



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen

*66. Jahrgang*

5/03

**Suche nach Thrill oder nach Sinn?  
Okkultismus bei Jugendlichen**

**„Lieber blauäugig als blind“?  
Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam**

**Vatikan-Dokument zu „New Age“**

**Magie als Kassenleistung?**

**„Europa, steh' auf!“ –  
Zur Pfingst-Europa-Konferenz 2003**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



## IM BLICKPUNKT

Werner Thiede

**Suche nach Thrill oder nach Sinn?**

Teil I: Zur Frage der (Be-)Deutung von Okkultismus unter jungen Menschen 163

## BERICHTE

Johannes Kandel

**„Lieber blauäugig als blind“?**

Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam 176

## INFORMATIONEN

**Kirche**

Vatikan veröffentlicht kritisches Dokument zu New Age und Christentum 184

**Gesellschaft**

Magie als Kassenleistung? 187

**Pfingstbewegung**

„Europa, steh' auf!“ – Pfingst-Europa-Konferenz 2003 189

**Evangelisations- und Missionswerke**

Electronic Church in den USA –

Dr. Frank Wright neuer Präsident der National Religious Broadcasters 191

**Islam**

Al-Nur-Moschee in Berlin 192

**Jehovas Zeugen**

Milton G. Henschel verstorben 192

## BÜCHER

- Renate Föll*  
Sehnsucht nach Jerusalem  
Zur Ostwanderung schwäbischer Pietisten 193
- Karl Otto Hondrich*  
Der Neue Mensch 195
- Manfred Lütz*  
Lebenslust  
Wider die Diät-Sadisten, den Gesundheitswahn und den Fitness-Kult  
*Gunda Schneider-Flume*  
Leben ist kostbar  
Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens 196
- Thomas Körbel*  
Hermeneutik der Esoterik  
Eine Phänomenologie des Kartenspiels Tarot  
als Beitrag zum Verständnis von Parareligiosität 197

Werner Thiede, Erlangen

## Suche nach Thrill oder nach Sinn?

### Teil I: Zur Frage der (Be-)Deutung von Okkultismus unter jungen Menschen<sup>1</sup>

Seit bald einer Generation macht das Phänomen eines ausgesprochenen Jugendokkultismus im Abendland von sich reden<sup>2</sup>. Ein Höhepunkt war während der ersten Hälfte der 90er Jahre erreicht – übrigens auch auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Diskussion. Ende April 1994 konnten Kinder im Micky-Maus-Heft unter der Überschrift „Das magische Pendel“ die Aufforderung finden: „Probier doch einfach mal selber aus, ob an der Sache etwas dran ist.“ Seither scheint diese merkwürdige „Modewelle“ zwar abgeflaut zu sein; es ist zweifellos ruhiger um sie geworden. Aber verschwunden ist sie keineswegs. Sie hat sich vielmehr im Horizont wachsender Bildungsarmut nicht nur in allgemeiner, sondern gerade auch in religiöser Hinsicht gewissermaßen etabliert.

#### **Okkultes als Weltanschauungsfaktor**

Das belegt ein Blick ins erste Micky-Maus-Heft des Jahres 2003: Dort stößt man auf eine Geschichte mit dem Titel „Spuk auf dem Raddampfer“. In ihrem Mittelpunkt stehen vier Gespenster, gezeichnet als farblose, aber mit gelblicher Leuchtkraft ausgestattete Schwebefiguren. Sie erscheinen Micky und anderen, als ein alter Raddampfer wieder zusammengebaut wird. Eine der Figuren erkennt Micky als seinen Großonkel wieder. Anhand alter Familienfotos macht er daraufhin den Hintergrund des Spuks ausfindig: Die Jungfernfahrt

jenes Raddampfers hatte nie stattgefunden, weil ein übler Manager sie vor 100 Jahren verhindert hatte. Erst als Micky die Jungfernfahrt nachholt und unter hilfereicher Erscheinung der vier Gespenster den ebenso bösen Enkel jenes Managers zum Eingeständnis der Bosheit seines Vorfahren sowie zur Entschuldigung bringt, können die Geister gleichsam erlöst gen Himmel fahren. Leitende Motive dieser Geschichte sind strukturell tatsächlichen Spukgeschichten abgeschaut. Das Erstaunliche ist aber insbesondere: Gespenster- und Geistergeschichten gab es in Comic-Heften für Kinder und Jugendliche schon seit jeher; früher indessen liefen die Handlungen in aller Regel auf Entlarvungen von Schabernak Treibenden hinaus, das Jenseits wurde quasi entmythologisiert. Die erwähnte Story hingegen nimmt die Möglichkeit von Spuk völlig ernst; nichts mehr deutet auf irgendeinen weltanschaulichen Zweifel in dieser Hinsicht hin.

Okkultgeschichten unter Kindern und Jugendlichen sind selbstverständlich geworden. Das zeigt sich nicht zuletzt in der neuerdings gestiegenen Begeisterung für das im Herbst zu begehende „Halloween“-Fest, das in Deutschland keinerlei gewachsenes Brauchtum besitzt: Die mit ihm einhergehenden schaurigen Geister-, Zauber- und Hexenspiele ranken sich ihrer keltischen Herkunft nach um den Seelenabstieg Verstorbener ins Reich der Toten und finden vor allem unter Jugendlichen

immer mehr Anhänger<sup>3</sup>. Über die gleichzeitige und gleichartig gestimmte Harry-Potter-Begeisterung weiß jeder Bescheid. Dazu passend haben sich mittlerweile Fernsehserien wie „Charmed – Zaubermagische Hexen“ (Pro7), „Dark Angel“ (VOX), und „Buffy im Bann der Dämonen“<sup>4</sup> (Pro7) etablieren können. Dementsprechend gehen heute okkulte Versatzstücke selbstverständlicher als früher in die Ausbildung von Weltanschauungen ein und bestimmen damit indirekt die Wahl von Leitprinzipien für die Wirklichkeitsdeutung.

Bereits vor einem Vierteljahrhundert hatte der Religionswissenschaftler Mircea Eliade im Hinblick auf die abendländische Jugendkultur eine „Sehnsucht nach dem Okkulten“ diagnostiziert.<sup>5</sup> Um den Beginn der 90er Jahre näherte sich die Welle des Jugendokkultismus ihrem Höhepunkt. Der inzwischen verstorbene Freiburger Psychologe Johannes Mischo legte 1991 in seinem Buch „Okkultismus bei Jugendlichen“ Resultate seiner empirischen Erhebungen vor. Die wichtigste davon war eine Fragebogenuntersuchung bei über 1750 Jugendlichen im Alter von 12-18 Jahren. Deren Fazit lautete: „Das Wissen um Okkultpraktiken gehört zum allgemeinen Bildungsgut der Jugendlichen.“<sup>6</sup> Lediglich 7 % aller Befragten kannten damals Okkultes weder theoretisch noch praktisch. Fast zwei Drittel der Befragten besaßen mehr oder weniger Kenntnisse hinsichtlich okkulten Praktiken, ohne allerdings eigene Erfahrungen damit gemacht zu haben. Etwa ein Drittel konnte hingegen vorhandenes Wissen auf Praxiserfahrung gründen. Bei wiederum einem Drittel hiervon lag den Auswertungskriterien zufolge neurotische Fehlverarbeitung vor.

Unmittelbar-vordergründig faszinierten die Jugendlichen in erster Linie die mit unbewussten Muskelbewegungen einhergehenden psychischen Automatismen wie

beispielsweise Glas- oder Tischerücken. Doch in der Konsequenz standen dann auch spiritistische Theorien und Praktiken im Mittelpunkt. Dieses Interesse zeichnete sich bereits in einer 1988 von dem Soziologen Ulrich Müller<sup>7</sup> in Zusammenarbeit mit dem Pädagogen Wolfgang Hund durchgeführten Fragebogenaktion ab. Befragt wurden 319 Jugendliche, davon etwa zwei Drittel Hauptschüler und ein Drittel Gymnasiasten. Bei der größeren Gruppe der Hauptschüler fiel auf, dass unter der Überschrift „Darüber will ich mehr wissen“ von elf okkulten Praktiken oder Themenbereichen wie „Telepathie“, „Pendeln“, „Wunderheiler“ usw. den meisten Zuspruch das „Spuken“ fand.<sup>8</sup> Müller resümiert: „Spuk‘ ist Faszinosum Nr. 1 bei Schülern/-innen, hier verdichtet sich Spannung und Besonderes. ... ‚Spuk‘ ist der ‚harte Kern‘ der Akzeptanz von über-/außersinnlichen Möglichkeiten/Wahrnehmungen bei Jugendlichen.“ Vielleicht haben die Autoren der eingangs erwähnten Micky-Maus-Geschichte um diesen Sachverhalt (intuitiv?) mehr gewusst!

Einen offensichtlich zentralen Diskussionspunkt aus der Sicht Jugendlicher bildet, wie Mischo hervorhebt, der Wahrheitsgehalt der Geisterbotschaften, und in zweiter Linie das Zustandekommen dieser „Botschaften“. Dabei bevorzugen Schüler/innen die spiritistische Erklärungshypothese gegenüber der animistischen; das heißt, sie rechnen viel eher mit der Existenz von jenseitigen Geistern als mit der Möglichkeit, dass eigene seelische Kräfte für die Phänomene verantwortlich sind. Mischo sieht insofern Aufklärungsbedarf und unterstreicht, dass historisch gesehen vor gut 100 Jahren mit der animistischen Interpretation die Abnabelung der Parapsychologie vom Spiritismus begonnen habe. Psychomotorische Automatismen etwa in Gestalt von Tische- oder Gläserücken fungieren nach bewährter animis-

tischer Deutung als „Steigrohre des Unbewußten“ und bergen insofern die Gefahr eines unkontrollierten Umgangs mit Tiefenschichten der menschlichen Person in sich. Botschaften des Pendels oder des Glases werden in der Regel als persönlichkeitsfremd bzw. nicht ichzugehörig empfunden und daher „Geistern“ zugeschrieben.

Dabei sieht Mischo das Gesamtphänomen nicht bloß negativ: Pädagogische Chancen im Gespräch mit der durch die Okkult-Welle aufgerührten Jugend erblickt er vor allem in der Erweiterung eines naiven Ich- oder Selbstkonzepts durch Einbezug unterbewusster Leistungen, die als intelligente parallel zu bewussten Tätigkeiten ablaufen können. Auch von religionssoziologischer und religionspädagogischer Seite wurden immer mehr abwägende Stimmen laut. Man begann zu ahnen, dass im Jugendokkultismus in freilich ungewohnter Verkleidung religiöse Sinn- und Erfahrungssuche Heranwachsender zum Ausdruck kommen – teils misslingend, teils aber auch gelingend! Hatte doch bereits Sigmund Freud erkannt, „dass das okkultistische Interesse eigentlich ein religiöses ist“!<sup>9</sup> Insofern ist nicht zuletzt die theologische Zunft gefragt, wenn es um wissenschaftliche Analysen des Okkultismus geht.

### **Jugend-Okkultismus als religiöse Selbsthilfe**

Dass Jugendliche, ja Kinder hierzulande seit etwa Mitte der achtziger Jahre, seit der Wiedervereinigung mit wachsendem Elan auch im Osten ungewöhnlich intensiv das „Übersinnliche“ suchen, regt mittlerweile kaum noch jemanden auf; allenfalls im Zusammenhang mit dem teilweise geistesverwandten Rechtsradikalismus in derselben Altersstufe macht man sich Sorgen.<sup>10</sup> Längst ist die Thematik des Schüler-Okkultismus aus den öffentlichen Medien

weitgehend verschwunden; ab und an buhlt noch irgendein Sensations-Report mit Thrill-Effekten um öffentliche Aufmerksamkeit. Unserer Gesellschaft hat sich mit einer gewissen esoterisch-okkulten Durchsetzung in ungefähr allen Altersstufen abgefunden.<sup>11</sup>

Offensichtlich hält die einst von dem Religionssoziologen Max Weber diagnostizierte Säkularisierungswelle nur bedingt an; zunehmend wird sie flankiert von einer regelrechten Spiritualisierungswelle, wie sie namentlich in der New Age-Bewegung in Erscheinung getreten ist. War es einst geradezu das Wesen der Moderne gewesen, die Wirklichkeit mit dem Gestus der Aufklärung zu entzaubern, so wird mittlerweile dieses Zeitalter seinerseits entzaubert. Hat doch die Faszination vom Fortschritt der Neuzeit einer verbreiteten Ernüchterung Platz gemacht, seit die Öl- und Ökokrise die Gemüter im Abendland nachhaltig erschüttert hat! Gerade auch der technologische Fortschritt selbst hat seine psychische Ambivalenz nicht verbergen können: Auf der einen Seite ist durch ihn laut Sigmund Freud der Mensch, der früher Götter verehrte, „beinahe selbst ein Gott geworden. Freilich nur ... eine Art Prothesengott...“, recht großartig, wenn er alle seine Hilfsorgane anlegt, aber sie sind nicht mit ihm verwachsen und machen ihm gelegentlich noch viel zu schaffen.“<sup>12</sup> Insofern ist er durch die Aufklärungen der Neuzeit in seinem Narzissmus, wie Freud in anderem Zusammenhang meinte, keineswegs bloß gekränkt worden. „Es sieht ganz im Gegenteil so aus“, erklärt Erich Fromm, „als habe die Naturwissenschaft ein neues Objekt für den Narzißmus erzeugt – die Technik. Der narzißtische Stolz des Menschen, Schöpfer einer Welt von Dingen zu sein, von denen er sich früher nicht hätte träumen lassen, Erfinder von Rundfunk, Fernsehen, Atomkraft, Raumfahrt, ja sogar der potentielle Zer-

störer des ganzen Erdballs zu sein, hat ihm ein neues Objekt für seine narzißtische Selbstaufblähung beschert.“<sup>13</sup> Auf der anderen Seite geht dieser Narzissmus nicht mit der sonstigen Realität des Lebens konform, vielmehr tritt er in immer stärkeren Gegensatz zu ihr. Dass der Mensch ein sterbliches Wesen ist und bleibt, muss ihn gerade angesichts seiner teilweise göttergleichen Errungenschaften umso mehr demütigen. Und da sich solche Demut mit seinem Narzissmus nicht verträgt, sieht er sich mehr denn je veranlasst, den Tod entweder zu verdrängen – oder aber ihn nach seiner möglichen Durchlässigkeit auf jene Unsterblichkeit hin ins Visier zu nehmen, von der laut Sigmund Freud jeder Mensch zutiefst in seiner Psyche überzeugt ist!<sup>14</sup> So erklärt sich die neuere, seit den 68er Jahren anhaltende Esoterikwelle, an deren Spitze sich kaum zufällig die Sterbeforscherin Elisabeth Kübler-Ross mit ihrer These „Es gibt keinen Tod“ gestellt hat.<sup>15</sup> Der Jugenddokultismus in unserer Gesellschaft ist nichts anderes als ein Abziehbild jener Esoterikwelle unter Erwachsenen. Die haben auf ihre Weise dafür gesorgt, dass ihre Kinder okkult infiziert wurden – etwa durch das Verlegen und den Kauf einschlägiger Literatur: Die Palette reicht von Titeln wie „Komm wir spielen Yoga“ (Elisabetta Furlan) über „Emirs Erziehung im rechten Gebrauch der magischen Kräfte“ (Jane Roberts), „Sternenaugen“ (Peter Michel) und „Ich komm aus der Sonne“ (Flavio M. Cabobianco) bis hin zum „Astrologiebuch für Kinder“ (Ursula Mohr), flankiert durch den „Kleinen astrologischen Erziehungsberater“ (Sine Schindler). Ulrich Müller hat als Leiter der klinischen Forschungsstelle für Psychiatrische Soziologie an der Universität Düsseldorf den gesamtgesellschaftlichen Hintergrund für das Phänomen des Jugenddokultismus analysiert und dabei auf ein vermehrtes Auftreten von subjektiver Privatreligion

neben kirchlich-christlichem Glauben und „Zivil-Religion“, aber auch von „New Age-Spiritualität“ hingewiesen.<sup>16</sup> Zu Recht geißelt er von daher die Doppelmoral eines Gesellschaftssystems, das Erwachsenen „erlaubt“, was es bei Jugendlichen als „Gefahr“ benennt. Den Jugenddokultismus hält er für ein Abziehbild der Erwachsenenenspiritualität.

Heutzutage kann man mehr denn je sagen, dass es die Jugendlichen sind, die stärker als andere Altersgruppen den esoterischen Zeitgeist verkörpern. Verwunderlich ist das freilich wenig: Die Atmosphäre in unserer Generation basiert zu einem nicht geringen Teil auf ungunstigen Gefühlen, und das spüren die Heranwachsenden. Geht es doch um *ihre* Zukunft, und die steht in düsteren Farben – nicht nur im Blick auf die Rente! Apokalyptische Gefühle machen sich hier und da breit: Apocalypse now? Die Weltbevölkerung wächst bedrohlich; die Rezession des internationalen Wirtschaftslebens entmutigt ebenso wie der bevorstehende Abbau des Sozialstaats; der Geist des Krieges ist neu und im Zeichen gefährlichster Waffen entflammt. Entsprechende Ungewissheiten, Spannungen und Ängste lassen sich kaum länger durch Fortschrittsutopien ausbalancieren. Hinzu kommt jene neue Unübersichtlichkeit unserer technisierten, funktionalisierten Wohlstandsgesellschaft, die das Verlangen nach klaren Orientierungen auch in weltanschaulicher und religiöser Hinsicht stärkt.

Das in den vergangenen Jahren nicht mehr ganz so oft zu hörende Schlagwort „no future“ dürfte angesichts der neueren gesellschaftspolitischen Entwicklungen für Jugendliche keineswegs veraltet sein. Die Entmutigungen der drohenden Rezession fördern neu eine „Null-Bock“-Haltung – gerade im Kontext einer immer unarmherziger werdenden Leistungsgesellschaft. Im Gefolge einer entsprechend de-

primierten Grundhaltung ermöglicht eine okkultistische Weltsicht Jugendlichen einen tröstlicheren Horizont. Das weniger einladend gewordene Diesseits mit seiner doch nicht zu vertuschenden Vergänglichkeit lädt neu zur Jenseitsflucht ein. Diese Flucht lässt sich zugleich als Protest<sup>17</sup> gegen diese nur scheinbar Geborgenheit schenkende Gesellschaft verstehen, wie er insbesondere im Satanismus Jugendlicher zum Ausdruck kommt. Nicht zuletzt ein Protest gegen den schulischen Religionsunterricht mag hier vielfach mitschwingen, denn der vermittelt oft wenig hilfreiche Antworten angesichts des Todesproblems<sup>18</sup> und erweist sich gerade in religiöser und weltanschaulicher Hinsicht kaum als spirituell weiterbringend.

### Fragen über den Tod hinaus

Namentlich die Frage nach einem möglichen Weiterleben nach dem Tod mit ihrer hohen religiösen und weltanschaulichen Relevanz erweist sich als zentral für das Phänomen des Jugendokkultismus in unserer Gesellschaft. Das belegte 1992 der Soziologe Heiner Barz in seinem Bericht zur Jugendforschung, der von der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland (aej) in Auftrag gegeben worden war. Gegen Ende des zweiten Bandes geht Barz ausführlich auf den Jugend-Okkultismus ein.<sup>19</sup> Zum einen äußert er bereits damals in Analogie zu einigen anderen Experten die Ansicht, dass sich die angeblichen großen Verbreitungszahlen „allesamt ungesicherten, aber fleißig kolportierten Spekulationen verdanken“.<sup>20</sup> Zum andern führt seine Analyse „okkulturer Potentiale des Alltags“ jedenfalls eindrucksvoll vor Augen, welche große Rolle das Element versuchten oder vergeblichen *Hoffens* unter den befragten Jugendlichen spielt. Fortschrittsoptimismus, Angstvisionen, Tod von Elternteilen und

Partnern, der eigene Tod, bestätigte Todesprognosen, die Frage nach göttlicher Gerechtigkeit und indirekt also nach göttlichem Gericht, nach sich erfüllenden negativen Wahrträumen und nach Indizien für den Reinkarnationsgedanken machen den Hauptanteil aus! Man bedenke, dass dies alles im Kontext einer Gesellschaft der Fall ist, die den Tod in großen Teilen immer noch tabuisiert!<sup>21</sup> In einer Schlussüberlegung stellt Barz fest, es deute sich „in der großen subjektiven Brisanz des Themas ‚Was kommt nach dem Tod?‘ bei Jugendlichen womöglich bereits ein kompensatorischer Reflex dieser Tabuisierung von Alter, Sterben und Tod in unserer Zeit an... Okkultismus wäre in dieser Hinsicht unter Umständen auch als eine Art Selbsthilfe zu interpretieren. Denn die Todesproblematik als eines der letzten unge lösten Rätsel, als durch keinen Fortschritt und kein Sedativum zu eliminierende Grenzerfahrung wurde wohl in keiner bisherigen Kultur so gründlich verdrängt wie in der unsrigen.“ Jugend-Okkultismus also als „eine Form der autotherapeutischen Ökologie des Geistes“<sup>22</sup>

Dafür spricht nicht zuletzt der Umstand, dass der bekannteste Fall von „Jugend-Okkultismus“ im 19. Jahrhundert ganz deutlich im Zusammenhang der Frage nach der geheimen, uns abgewandten Seite des Todes und der damals anhebenden Todestabuisierung angesiedelt war. Es handelte sich um die folgenreiche Geschichte der Geschwister Margret und Kate Fox aus Hydesville im Staate New York: Sie hörten plötzlich im Gebälk ihres alten Bauernhauses merkwürdige Klopfklänge. Man horchte auf, denn wie sich zeigte, konnte man mittels eines regelrechten Klopfalphabets mit den Lauten in Kommunikation treten. Der Geist eines verstorbenen Krämers wollte sich auf diese Weise gemeldet haben: Als früherer Bewohner des Hauses sei er ermordet und im Keller ver-

graben worden. Als man nachgrub und Skelettreste fand, war dies die Geburtsstunde des Spiritismus als einer internationalen Massenbewegung. Die Beschwörung von Totengeistern wurde in vielen Ländern sozusagen zum Volkssport.

Den soziokulturellen Hintergrund dieser Entwicklung bildete das komplementäre Phänomen einer damals sich ausbreitenden Jenseitsleugnung. Die neue positivistische bzw. materialistische Literatur wurde in Massen gelesen. Linkshegelianer wie David Friedrich Strauß, Ludwig Feuerbach und Karl Marx hatten scharfe Kritik an der christlichen Religion und an jeglicher Jenseitshoffnung geübt. In Friedrich Nietzsches Symbolik ausgedrückt: Gottes Tod kündigte sich an.<sup>23</sup> Kurt Hutten, einstiger Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, unterstreicht: „Der Klopfeist von Hydesville hatte wie ein Pulverfaß gewirkt, weil er sich in einem geistesgeschichtlichen Kairos zu Wort gemeldet hatte. Die horizontale Hoffnung hatte die vertikale erstickt, ein Vakuum war entstanden.“<sup>24</sup> Der praktizierte Okkultismus der Geschwister Fox und die darauf folgende Spiritismuswelle lassen sich in der Tat als Protest gegen die aufgeklärte Einebnung aller Hoffnungen auf ein Leben nach dem Tod durch die anhebende Säkularisierungswelle deuten. Dem materialistischen Glauben an das Sichtbare und Erfahrbare setzte man die okkulte Erfahrbarkeit spiritualistischer Wesenheiten entgegen.

Auch der Jugendokkultismus unserer Zeit zeugt von einer entsprechenden Protesthaltung. Hatte die Moderne einst jeglichen Jenseitsglauben entzaubert, so muss sich dieselbe Moderne heutzutage ihrerseits eine Entzauberung gefallen lassen, die einem erneuerten Jenseitsglauben zugute kommt. Eine „Krise der Immanenz“<sup>25</sup> greift um sich, wie es Religionssoziologen und -philosophen formulieren. Die Rationali-

sierung hat in unserer Gesellschaft keine größere Klarheit, sondern eine „neue Unübersichtlichkeit“ (A. Mitscherlich) hervorgebracht; die Säkularisierung hat trotz der Zunahme von Wohlstandsgesellschaften die Sinnfrage des Menschen keiner hinreichenden Antwort näher gebracht. Dass selbst der Bescheid postmoderner Denker, die Frage nach einem letzten Sinn sei überhaupt falsch gestellt und nicht eindeutig zu klären, nicht wirklich befriedigen kann, ist schon aus den Analysen Immanuel Kants zu ersehen. Nun befinden sich Pubertierende entwicklungspsychologisch in einer sehr sensiblen Phase der Weltbildgestaltung, die von Unsicherheit und hypothetischem Überlegen geprägt ist.<sup>26</sup> Heinz Streib zufolge „könnte sich in der Zuwendung zu magischem Denken und Handeln eine neugierige adoleszente Suche nach dem Geheimnis der Welt (was die Welt im Innersten zusammenhält) und eine Ahnung des Geheimnisvollen und der partizipativen Beziehungen bemerkbar machen, die notwendigerweise zur Erkundung der Welt dazugehört“.<sup>27</sup>

Und in der Tat steht es gerade Jugendlichen zu, die Welt auf der Ebene ihrer Erfahrung auch dahingehend zu erkunden, ob sie sich im empirisch Wahrnehmbaren erschöpft, oder ob sie eine Art Diesseits darstellt, der irgend eine Art von Jenseits korrespondiert. Das ist die immer junge Frage nach den möglichen Tiefen der Welt, nach ihren eigentlichen Geheimnissen. Unter diesem Aspekt ist es abwegig, den Jugendokkultismus schlichtweg zu verurteilen. Er legt den Finger auf eine Wunde unserer geistig doch recht einseitig orientierten Gesellschaft und sollte insofern als Herausforderung positiv angenommen werden. Indem er über die Grenzen des naturwissenschaftlich Feststellbaren und namentlich über den Tod hinaus fragt<sup>28</sup>, stellt er sich jenen letzten Fragen, denen sich die moderne Kultur am liebsten durch

Tabuisierung entzieht. Die Protesthaltung gegen solche Tabuisierung kommt in Gestalt sogenannter *Gruffies* besonders sinnfällig zum Ausdruck. Psychologisch ist aus all diesen Gründen sogar eine ausgesprochen positive Bedeutung okkulten Erfahrungssammelns und Sinnierens für die Selbststabilisierung Jugendlicher diskutiert worden.<sup>29</sup>

In dem damit entfaltenen Deutungshorizont ist nicht zuletzt die sich in Europa und Amerika verstärkende Zuwendung zum Reinkarnationsglauben neu verstehbar. Unter Jugendlichen – so Barz – hat heute ein weltanschaulich freilich kaum vertiefter Reinkarnationsglaube christliche Auferstehungshoffnung weithin abgelöst.<sup>30</sup> Einen entsprechenden Befund hatte ich bereits 1991 als Resultat einer Fragebogenuntersuchung unter fast 900 bayerischen Kindern und Jugendlichen ab der dritten Schulklasse bis hinauf zum Abituralter veröffentlicht – und nicht zuletzt durch Analysen der modernen theologischen und religionspädagogischen Vernachlässigung transmortalen Hoffens plausibel gemacht.<sup>31</sup> Strukturell verhält es sich bei der Auferstehungstradition so, dass sie den Gedanken einer Kontinuität im Tod nicht gerade betont. Es kommt ihr vielmehr darauf an, Gottes neuschöpferisches Handeln am Ende der Zeit herauszustellen, also eine Wiederbelebung der Toten im Kontext eines neuen Himmels in einer neuen Erde. Gleichwohl ist für die Tradition der katholischen Kirche und auch der Reformatoren der Gedanke an die Unsterblichkeit der Seele in der Auferstehungshoffnung mit gegeben. Es war erst die moderne, insbesondere protestantische Theologie, die diesen Gedanken zu Gunsten einer „Ganztod-Theorie“ völlig preisgegeben hatte – mit einer fatalen spirituellen Wirkung nicht zuletzt in den schulischen Religionsunterricht hinein. Die seit kurzem verstärkt einsetzende

theologische Rückbesinnung auf den tiefen Sinn des Unsterblichkeitsgedankens, nämlich im Zeichen von Gottes lebendiger Liebe, kommt für mehr als eine Generation bereits zu spät.

### **Jugenddokultismus und spirituelles Menschenbild**

Wenn Jugendliche pendeln oder Geister beschwören, wenn sie vielleicht auch nur etwas aufgeklärt mit entsprechenden Methoden ihr eigenes Unbewusstes zu befragen versuchen, dann ist das in der Regel mehr als eine ambivalente Lust am *Thrill* und auch mehr als eine regressiv orientierte, an omnipotente Gefühle angelehnte Neugierde. Es tritt darin vielmehr eine – tiefenpsychologisch und religiös gesehen – gesunde Haltung zutage: ein Nicht-totschweigen-Wollen der Frage nach dem Tod und einer möglicherweise hinter dem Tod liegenden anderen Seite der Wirklichkeit, damit aber der Frage nach dem *Sinn* des Lebens und der Welt überhaupt<sup>32</sup>, ja der Gottesfrage. „Die brennende Frage ist die, ob es nach dem Tode weitergeht oder nicht“ – so formuliert Karl Ernst Nipkow seinen Eindruck bei der Lektüre von zahlreichen Texten junger Menschen nicht etwa zur Todes-, sondern zur Gottesfrage!<sup>33</sup> Der Jugenddokultismus bedeutet ein Protestsignal gegen die säkulargesellschaftliche Tabuisierung all dieser letzten „metaphysischen“<sup>34</sup> Fragen. Dabei bildet die Protesthaltung nur die Negativseite der ganz positiv zu wertenden Sehnsucht nach spiritueller Wahrheit und Erfüllung.

Diese Sehnsucht hat aus der tiefenpsychologischen Sicht C. G. Jungs ihren Grund im archetypischen Symbol des Selbst. Insofern ist es kein Wunder, wenn sie gerade im Kontext von Selbst-Krisen, also in Umbruchszeiten der eigenen Identität wie namentlich der Pubertätszeit besonders her-

vortritt.<sup>35</sup> Jung versteht unter dem Archetypus des Selbst bekanntlich weit mehr als bloß eine Art „unbewusstes Ich“, nämlich durchaus empirisch das Bild Gottes in der Seele.<sup>36</sup> Er betont hierbei, dass man diese psychische *imago dei* entweder erklären kann als eine „Spiegelung des Selbst“ – aber ebenso umgekehrt das Selbst als eine psychische Repräsentanz der Wirklichkeit Gottes im Menschen.<sup>37</sup> In dieser Hinsicht hat sich Jung als Psychologe keine Entscheidung angemaßt und in aller Regel versucht, als „Schuster bei seinen Leisten“ zu bleiben.

Als Theologe aber votiere ich natürlich für die zweite Perspektive – wobei ich auch durch meine Wissenschaft keine „Beweise“ liefern kann. Aber immerhin gibt es durchaus empirische Indizien für die Annahme, dass die Psyche mit ihrem kollektiven Unbewussten wesentlich mehr umgreift als die eigene Subjektivität. Hierbei denke ich an die noch relativ junge Wissenschaft der Parapsychologie<sup>38</sup>: Sie hat Anzeichen dafür gesammelt, dass mit Telepathie und Telekinese raumzeitunabhängige Verbindungen von Seele zu Seele bestehen, die ein Stück weit dem von Jung postulierten kollektiven Unbewussten entsprechen. Des Weiteren votieren manche moderne Physiker auf Grund der Quantenmechanik für die Annahme einer Art „Weltseele“.<sup>39</sup> Diese These ist im Grunde philosophisch alt, aber auch von modernen Psychologen wie etwa William James und dem genannten C. G. Jung vertreten worden. In der Parapsychologie hat sich insbesondere Hans Driesch<sup>40</sup> für sie verwendet. Als christlicher Theologe sehe ich Möglichkeiten, solche zum Teil empirisch untermauerten Thesen – freilich in kritischer Umformung – auf das Wirken des Geistes Gottes zu beziehen, und zwar sowohl kosmisch als auch anthropologisch. Das „Bild Gottes“ in der Psyche ist so gesehen mehr als nur ein subjektiver oder in-

tersubjektiver Faktor. Dreierlei kommt in ihm zur Geltung: Erstens subjektiv die teils bewusste, aber auch schon vorbewusste Erfahrung des Existierens in einer vorgefundenen Welt, die insgesamt auf eine verborgene Sinnstiftung verweist; anders ausgedrückt: die intuitive Wahrnehmung eines Transzendenzhorizonts. Zweitens ist mit dieser Wahrnehmung unabdingbar ein Erkennen der Nichtidentität bzw. der Entfremdung hinsichtlich der anvisierten Transzendenz verknüpft; religiös gesprochen: der Mensch weiß bewusst oder unbewusst um sein Sündersein. Und weil er das schwer aushält, geht er mit seiner Wahrnehmung verzerrend um; er legt sich sein eigenes Bild von Gott bzw. vom Göttlichen zurecht. Drittens bildet diese Grundwahrnehmung für Gott selbst, für seinen Geist einen Identifikationspunkt im menschlichen Geist, in welchem er folglich nicht nur subjektiv, sondern gewissermaßen zugleich „objektiv“ repräsentiert ist. Das archetypische Bild Gottes ist demnach der Ort der Einwohnung Gottes in der Psyche – und zugleich der Ort der Verzerrung des Gottesbildes. Anders gesprochen: Gott ist in der Seele gleichzeitig offenbar und verborgen. Das jedem Menschen bekannte Phänomen des Gewissens in der merkwürdigen Spannung zwischen Unbestechlichkeit und Manipulierbarkeit illustriert den gemeinten Sachverhalt.

Den Okkultismus Jugendlicher wie Erwachsener verstehe ich von daher zumindest indirekt als Ausgeburt jener Grundsehnsucht nach Transzendenz, die im archetypischen Gottesbild der Psyche gründet. Es ist dieses religiöse Urgefühl im Menschen, das ihn unter gegebenen Umständen reizt, einem religiösen Hoffnungsabbruch zu Gunsten einer platten Immanenz entschieden zu widerstehen. Und diese Umstände sind insbesondere gegeben, wo eine Gesellschaft einerseits extrem diesseitsorientiert lebt und ande-

rerseits doch auch ansatzweise spiritualistische Alternativen hierzu anbietet. Viele Jugendliche bzw. Pubertierende sind nicht zufrieden mit dem, was die insgesamt säkular gestimmte Erwachsenenwelt ihnen an Sinnfüllung und Wirklichkeitsverständnis zu bieten hat. Nur so verständlich ist gerade angesichts der verbreiteten Bezweifelung jenseitiger Wirklichkeit und der naturwissenschaftlichen Erklärungsdominanz hinsichtlich der diesseitigen Wirklichkeit ihr Bedürfnis nach *erfahrbarer* Transzendenz. Nicht von ungefähr ist deshalb neben der Esoterik-Bewegung auch innerhalb der christlichen Kirchen die „Charismatische Bewegung“ mit ihrem Schielen nach sichtbaren Zeichen des Gottesgeistes unter Jugendlichen erfolgreich.

### Strukturen der Unfreiheit

Okkulte Erfahrungen haben dabei gewissermaßen einen Standortvorteil insofern, als in unserer Gesellschaft die *Autonomie* der Subjektivität ein besonderes Gewicht hat und deshalb Frömmigkeitsmodelle mit ihren heteronomen oder theonomen Strukturen auf Anhub weniger attraktiv erscheinen. Der okkult Handelnde macht sich magische Gesetzmäßigkeiten gerade in Analogie zu den Naturgesetzen zunutze und erwirbt dabei ein Stück Macht, das seine Autonomie bekräftigt. Vertieft wird dieses Autonomiegefühl obendrein durch den *mystischen* Charakter von Magie, wie ihn namentlich der Philosoph und Religionsforscher Lucien Lévy-Bruhl<sup>41</sup> (1857-1939) herausgearbeitet hat. Es ist eben dieser mystische, geheimnisvolle Aspekt des Okkulten, der in der Psyche das „Bild Gottes“ im Sinne C. G. Jungs positiv anspricht. Der Esoteriker wähnt sein Tiefenselbst substantiell göttlich und neigt in der Folge zu hermetischen oder gnostisierenden Theorien<sup>42</sup> entweder schlichterer oder – mit zunehmendem Alter – ausge-

feilterer Art. Die Sehnsucht nach spiritueller Autonomie dürfte jedenfalls bereits beim Jugendokkultismus ein treibender Faktor sein.

Auf der anderen Seite verkennt der okkult Interessierte die psychischen *Gefahren* der einschlägigen Praktiken. Er nimmt oft kaum wahr, dass er sich in ausgesprochen *heteronome* Strukturen begibt, insofern er sich mit jenseitigen und doch empirisch zugänglichen Mächten befasst. Hier gerät er schnell in mancherlei Abhängigkeiten. Das beginnt damit, dass er Geisterbotschaften einfach glauben muss, ohne ihren Wahrheitsgehalt im einzelnen überprüfen zu können – wobei übrigens ein rationaler Vergleich verschiedenster Geisterauskünfte über die Beschaffenheit der Jenseitswelt vielfach ernüchtern würde; aber dazu haben Jugendliche in der Regel ja kaum eine Chance. Es geht weiter damit, dass okkulte Praktiken nicht selten zu veränderten Bewusstseinszuständen führen, in denen man sich wiederum unbekanntem Gesetzen und Mächten ausliefern muss; das Irrationale der okkulten Mystik hat etwas verführerisch Regressives. Und schließlich drohen seelische Abhängigkeiten in dieser Richtung sich deshalb zu verstärken, weil die Orientierung an jenen Mächten und Gesetzen „zwischen Himmel und Erde“ gerade die eigentliche Ebene des Göttlichen zu verfehlen pflegt. Der magische Wille zum Herrschen und Manipulieren jenseits der Wirklichkeit Gottes verdient ein theologisches Nein, wie es Paul Tillich bereits 1925 ausgesprochen hat mit den Worten: „Das Unbedingte kann nicht erzwungen werden.“<sup>43</sup> Aus diesem spirituellen Grund sind okkultmagische Praktiken biblisch untersagt.<sup>44</sup> Wer sie betreibt, verspürt ahnend in seinem innerpsychischen „Bild Gottes“ die Heteronomie, die Entfremdung zum eigentlich Göttlichen. Genau dies wiederum lässt den Okkultismus in der Regel

als etwas dem dunklen Bereich der Wirklichkeit Angehöriges erscheinen. „Verborgenes“ bzw. „geheim“ heißen die *occulta* keineswegs bloß deshalb, weil ihre Kenntnis den Uneingeweihten und Ungeübten Schaden zufügen würden, sondern aus theologischer Sicht auch darum, weil sie das Licht des wahren Göttlichen scheuen, *indem* sie göttliche Gefilde in vermeintlicher Autonomie betreten, ohne sich „theonom“ dem Geist Gottes einzugliedern.

Nicht zufällig bildet einen wesentlichen Teil des Okkultismus der Satanismus.<sup>45</sup> Der Neutestamentler Gerd Theißen interpretiert Aussagen des Apostels Paulus über die Befreiung der Identität im Glauben wie folgt: „Der Erleuchtungsvorgang hat einen Gegner: den Gott dieser Welt. Der Satan erhält ein Prädikat, das ihn nahe an den Schöpfergott heranrückt.“<sup>46</sup> Mit anderen Worten: Der Archetyp des Gottesbildes in der Seele, der durch den Glauben an Jesus Christus als das offenbar gewordene Ebenbild Gottes positiv ins Bewusstsein gerufen wird und befreiend wirkt, erfährt Widerstand. Unsere Welt ist nicht so strukturiert, dass sie den Gott der Liebe offenbart; noch ist sie nicht die verheißene Vollendungswelt, in der Gott selbst durchsichtig präsent sein wird. Darum nennt das Neue Testament den Teufel den Gott *dieser* Welt. In der alten Kirche gehörte es zum festen Brauch, dass bei der Taufe, dem Akt der geistigen Wiedergeburt in die neue Welt hinein, eine dreimalige Absage an den Teufel zu erfolgen hatte. Wer bei Satan Freiheit sucht, ist und bleibt auf dem alten Holzweg der Heteronomie.

Aus den genannten Gründen ist der Okkultismus insgesamt stark von heteronomen Strukturen gekennzeichnet, so sehr ihm ein autonomer Impetus innewohnen mag. Jugendliche werden sich im Zuge ihrer Identitätsdiffusion von beiden Strukturen gleichermaßen angezogen fühlen.

Mehr oder weniger gesund können autonome Impulse okkulturer Praktiken sein; einseitige Verteufelung ist insofern nicht angesagt. Doch entsprechende Strebungen stehen innerseelisch meist in dynamischer Spannung zu heteronomen Aspekten. Und diese sind ungesund, ja psychisch gefährlich. Johannes Mischo hat namentlich auf die Gefahr der Entwicklung einer „mediumistischen Psychose“ aufmerksam gemacht: In der naiv-suggestiven Annahme, mit den Geistern Verstorbener verbunden zu sein, stellt sich neben starken affektiven Erschütterungen womöglich ein Stimmenhören ein, das sich am Ende zu akustischen und womöglich optischen Halluzinationen verselbständigen kann. Damit gehen dann oft quälende Zwangsantriebe zu destruktiven, mitunter auf Suizid zielenden Handlungen einher. Mischo weist überdies darauf hin, dass selbst nach dem totalen Abbruch der Okkultpraktik das traumatisierende Erlebnis weiterhin angstinduzierend wirken und Folgeschäden hervorrufen könnte.<sup>47</sup>

Deshalb ist es abwegig, den Jugendokkultismus zu verharmlosen oder gar zu romantisieren. Wer wie der Amateurzauberkünstler und Schulmann Wolfgang Hund alles Okkulte als „faulen Zauber“ erklären und ins Licht der Aufklärung zurückholen zu können meint<sup>48</sup>, macht es sich zu leicht. Das gilt nicht zuletzt für die Magie-Skepsis mancher Religionspädagog(inn)en, die ihrerseits bei vielen Jugendlichen auf Skepsis stößt.<sup>49</sup> Gewiss lässt sich vieles relativ banal erklären, und es liegen genügend Berichte von unzutreffenden Angaben angeblicher Geister gerade über zukünftige Dinge und Daten vor. Doch was will man seriösen Berichten entgegenhalten, denen zufolge z.B. an einer Schule im Großraum Mönchengladbach beim Tisch- oder Gläserücken nicht nur Klausurergebnisse, sondern auch eine Todesankündigung tatsächlich Wirklich-

keit wurden?<sup>50</sup> Wie will man tausendfache spontane Telepathie-Erfahrungen von Eltern und Schüler(inn)en weginterpretieren, die als außersinnliche Wahrnehmung (ASW) der Parapsychologie geläufig, aber von der bisherigen Naturwissenschaft nicht einzuordnen sind?<sup>51</sup> Vor allem dann, wenn Jugendliche selber authentische Okkult-Erfahrungen gemacht haben, sind sie wenig zugänglich für Argumente, die kaum Verständnis für die Wirklichkeit dieser Erfahrungen bezeugen.<sup>52</sup>

Durch die ignorante Haltung Erwachsener werden die Gefahren des Jugendokkultismus noch erhöht. Bekanntlich verleiht das „Eingeweihtsein“ in okkulte Techniken ein Überlegenheitsgefühl des Insiders, wodurch Eltern, Lehrer und Schulpsychologen es ohnehin schwer haben, dem Treiben der Heranwachsenden auf die Spur zu kommen – zumal entsprechende Zirkel absolutes Schweigegebot zu verhängen pflegen. Wie der Begriff des „Okkulten“ selbst besagt, vollziehen sich die gemeinschaftsbildenden und gruppendynamisch wirksamen Praktiken im Verborgenen. Von daher können selbst zuständige Experten oder Eltern oft kaum einschätzen, was sich in den Seelen vieler Jugendlicher bzw. in verschiedenen Geheimzirkeln überhaupt abspielt; mögliche Hilfestellungen bleiben dann aus. So hatte einmal eine Hauptschullehrerin immerhin von einer Schülerin erfahren, dass der im Rahmen einer spiritistischen Sitzung unter Gleichaltrigen ihr baldiges Todesdatum prophezeit worden war. Das sei doch aber, so meinte damals die Pädagogin in einer Besprechung mir gegenüber, alles gar nicht so tragisch; nach ihrer Beobachtung sei das betreffende Mädchen so vergnügt wie eh und je. Ich wagte es, dies unter Hinweis auf bekannte psychologische und auch auf pastorale Erfahrungen in Frage zu stellen. Tatsächlich erzählte mir die Lehrerin zwei Wochen später, sie habe die Schülerin in-

zwischen genauer beobachtet und auch deren Freundinnen befragt. Zu ihrer Überraschung habe sich herausgestellt, dass das Mädchen hinter einer zur Schau getragenen Fassade gewohnter Fröhlichkeit voller Angst und innerer Belastung, ja sogar unfähig gewesen sei, allein die Straße zu überqueren. Das angekündigte Todesdatum ging übrigens dann glücklich vorüber.

Dieses Beispiel illustriert die Gefahr, dass betroffene Jugendliche mit ihren seelischen Nöten und weltanschaulichen Fragen oft allein gelassen werden. Diese Isolation könnte sich umso mehr verstärkt haben, je stiller es in unserer Gesellschaft um den Jugendokkultismus geworden ist. Unter entsprechenden Bedingungen kann es zu Affektstaus und einem Anwachsen der inneren Bedrängnis kommen. Bei psychisch Labilen – und Jugendliche befinden sich als oft noch Pubertierende ohnehin im Horizont möglicher tiefgreifender Identitätskrisen – sind mitunter sogar sogenannte Psychosen möglich, nämlich Verselbständigungen innerseelischer Elemente, die dann als persönlichkeitsfremde Phänomene erlebt werden. Beispielsweise werden „Stimmen“ gehört oder gar „Geister“ visuell wahrgenommen, wobei es sich in Wirklichkeit um Abspaltungen ichtzugehöriger Strebungen und Vorstellungen handelt. Spiritistische Deuteschemata bestätigen sich auf diese Weise verhängnisvoll selbst, und der oder die Okkult-Gläubige gerät in die Gefahr, sich zunehmend in eine psychische Krankheit zu verstricken.

Aber auch in religiöser Hinsicht bestehen Gefahren. Die okkult angepeilte Transzendenz hat Mischos selbst als Nichttheologe als „Pseudotranszendenz“<sup>53</sup> geißelt. Wer das als „Offenbarung“ nimmt, was er subjektiv als Offenbarung erfährt, kann spirituell und psychisch rasch auf Abwege geraten. Sein inneres Sehnen, vom „Bild Gottes“ in der Psyche gelenkt, findet keine

wirkliche Befriedigung. Nicht selten ist dann die Abkehr von jeglicher Religiosität eine Spätfolge, mitunter aber auch das Abgleiten in Sektierertum. Die Heteronomie

gegenüber dem Göttlichen bleibt bestehen – und kann womöglich gerade deshalb zu einem verzweifelten Frontenwechsel in den Satanismus verführen.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Referat auf dem 9. Kongress für Jugendmedizin in Weimar (8.3.2003); 2. Teil im nächsten Heft. Internetadresse des Verf.: [www.werner-thiede.de](http://www.werner-thiede.de).
- <sup>2</sup> Vgl. dazu *Werner Helsper*, *Okkultismus – die neue Jugendreligion?* Opladen 1992; *Harald Wiesendanger*, *In Teufels Küche: Jugendokkultismus. Gründe, Folgen, Hilfen*, Düsseldorf 1992; *Eberhard Bauer*, „Okkultpraktiken bei Jugendlichen“, in: *Andreas Resch* (Hg.), *Aspekte der Paranormologie*, Innsbruck 1992, 445-468; *Hartmut Zinser*, *Jugendokkultismus in Ost und West*, München 1993; *Werner Thiede*, *Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle*, Neukirchen/Vluyn 1995, bes. Kap. II; *Heinz Streib*, *Entzauberung der Okkultfaszination. Magisches Denken und Handeln in der Adoleszenz als Herausforderung an die Praktische Theologie*, Kampen 1996; *Albrecht Schöll/Heinz Streib*, *Wege der Entzauberung. Jugendliche Sinnsuche und Okkultfaszination – Kontexte und Analysen*, Münster/Hamburg/London 2000.
- <sup>3</sup> Vgl. *Hansjörg Hemminger*, *Geister, Hexen, Halbwesen*, Gießen 2002.
- <sup>4</sup> Vgl. *Ulrich Schmidt*, *Buffy im Bann der Dämonen*, in: *entwurf. Religionspädagogische Mitteilungen* 3/2002, 16-18; ferner *Matthias Pöhlmann*, „Magisch, mystisch, mädchenstark“. Übersinnliches und neues Hexentum in aktuellen Teeny-Zeitschriften, in: *Materialdienst der EZW* 12/2001, 406-410; *ders.*, *Pentagramme in Pink. Die magische Welt der Girlie-Hexen*, in: *Zeitzeichen* 10/2002, 51-53.
- <sup>5</sup> *Mircea Eliade*, *Das Okkulte und die moderne Welt*, Salzburg 1978, 69.
- <sup>6</sup> *Johannes Mischo*, *Okkultismus bei Jugendlichen. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung*, Mainz 1991, 132.
- <sup>7</sup> Siehe *Ulrich Müller*, *Das Leben und Wirken des „Satanisten“ T. Eine Dokumentation*, Regensburg 1989, 43-61.
- <sup>8</sup> Vgl. U. Müller, *Leben*, 50 und 53. Übrigens zeigt eine andere Umfrage, dass Jugendliche zwischen 14 und 25 Jahren eine größere Neigung besitzen, an Spuk zu glauben, als vergleichsweise ältere Menschen (*B. Lay*, *Eine aktuelle Umfrage zum Thema „Psi“*, in: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 30, 3/1988, 202-210, bes. 209).
- <sup>9</sup> *S. Freud*, *Traum und Okkultismus*, in: *ders.*, *Gesammelte Werke* Bd. XV, Frankfurt a. M. 1967, 32-61, hier 36.
- <sup>10</sup> Bezüge zum Okkultismus waren bereits im Vorfeld des Dritten Reiches gegeben: Vgl. *W. Daim*, *Der Mann, der Hitler die Ideen gab*, Wien 1985; *E. Hieronimus*, *Jörg Lanz von Liebenfels*, Toppstedt 1991; auch *Friedrich-Wilhelm Haack*, *Wotans Wiederkehr*, München 1981.
- <sup>11</sup> Vgl. *Hans-Georg Ziebertz* u.a., *Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung*, Gütersloh/Freiburg i. Br. 2003.
- <sup>12</sup> *Sigmund Freud*, *Das Unbehagen in der Kultur*, in: *Kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt a. M. 1986, 191-270, hier 222.
- <sup>13</sup> *Erich Fromm*, *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*, Frankfurt a. M. 1981, 85.
- <sup>14</sup> Vgl. näherhin *Werner Thiede*, *Die mit dem Tod spielen. Okkultismus – Reinkarnation – Sterbeforschung*, Gütersloh 1994.
- <sup>15</sup> Vgl. *Werner Thiede*, *Thanatologie und Theologie. Zur Frage nach der Relevanz der Erforschung von Todesnähe-Erfahrungen für die christliche Eschatologie*, in: *Glaube und Denken. Jahrbuch der Karl-Heim-Gesellschaft* 14, Frankfurt a. M. 2001, 111-137.
- <sup>16</sup> Vgl. U. Müller, *Leben*, 121.
- <sup>17</sup> Vgl. *Streib*, a.a.O., 244.
- <sup>18</sup> Vgl. *Werner Thiede*, *Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität? Grundstrukturen christlicher Heilerwartung und ihre verkannte religionspädagogische Relevanz*, Göttingen 1991; *Horst Rupp/Heinz Schmidt*, *Lebensorientierung oder Verharmlosung. Theologische Kritik der Lehrplanelentwicklung im RU*, Stuttgart 2001. Eine „Lücke in der christlichen Verkündigung“ erblickt auch der Psychologe *J. Mischo*, *Okkultpraktiken Jugendlicher – Ergebnisse zweier empirischer Untersuchungen*, in: *Materialdienst der EZW* 3/1989, 65-82, bes. 69f.
- <sup>19</sup> Zum folgenden: *Heiner Barz*, *Postmoderne Religion. Die junge Generation in den Alten Bundesländern (Jugend und Religion Bd. 2)*, Opladen 1992, 229ff.
- <sup>20</sup> *H. Barz*, *Religion ohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung (Jugend und Religion Bd. 1)*, Opladen 1992, 95. Ähnlich z. B. *H. Wiesendanger*, *Jugendokkultismus*, a.a.O., 38ff.
- <sup>21</sup> Vgl. *Armin Nassehi/Georg Weber*, *Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung*, Opladen 1989.

- <sup>22</sup> Barz, Bd. 2, a.a.O., 253. Vgl. auch Bd. 1, a.a.O., 99, sowie W. Helsper, a.a.O., 27 u.ö.
- <sup>23</sup> Vgl. dazu Werner Thiede, „Wer aber kennt meinen Gott?“ Friedrich Nietzsches „Theologie“ als Geheimnis seiner Philosophie, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 4/2001, 464-500.
- <sup>24</sup> Kurt Hutten, Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel, in: E. Bauer (Hg.), *Psi und Psyche*, Stuttgart 1974, 75-93, hier 80.
- <sup>25</sup> Vgl. Hans-Joachim Höhn (Hg.), *Krise der Immanenz. Religion an den Grenzen der Moderne*, Frankfurt a. M. 1996.
- <sup>26</sup> Vgl. etwa Hennig Luther, *Kirche und Adoleszenz*, in: C. Bäuml/H. Luther, *Konfirmandenunterricht und Konfirmation*, München 1982, 310-322; W. Tscheetzsch, Art. *Jugendspiritualität*, in: *Lexikon der Spiritualität*, hg. v. C. Schütz, Freiburg <sup>2</sup>1992, Sp. 690-693, bes. 690f.
- <sup>27</sup> Streib, a.a.O., 244.
- <sup>28</sup> Vgl. z.B. Hubertus Halbfas, *Der Religionsunterricht. Didaktische und psychologische Konturen*, Düsseldorf 1965, 49f. Über jugendliche Experimente mit dem „Todesschlaf“, die zu „Sterbeauführungen“ führen, berichtet Helmut Langel, *Destruktive Kulte und Sekten. Eine kritische Einführung*, München 1994, 169ff.
- <sup>29</sup> Vgl. Streib (unter Bezugnahme auf Helsper), a.a.O., 245.
- <sup>30</sup> Vgl. Barz, Bd. 1, 92; Bd. 2, 125-127.
- <sup>31</sup> Vgl. Thiede, *Auferstehung*, 277ff.
- <sup>32</sup> Jugendliche „suchen in der geheimen Gegenwelt des Okkultismus nach dem Lebensinn, den sie in unserer Gesellschaft und in unseren Kirchen nicht finden“ (Jürg Krebs, *Suche nach Sinn in der Gegenwelt*, in: *Reformiertes Forum* 23, 11.6.1993, 9).
- <sup>33</sup> K. E. Nipkow: *Erwachsenwerden ohne Gott?* München 1987, 64 (Nipkow bezieht sich auf den von R. Schuster herausgegebenen Band „Was sie glauben. Texte von Jugendlichen“, Stuttgart 1984). Hinsichtlich der 8- bis 19-Jährigen vgl. D. Bossmann/G. Sauer (Hg.), *Wann wird der Teufel in Ketten gelegt? Kinder und Jugendliche stellen Fragen an Gott*, München/Lahr 1984: Fast für jeden Jahrgang illustriert dieser Band die Verknüpfung von Gottes- und Todesfrage.
- <sup>34</sup> Vgl. Streib, a.a.O., 63.
- <sup>35</sup> Identität wird zusehends zur unabschließbaren Aufgabe für Jugendliche, die dann latent umso mehr die Integration von Alltagserfahrung in ein sie überbietendes Sinnganzes, kurz: religiöse Antworten suchen (vgl. Andreas Feige, *Jugend und Religiosität*, in: *Aus Politik und Zeitgeschehen*, B 41-42/1993, 3-8).
- <sup>36</sup> Vgl. z.B. Carl Gustav Jung, *Antwort auf Hiob* (1952), in: *Ges. Werke* Bd. 11, Olten/Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1973, bes. 502f.
- <sup>37</sup> C. G. Jung, *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas* (1948), in: *Ges. Werke* Bd. 11, 207.
- <sup>38</sup> Vgl. Werner Thiede, *150 Jahre parapsychologische Forschung. Die Wissenschaft des Paranormalen und die Theologie*, in: *Materialdienst der EZW* 5/2002, 289-303.
- <sup>39</sup> Vgl. z.B. David Bohm, *Die implizite Ordnung. Grundlagen eines dynamischen Holismus*, München 1985; Carl Friedrich von Weizsäcker, *Zeit und Wissen*, München/Wien 1992, 353 und 406.
- <sup>40</sup> Hans Driesch, *Parapsychologie. Die Wissenschaft von den ‚okkulten‘ Erscheinungen*, München 1932 (Zürich <sup>3</sup>1952), 120f.
- <sup>41</sup> Vgl. Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910 (deutsch: *Das Denken der Naturvölker*, Wien/Leipzig 1927); *ders.*, *Das Gesetz der Teilhabe* (1910), in: Leander Petzoldt (Hg.), *Magie und Religion*, Darmstadt 1978, 1-26.
- <sup>42</sup> Sie können kosmosfreundlich (pantheistisch, hermetisch) oder weltfeindlich sein; Gnosis kann beides bedeuten (dazu näherhin W. Thiede, *Kosmischer Christus*, 90 passim).
- <sup>43</sup> Paul Tillich, *Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925*, hg. v. W. Schülßer, Düsseldorf 1986, 244.
- <sup>44</sup> Vgl. z.B. 1. Sam 28, 3; 2. Kön 23, 24; 1. Chr 10, 13f; Jes 8, 19; Lev 19, 26b. 31; 20, 27; Dtn 18,9-11; 26, 14. Freilich ist die gesamte Bibel voll von Geschichten, in denen übersinnliche Erlebnisse oder Fähigkeiten vorkommen. Diese kann man aber nicht einfach alle unter den Begriff des Okkulten rechnen, ohne sich einer terminologischen Oberflächlichkeit oder Voreiligkeit schuldig zu machen.
- <sup>45</sup> Dazu siehe näherhin den 2. Teil dieses Aufsatzes im nächsten Heft.
- <sup>46</sup> Gerd Theißen, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Göttingen 1983, 155.
- <sup>47</sup> Vgl. Mischo, *Okkultpraktiken*, 73.
- <sup>48</sup> Vgl. Wolfgang Hund, „Die Geister, die sie riefen...“, in: *Schulreport* 3, Juli 1988, München, 4-6; *ders.*, *Okkulte Phänomene – Was steckt dahinter? Alles fauler Zauber?!*, Mülheim <sup>2</sup>1989; *ders.*, *Falsche Geister – echte Schwindler? Esoterik und Okkultismus kritisch hinterfragt*, Würzburg 2000. Aufschlussreich sind die Ergebnisse der Fragebogenuntersuchung über die Einstellung von Täuschungskünstlern zur Parapsychologie bei Lutz Müller, *Para, Psi und Pseudo. Parapsychologie und die Wissenschaft von der Täuschung*, Berlin 1980, 227ff.
- <sup>49</sup> Vgl. Streib, a.a.O., 243.
- <sup>50</sup> Siehe den Erfahrungsbericht von Benno Groten, „Damit kann ich besser leben“, in: *Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichts*. ru 19, 1/1989, 5-8, bes. 5. Vgl. ferner H. Barz, Bd. 2, a.a.O., 230f.
- <sup>51</sup> Hier sei nur exemplarisch verwiesen auf Aniela Jaffé, *Geistererscheinungen und Vorzeichen*, Zürich 1958, und auf das von Anna Wimschneider (Herbstmilch, Tb München 1988, 102) geschilderte ASW-Erlebnis während des letzten Krieges.
- <sup>52</sup> Entsprechendes berichtete H.-J. Beckers, *Begegnungen mit dem Okkultismus. Erfahrungen eines Sektenbeauftragten*, in: *Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichts*. ru 19, 1/1988, 8-10, bes. 10.
- <sup>53</sup> Ebd 73. Von „Binnentranszendenz“ spricht analog dazu der christliche Psychotherapeut U. Niemann, *Okkultismus. Hypothesen zur Klärung eines „Psychobooms“*, in: *Geist und Leben* 4/1987, 299-304, bes. 301.

Johannes Kandel, Berlin

## „Lieber blauäugig als blind“?

### Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam

Die Bischöfin der Evangelisch-Lutherischen Kirche Nordelbiens, Marie Jepsen, reagierte auf die Frage eines Journalisten, ob denn der Dialog mit Muslimen nicht oft „blauäugig“ geführt werde, wortkarg: *„Lieber blauäugig als blind!“*<sup>1</sup> Dass der Dialog mit dem Islam „blauäugig“ sei, wies der EKD-Ratsvorsitzende Manfred Kock entschieden zurück, doch Jürgen Schmude, Präses der EKD-Synode, mahnte an, dass wir *„reden wollen, aber klar“*.<sup>2</sup> Man muss sich auf eine solche Alternative nicht einlassen. Doch es gibt Verunsicherungen. Seit dem 11. September 2001 vergeht kaum ein Tag, da nicht irgendwo in der Republik ein „Dialog“ zwischen Christen und Muslimen stattfindet. Die Gemeinsamkeiten der „abrahamitischen“ Religionen werden hervorgehoben (ein Gott, ein „Vater im Glauben“), man versichert sich gegenseitig Hochschätzung, weist energisch „Feindbilder“ zurück und beschwört gegenseitige Toleranz und Akzeptanz. Wollte man die schiere Quantität der Tagungen, Seminare, Podiumsdiskussionen, Workshops und Gemeindeabende zum Gradmesser der Qualität des Dialogs machen, dann wären wir in Deutschland sicherlich ein Musterland des interreligiösen und interkulturellen Dialogs. Doch es hat den Anschein, dass der Dialog in Kirche und Gesellschaft zum hektischen Aktionismus mutiert ist. Er verläuft oft willkürlich, ziellos, unklar in Methoden und Arbeitsweisen sowie mit falschen Erwartungen und Hoffnungen.

### „Dialog“ – mit wem und worüber?

„Dialog“ klingt immer gut. Wer in einen „Dialog“ tritt, signalisiert Gesprächs- und Verständigungsbereitschaft. Solange wir miteinander reden, bekämpfen wir uns nicht. Am Ende von „Dialogen“ könnte eine neue Qualität des Miteinanders entstehen. Zweifellos gibt es gelungene interreligiöse und interkulturelle Dialoge, wo der gemeinsame Wille, einander zu verstehen, voneinander zu lernen und miteinander für fundamentale Verfassungsprinzipien und das Gemeinwohl in unserer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft zu streiten, religiöse und kulturelle Differenzen überwindet. Doch wo viel Licht ist, da gibt es auch viel Schatten. In harmonisierender Euphorie werden konfliktreiche und problematische Seiten des Dialogs nur allzu gern vergessen und Reizthemen ausgeblendet. Wir müssen kritisch nachfragen, welche Ziele der Dialog hat, wer mit wem „dialogisiert“ und über welche Themen gesprochen bzw. welche ausgeklammert oder unzureichend behandelt werden. Der Dialog ist weitgehend ein *Eliten-Dialog von Fachleuten und Organisationsvertretern*. Auf evangelischer und katholischer Seite engagieren sich z. B. Islambeauftragte der Landeskirchen und Diözesen, Bildungseinrichtungen, einzelne Hochschullehrer und Pfarrer und christlich-islamische Gesellschaften. Wir finden Aktivistinnen des Dialogs in der politischen Erwachsenen- und Jugendbildung, beteiligt sind

einzelne Politiker, Wissenschaftler, Journalisten, NGO's mit ihren jeweiligen interkulturellen Arbeitseinheiten, sowie – ganz amtlich – Behörden. Auf muslimischer Seite stehen die Vertreter der Spitzenverbände und vieler Vereine, die in ermüdender Wiederholung zu „Dialogen“ eingeladen werden (von der Einladung auswärtiger Vertreter des Islam einmal abgesehen). Die Folge ist, dass dieselben Personen hinreichend bekannte Positionen vortragen, die bestenfalls im Blick auf das Zielpublikum leicht verändert werden. Die nicht-muslimische Seite ist vielfach nicht in der Lage, die muslimischen Gesprächspartner einzuschätzen, denn das Bild, das der Islam in Deutschland bietet, ist verwirrend und diffus.<sup>3</sup> Ein substantieller theologischer Dialog ist nicht in Sicht, denn es gibt keine theologische Elite seitens der Muslime nicht-deutscher Herkunftssprache, die hinreichend qualifiziert wäre, in einen wirklich vertieften Dialog einzutreten. Imame örtlicher Moscheen erfüllen diese Voraussetzungen in der Regel nicht. Auch gibt es kein „mittleres Management“ muslimischer Verbände und Vereine,<sup>4</sup> das diese Aufgabe übernehmen könnte. Die Gruppe der Konvertiten, d.h. Muslime deutscher Herkunftssprache, scheint dazu noch nicht in der Lage zu sein, ganz abgesehen von der offensichtlichen Dominanz orthodoxer und islamistischer Positionen.

Wenn wir islamisch-theologische Lehrstühle an deutschen Universitäten hätten (Verhandlungen darüber sind für die Universität Münster abgeschlossen) und wir in Sachen islamischer Religionsunterricht vorankämen, sähe die Situation vielleicht anders aus. An solchen Lehrstühlen könnte ggf. auch die Lehrerbildung für künftige muslimische Lehrer angesiedelt werden und wir könnten hoffen, dass sich allmählich eine junge, hochqualifizierte islamische Akademieschaft entwickelt,

die den Standards moderner Religionspädagogik entspricht und im Geiste interreligiösen Dialogs zu denken gelernt hat. Der hier ausgedrückte Optimismus ist allerdings verhalten, denn es kommt sehr darauf an, mit welchen Lehrkräften mögliche Professuren besetzt werden und wie das Besetzungsverfahren aussieht.

Die Vertreter der islamischen Spitzenverbände dominieren den Dialog, sie setzen die Themen, sie stellen die Forderungskataloge an die Mehrheitsgesellschaft auf (siehe die „Islamische Charta“ des Zentralrats der Muslime)<sup>5</sup>, ihre Vertreter sieht man auf Tagungen, bei Podiumsdiskussionen und Talkshows, sie sind prominent im Internet vertreten, sie werden zu „Spitzengesprächen“ eingeladen. Überall werden *ihre* Interpretationen von Koran und Sunna vorgetragen, *ihr* Bild vom Islam entfaltet. Vor dem Hintergrund *ihrer* Islam-Interpretationen ziehen sie vor deutsche Gerichte, um religiös-kulturelle Praktiken durchzusetzen, die *sie* als unbedingt religiös verpflichtend ansehen und die daher, wie sie meinen, vom Grundrecht auf Religionsfreiheit (Art. 4) gedeckt seien (Kopftuch in Schulen und Behörden, Schächten). Sie engagieren sich, wenn es darum geht, die Befreiung von muslimischen Mädchen vom Sport, Schwimm- oder Sexualkundeunterricht durchzusetzen. Sie streiten für die Trennung der Geschlechter bei Klassenfahrten oder anderen gemeinsamen schulischen Unternehmungen. Sie verfassen „Fatwas“ (Rechtsgutachten) zu Fragen islamischen Alltagslebens, wobei die berühmte „Kamel-Fatwa“ des Islamologen Amir Zaidan aus Frankfurt/Main ein besonderes Kuriosum darstellt.<sup>6</sup> Abweichende Meinungen und alternative Islam-Deutungen haben in ihren Kreisen geringe Chancen. Die Öffentlichkeit erfährt in der Regel nicht, dass es zu dem Islam der Etablierten auch andere Interpretationsrichtungen gibt. Nur ca. 10 – 30 Prozent

der 3,2 Millionen Muslime in Deutschland sind mehr oder weniger fest organisiert. Eine große Zahl (wahrscheinlich zwischen 25 und 30 Prozent) verstehen sich als eher weniger religiös, d.h. beachten die religiösen Vorschriften nicht. Diese *säkularisierten Kulturmuslime* und die nicht-organisierte *schweigende Mehrheit* beteiligt sich weder am Dialog, noch scheint er sie zu interessieren. Muslima und Muslim leben einen schlichten „Volksislam“, möchten das in der Öffentlichkeit tun und nicht in versteckten Hinterhofmoscheen. Sie geben sich ansonsten mit der Situation zufrieden. Aber die „schweigende Mehrheit“ bildet eine kritische Masse. Die überwiegend traditionelle Orientierung und mangelnde theologische und politische Bildung ermuntert nicht gerade zum Hinterfragen dessen, was die Spitzenverbände und ihre Funktionäre im Namen „des Islam“ vortragen, was die Menschen in den Moscheen hören, was auf den Büchertischen ausliegt und was auf den Internetseiten geboten wird. Die „schweigende Mehrheit“ ist gleichwohl rasch entflammbar, wenn kulturelle Konflikte politisiert und zu grundlegenden Wertekonflikten stilisiert werden, wie viele Beispiele zeigen.<sup>7</sup> Vor diesem Hintergrund ist zu fragen: Wie repräsentativ sind die offiziellen Stellungnahmen und Kommentare, die uns die Spitzenvertreter vortragen? Sind ihre Forderungskataloge zur muslimischen Existenz in Deutschland Konsens in der differenzierten muslimischen community? Gibt es einen offenen und kritischen inner-islamischen Diskurs über Fragen muslimischen Lebens in der Diaspora?

Begibt man sich in Dialoge mit Vertretern islamischer Vereine und Verbände, erkennt man rasch: Der interreligiöse „Dialog“ zwischen Muslimen und Christen ist oft eine Einbahnstraße, vielfach dient er Muslimen zur *ritualisierten Selbstdarstellung* oder er ist Teil einer *Missionsstrategie*,

wie sie insbesondere der politische Islam vertritt. Ein ketzerischer Gedanke sei formuliert: Wieso sollten Muslime eigentlich mit Christen in einen Dialog treten? Die traditionelle, orthodoxe Position ist klar formuliert: im „unerschaffenen, unverfälschten Wort Gottes“, dem heiligen Buch der Muslime, dem Koran, steht bereits alles geschrieben, was gläubige Muslime über das Christentum wissen müssen. Dort steht, dass Jesus nicht der Sohn Gottes, der Messias im christlichen Sinne war (Sure 4,171; 5, 17), gleichwohl ein hochbegnadeter Diener Gottes und Prophet (Suren 19, 30, 31; 43, 59; 33,7; 3, 48, 49), dass er nicht am Kreuz zur Erlösung der Menschen gestorben ist (4,157, 158), sondern von Gott in den Himmel „entrückt“ wurde und am Ende der Zeiten als vollkommener Muslim in die Welt zurückkehren wird. Wir finden, dass die Christen zwar als „Schriftbesitzer“ („ahl al-kitab“ = Leute des Buches) betrachtet werden und daher nicht so schlimm sind wie die Polytheisten („mushrikun“) und Atheisten. Sie sind aber „Ungläubige“ („kafirun, kuffar“) weil sie sich beharrlich weigern, die Wahrheit des Islam anzuerkennen.<sup>8</sup> Wieso sollten, bei diesem eindeutigen Befund, Muslime Christen über ihren Glauben befragen? Umgekehrt sind Christen in der Praxis des Dialoges oft zu wenig daran interessiert, Muslime zum Gespräch über den *christlichen* Glauben einzuladen und sie zu gemeinsamer Arbeit an *ihrem* heiligen Buch zu ermuntern. Offensichtlich wird Darlegung und Bezeugung des eigenen Glaubens bereits als unziemlicher Eingriff in die religiöse Welt des Gegenübers betrachtet. Es gibt markante Unterschiede zwischen christlicher Theologie und dem Islam im Blick auf die Definition von Mission. Während in christlicher Theologie Mission vielfach als Dreiklang von „Konvivenz“ (Zusammenleben mit anderen Religionen und Kul-

turen im Pluralismus), „Dialog“ und „Zeugnis“ (Mission in engerem Sinne) beschrieben wird<sup>9</sup>, verstehen Muslime „Mission“ überwiegend als Bezeugung der Wahrheit und Ruf vor Annahme des „wahren“ Glaubens. So verkündet es der Muezzin per Gebetsruf tagtäglich vom Minarett. Vor dem Hintergrund des ganzheitlichen Wahrheitsexklusivismus seitens muslimischer Gesprächspartner ist die Frage erlaubt, welchem Zweck der Dialog eigentlich dient? Sollen nur praktische Zwecke erreicht werden? Es scheint fast so. Dann wäre Dialog dazu da, *erstens* den Christen klar zu machen, was der „wahre“ Islam ist, *zweitens* Mission („da’wa“) zu betreiben und *drittens* in der Diaspora Rechtspositionen zu sichern. Das letzte erscheint für Teile des muslimischen Dialog-Establishments die wichtigste Komponente des Dialogs zu sein. Dialog sollte auf Verständigung gerichtet sein und muslimische Spitzenvertreter sollten auch bereit sein, zu fragen, was an den eigenen religiös-kulturellen Praktiken in nicht-muslimischer Umgebung anstößig sein könnte (z.B. Muezzinruf, Schächten) und welche Balance zwischen islamischen kulturellen Praktiken und den Kulturen der Mehrheitsgesellschaft hergestellt werden könnte. Stattdessen versuchen sie *ihre* Interpretation von Islam vor deutschen Gerichten durchzusetzen. Dass ihnen das rechtlich selbstverständlich zusteht, ist hier nicht die Frage. Eine ernsthafte, auf Integration gerichtete Dialogstrategie einer religiösen Minorität müsste doch auch selbstkritisch fragen, warum bestimmte religiös-kulturelle Praktiken in der Mehrheitsgesellschaft zu Befremden und Abwehr führen und nach Wegen suchen, die je eigene „religiöse Identität“ sozialverträglich in der Gesellschaft zu verankern. Das gebietet schon die politische Klugheit, sollen Konflikte weder verschleppt noch politisiert und ggf. zur Munition für rechtspopulistische Bewegungen werden. Die

von muslimischen Spitzenverbänden gewählte Strategie, ihre Positionen auf dem Wege gerichtlicher Entscheidungen durchzusetzen, ist kontraproduktiv, wenn sie nicht gleichzeitig von einem breiten interreligiös-interkulturellen und politischen Diskurs über diese Fragen begleitet wird. Warum verfolgten muslimische Spitzenverbände mit eiserner Beharrlichkeit bis zum Bundesverfassungsgericht die Durchsetzung ihrer Interpretation des rituellen Schlachtens (Schächten)? Es hätte auch weniger konfrontative Alternativen gegeben.<sup>10</sup> Was treibt eigentlich die Spitzenverbände dazu, das Kopftuch zum Zentralsymbol für die Akzeptanz ihrer Religionsgemeinschaft und den Gradmesser für Toleranz und Religionsfreiheit in der Mehrheitsgesellschaft zu stilisieren? Warum werden neuerrichtete Moscheen in christlicher Umgebung „Fatih“- (=Eroberer) Moscheen genannt? Was soll das Insistieren auf dem lautsprecherverstärkten Muezzinruf? Was hier stattfindet, ist Politisierung von kulturellen Differenzen, d.h. eine „kulturelle Identitätspolitik“<sup>11</sup>, die ganz offensichtlich auf gruppenrechtliche Privilegierung zuungunsten des Gleichheitsgebotes der Rechtsordnung gerichtet ist. Nicht zuletzt geht es dabei auch um Behauptung und Dominanzstreben im innerislamischen Deutungskampf im Blick auf Koran und Sunna.

### **Worüber wird wie geredet? – Unerledigte Themen**

Es gibt eine Reihe *unerledigter Themen*, die ich hier nur in drei Komplexen andeuten kann:

#### *1. Menschenrechte, säkularer Staat, Demokratie, Religionsfreiheit und die Trennung von Staat und Kirche*

In der „Islamischen Charta“ erklärt der „Zentralrat der Muslime“, dass es „zwi-

schen den im Koran verankerten, von Gott gewährten Individualrechten und dem Kernbestand der westlichen Menschenrechtserklärung“ keinen Widerspruch gebe. Misstrauisch machen die Formulierungen „von Gott gewährte Individualrechte“ und „Kernbestand“. Wie definieren Muslime den „Kernbestand“? Was gehört ihrer Meinung nach nicht dazu und welche Konsequenzen ergeben sich aus dieser Einschränkung für die Akzeptanz von Menschenrechten? Der Zentralrat leitet die „Individualrechte“ alleine von Gott ab. Das liegt in der Linie der islamischen Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990, die Menschenrechte nur als Ausdruck göttlicher Gnade und als göttliches Geschenk gelten lassen und damit ihre Inanspruchnahme an die Erfüllung religiöser Pflichten bindet. Wenn die *Scharia* den Rahmen für die Geltung der Menschenrechte bilden soll, haben konsequenterweise Andersgläubige und Atheisten im islamischen Staat keinen Anspruch auf Menschenrechte, auch können sich Frauen gegen den islamischen Patriarchalismus nicht auf gleiche Rechte berufen. Der Zentralrat scheint der Strategie islamischer Staaten, Menschenrechte einseitig zu islamisieren, sehr nahe zu stehen, denn es wird behauptet, dass zwischen der islamischen Ableitung von „Individualrechten“ und der „westlichen Menschenrechtserklärung“ kein Widerspruch bestehe.<sup>12</sup> Es gibt eine deutliche Diskrepanz zwischen einer „islamischen“ Fassung von Menschenrechten und dem universalen Anspruch der Menschenrechte wie er in der „Allgemeinen Menschenrechtserklärung“ von 1948 formuliert ist. Der Universalismus der „Allgemeinen Menschenrechtserklärung“ bereitete Muslimen schon immer große Schwierigkeiten, deshalb auch der Versuch, die Menschenrechte zu relativieren, indem man auf ihre „westlichen“ Ur-

sprünge verweist. Wollen Muslime nicht anerkennen, dass, obwohl Idee und institutionelle Ausgestaltung der Menschenrechte im Kontext westlicher Aufklärung und christlicher Impulse entstanden sind, die „Allgemeine Menschenrechtserklärung“ auch von Staaten unterzeichnet worden ist, die „nicht-westliche“ religiöse, philosophische und kulturelle Traditionen repräsentieren? Der Universalismus der Menschenrechte ist ein pragmatischer Konsens zwischen sehr verschiedenen religiösen, philosophischen und kulturellen Traditionen und nicht Ausdruck eines „westlichen“ post-imperialistischen Dominanzstrebens.<sup>13</sup> Der Zentralrat geht bedauerlicherweise in diesem Punkt nicht über traditionalistische Legitimitätskonzepte und die bekannten anti-westlichen Klischees hinaus.

Ein weiteres Problem ist die Akzeptanz von *Religionsfreiheit* im Sinne der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“, eine Religion der eigenen Wahl haben zu dürfen als auch seine Religion wechseln zu können (Artikel 18). Zwar gilt der allgemeine Grundsatz, ausgedrückt in der vielzitierten Sure 2,256: „*Es gibt keinen Zwang in der Religion*“, gleichwohl genießen Nicht-Muslime in islamischen Staaten als „Ungläubige“ und „Andersgläubige“ nicht die vollen Bürgerrechte. Die Freiheit der Religionsausübung in der Öffentlichkeit ist deutlich eingeschränkt. Ferner wird der Religionswechsel als „Apostasie“ (Abfall vom Glauben) gesehen und als schwere Verfehlung gegen die Religion und die gesamte islamische Gemeinschaft verfolgt. Apostaten wird die Todesstrafe angedroht, weil Apostasie Hochverrat ist. In der „Islamischen Charta“ setzt sich der Zentralrat der Muslime in These 11 offensichtlich in Widerspruch zu dieser Tradition, wenn er das Recht, die Religion zu wechseln bejaht. Allerdings fehlt eine auf Koran und Sunna fußende Begründung für diese be-

merkwürdige Abweichung, die den Verdacht nahe legt, es handle sich bei dieser Aussage nur um eine faktische Feststellung der in demokratischen Staaten geltenden Rechtsordnung.

Der Islam tritt mit dem Anspruch auf, eine ganzheitliche Religion zu sein, die „*Glau- be, Ethik, soziale Ordnung und Lebensweise zugleich*“ umfasst (These 8 der „Islamischen Charta“). Ist vor diesem Hintergrund eine Trennung von Staat und Kirche und eine Akzeptanz des säkularen Staates denkbar? Abgesehen davon, dass die rigore Einheitsformel „*al-Islam din wa daula*“ (Islam ist Religion und Staat) eine *neuzeitliche* Denkfigur ist und nicht die Autorität islamischer Rechtsschulen genießt<sup>14</sup> und es in der islamischen Religionsgeschichte lange Phasen faktischer Trennung von weltlicher Herrschaft und Religion gegeben hat<sup>15</sup>, wäre es wichtig zu erfahren, wie sich Muslime in der Diaspora konkret zum säkularen Staat und Pluralismus stellen. Es reicht nicht hin, die Existenz des säkularen Staates, der Rechtsordnung und des Pluralismus dankbar als faktische Grundvoraussetzungen muslimischer Existenz in Europa zu konstatieren, sondern es sollte eine vertiefte Auseinandersetzung mit den eigenen Traditionen stattfinden, die auch theologisch zu einer aktiven Bejahung von Demokratie und Pluralismus führt. Dass die christlichen Kirchen zu dieser, auch theologisch reflektierten, Akzeptanz Jahrhundertre brauchten, ist kein Argument, Muslimen diese Anstrengung zu ersparen.<sup>16</sup>

## 2. Frauen im Islam –

### *Muslimische Frauen in der Diaspora*

Das „Frauenthema“ ist ein Reizthema besonderer Art, weil der Anblick kopftuchtragender Damen in der Mehrheitsgesellschaft heftige Reaktionen auslöst. Im Kopftuch symbolisiert sich für viele Kritiker der mittelalterlich-reaktionäre Charak-

ter des Islam und seine unaufhebbare Frauenfeindschaft. Sicherlich werden derartige Pauschalwahrnehmungen und Urteile weder der vielschichtigen Realität im Islam gerecht noch nehmen sie den mutigen Kampf vieler muslimischer Frauen in islamischen Staaten gegen die Deutungsmacht konservativer Rechtsgelehrter und die damit verbundenen patriarchalischen Praktiken zur Kenntnis.<sup>17</sup> Die in diesen Staaten unter repressiven politischen Rahmenbedingungen beobachtbare Auseinandersetzung ist erstaunlicherweise in der Diaspora nur in Ansätzen erkennbar. Das Kopftuchtragen wird in den Bekundungen der Spitzenverbände unisono als „religiöse Pflicht“ behauptet und die „*Respektierung islamischer Bekleidungs Vorschriften in Schulen und Behörden*“ gefordert (These 20 der „Islamischen Charta“). Eine plausible religiöse Begründung fehlt oder bleibt vage, was aber insofern von Bedeutung ist, als die Berufung auf den Grundrechtsschutz des Art. 4 GG eine solche erfordert.<sup>18</sup>

Vor dem Hintergrund stattgefundener und noch anhängiger Rechtsstreitigkeiten über das Kopftuch<sup>19</sup> wäre es für die Prüfung der Plausibilität im Einzelfall hilfreich, wenn eine kritische Auseinandersetzung über unterschiedliche Interpretationen der Tradition stattfände, etwa über den koranischen Begriff der „*aurah*“ (= Mangel), den einige orthodoxe Rechtsgelehrte und islamistische Ideologen verwenden, um Frauen grundsätzlich als „Mängelwesen“ zu stigmatisieren, um dann ihre untergeordnete Stellung in der Gesellschaft, ihre Abschottung von der Öffentlichkeit und das Gebot des Kopftuchtragens zu rechtfertigen.<sup>20</sup> Wenn Musliminnen in Deutschland bekunden, dass das Kopftuchtragen eine *völlig freie, individuelle Entscheidung* sei, kein Zwang ausgeübt werden dürfe und das Kopftuch schließlich gerade Ausdruck der *Emanzi-*

pation der Frau sei,<sup>21</sup> dann wäre es spannend zu erfahren, wie sie diese Position mit der aus der Tradition interpretierten „Glaubenspflicht“ in Einklang bringen.

### 3. Koranische Hermeneutik

Der von Orthodoxen und Islamisten aus Ägypten vertriebene Islamwissenschaftler und Theologe Nasr Hamid Abu Zayd hat treffend angemerkt, dass „die Interpretation des Koran niemals ein unschuldiges Unterfangen war“.<sup>22</sup> Stets waren interessegeleitete Interpreten am Werk, das als „unerschaffen, unverfälscht und buchstäblich“ geltende Wort Gottes in die jeweilige Gegenwart zu übersetzen. Legionen von Gelehrten waren mittels „*tafsir*“ (Interpretation des Koran nach spezifischen Regeln) und Rückgriff auf die „Sunna“ („*hadith*“-Literatur, d.h. die Sammlungen der Aussagen, Mitteilungen und Lebensweisen des Propheten Mohammed) bemüht, die Zentralität des Korans für das gesamte Leben der Muslime zu untermauern. Im inner-islamischen Deutungskampf scheinen, jedenfalls was die islamischen Staaten betrifft, die Orthodoxie und der Islamismus konkurrenzlos zu dominieren. Dafür gibt es Gründe, die sowohl in der inneren Entwicklung is-

lamischer Theologie seit dem 12. Jahrhundert liegen, als auch politische, soziale und kulturelle.<sup>23</sup> Eine reform-islamische Strömung existiert weder in islamischen Staaten noch in der Diaspora. Nur einzelne Intellektuelle, von denen die meisten nur im Westen frei leben und arbeiten können, widmen sich einer historisch-kritischen Hermeneutik des Korans.<sup>24</sup> Und selbst bei uns sind Forscher so vorsichtig, dass sie historisch-kritische Abhandlungen zu Entstehungsgeschichte und Hermeneutik des Koran nur unter Pseudonym veröffentlichen (!).<sup>25</sup> Das ist ein Armutszeugnis für den gepriesenen „Dialog“. Wenn der Zentralrat der Muslime, wie er in These 15 der „Islamischen Charta“ unterstreicht, „ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen“ fördern will, „welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt“, so ist das sehr zu begrüßen. Die gegenwärtige Dialogpolitik dieses Verbandes und anderer Vereine stimmt da allerdings nicht besonders optimistisch, haben sie sich doch bislang eher als Identitätswächter einer traditionalistisch-konservativen Interpretation von Islam profiliert.<sup>26</sup>

### Anmerkungen

<sup>1</sup> „Blinde Annäherung“, Kulturzeit, 3 sat, 12. Dezember 2002.

<sup>2</sup> Epd-Basisdienst, 7. November 2002.

<sup>3</sup> Überblick zum Islam in Deutschland: *Thomas Lemmen*, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland, hg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abt. Arbeit- u. Sozialpolitik (Gesprächskreis Migration), Bonn 2002. *Ders.*, Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft, Baden-Baden 1999. *Ursula Spuler-Stegemann*, Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen, Freiburg/Basel/Wien 2002. *Bassam Tibi*, Der Islam und Deutschland – Muslime in Deutschland, Stuttgart/München 2000. *Faruk Sen/Hayrettin Aydin*, Islam in Deutschland, München 2002. *Klaus*

*Kreitmeir*, Allahs deutsche Kinder. Muslime zwischen Fundamentalismus und Integration, München 2002.

<sup>4</sup> Siehe dazu *Gerdien Jonker*, Probleme der Kommunikation zwischen Muslimen und der Mehrheitsgesellschaft – Analyse und praktische Beispiele, in: Vom Dialog zur Kooperation. Die Integration von Muslimen in der Kommune, Dokumentation eines Fachgesprächs, hg. von der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen, Berlin/Bonn 2002, 12. Vgl. auch: *Dies.*, Eine Wellenlänge zu Gott. Der „Verband Islamischer Kulturzentren“ in Europa, Bielefeld 2002.

<sup>5</sup> Zentralrat der Muslime in Deutschland (Hg.), Die Islamische Charta, Februar 2002. Vgl. dazu *Johannes Kandel*, Die Islamische Charta. Fragen und Anmerkungen, Berlin 2002.

- <sup>6</sup> Amir Zaidan, ehemals Vorsitzender der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen, hatte erklärt, dass „eine mehrtägige Reise mit Übernachtung außerhalb der elterlichen/ehelichen Wohnung für muslimische Frauen ohne Begleitung eines Mahram [jener männlicher Verwandter, J.K.] nicht erlaubt ist und gegen islamische Regeln verstößt“. *Ahmet Senyurt*, „Fatwa gegen Schulausflüge“, in: *Stern* 29 vom 13. Juli 2000.
- <sup>7</sup> Exemplarisch analysiert und dargestellt bei *Wilhelm Heitmeyer/Reimund Anhut*, *Bedrohte Stadtgesellschaft. Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen*, Weinheim/München 2000.
- <sup>8</sup> Knapper Überblick bei *Adel Theodor Khoury*, *Der Islam und die westliche Welt. Religiöse und politische Grundfragen*, Darmstadt 2001, 72ff.
- <sup>9</sup> *Andreas Feldtkeller/Theodor Sundermeier*, *Mission in pluralistischer Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1999.
- <sup>10</sup> *Thomas Lemmen*, *Islamisches Alltagsleben in Deutschland*, hg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abt. Arbeit- u. Sozialpolitik (Gesprächskreis Migration), Bonn 2001, 41ff.
- <sup>11</sup> *Thomas Meyer*, *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede*, Frankfurt a. M. 2002.
- <sup>12</sup> Umfassend dazu: *Heiner Bielefeldt*, *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*, Darmstadt 1998, 134ff.
- <sup>13</sup> Siehe *Michael Ignatieff*, *Die Politik der Menschenrechte*, Hamburg 2002, 84ff.
- <sup>14</sup> *Navid Kermani*, *Islam in Europa – neue Konstellationen, alte Wahrnehmungen*, in: *Thomas Hartmann/Margret Krannich* (Hg.), *Muslimen im säkularen Rechtsstaat*, Berlin 2001, 14ff.
- <sup>15</sup> Siehe *Bassam Tibi*, *Der wahre Imam. Der Islam von Mohammed bis zur Gegenwart*, München/Zürich 1996. *Tilman Nagel*, *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime*, 2 Bde., Zürich/München 1981.
- <sup>16</sup> Siehe die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils „*Dignitatis Humanae*“ und die Denkschrift der Evangelischen Kirche „*Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe*“, Gütersloh 1985.
- <sup>17</sup> Als Überblick siehe *Wiebke Walther*, *Die Frau im Islam*, Leipzig <sup>2</sup>1983. Kritische Auseinandersetzung bei *Fatima Mernissi*, *Der politische Harem. Mohammed und die Frauen*, Freiburg/Basel/Wien <sup>4</sup>2002.
- <sup>18</sup> „Es genügt ... nicht, daß jemand sein Handeln als glaubensgeleitet oder glaubensverpflichtet darstellt. Die Behauptung muß plausibel sein.“ *Axel von Campenhausen*, *Staatskirchenrecht*, München <sup>3</sup>1996, 73.
- <sup>19</sup> Es geht beim „Kopftuchproblem“ rechtlich um die Abwägung des Rechts auf individuelle Religionsfreiheit nach Art. 4 GG mit den Grundrechten Dritter und Gütern von Verfassungsrang. So hat das Bundesverwaltungsgericht Frau Fereshtha Ludin das Tragen eines Kopftuches als Staatsbeamtin untersagt und die negative Religionsfreiheit von Schülern und Eltern höher bewertet (BVerwG-Urteil vom 4. Juli 2002, 2 C 21.01). Dagegen entschied das Bundesarbeitsgericht im Falle der Einzelhandelskauffrau Fadime C. für den Vorrang der individuellen Religionsfreiheit und gegen die wirtschaftliche Betätigungsfreiheit, die vom Art. 2 GG gedeckt wird (Bundesarbeitsgerichtsurteil vom 10. Oktober 2002, 2AZR 472/1).
- <sup>20</sup> *Ralph Ghadban*, *Das Kopftuch in Koran und Sunna*, Manuskript. Einzu sehen als pdf-Dokument auf der Seite der Online-Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung: [www.fes.de](http://www.fes.de)
- <sup>21</sup> Siehe die empirischen Arbeiten zu Motiven von Musliminnen, Kopftuch zu tragen: *Gritt Klinkhammer*, *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türiken in Deutschland*, Marburg 2000. *Ruth Klein-Hessing/Sigrid Nökel/Karin Werner* (Hg.), *Der neue Islam der Frauen*, Bielefeld 1999. *Sigrid Nökel*, *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitik*, Bielefeld 2002.
- <sup>22</sup> *Nasr Hamid Abu Zayd*, *Spricht Gott nur Arabisch? Die ZEIT* Nr.5 vom 23. Januar 2003.
- <sup>23</sup> Vgl. *Karl-Heinz Ohlig*, *Weltreligion Islam. Eine Einführung*, Mainz/Luzern 2000, 267ff und bes. 297 ff. *Tilman Nagel*, *Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, München 1994. *Wolf-Günter Lerch*, *Denker des Propheten. Die Philosophie des Islam*, München 2002.
- <sup>24</sup> „Reform-Islam“ soll verstanden werden als Impuls zu einer kritischen koranischen Hermeneutik und den Versuch, Islam und Moderne anzunähern. Es gibt keine „reform-islamische“ Bewegung, weder in islamischen Staaten noch in Europa. Aber es gibt kritische Intellektuelle, von denen die meisten nicht in ihren Herkunftsstaaten leben können, bzw. von Orthodoxen und Islamisten bedroht sind, z.B. Nasr Hamid Abu Zayd, Tariq Ramadan, Mohammed Arkoun, Muhammad Shahrur, Yasar Nuri Öztürk, Farid Esack, Fatima Mernissi, Abdullahi Ahmed an-Na'im, Said Al-Ashmawi, Abdolkarim Souroush, Mohamed Talbi u.a. Siehe dazu *Christian W. Troll*, *Islamische Stimmen zum gesellschaftlichen Pluralismus*, in: *Der europäische Islam. Eine reale Perspektive?*, hg. von der Katholischen Akademie Berlin, Berlin 2001, 55ff.
- <sup>25</sup> Siehe die innovative und faszinierende Studie von *Christoph Luxenberg*, *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Korransprache*, Berlin 2000.
- <sup>26</sup> Siehe z.B. das Gespräch mit dem Zentralratsvorsitzenden Dr. Nadeem Elyas, in: *Zeitzeichen* 11/2001.

# INFORMATIONEN

## KIRCHE

### **Vatikan veröffentlicht kritisches Dokument zu New Age und Christentum.**

Am 3. Februar 2003 hat der Vatikan ein Dokument vorgelegt, das sich mit dem Phänomen „New Age“ beschäftigt. Das rund 90 Seiten umfassende Papier trägt den englischen Titel *„Jesus Christ – The Bearer of the Water of Life. An Christian reflection on the ‚New Age‘“* (dt. Jesus Christus – Überbringer des lebendigen Wassers. Überlegungen zu „New Age“ aus christlicher Sicht). Für den Text, der zwar im Internet zugänglich ist, aber bislang noch nicht auf Deutsch vorliegt ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)), zeichnen der Päpstliche Rat für die Kultur und der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog sowie die Kongregation für die Evangelisierung der Völker und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen verantwortlich.

Das Dokument, das sich als „vorläufiger Bericht“ versteht, gliedert sich in insgesamt neun Punkte: (1) Grundsätzliche Überlegungen, (2) Überblick über die New Age-Spiritualität, (3) New Age und christlicher Glaube, (4) New Age und christlicher Glaube im Kontrast, (5) „Jesus Christus bietet uns lebendiges Wasser an“, (6) Feststellungen mit praktischen Folgerungen, (7) ein Anhang mit ausgewählten Zitaten aus der Innenperspektive von New Age sowie ein Glossar mit Schlüsselbegriffen von „Aquarius“ bis „Wicca“, (8) Quellen sowie (9) ein umfangreiches Literaturverzeichnis mit Quellen und kritischen Untersuchungen zur Thematik.

### *Innerkirchliche Argumentations- und Orientierungshilfe*

Wie aus dem Vorwort hervorgeht, ist das Dokument vorrangig *innerkirchlich* orientiert: Es richtet sich vor allem an kirchliche

Mitarbeiter in Pastoral und Unterricht, aber auch an Menschen, die vom New Age-Denken beeinflusst sind. Das Papier ist als Verstehens- und Argumentationshilfe gedacht und will darüber hinaus christliche Unterscheidungskriterien anbieten.

Die Verfasser betrachten New Age nicht als eine einheitliche neureligiöse Bewegung, sondern als loses Netzwerk von Praktizierenden bzw. als moderne Form des Synkretismus, der viele unterschiedliche Ideen, Strömungen und Tendenzen in sich vereint. Im weitesten Sinn ordnet das Papier es dem Kontext esoterischer Religiosität zu und erblickt in dieser Bewegung auch eine Reaktion auf die gegenwärtige westliche säkulare Kultur (1.3). Das New Age wende sich gegen den Materialismus im Alltag, vor allem in Medizin und Psychologie (1.5), aber auch gegen eine Haltung, die übersinnliche oder religiöse Erfahrungen ausschließt. Mit seinen Anliegen stelle es sich nach eigenem Verständnis gegen eine Kultur des Individualismus, die zum Egoismus und zur Gleichgültigkeit gegenüber den Mitmenschen führt.

Der zweite Abschnitt des Dokuments liefert einen Überblick über die Spiritualität des New Age, in dem esoterische und säkulare Formen miteinander verschmelzen (2.1). Das Angebot umfasst Kontakte mit Engelwesen oder höheren Wesenheiten und zielt auf Harmonie und Verständnis, umfassende Heilung und Ganzheitlichkeit. Ein weiterer Abschnitt untersucht die grundlegenden Denkvoraussetzungen des New Age (2.3) und nennt dabei die theosophisch-esoterische Tradition, Okkultismus und Spiritualismus, aber auch gnostische Strömungen. Vor diesem Hintergrund wird die New Age-Spiritualität nicht nur als Reaktion auf die westliche Moderne, sondern auch als Suchbewegung begriffen, die eine Alternative zur westlichen Kultur und ihren re-

ligiösen jüdisch-christlichen Wurzeln anstrebt (3.1). Schließlich wird unter Berufung auf David Spangler, einem wichtigen Publizisten und religiösen Denker des New Age, die Frage aufgeworfen: Handelt es sich bei diesem neuen Denken nicht in Wirklichkeit um einen spirituellen Narzissmus? Hier äußert das Dokument den Verdacht, dass trotz der angestrebten weltumspannenden Einheit der Mensch infolge des spirituellen Individualismus allein gelassen wird (3.2).

Auch im Abschnitt über den „kosmischen Christus“ (3.3), eine maßgeblich im Kontext westlicher Esoterik entwickelte Vorstellung (vgl. MD 7/2002, 222ff), werden deutliche Unterschiede zur christlichen Perspektive festgestellt.

Weitere Themen bei der Unterscheidung der Geister sind: christliche Mystik im Unterschied zur New Age-Spiritualität sowie das Thema „der innere Gott“ und Theosis (3.5), wobei das letztere als der entscheidende Differenzpunkt betrachtet wird. Vor allem der vierte Abschnitt kontrastiert New Age mit christlichen Perspektiven im Blick auf Christologie, Menschenbild, Erlösungsvorstellung, Gebet, Sünde und Auferstehungshoffnung. Der fünfte Abschnitt konkretisiert die christliche Antwort mit dem Hinweis auf die Bedeutung Jesu Christi, wie sie Joh 4 schildert: Christus als Überbringer des wahren und lebendigen Wassers. Im sechsten Abschnitt wird die Kontrastierung von New Age und Christentum unter den Aspekten „Christus oder Wassermann?“, „Verschmelzung oder Verwirrung?“ sowie „Erschaffe deine eigene Wirklichkeit“ noch einmal zuge-spitzt.

#### *Religiöse Aufklärung, innerkirchliche Kritik und selbstkritische Nachdenklichkeit*

Trotz der vielfach vorgenommenen Abgrenzungen im Blick auf die esoterische und gnostisierende Weltsicht des New

Age sparen die Verfasser des Dokuments auch nicht mit Kritik an der eigenen Kirche. So wird bedauert, dass das New Age-Denken bereits in katholischen Bildungseinrichtungen Einzug gehalten habe, und nicht nur dort: „Man muss leider zugeben, dass in zu vielen Fällen auch katholische Exerzitienhäuser sich aktiv an der Verbreitung der New Age-Religiosität innerhalb der Kirche beteiligen. Das muss natürlich korrigiert werden, um nicht noch mehr Verwirrung und Irrtum zu verbreiten, und natürlich auch, um wirkungsvoll für die wahre christliche Spiritualität zu werben“ (6.2 sowie 1.4). Insbesondere wird die Rezeption des Enneagramms „zu spirituellem Wachstum“ im christlichen Kontext problematisiert und diese Möglichkeit letztlich bestritten, weil damit eine Mehrdeutigkeit in die christliche Lehre und das Glaubensleben Einzug halten würde. Gut gemeinte Dialogveranstaltungen oder gemeinsame Gebetstreffen seien abzulehnen, da esoterischen Ideen dabei eine Plattform geboten würde. Eine solch inklusivistische Haltung ist bei Vertretern der Esoterik auch nicht verwunderlich, versteht sich die Esoterik selbst doch als eine *universal-religiöse Bewegung*, die beansprucht, „im Kern alle Weltreligionen zu umfassen und damit den Schlüssel für eine künftige Kultur- und Religionssynthese zu besitzen, die ein friedliches Zusammenleben in einer immer mehr zusammenwachsenden Welt ermöglicht“ (MD 6/2000, 177). Sicherlich ist der *Herder-Korrespondenz* (3/2003, 115-117, hier 116f) bei ihrer Einschätzung dieses Dokuments tendenziell Recht zu geben: „Bei aller Problematik der zu holzschnittartigen Charakterisierung höchst unterschiedlicher Phänomene ist das Dokument insofern bemerkenswert, weil es beschreibt und problematisiert, nicht aber schroff verurteilt. Gleichwohl wird natürlich kein Hehl daraus

gemacht, dass es aufs Ganze gesehen unmöglich ist, New Age mit der christlichen Lehre zu vereinbaren. Zu diesem Duktus kommt die Diktion, die sich über weite Strecken wohlthuend vom theologischen Jargon vieler Dokumente unterscheidet. Wann liest man in einem Text aus Rom schon einmal Überschriften wie ‚There Must be an Angel‘, ‚Good Vibrations‘, ‚A Magical Mystery Tour‘?“ Gleichwohl provoziert das römische Dokument weitere Anmerkungen und Fragen:

1. Im neuen Millennium, von astrologischer Seite als anbrechendes Wassermann-Zeitalter begrüßt – wengleich es hier unterschiedliche Aussagen zu seinem eigentlichen Beginn gibt! –, sehen die Verfasser den entscheidenden Anlass, eine Argumentations- und Orientierungshilfe für katholische Christen zu publizieren. Der Zeitpunkt mag verwundern, zumal der Begriff „New Age“ seit Mitte der 90er Jahre zunehmend aus der Mode gekommen ist. Auch dort, wo das New Age-Gedankengut rezipiert, entwickelt und gepflegt wurde, lässt sich ein Unbehagen an diesem Begriff beobachten. Häufiger anzutreffen sind dagegen die in der Innenperspektive anzutreffenden Begriffe „neue Spiritualität“ bzw. die in der Außenperspektive vorgenommenen Umschreibungen „neue“ bzw. „vagabundierende Religiosität“ oder „Esoterik-Szene“ bzw. „Esoterik-Bewegung“. Es ist schade, dass das Dokument im Literaturverzeichnis fast ausschließlich auf Beiträge aus römisch-katholischer Sicht hinweist. Bei Weltanschauungsexperten hierzulande findet der Begriff „New Age“ zur Kennzeichnung dieser Richtungen so gut wie keine Verwendung mehr, wengleich er in der englischsprachigen Welt nach wie vor Gegenstand zahlreicher religionswissenschaftlicher bzw. soziologischer Untersuchungen ist.

2. Durchaus selbstkritisch räumt die römische Kirche ein, dass es ihr nicht gelungen sei, die Bedeutung einer ganzheitlichen Spiritualität, der Suche nach Sinn, der persönlichen Glaubensreifeung ebenso wie der sozialen Entwicklung, der Beziehung zwischen dem Menschen und der Schöpfung zu vermitteln. Es mag sein, dass die Verfasser das New Age-Gedankengut zu stark als Einheit begriffen haben. Vielleicht hätte hier manche Differenzierung gut getan. Möglicherweise rühren manche Probleme aus der mitunter zu undifferenzierten New Age-Etikettierung der gegenwärtigen Religionskultur, so dass nicht hinreichend zwischen den esoterischen Hintergründen und Praktiken unterschieden werden konnte. Die Esoterik-Szene bzw. Psychoszene hat sich seit Mitte der 90er aufgrund ihres marktförmigen und kommerziellen Angebots beträchtlich erweitert und ausdifferenziert.

3. Für den praktischen Umgang mit dem als „New Age“ bezeichneten Gedankengut innerhalb der Kirchen stellen sich weitere Fragen. Gibt es ein esoterisches Christentum? Nicht selten haben manche „unorthodoxen“ Glaubensinhalte im Rahmen einer praktizierten „Privatfrömmigkeit“ von Christen Eingang in das individuelle Glaubensleben gefunden. Bei öffentlichen Vorträgen und Seminaren in Kirchengemeinden erlebt man immer wieder: So mancher, der als Christ den Weg „interreligiöser Existenz“ beschreitet, beteuert, er habe keinerlei Schwierigkeiten, diverse esoterische Vorstellungen oder Praktiken in sein persönliches Glaubensleben zu integrieren und auszuüben. Kritische Hinweise oder gar ein Drängen auf Unterscheidung wird im schlimmsten Fall als dogmatisch verfestigte Engstirnigkeit oder Dialogunwilligkeit ausgelegt. Ein solcher weltanschaulich-religiöser Balanceakt wird dabei überhaupt

nicht mehr als „Problem“ empfunden – im Gegenteil: Die Rede ist dann von einem tiefen spirituellen, lebendigen, offenen, nicht abgrenzenden Glauben. Gerade in solchen Fällen wird es schwierig, aber auch spannend, aus theologischer und vor allem seelsorgerlicher Sicht Kriterien für eine mögliche Toleranz, aber auch solche für eine sicher notwendige Unterscheidung der Geister zu benennen. Hier hätte man sich einige Impulse erhofft. Trotzdem: Das Dokument, das, wie die Verfasser einräumen, „vorläufigen Charakter“ hat, bietet wichtige Verständnishilfen und scheut sich nicht, Probleme zu benennen. *Insofern* liefert das Papier einen durchaus wichtigen Diskussionsbeitrag – nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Matthias Pöhlmann

## GESELLSCHAFT

**Magie als Kassenleistung?** Seit dem ab 1976 gültigen Arzneimittelgesetz existiert für die Phytotherapie, Homöopathie und anthroposophische Therapie als „besondere Therapierichtungen“ eine Ausnahmeregel. Bei der Zulassung ihrer Arzneimitteln werden nicht die herkömmlichen wissenschaftlichen Prüfkriterien angewandt, sondern es reicht aus, wenn dort die Erkenntnisse „der jeweiligen Therapierichtung“ berücksichtigt werden. Aus Sorge vor einer uferlosen Ausweitung dieser sogenannten „Binnenanerkennung“ hatte der Deutsche Ärztetag 1997 den Bundestag aufgefordert, die Worte „in der jeweiligen Therapierichtung“ ersatzlos zu streichen. Es mehrten sich die Befürchtungen, dass dieses Prinzip auf eine Unzahl weiterer besonderer Therapierichtungen ausgedehnt werden könnte.

In Deutschland sind mehr als 50, in Großbritannien 116, in Schweden 194 besondere Therapierichtungen bekannt.

Doch dieser Vorstoß konnte sich nicht durchsetzen, und das Privileg für die drei „besonderen Therapierichtungen“ blieb bestehen.

Zweifelsohne ist eine Abgrenzung und Bewertung alternativmedizinischer Verfahren schwierig. Grenzüberschreitungen passieren zuhauf. So veranstaltete das Deutsche Rote Kreuz im Jahre 1998 in Berlin ein internationales Forum „Gesundheitsförderung mit den Mitteln der Komplementärmedizin“. Dort kam neben seriösen Naturheilkundlern wie Malte Bühring, der den einzigen bundesweiten Lehrstuhl für Naturheilkunde an der Freien Universität Berlin innehat und eine kompakte Darstellung seines Fachgebiets publiziert hat (Naturheilkunde, München 1997), auch der „Lama“ Ole Nydal zu Wort, um die „Sterbebegleitung nach dem Tibetischen Diamantweg-Buddhismus“ anzupreisen.

Die ungelösten Konflikte in der Alternativmedizin haben in den letzten Wochen erneut Nahrung erhalten, als Einzelheiten der geplanten Arzneimittel-Positivliste der Regierung bekannt wurden. Überwiegend argwöhnisch haben die Schulmediziner über Jahre mit angesehen, wie der Zulauf in die Praxen von Homöopathen, Phytotherapeuten und Anthroposophen zugenommen und der politische Einfluss der „alternativen“ Heilkunde angewachsen ist. Um diesem Trend einen Riegel vorzuschieben, haben sich nun in einem Internet-Forum mehr als 3000 Ärzte und Professoren in eine Liste eingetragen, in dem gefordert wird, „Homöopathika, Phytotherapeutika und Anthroposophika, für die kein wissenschaftlicher Wirksamkeitsnachweis existiert, aus der Positivliste zu streichen“ ([www.konsequente-positivliste.de](http://www.konsequente-positivliste.de)). Mit dieser Internet-Offensive wurde insbesondere die Anthroposophische Gesellschaft aufs Korn genommen. In einem „Manifest“ unter dem Titel „Am Ende des

Weges: Magie als Kassenleistung?“ stellt es die Weltanschauung Steiners als eine esoterisch-okkultistische Geheimwissenschaft mit Elementen aus der Kosmologie, Alchemie und fernöstlichen Lehren vor.

In der Tat ist die Vorgehensweise problematisch, dass einfache Homöopathika ohne Indikationsangabe verabreicht werden dürfen. Wenig bekannt ist, dass anthroposophische Arzneimittel teilweise Schwermetalle wie Quecksilber und Blei enthalten. Rudolf Steiner bezeichnete den Menschen als ein „siebengliedriges Metall“ und die Organe als ein „inneres Planetensystem“. Nach anthroposophischer Auffassung sind Metalle planetarisch-kosmischen Ursprungs. Starke kosmische Kräfte nähmen ebenfalls Einfluss auf das organische Wohlbefinden des Menschen. Viele Krankheiten sollen auf eine mangelnde Vermittlung zwischen planetarischen und organischen Kräften zurückgeführt werden können. Dabei sollen metallische Präparate einen heilsamen Kräfte-Transfer ermöglichen. Quecksilber könne im Organismus Stauungen lösen sowie Schwellungen und Entzündungen ableiten (vgl. zum Ganzen Barbara Burkhard, Anthroposophische Arzneimittel, Eschborn 2000, 20-29). Dazu zwei Beispiele: Die Meditonsin®-Lösung enthält 40 % Quecksilberzyanid D8. Auf den ersten Blick erscheint das wenig. In der empfohlenen Dosierung von bis 12 mal täglich 5-10 Tropfen (Erwachsene) erhöht sich der Quecksilberanteil beträchtlich, und selbst Säuglinge ab dem 7. Monat dürfen ein Drittel der Erwachsenenendosis schlucken. Zweites Beispiel: Eine Tablette Mercurius vivus comp. enthält 20 mg Quecksilber (Hg D4), als Einsatzgebiete werden Darmtuberkulose und Colitis ulcerosa angegeben. Gegen diesen Schwermetallanteil sind selbst umfangreiche Amalgamfüllungen gänzlich zu vernachlässigen.

Eine solche Verschreibungspraxis macht die Schärfe der Auseinandersetzung verständiglicher. Grundsätzlich unterstützt die Kampagne die Ziele der Positivliste. Kritisiert wird jedoch ein „Druidentum“, das einer mittelalterlichen „schamanistischen, mystischen und esoterischen“ Heilkunde Vorschub leiste. Leidtragende, so glauben die Initiatoren der Kampagne einer konsequenten Positivliste, sei die Solidargemeinschaft der Krankenkassenzahler. „Kein aufgeklärter Bürger darf gezwungen werden, Pflichtbeiträge für derartige medizinische Leistungen zu entrichten“, fordert das Manifest. Bewährte Präparate wie etwa Mistelextrakte sollten dagegen nicht aus dem Verkehr gezogen werden. Dieses Detail erstaunt, urteilte doch vor einiger Zeit das *arznei-telegramm* (9/1999, 94): „Unabhängig von der Verordnungsfähigkeit zu Lasten der Gesetzlichen Krankenversicherung erscheint uns in Anbetracht der wissenschaftlichen Datenlage die Nutzen-Risiko-Bilanz für Krebspatienten negativ“. Der Münchener Professor H.-J. Gabius hat zudem in einer neueren Studie gezeigt, dass Mistelextrakte sowohl Tumore hemmen als auch stimulieren können (vgl. [www.medpoint.ch/other/ars1200/10\\_Misteltherapie\\_Gabius.pdf](http://www.medpoint.ch/other/ars1200/10_Misteltherapie_Gabius.pdf)).

Hinzu tritt die Schwierigkeit, dass sich die Dosierungsfenster im Nanogramm-Bereich bewegen.

Mit dieser Initiative zeichnet sich erneut ein Kräftemessen zwischen konkurrierenden Weltbildern ab, die in der Heilkunde um Anerkennung (und finanzielle Zuwendung) kämpfen. Leider erwies sich die Kritik als wirkungslos. Schon ab 1. Juli tritt die neue Arzneimittel-Positivliste in Kraft. Sie berücksichtigt Präparate, die am Stichtag 10.12.2002 zugelassen waren – auch jene der besonderen Therapierichtungen.

Michael Utsch

**„Europa, steh' auf!“ – Pfingst-Europa-Konferenz 2003.** (Letzter Bericht: 2/2003, 56ff)

Auf die vom 5. bis 9. Juni dieses Jahres stattfindende Pfingst-Europa-Konferenz ist von Seiten der deutschen Pfingstbewegung kontinuierlich hingewiesen worden. Als vor einem Jahr das Präsidium der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) tagte, berichtete der Präses des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), Pastor Ingolf Ellbel, dass die Pfingstgemeinschaften ab 2003 eine Reihe von Hauptstadtevangelisationen starten werden. Auftakt dazu soll die Pfingst-Europa-Konferenz bilden, die im unmittelbaren Anschluss an den Ökumenischen Kirchentag in Berlin stattfindet. Man erwartet dazu bis zu 25.000 Teilnehmer. Auch bei der letztjährigen Konferenz des Forums Freikirchlicher Pfingstgemeinden (FFP), die vom 28. April bis 1. Mai unter Rekordbeteiligung von ca. 2.100 Personen in Kirchheim/Hessen stattfand, wurde eindringlich vom Präses des BFP auf die Pfingst-Europa-Konferenz hingewiesen. Sie soll zwei Schwerpunkte haben: persönliche Auferbauung und Mission bzw. Evangelisation. „Gebets- und Glaubensziel ist die Bekehrung von Hunderten von Menschen und mehr.“ Pfingstliche Evangelisation geschieht freilich mit Zeichen und Wundern. Eingeladen hat man dazu den bekanntesten deutschen Pfingstler, Reinhard Bonnke, für den Heilungswunder, Exorzismen, ekstatische Erfahrungen, sogar berichtete Totenerweckungen wichtige Mittel seiner evangelistischen Praxis darstellen, mit denen öffentlich geworben wird.

Auf der Homepage für die Pfingst-Europa-Konferenz [www.pec2003.de](http://www.pec2003.de) erfährt man Einzelheiten über Trägerkreis und Programm der Veranstaltungen. Es wird auf eine breite Trägerschaft für das Großereig-

nis verwiesen. Der Bereich der klassischen Pfingstbewegung und der neupfingstlerischen Gruppen wird jedoch kaum überschritten. Vorsitzender des Trägerkreises ist der Organisationsleiter des pfingstlerischen Missionswerkes Christus für alle Nationen (CafN), Siegfried Tomazewski. Als zweiter Vorsitzender wird Helmut Diefenbach von der Freien Christlichen Jugendgemeinschaft (FCJG) genannt. Ansonsten sind nahezu alle deutschen Pfingstgemeinschaften vertreten: Apostolische Kirche – Urchristliche Mission, Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, Gemeinde Gottes, Gemeinde der Christen Ecclesia, Jugend-, Missions- und Sozialwerk Altensteig, Vereinigte Missionsfreunde, Volksmission verschiedener Christen, Assemblies of God, Arbeitsgemeinschaft Pfingstlich Charismatischer Missionen (APCM), Christus für alle Nationen, Christen im Beruf (früher Geschäftsleute des vollen Evangeliums), Freie christliche Jugendgemeinschaft, Filia, Glaubenszentrum Bad Gandersheim, International Christian Chamber of Commerce (ICCC), Jugend mit einer Mission, Team Challenge, Voice in the City e.V., Youth Alive. Bereits diese Namen zeigen: Die Pfingst-Europa-Konferenz ist vor allem ein Familientreffen. Ob es gelingen wird, den inneren Kreis zu überschreiten und an den Abenden eine breitere Zuhörerschaft zu erreichen, wird man abwarten müssen. In Deutschland ist der Heilungsevangelist und Afrikamissionar Reinhard Bonnke eine ebenso bekannte wie umstrittene Person. Er wird der Hauptredner der Abendveranstaltungen im Jahn-Stadion und einer Abschlusskundgebung am Brandenburger Tor sein. Die Erwartungen von Seiten der Pfingstbewegung richten sich insbesondere auf ihn. In Afrika sind es Hunderttausende, die zu seinen Massenevangelisationen strömen.

Bonnke selbst scheint im Blick auf seinen Einsatz in Deutschland ebenfalls er-

wartungsvoll zu sein. In einem Wort an die PEC spricht er seine Hoffnungen aus: „Was wir momentan in Afrika erleben, übersteigt alle menschlichen Vorstellungen. Millionen von Menschen nehmen Christus als ihren persönlichen Erlöser an. Das gibt mir Glauben für Deutschland und für Europa.“ In charakteristischer Weise schreibt er sich selbst nicht nur im Zusammenhang der Pfingstkonferenz, sondern im Blick auf die Evangelisierung Europas und besonders Deutschlands eine zentrale Rolle zu: „Vor einigen Monaten sprach Gott zu mir durch einen Traum. Ich war am Brandenburger Tor und stand in einer unüberschaubaren Menschenmenge, so wie ich das von Afrika kenne. In der Ferne sah ich die Plattform und hörte den Evangelisten. Was mich sehr erstaunte war, dass ich durch die Lautsprecher meine eigene Stimme hörte – aber ich war nicht der Verkündiger! Der Heilige Geist bewegte die riesige Zuhörerschaft und tief bewegt wachte ich auf. Der Herr sprach zu mir, dass er Europa nicht vergessen habe. Auch hier soll und muss sein Wille geschehen. ... JETZT IST DEUTSCHLAND DRAN.“

Bereits mit der Verteilaktion seiner Evangelisationsschrift „Vom Minus zum Plus“ war die Ankündigung einer „endzeitlichen Seelenernte“ und der Errettung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz verbunden gewesen. 1995 ließ das von Bonkke geleitete Missionswerk Christus für alle Nationen diese Kleinschrift per Post an 40 Millionen Haushalte gehen und verband damit die Erwartung einer Massenerweckung. Offensichtlich hoffen viele Pfingstgemeinschaften von der Arbeit von CfAN lernen zu können. Andererseits wirken solche Erwartungen auf zahlreiche Christen anderer Kirchen geradezu abschreckend. Wer Bonkkes prophetische Aussagen aus früheren Jahren zu Erweckungen in Deutschland noch nicht vergessen hat, kann ihm nur drastische Fehl-

prognosen und Übertreibungen vorhalten. Bonkkes Power-Evangelium erscheint vielen anderen Christen als verzerrte Form des christlichen Zeugnisses.

Auf den weiteren Veranstaltungen der Pfingst-Europa-Konferenz werden verschiedene Prediger zu Wort kommen: Joel Edwards, Allan Laur, David Petts, Ingolf Ellßel. Zentrale Themen sind: Die Gaben des Geistes, die Taufe im Heiligen Geist, Jesus-Proklamationen. Das Selbstverständnis pfingstlichen Christentums hat seinen Kristallisationspunkt in der Erfahrung und dem Verständnis der Geistestaufe und der Gaben des Geistes. Für den Pfingstler bedeutet die Geistestaufe vor allem die Ausstattung mit Kraft, die dem Bekehrten und Glaubenden in einem zweiten Schritt göttlicher Zuwendung zuteil wird und ihn zu einem vollmächtigen, von Zeichen und Wundern begleiteten Zeugnis befähigt. Von der Mehrheit der Pfingstler wird die Geistestaufe als erstrebenswertes Ziel jedes christlichen Lebens angesehen. Für die Wahrnehmung anders geprägter Frömmigkeit folgt daraus: In dem Maße, in dem die Geistestaufe als Norm und äußerlich wahrnehmbares Zeichen eines geisterfüllten Lebens betont wird, im selben Maße ist man genötigt, ein christliches Leben ohne diese Erfahrung als defizitär anzusehen.

Die diesjährige Pfingst-Europa-Konferenz stellt den Rahmen für unterschiedliche Treffen auf europäischer Ebene dar: Kinderkongress (KIDS PEC), Missionskonferenz, Internationale Frauenkonferenz, Business Konferenz. Von besonderem Interesse dürfte der Teenager- und Jugendkongress (Catch The Flame) sein, der auch in früheren Jahren bereits unter der Leitung der Freien Christlichen Jugendgemeinschaft (FCJG) stattfand.

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts hat sich die Pfingstbewegung im europäischen Kontext ausgebreitet. Ihrem Wachstum sind hier jedoch deutliche Grenzen

gesetzt, was u. a. in grundlegenden kulturellen Orientierungen Europas begründet ist. Man muss über den europäischen Kontext hinausblicken, um das rasante Wachstum pfingstlicher Frömmigkeit mit entsprechender Deutlichkeit zu entdecken. Dennoch tragen die pfingstlichen Bewegungen auch in Europa mit dazu bei, die historischen Monopole des katholischen Südens und protestantischen Nordens zu beseitigen.

Man wird gespannt sein dürfen, inwiefern Vielfalt und Einheit des europäischen pfingstlichen Christentums im Zusammenhang der Konferenz sichtbar werden und ob die zahlreichen pfingstlich geprägten Migrationskirchen dabei auch Berücksichtigung finden.

Reinhard Hempelmann

#### EVANGELISATIONS- UND MISSIONSWERKE

##### **Electronic Church in den USA – Dr. Frank Wright neuer Präsident der National Religious Broadcasters.**

(Letzter Bericht: 5/2002, 150ff) Mehr als 5.550 Medienvertreter aus 43 Ländern versammelten sich im Februar 2003 in Nashville, Tennessee, zur 60th Annual NRB Convention and Exposition, um Kontakte zu knüpfen, Meinungen auszutauschen, Informationen zu sammeln und Ehrungen vorzunehmen. Auf der Versammlung wurde Dr. Frank Wright am 8. Februar 2003 als neuer NRB President/COO des Interessenverbandes der US-amerikanischen Electronic Church eingeführt.

Damit ist auch ein Richtungsstreit im Verband entschieden: Dr. Frank Wright kommt vom D. James Kennedy Center for Christian Statesmanship in Washington, D.C., das 1995 als Lobbyeinrichtung für konservativ-protestantische Einstellungen eröffnet wurde. Sein Vorgänger Wayne Pederson war genau ein Jahr zuvor auf

der NRB-Jahreskonferenz, auf der er eigentlich als höchstangestellter Angestellter des Interessenverbandes eingeführt werden sollte, „zurückgetreten“ (vgl. mein Beitrag in MD 5/2002, 150-152). Pederson hatte den evangelikalischen Medienwerken mehr Religion und weniger Politik in den Programmen empfohlen und damit einen Sturm der Entrüstung entfacht, der den Interessenverband zu spalten drohte. Wayne Pederson hatte in dem Interview, das zum Anlass für den Dissens wurde, Äußerungen von Jerry Falwell und Pat Robertson im Zusammenhang mit den Terroranschlägen vom 11. September als unglücklich bezeichnet. In seiner Antwort auf den 11. September hatte Frank Wright die Auswirkungen des US-amerikanischen Dogmas der Trennung von Kirche und Staat kritisiert. Ohne ethische Debatte und klare religiöse Wahrheiten könne eine Gesellschaft der Beliebigkeit niemals dem Bösen widerstehen. „Wir haben eine Lüge gesät und Sturm geerntet.“<sup>1</sup> Auf der NRB-Jahrestagung wahrte Wright Neutralität gegenüber der aktuellen Irak-Debatte: „Unser Verband äußert sich nicht direkt zu politischen Fragen. Allerdings kann ich versichern, dass seine Mitglieder im Gebet beim Präsidenten und den eingesetzten Truppen sind.“<sup>2</sup> NRB 2004 wird im Charlotte Convention Center in Charlotte, NC, stattfinden (11.-17.2.2004).

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> „We have sown a lie and are reaping a whirlwind“, laut [www.statesman.org/new\\_pages/geninform/staff/FaceofEvil.pdf](http://www.statesman.org/new_pages/geninform/staff/FaceofEvil.pdf) (abgerufen am 3.3.2003)

<sup>2</sup> „The association does not take a political position; however, our members are praying for the President and our military forces“, laut [www.nrb.org/partner/Article\\_Display\\_Page/0,,PTID308778%7CCHI568026%7CIIID1424702,00.html](http://www.nrb.org/partner/Article_Display_Page/0,,PTID308778%7CCHI568026%7CIIID1424702,00.html) (abgerufen am 3.3.2003).

Hansjörg Biener, Nürnberg

**Al-Nur-Moschee in Berlin.** (Letzter Bericht: 11/2002, 345f) In den letzten Wochen ging die arabische al-Nur-Moschee (Nur = Licht) in Berlin mehrfach durch die Presse, seit einer Polizei-Razzia in der vorletzten März-Woche ist sie einstweilen geschlossen. „Islamisten aus dem Umfeld der Neuköllner Al-Nur-Moschee“ werden – so Meldungen des Berliner *Tagesspiegels* (u.a. vom 23. März 2003) – Verbindungen zu dem Anschlag auf der Insel Djerba und zu al-Qaida nachgesagt, ebenso zu weiteren in Deutschland geplanten Anschlägen.

Die relativ junge Moschee wurde im Sommer 2001 von einem Saudiarabier und zwei Libanesen in einem Neuköllner Gewerbegebiet, in unmittelbarer Nachbarschaft zu Marlboro/Philip Morris, in den ehemaligen Räumen einer Fensterfabrik gegründet, ein schmuckloser Sechzigerjahre-Bau mit Waschbeton-Außenwänden. Sie ist seither zu einer Anlaufstelle besonders für Studierende aus mehreren arabischen Ländern, insbesondere junger Palästinenser geworden. Viele von ihnen sind mit deutschen Frauen verheiratet, die ihrerseits eine aktive Frauenarbeit in der Moschee betreiben, einschließlich eines Islamologie-Kurses. Eine enge Zusammenarbeit mit dem Deutschsprachigen Muslimkreis Berlin (DMK) wird erwähnt, zu dem auch ein Link auf der Website der Moschee ([www.al-nur-moschee.de](http://www.al-nur-moschee.de)) führt. Ein anderer Link führt zum Zentralrat der Muslime, die Moschee selbst ist aber keinem Verband angegliedert. Als weitere Links finden sich: Teblig (eine Online-Enzyklopädie über Themen des Islam) sowie zwei namhafte internationale muslimische Hilfsorganisationen, Islamic Relief e.V. und Muslim Aid International. Die Moschee ist verfasst unter dem Namen „Islamische Gemeinschaft Berlin“.

Die Bundesanwaltschaft und die Polizei gehen davon aus, dass die Moschee über islamistische Verbindungen verfügt. So habe man beobachtet, dass hier der „11. September bejubelt“ worden sei, manche haben die Moschee gar als „Sammelbecken von Islamisten“ ausgemacht (*Tagesspiegel* v. 23.3.2003). Es gibt allerdings auch Stimmen, die meinen sagen zu können, dass vermutlich nur einzelne radikale Muslime gelegentlich am Freitagsgebet teilnehmen, ohne dass dies etwas über die Moschee insgesamt aussage. Ein endgültiges Urteil bleibt abzuwarten, bis die entsprechenden Ermittlungen zum Abschluss gekommen sind.

Ulrich Dehn

#### JEHOVAS ZEUGEN

**Milton G. Henschel verstorben.** (Letzter Bericht: 7/2002, 212ff) Milton G. Henschel, langjähriges Mitglied des obersten Leitungsgremiums der Zeugen Jehovas, der sog. „Leitenden Körperschaft“ und Präsident der „Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania“ ist am 22. März 2003 im Alter von 82 Jahren verstorben. Henschel war Ende 1992 in das Präsidentenamt gewählt worden und hatte diese Funktion bis zum Oktober 2000 inne. Die Nachfolge trat der damals bereits 75-jährige und auch heute noch amtierende Don Adams an, der jedoch nicht Mitglied der „Leitenden Körperschaft“ ist. Für Außenstehende ist es schwer, sich ein genaues Bild von der Leitung der Wachturm-Gesellschaft und ihren unterschiedlichen Rechtsformen zu machen. In den hauseigenen Publikationen der Zeugen Jehovas finden sich nur wenige Informationen; mitunter verwirren diese mehr, als dass sie aufklären. So berichtete zum Beispiele der *Wachturm* am 15. Januar 2001 überraschend, dass anlässlich einer

Mitgliederversammlung der Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania am 7. Oktober 2000 bekannt gegeben wurde, „dass kürzlich bestimmte Mitglieder der leitenden Körperschaft der Zeugen Jehovas, die als Vorstandsmitglieder und Repräsentanten geamtet hatten, auf eigenen Wunsch aus den Vorständen aller Korporationen, deren sich der ‚treue und verständige Sklave‘ in den Vereinigten Staaten bedient, ausgeschieden sind. Vertrauenswürdige Brüder aus der Klasse der anderen Schafe wurden gewählt, ihre Stelle einzunehmen.“ Zur Begründung wurde ausgeführt: „Den Mitgliedern der leitenden Körperschaft bleibt dadurch mehr Zeit, die geistige Speise vorzubereiten und sich in anderer Hinsicht der geistigen Bedürfnisse der weltweiten Bruderschaft anzunehmen.“ (31) Die Namen der neuen Funktionsträger blieben jedoch ungenannt. Ebenso wenig wurde darüber berichtet, dass zeitgleich drei neue juristische Körperschaften eingeführt wurden: Christian Congregation of Jehovah's Witnesses (ähnlich der deutschen Religionsgemeinschaft e.V.), Religious Order of Jehovah's Witnesses (Religiöser Orden der Sondervollzeitdiener) und Kingdom Support Services (kümmert sich um Bauprojekte, Fuhrpark u.ä.). Die Trennung zwischen Religionsgemeinschaft und Wachturmgesellschaft hatte man zuvor bereits in Deutschland eingeführt.

In dem 1993 erschienenen Buch „Jehovas Zeugen – Verkündiger des Königreiches Gottes“ sind auf S. 116 Portraits der damals amtierenden Mitgliedern der „Leitenden Körperschaft“ zu finden. Von den zwölf dort abgebildeten Persönlichkeiten sind heute nur noch fünf aktiv: Theodore Jaracz (geb. 1925), Albert D. Schroeder (geb. 1911), Carey W. Barber (geb. 1905), John E. Barr (geb. 1913) und Daniel Sydlík (geb. 1919). Neu berufen wurden im Juli 1994 Gerrit Lösch (geb. 1941) und im Ok-

tober 1999 Samuel Herd (geb. 1935), Stephen Lett (geb. 1949), Guy Pierce (geb. 1934) und David Splane (geb. 1944). Auffällig ist das hohe Alter vieler Mitglieder der „Leitenden Körperschaft“.

In die Amtszeit des nunmehr verstorbenen Milton G. Henschel fallen einige erwähnenswerte Lehrkorrekturen. So dürfen Jehovas Zeugen neuerdings an „unpolitischen“ Wahlen teilnehmen und Wehersatzdienst leisten (vgl. MD 1999/342ff). Unbearbeitet blieben jedoch zahlreiche theologische Fragen wie zum Beispiel die eigenwillige und unbiblische Deutung der „Generation von 1914“ (vgl. weiterführend auch [www.geocities.com/osarsif/gb.htm](http://www.geocities.com/osarsif/gb.htm)).

Andreas Fincke

## BÜCHER

**Renate Föll, Sehnsucht nach Jerusalem. Zur Ostwanderung schwäbischer Pietisten, Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen Bd. 23, Tübinger Verein für Volkskunde e.V., Schloss Tübingen 2002, 245 Seiten, 15,- €.**

Renate Föll hat eine lesenswerte mentalitäts- und kulturgeschichtlich ausgerichtete Studie über Wirkungen des christlichen Chiasmus geschrieben. Welche lebenspraktischen und kulturellen Folgen hatte die Erwartung des Tausendjährigen Reiches? Welche Bilder der Hoffnung waren mit ihr verbunden? Durch welche Erfahrungen wurde die Hoffnung der endzeitlich ausgerichteten Glaubenden bestätigt, ermüdet, verändert? Thematisch hat sich die Verfasserin auf die „Sehnsucht nach Jerusalem“, zeitlich auf die beiden ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts konzentriert. Geographisch ist die Arbeit

auf den Bereich des Württembergischen Pietismus bezogen, für den die endzeitliche Ausrichtung ein charakteristisches Merkmal darstellt. In einer historischen Skizze zieht die Verfasserin die Linien von den jüdischen Wurzeln chiliastischen Glaubens bis zu den spekulativen Endzeitberechnungen Johann Albrecht Bengels und zu Friedrich Christoph Oetingers Betonung der „Leiblichkeit“ als dem „Ende der Werke Gottes“. Als weitere für Württemberg prägende Gestalten werden unter anderem genannt: Johann Valentin Andreae, Philipp Matthäus Hahn, Michael Hahn, Johann Heinrich Jung-Stilling.

In diese weitreichenden Perspektiven wird der „Glaubens- und Hoffnungsblick ... in antichristlicher Zeit“ des Pfarrers Johann Jakob Friederich (1759-1827) eingezeichnet, dem die Verfasserin besondere Aufmerksamkeit widmet und dessen Schrift auf zahlreiche Württemberger ausgesprochen anziehend wirkte und ihre Jerusalemsehnsucht zu steigern in der Lage war. Friederichs Visionen trugen maßgeblich zu dem Auswanderungsversuch einer kleinen Gruppe bei, die sich nach Jerusalem aufmachte. Ihr Weg endete kläglich in Wien. Gleichzeitig war Friederich gezwungen, sich vor einer Untersuchungskommission zu verantworten, die jedoch in Erinnerung an das Pietistenreskript von 1743 die Gefahr einer „groß angelegten chiliastisch motivierten Auswanderung“ (92) nicht erkennen konnte und mit aufgekklärter Toleranz reagierte.

Jerusalem als Hoffnungs- und Zukunftsbild wurde freilich nicht nur in Palästina, sondern auch in Russland gesucht und gefunden. Davon handelt das nächste Kapitel (97-169), das Auswanderungsbewegungen mit ihren Absichten und Anlässen auch in sozialhistorischer Sicht beleuchtet. Insbesondere gelingt es der Verfasserin, das religiöse Selbstverständnis der Ausgewanderten plastisch zu schildern und im Kon-

text des pietistischen Deutungsrahmens zu rekonstruieren. „Jerusalem in Korntal“ (171-223) – damit wurde eine Strategie der Mäßigung des Chiliasmus gefunden und die Auswanderungslust gebremst. Die chiliastisch Hoffenden bekamen Gelegenheit, eine eigenständige Gestalt gemeinschaftlichen Lebens zu verwirklichen. 1818 wurde von Seiten des Königs „der zu errichtenden politisch-religiösen Gesellschaft die Zustimmung gegeben“ (176) und eine „multi-pietistische Hauptstadt“ gegründet (180).

Die Ausführungen Renate Fölls gehen aus vom Konkreten, das im historischen, frömmigkeitsgeschichtlichen, aber auch im sozialen und kulturgeschichtlichen Kontext dargestellt wird. Immer wieder gelingt es ihr, die eigenen Beobachtungen in den Zusammenhang verschiedener Forschungsansätze zur Deutung chiliastischer Bewegungen zu stellen. Dabei werden auch die tiefgreifenden Wandlungsprozesse chiliastischer Hoffnungen mit bedacht, wie z. B. das Weiterwirken der Jerusalemsehnsucht in der Tempelgesellschaft. Auch der Fortgang der Lebensgeschichte Friederichs wird erinnert. Er steht beispielhaft für alle nicht-emigrierten Chiliasten. Seine spätere Entlassung aus dem Pfarrdienst, die „anschließende Heimatlosigkeit und Armut ... ließen ihn in tiefe Verzweiflung stürzen – bevor er durch die intensive Beschäftigung mit dem Thema ‚Auferstehung‘ für sich eine neue Hoffnung und später in der Brüdergemeinde Korntal eine neue Heimat fand“. (194)

Das Buch erzählt viele Geschichten, die bezogen bleiben auf die unabgeschlossene Geschichte der Jerusalemsehnsucht. Es ist gut lesbar und aus einer inneren Kenntnis pietistischer Mentalität geschrieben. Zahlreiche Bilder, Zeichnungen, Lithographien und Dokumente unterstreichen das Geschriebene und verleihen ihm Anschauung.

Reinhard Hempelmann

**Karl Otto Hondrich, *Der Neue Mensch*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2001, 222 Seiten, 10,- €.**

Der Traum vom neuen Menschen bestimmte verschiedene ideologische und weltanschauliche Systeme des 19. und 20. Jahrhunderts. Die politischen Ereignisse des Jahres 1989 sorgten allerdings für einen tiefen Einschnitt. Die Rede vom Ende der Ideologien begann sich auszubreiten. Gibt es noch utopische Visionen mit größerer Resonanz? Stellen ideologische Konzepte noch eine Herausforderung dar? Karl Otto Hondrich ist der Meinung: ja. Als Soziologe vertritt er in einer Sammlung verschiedener Beiträge, die zumeist in bekannten Tages- und Wochenzeitungen publiziert wurden, die Überzeugung, dass das Utopische in seinen Ruinen fröhliche Urständ feiert. Es zeigt sich in Visionen vom individualisierten (36-62), flexiblen (63-83), weltbürgerlichen (112-127), genoptimierten (163-178) und zukunftsgläubigen (179-207) Menschen. „Sollten der sozialistische und der nationalistische Mensch zur Selbstlosigkeit erzogen werden, so geht es dem individualisierten Menschen um die Entfaltung seines Selbst“ (7). Der neue Mensch heutiger Utopien ist also das flexible Individuum, das „seine Solidaritäten frei wählt und sich weltoffen, friedfertig und kommunizierend in die Zukunft bewegt“ (ebd.). Die neuen Träume vom neuen Menschen verheißen diesem nicht nur Befreiung von der „lästigen Tatsache der Gesellschaft, sondern auch von der des Leibes und der Lebenszeit“ (ebd.). Der neue Mensch ist demnach derjenige, der sich selbst erschafft. Er ist Eigenprodukt. „Wie Münchhausen zieht er sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf, ja er erschafft sich selbst, assistiert von Ärzten, Versicherungsagenten, Biowissenschaftlern und Bodybuildern, Börsengurus, Computerspezialisten und Globalökonomern“ (8).

Provokativ widerspricht Hondrich den Versuchen des Menschen, sich selbst neu zu erfinden und hervorzubringen. Er tritt damit in Gegensatz zu zahlreichen Theoretikern seiner eigenen Zunft, zum Beispiel denen, die die Auffassung vertreten, dass in modernen Gesellschaften alles auf das Individuum hinauslaufe und es zu „einer Umstellung der Sozialstruktur von Herkunfts- auf Wahlverbindungen“ (44) kommt. Für Hondrich sind solche Beschreibungen illusionär. Sozialwissenschaftler verbreiten eine falsche Anschauung der Welt, „wenn sie in der Moderne vorwiegend Individualisierung am Werk sehen“ (62). „Für das Überleben auch moderner Gesellschaften werden nicht nur Individuen entscheidend sein, sondern kollektive Bindungen und Institutionen“ (62).

Die einzelnen essayartig geschriebenen Beiträge unterstreichen die Notwendigkeit, den Menschen als soziales Wesen zu betrachten und zu verstehen. „Seine Allmachts- und Ohnmachtsphantasien werden gebrochen durch seine Gesellschäftlichkeit: durch die Macht der anderen, durch die Macht der Kulturen, am durchdringendsten aber durch die Macht elementarer sozialer Prozesse“ (13). Deshalb glaubt Hondrich nicht daran, dass der Weltbürger an die Stelle des Staatsbürgers tritt, dass der genoptimierte Mensch sein soziales Erbe hinter sich lassen kann, dass der flexible Mensch auf Sicherheiten zu verzichten in der Lage ist, dass der individualisierte Mensch keine Bindungen braucht. Die Beiträge stellen gängige Muster der Gegenwartsdeutung in Frage. Sie sind durchweg bezogen auf aktuelle Debatten und plädieren für eine realistische, nicht utopische Wahrnehmung des Menschen. Ihr zeitanalytischer Charakter ist anregend und in vieler Hinsicht überzeugend.

Reinhard Hempelmann

**Manfred Lütz, Lebenslust. Wider die Diät-Sadisten, den Gesundheitswahn und den Fitness-Kult,** Pattloch-Verlag, München 2002, 208 Seiten, 14,90 €.

**Gunda Schneider-Flume, Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens,** Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, 143 Seiten, 9,90 €.

Seit geraumer Zeit finden Wohlühl- und Gesundheitsangebote ungeahnten Zuspruch. Durch eine weit verbreitete Therapeutisierung wird heute Wohlbefinden und Gesundheit oder – zeitgemäß ausgedrückt – *Wellness* als ein leicht zu erwerbendes Gut dargestellt. Verkannt wird dabei der enorme Normierungszwang und Erfolgsdruck, der unter dem Diktat gesellschaftlich definierter Schönheitsideale entstehen kann. Der Chefarzt eines psychiatrischen Krankenhauses in Köln und die Leipziger Professorin für Systematische Theologie haben sich auf sehr unterschiedliche Weise kritisch mit dem „Religionsersatz“ Gesundheit auseinander gesetzt.

*Manfred Lütz*, der neben Medizin auch katholische Theologie studierte, analysiert humorvoll und scharfsinnig den „Gesundheitswahn“ als eine fundamentalistische, „durchgeknallte“ Religion mit menschenverachtenden Folgen. Er beschreibt sie als eine neue Weltreligion, die Zentren auf Schönheitsfarmen und in der Sexindustrie unterhält. Auch der Mythos vom „Halbgott in Weiß“ sei weiterhin verbreitet. Mit eindrücklichen Beispielen belegt Lütz, dass Ärzte „überforderte Götter“ sind und weist auf weithin geläufige Lebenslügen der Gesundheitsgesellschaft hin. „Doch alle Rufe nach Aufklärung verhallen angesichts der herrschenden Gesundheitsreligion. Und weil auch Psychotherapeuten nur Menschen sind, lassen sich manche von ihnen vom Glamour der Szene blenden, geben noch eine Prise Buddhismus bei und das, was sie zu chinesischer Weisheit erklären,

und schreiten zur Menschheitsbeglückung. Dabei rühren sie hemmungslos in Töpfen, für die ihnen die Kompetenz fehlt. Mit beträchtlichen Risiken – freilich nicht für sie selbst.“ Die Abschnitte „Behinderung als Fähigkeit“, „Krankheit als Glücksfall“, „Schmerz als Hilfe“, „Leiden als Kraft“, „Alter als Segen“ und „Sterben und Tod als Würze des Lebens“ buchstabieren den christlichen Glauben in den menschlichen Niederungen und Krisenpunkten auf eindrückliche Weise.

Weniger unterhaltsam, aber mit ähnlicher Verve und einer bestechend klaren Gedankenführung hat *Gunda Schneider-Flume* ein Taschenbuch vorgelegt, dass in schwerer Krankheitszeit entstanden ist. Im Rückgriff auf die biblische Tradition entfaltet sie hier zunächst ein Verständnis von Leben als einem kostbaren Gut, dem keine Vorbedingungen gesetzt sind. Kritisch hinterfragt sie danach das heute verbreitete Credo der Selbstverwirklichung zur Erlangung der eigenen Identität: „Pluralisierung und Individualisierung, nach der der Einzelne Konstrukteur seines eigenen Sinnsystems sei, erweist sich einerseits als Aufwertung des Einzelnen und Zugewinn an Chancen, andererseits als schwer erträgliche Last. Der Druck des Gelingens ist der Preis für den Überschuss an Möglichkeiten und den Zugewinn an Freiheit.“ In dem letzten Kapitel schildert die Autorin den Weg aus der Tyrannei des gelingenden Lebens durch den Glauben. In überzeugender Argumentation werden grundlegende systematisch-theologische Fragen auf den Punkt gebracht und mit zum Teil überraschenden Wendungen beantwortet: „Gegenüber allen Fortschritts- und Entwicklungsvorstellungen ist der Glaube geradezu ein retardierendes Moment, denn er überspringt die Gegenwart nicht zugunsten einer besseren Zukunft... Das Überspringen der Gegenwart, oder auch nur ihre Ver-

kürzung durch Beschleunigung widerspricht der Evangeliumsverkündigung von Gottes Sein in der Zeit... Gottes Sein in der Zeit heißt: Provokation zur Gegenwartigkeit, denn aufgrund des Erbarmens Gottes ist Zeit geschenkt, weil die Zukunft nicht mehr droht.“

Trotz großer Unterschiede in der Argumentation, dem Sprachstil, den Wortspielen und der anvisierten Leserschaft ermutigen beide „Wider-Reden“ auf ihre Weise, dem Zeitgeist zu trotzen und innere Schönheitspflege zu betreiben.

Michael Utsch

**Thomas Körbel, Hermeneutik der Esoterik. Eine Phänomenologie des Kartenspiels Tarot als Beitrag zum Verständnis von Parareligiosität, *Religion und Biographie, Bd. 6, LIT-Verlag, Münster 2001, 456 Seiten, 25,90 €.***

Wer über die Begleitmesse zu den letzten Basler „Psi-Tagen“ bummelte, konnte feststellen, dass sehr oft Beratungen mittels Tarot-Karten, astrologische Dienstleistungen hingegen fast gar nicht angeboten wurden. Ob dies einem generellen Trend entspricht, kann hier nicht näher erörtert werden. Jedenfalls scheint sich der Tarot einer ungebrochenen Beliebtheit zu erfreuen, wofür schon spricht, dass immer neue Motivvarianten wie z.B. das „Tolkien-Tarot“ (mit Figuren aus der Trilogie „Lord of the Rings“) auf den Markt gebracht werden.

Dem katholischen Theologen Thomas Körbel kommt das Verdienst zu, den Tarot im Rahmen seiner Dissertation umfassend und gründlich untersucht zu haben. Das Karten- und Deutungssystem wird dabei phänomenologisch betrachtet und einer Deutung „aus religionsgeschichtlich-systematischer und theologischer Perspektive“ (9) unterzogen. Das Stirnrunzeln so

mancher Theologen dürfte allerdings der sich anschließende Versuch auslösen, Tarot und Christentum unter einen Hut zu bringen. Körbel redet jedoch keinem plumpen Synkretismus und keiner postmodernen „Anything goes“-Beliebigkeit im Bereich des Religiösen das Wort, sondern vermag Risiken und Chancen heutiger Esoterik – die als Produkt der Unterhaltungsindustrie natürlich längst das genuin „Esoterische“ eingebüßt hat – präzise wahrzunehmen: „Die Inflationsgefahr esoterischer Wissensveröffentlichung gebietet die öffentliche Warnung vor falschem Wissen, denn die ‚nüchterne Öffentlichkeit‘ beschreitet in Unkenntnis und esoterizistischer Naivität mangels echter spiritueller Führung neue und alte Irrwege. Nur der Einblick in die Gefahren der Esoterik eröffnet auch den Blick in ihre Chancen.“ Körbel sieht Tarot „als spirituelle Praxis von Individuen mit autonom erscheinender ‚Religion‘. ... Wird der Tarot als spirituelle Methode praktiziert, dann kann das Individuum einen Weg gehen, der esoterische und christliche Spiritualität verbindet – es liegt am Individuum, ob dies in einem religionsförmigen Synkretismus parareligiös an einer echten Synthese vorbei oder diese anstrebbend geschieht“ (beide Zitate 309). Ob eine solche Synthese gelingen kann und zumindest aus Sicht der römisch-katholischen Theologie überhaupt wünschenswert ist – man denke etwa an die unlängst veröffentlichten Aussagen des Vatikans zu „New Age“ (vgl. hierzu den Beitrag in diesem Heft, 184ff) – steht auf einem anderen Blatt.

Doch auch wer Mühe mit Körbels Versuch hat, in welcher Form auch immer die gängige Esoterik mit dem Christentum zu versöhnen, kommt bei der Lektüre des Buches nicht zu kurz. Körbel rekonstruiert die Entstehungsgeschichte des Tarot und stellt damit wichtige Hintergrundinformationen zusammen. Dankenswerterweise

räumt er dabei mit dem in der Esoterik-Szene stets so gefälligen Geraune von angeblich Jahrtausende altem Wissen auf: „Der Anspruch, im Tarot sei die antike Weisheit des Hermes Trismegistos bildlich niedergelegt, lässt sich mit religionsgeschichtlicher Forschung nicht belegen.“ Auf die Frage, was dann noch übrig bleibt, antwortet Körbel entwaffnend: „Ein Kartenspiel! Der Tarot ist und bleibt ein Spiel – ein Spiel, doch keine Spielerei!“ (beide Zitate 192).

Darüber hinaus bietet Körbels Buch Ausführungen zu den Bildmotiven der Tarot-Karten sowie den unterschiedlichen Lesesystemen, und selbst mit in der „Szene“ so heftig debattierten Fragen wie der Deutung „umgekehrter“ Karten (also Karten, deren Motiv beim Aufdecken auf dem Kopf steht) beschäftigt sich der Autor kurz. Das Buch widmet sich außerdem den unterschiedlichen Tarot-Schulen (H.-D. Leuenberger, H. Banzhaf und anderen) und geht auf die Frage ein, wie das „Funktionieren“ des Tarot zu erklären sei. Eine direkte Kausalität scheint Körbel auszuschließen – „Tarotkarten sind einfach nur ein Stückchen Papier“ (207) – und deshalb mit der Synchronizitätstheorie C. G. Jungs zu sympathisieren. Sie „ermöglicht einen kritischen und konstruktiven Umgang mit Orakeln und Divination. Eine theologische Deutung der Synchronizitätstheorie ist denkbar. Gott kann durch Synchronizität und Orakel sprechen – muss es jedoch nicht!“ (220). Natürlich ließe sich auch über diesen Punkt heftig diskutieren, denn es könnte ja auch sein, dass im Tarot weniger Synchronizitätsphänomene zum Tragen kommen, als dass vielmehr Zufälle in Gestalt gezogener Tarot-Karten durch ihre Deutung mit einer Sinnhaftigkeit überzogen werden. Doch dies ändert nichts am Fazit: Thomas Körbel ist ein sehr lesenswertes Buch gelungen, das bei aller Diskussionswürdigkeit mancher Aussagen

und Meinungen des Autors wichtige und wertvolle Hintergrundinformationen zu einem nicht irrelevanten Bereich gängiger Alltagsesoterik bietet und damit vor allem der Beratungspraxis wichtige Impulse bieten dürfte.

Christian Ruch, Zürich

## AUTOREN

*Dr. theol. Hansjörg Biener*, geb. 1961, Pfarrer, derzeit tätig am Lehrstuhl für Religionspädagogik und Didaktik des evangelischen Religionsunterrichts an der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg.

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

*Dr. theol. Andreas Fincke*, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

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

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

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

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

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

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



## 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](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

*Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer.  
E-Mail: [materialdienst@ezw-berlin.de](mailto:materialdienst@ezw-berlin.de)

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

*Verlag:* EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,  
30419 Hannover, Telefon (05 11) 2796-0,  
EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

*Anzeigen und Werbebeilagen:* Anzeiengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,  
Postfach 100253, 70002 Stuttgart,  
Telefon (07 11) 60100-66, Telefax (07 11) 60100-76.  
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.  
Es gilt die Preisliste Nr. 17 vom 1.1.2003.

*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