gegenwärtigen Theologie

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

Auf katholischer Seite ließ Karl Rahner in der Schwebel, ob Engel existieren. Für ihn sind sie weder wesentlicher Glaubensgegenstand noch überflüssiges Beiwerk. Die jüngste eigenständige Engellehre stammt von dem katholischen Theologen Thomas Ruster. Er deutet Engel im Sinne von Mächten und Gewalten als funktionale

Systeme (gute Engel) oder autonomisierte Systeme (gefallene Engel) nach der Systemtheorie des Soziologen Niklas Luhmann. Besondere Popularität haben die Engelbücher des Benediktinerpaters Anselm Grün erlangt. Er greift Engel als Bild auf, um lebenspraktische Ratschläge zu geben. Grün ist auch in Esoterikkreisen angesehen und wird zum Beispiel in der einschlägigen Zeitschrift „Engelmagazin“ (Auflage 75 000) aufgegriffen, aber er weiß sich theologisch von einem esoterischen Engelverständnis abzugrenzen. So kritisiert er die Weise, wie man in der Esoterik glaubt, über Engel verfügen zu können. Dem hält er entgegen, dass Engel Boten Gottes seien, über die der Mensch keine Macht habe.

Engel in der Esoterik

Von Ruster liegt eine interessante Interpretation zur Popularität der Engel in der Esoterik vor. Er kann hier regelrecht von einer „neuen Engelreligion“ sprechen, die der Logik der Waren- und Konsumwelt entsprechend einer maßlos gesteigerten Bedürfnisbefriedigung folgt (vgl. die Rezension zu Thomas Rusters Buch in MD 12/2010, 473ff). Was man nicht mit Geld kaufen kann, stellen die Engel als „himmlische Dienstleister“ (Murken / Namini) auf Wunsch mit ihrem höheren Wissen und ihrer göttlichen Liebe zur Verfügung: Das reicht von einfachen alltagspraktischen Dingen wie Hilfe bei der Parkplatzsuche über Assistenz bei der Partnerwahl, wunderbare Bewahrung vor oder in Unfällen und Lebenshilfe in allen Fragen bis zur Entwicklung des eigenen Bewusstseins und spirituellem Wachstum in Liebe, Vertrauen, Leichtigkeit, Hingabe und Zuvorsicht. Mit der Hilfe der Engel gelange man – so eine Überschrift im „Engelmagazin“ – „Von der Verzweiflung zu Freude und Licht“.

In der Esoterik kommt es zu einer Verschiebung im Vergleich zur Engelvorstellung der monotheistischen Hochreligionen. Zwar kann noch von Gott gesprochen werden, aber tatsächlich führen die Engel ein Eigenleben ohne direkten Gottesbezug. Ähnlich wie frühere gnostisch beeinflusste Engellehren Engel nicht als Geschöpfe Gottes verstanden, sondern als Emanationen, die einer göttlichen Quelle entsprungen seien und am göttlichen Wesen Anteil hätten, versteht die Esoterik Engel als Ausfaltungen eines unpersönlich vorgestellten Göttlichen, eines guten geistigen oder energetischen Grundprinzips allen Seins. Engel werden in der Esoterik selbst als etwas Göttliches verehrt. Dabei ist bemerkenswert, dass ein wichtiges Merkmal des Heiligen fehlt, das Rudolf Otto als „tremendum“ bezeichnet. Engel haben heute nichts Furchteinflößendes, Ehrfurchtgebietendes mehr. Im Grunde kann jeder Mensch unbefangen zu seinen Engeln Kontakt aufnehmen, so lehren es vor allem Frauen, die in Büchern und Kursen von ihren Engelerfahrungen berichten und zu eigenen Engelerfahrungen anleiten. Nötig seien dazu meist nur eine „Öffnung des Herzens“ und eine geschulte Sensibilität; dann könne man leicht seine Engel spüren oder sogar mit dem inneren Auge sehen. Jeder Mensch, so die Vorstellung, ist immer von Engeln umgeben, die nur darauf warten, vom Menschen angesprochen zu werden, um ihm zu helfen oder Fragen zu beantworten.

In Deutschland bekannt sind vor allem Sabrina Fox, eine ehemalige Fernsehmoderatorin und Künstlerin, die aus Russland stammende Jana Haas sowie die als Talkshowgast bekannt gewordene „Engeldolmetscherin“ Alexa Kriele. Aus dem englischsprachigen Raum sind unter anderem Doreen Virtue und Lorna Byrne mit erfolgreichen Büchern in Deutschland auf dem Markt. Helga Schaub ist eine Ausnahme,

insofern sie nicht nur die lichte Seite von Engeln bedenkt, sondern sich bewusst mit den „Mächten der Dunkelheit“ auseinandersetzt und eine weißmagische Befreiung von negativen Energien verspricht.

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

Einschätzung

Vor allem der esoterische Engelglaube ist eine Herausforderung für die Kirchen, aus deren Traditionsbestand die Engel gleichsam in die säkulare Welt ausgewandert sind. In ihm kommt eine Sehnsucht nach Geborgenheit, nach bedingungsloser Liebe und Annahme sowie nach Heilung und Sinnstiftung zum Ausdruck. Ein Reiz des esoterischen Engelglaubens besteht darin, dass Engel von jedem wahrgenommen werden können und sich ganz konkret im Alltag als wirksam erweisen. Die christlichen Kirchen und die Theologie kann der populäre Engelglaube daran erinnern, dass nur ein Teil der geschaffenen

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

Literatur

Quellen

- Byrne, Lorna, Engel in meinem Haar. Die wahre Geschichte einer irischen Mystikerin, München 2009
- Fox, Sabrina, Auf der Suche nach Wahrheit, München 2001
- Grün, Anselm, „Was soll ich tun?“ Antworten auf Fragen, die das Leben stellt, Freiburg 2008
- Haas, Jana, Engel und die neue Zeit. Heilwerden mit den lichten Helfern, Berlin 2008
- Kriele, Alexa, Wie im Himmel so auf Erden. Einführung in die christliche Engelkunde, 4 Bände, Berlin 2007

- Schaub, Helga, Befreiung von Dunkel-Mächten, Göllesheim 2005
- Virtue, Doreen, Botschaft der Engel, Berlin 2007

Zeitschrift

- Engelmagazin (erscheint seit 2008 sechsmal jährlich)

Wissenschaftliche / kritische Literatur

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

Claudia Knepper

BÜCHER

Helmut Zander, Rudolf Steiner. Die Biografie, Piper Verlag, München 2011, 536 Seiten, 24,95 Euro.

Helmut Zanders umfangreiche Biografie Rudolf Steiners (27.2.1861–30.3.1925) erschien rechtzeitig zu dessen 150. Geburtstag. Sie stellt einen überaus kenntnisreichen Beitrag zum Verstehen des Begründers der Anthroposophie und zur kritischen Auseinandersetzung mit seinem umfangreichen Werk dar. Die Nachzeichnung des Lebensweges Steiners dürfte für jeden, der die Hintergründe der Anthroposophie kennenlernen will, eine spannende Lektüre darstellen. Der Schreibstil des Autors ist eingängig. Seine Sprache ist meist wissenschaftlich geprägt, manchmal hat sie einen populären, umgangssprachlichen Duktus.

Als Historiker nimmt Zander eine distanzierte und kritische Perspektive zum Anspruch Steiners ein, in höheren Welten zu stehen und über ein absolutes Wissen zu verfügen, das sich keinen überlieferten kulturellen und religiösen Traditionen verdankt, sondern durch den Einblick in eine unsichtbare Weltchronik (Akasha-Chronik) gewonnen wurde. Ausdrücklich merkt Zander an, dass seine Biografie von anderen Interessen bestimmt ist als denen, die beispielsweise Christoph Lindenberg 1997 in seinem zweibändigen Werk über Steiner zur Geltung brachte. Dieser rückte in seinen Darlegungen den Hellseher Steiner ins Zentrum und betonte die Kontinuitäten in Steiners Wirken. Zander geht es darum, „den bis dato erarbeiteten Wissensstand über Rudolf Steiner zusammenzutragen und in eine Deutung zu überführen, die den Anspruch Steiners, Hellseher zu sein, nicht aus der Perspektive ewiger Wahrheiten erklärt, sondern aus der Le-

benswelt des 19. Jahrhunderts. Sie versucht Steiners Leistungen anzuerkennen, ohne den Blick für ‚Versteinerungen‘ zu verschließen“ (477).

Zander ist es gelungen, ein eindrucksvolles Bild der Welt des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zu zeichnen und diejenigen geistigen und weltanschaulichen Bewegungen zu skizzieren, die das Leben Steiners bestimmt haben: die Technikfaszination im Kindesalter, die intellektuelle Zuneigung zu Goethe, das geistige und philosophische Interesse des Studenten, der sein Studium nicht abschließt, aber durch eine Dissertation über Fichtes Wissenschaftslehre zum Dr. Steiner wird, Begegnungen mit dem Okkultismus, Berührungen mit sozialistischen und anarchistischen Milieus in den „wilden“ Berliner Jahren, mit freimaurerischen Initiationsritualen, vor allem die biografisch einschneidende Wendung zur Theosophie und einem esoterischen Christentum. Die historisch-kritische Entzauberung des für jeden Anthroposophen unangefochtenen Meisters geschieht bei Zander ohne Polemik und mit dem Hinweis auf die „Janusköpfigkeit seiner Weltanschauung zwischen Freiheitssehnsucht und Autoritätsanspruch“ (477).

Die unterschiedlichen Lebensphasen und die weltanschaulichen Suchbewegungen des in Kraljevec an der österreichisch-ungarischen Grenze geborenen Rudolf Steiner werden eindrücklich nachgezeichnet, ebenso sein persönlicher Weg, seine Beziehungen zu Frauen, mit denen er verbunden war und die seinen Weg begleiteten. Im Blick auf Steiners eigenen meditativen Schulungsweg schreibt Zander, dass darüber „so gut wie nichts bekannt“ (236) sei. Er „bleibt uns als esoterischer Schüler weithin verborgen“ (237). Überzeugend wird meines Erachtens aufgezeigt, in welchem hohem Maße das theosophische Erbe in der Anthroposophie präsent ist.

Anthroposophische Theorie und Praxis standen seit ihren Anfängen in engem Zusammenhang, was Zander unter dem Stichwort „Praxis“ im dritten Teil seiner Biografie darlegt. Viele kennen Steiner heute allein durch seine Konzepte, die auf praktische Weltgestaltung zielen: Waldorfpädagogik, Medizin, Pharmakologie, Landwirtschaft, Architektur, Theater, Kunst etc. Im Klappentext des Buches heißt es: „Man kann die vielen Praxisfelder der Anthroposophie nutzen, aber man wird ihren Herzschlag nicht verstehen, wenn man nicht ihren Vater und Ideengeber kennt“. Dem ist zuzustimmen. Zanders Steiner-Biografie stellt diesen Ideengeber vor, in seiner Menschlichkeit und in seinem Verstricktsein in die Kulturgeschichte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts.

Reinhard Hempelmann

AUTOREN

Rabih El-Dick, geb. 1981, Diplom-Sozialpädagoge, Student der Religionswissenschaft und Politik an der Universität Hannover, Praktikant der EZW im Februar und März 2011.

Prof. Dr. phil. Lic. theol. Linus Hauser, geb. 1950, Professor für Systematische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Justus-Liebig-Universität Gießen.

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

Claudia Knepper, geb. 1973, evangelische Theologin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

Dr. phil. Angelika Koller, geb. 1955, Schriftstellerin und Dozentin für Religionswissenschaften und Literatur in der Erwachsenenbildung, München.

Prof. Dr. theol. Werner Thiede, geb. 1955, apl. Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg, theologischer Referent beim Regionalbischof in Regensburg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Psychoszene und Scientology.



Die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), Berlin, sucht zum 1. Juli 2011 eine/einen

theologische Referentin/theologischen Referenten.

Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland, in der mehrere wissenschaftliche Referentinnen/Referenten tätig sind. Sie hat den Auftrag, sich in kirchlicher Verantwortung mit religiösen und weltanschaulichen Zeitströmungen auseinanderzusetzen. Ihre Arbeitsergebnisse vermittelt sie durch Publikationen, Vorträge, Tagungen und Beratung im kirchlichen und gesellschaftlichen Raum.

Zu dem Referatsbereich gehört der Aufgabenschwerpunkt

- neue Religiosität und Religionsgemeinschaften christlicher Herkunft.

Gesucht wird eine Theologin/ein Theologe mit der Anstellungsfähigkeit für den pfarramtlichen Dienst in einer der Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland mit

- überdurchschnittlichen theologischen und religionswissenschaftlichen Fachkenntnissen, die durch entsprechende Zeugnisse oder akademische Abschlüsse belegt sind,
- Erfahrungen und Kenntnissen im Bereich neuer religiöser Strömungen/Gruppen, die sich in themenbezogenen Publikationen widerspiegeln,
- der Fähigkeit zur Vermittlung der Arbeitsergebnisse in Wort und Schrift gegenüber Menschen und Institutionen der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit.

Wir bieten

- ein interessantes, vielseitiges Aufgabengebiet innerhalb eines profilierten Teams,
- die Übernahme in das Kirchenbeamtenverhältnis auf Zeit bei der EKD, zunächst auf sechs Jahre,
- eine Bezahlung je nach Vorliegen der laufbahnrechtlichen Voraussetzungen nach Besoldungsgruppe A 13 bis A 14 nach den Besoldungsregeln des kirchlichen/öffentlichen Dienstes.

Über die Bewerbung von Frauen freuen wir uns besonders. Schwerbehinderte Bewerberinnen/Bewerber werden bei gleicher Eignung bevorzugt behandelt.

Rückfragen sind möglich beim Vorsitzenden des Kuratoriums der EZW (Prof. Dr. Matthias Petzoldt, Tel. 0341 9735450) und bei der EZW (Dr. Reinhard Hempelmann, Leiter der EZW, Tel. 030 28395-126).

Die Berufung auf die Stelle erfolgt durch den Rat der EKD auf Vorschlag des Kuratoriums der EZW. Ihre Bewerbung richten Sie bitte bis zum **13. Mai 2011** an die

**Evangelische Kirche in Deutschland, Personalabteilung
Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover**

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 25 vom 1. 1. 2011.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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