



65. Jahrgang
Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

7/2002

**Christliche Identität angesichts der Vielfalt
der Konfessionen und Religionen**

Scientology muss Schadensersatz zahlen

**Diskussion über Bluttransfusionen bei
Zeugen Jehovas im „Deutschen Ärzteblatt“**

150 Jahre Jugendweihe

**Theosophie in Bewegung –
Zur Gründung einer neuen Initiative**

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

- Theo Sundermeier
**Christliche Identität angesichts der Vielfalt der
Konfessionen und Religionen** 193

BERICHTE

- Alexander Döring
„Ich weiß nichts, ich kann nichts, ich bin nichts“ 206
Zur gnostisch-spirituellen Lehre von Dr. Martin W. Spiegel

INFORMATIONEN

- Scientology**
Scientology muss Schadensersatz in Millionenhöhe zahlen 211
- Jehovas Zeugen**
Diskussion über Bluttransfusionen bei Zeugen Jehovas
im „Deutschen Ärzteblatt“ 212
- Gesellschaft**
Erfolgstrainer erkaufte sich neue Märkte 215
150 Jahre Jugendweihe 215
Für eine Feuerbach-Briefmarke 216
- Buddhismus**
Mitgliedschaft von Sôka Gakkai in Dachverbänden 217
- Theosophie**
Neue Initiativen 217
- In eigener Sache**
Weiterbildungsangebote der EZW 219

BÜCHER

- Hans-Martin Barth*
Dogmatik – Evang. Glaube im Kontext der Weltreligionen 219
- Hans-Hermann Dirksen*
„Keine Gnade den Feinden unserer Republik“ – Die Verfol-
gung der Zeugen Jehovas in der SBZ/DDR 1945 – 1990 221
- Werner Thiede*
Wer ist der kosmische Christus? 222
- Jean-Charles Brisard, Guillaume Dasquié*
Die verbotene Wahrheit – Die Verstrickungen der USA
mit Osama bin Laden 224

Theo Sundermeier, Heidelberg

Christliche Identität angesichts der Vielfalt der Konfessionen und Religionen

Ein Werkstattbericht*

Die Frage nach der Identität ist neuerdings von verschiedenen Seiten zum Thema wissenschaftlichen Nachdenkens gemacht worden. Der von O. Marquard und K. Stierle herausgegebene Band VIII der Reihe „Poetik und Hermeneutik“ hat früh (1979)¹ darauf aufmerksam gemacht, welche gesellschaftliche Relevanz das Problem in einer vom Funktionalismus bestimmten Gesellschaft besitzt und hat die Identitätsproblematik im Blick auf Kunst, Psychologie, Soziologie und Religion erstmals durchgespielt, ohne allerdings zu endgültigen Ergebnissen zu kommen. Das konnte angesichts der steigenden Komplexität der Sache nicht erwartet werden, auch wenn es nicht von geringem Belang war, das Thema in die hermeneutische Diskussion zurückzubinden, nachdem über Jahre die soziologischen Analysen das Feld beherrscht haben und die Identitätsproblematik allein als soziales Schichtenproblem angesehen wurde, wenn man es denn überhaupt wahrgenommen hat. Mag es sich in diesem Sammelband noch um ein eher akademisches Unternehmen handeln, die gesellschaftliche Entwicklung zum diffusen Pluralismus hin hat das Thema auch für Theologen immer brisanter werden lassen. Der VIII. Europäische Theologenkongress hat sich ihm 1993 in Wien gestellt.² Die Herausgeber der „Evangelischen Theologie“ werden noch in diesem Jahr Stellung beziehen und je-

weils persönlich sagen, was für sie *evangelische* Identität bedeutet. Dieser Aspekt mag im Blick auf die anderen christlichen Konfessionen weniger brisant sein, denn deren Konturen scheinen zu verschwimmen. Sie gewinnt jedoch an Aktualität angesichts der wachsenden Präsenz fremder Religionen und der Neigung vieler Zeitgenossen, sich der Religionen wie eines Supermarktes zu bedienen, um die religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, denn im interreligiösen Dialog wird deutlich, dass die christliche Religion nicht mit einer Zunge sprechen kann. Die verschiedenen Kirchen und Konfessionen geben sehr unterschiedliche Auskünfte, wenn es um die Frage geht, wie die anderen Religionen zu bewerten sind und wie ihnen zu begegnen sei.

Ich möchte heute nicht so vorgehen, dass ich die verschiedenen Antworten der Konfessionen auf die Herausforderung durch die Religionen thematisiere, um zu einem theologischen Urteil zu kommen. Ich nenne den Vortrag einen Werkstattbericht. Ich möchte Sie teilnehmen lassen an Erfahrungen, die ich im Laufe vieler Jahre in Afrika, in der Lebenswelt anderer Kulturen und in der Begegnung mit anderen Religionen zum Thema christlicher Identität gemacht habe, und Sie auf den Weg mitnehmen, der sich mir in vielen Begegnungen eröffnet hat. Die dabei gewonnenen Einsichten sind, so hoffe ich, ein Anstoß,

selbst sich der Begegnung mit anderen Religionen auszusetzen und seiner christlichen Identität immer gewisser zu werden.

Ich werde nun so vorgehen, dass ich

- I. von meinen Erfahrungen berichte und erste Folgerungen daraus ziehe;
- II. mich dem Thema der christlichen Identität aus theologischer Perspektive nähere;
- III. versuche, den konfessionellen Erwartungen christlicher Identität nachzugehen; um
- IV. den Religionsdifferenzen in ihrer Normativität nachzugehen. Dieser Abschnitt leitet über zu
- V. einer kurzen Schlussbesinnung über die Begegnungsweisen aus evangelischer Perspektive.

I. Identität und Erfahrung

Vier „Erinnerungen“ sollen in das Werkstattgespräch einführen.

1. Ich beginne mir zwei Versen aus dem Gedicht von Dietrich Bonhoeffer „Wer bin ich?“, das mich als Schüler tief beeindruckte.

*„Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich träte aus meiner Zelle
gelassen und heiter und fest,
wie ein Gutsherr aus seinem Schloß.
Bin ich das wirklich, was andere von
mir sagen?*

*Oder bin ich nur das, was ich selbst
von mir weiß?*

*Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein
Vogel im Käfig?*

....“

In diesem Gedicht fragt Bonhoeffer nach seiner Identität. Er ist ihrer nicht sicher, weil Innen- und Außenansicht auseinanderfallen. Damit berührt er eine der zentralen Probleme der Identität überhaupt, die Differenz von Innen- und Außenan-

sicht. Die Identität eines Menschen ist dann gelungen und für andere so überzeugend, dass sie sich ihnen unmittelbar mitteilt, wenn beide Aspekte zusammenfließen. Doch diese Einheit ist nicht gegeben und nicht von Dauer, auch wo sie gelungen ist. Sie muss erworben, immer wieder erworben werden, denn neue Situationen machen es nötig zu fragen, ob die bisherige Identität noch angemessen und den neuen Herausforderungen gewachsen ist. Eine statische Identität wirkt bald museal, überholt.

2. Meine Frau und ich haben elf Jahre im südlichen Afrika, im Lande der Apartheid, gelebt und gearbeitet. Anfangs kamen die deutschen Farmer noch zu den Bibelstunden, die ich ihnen im Auftrag des deutschen Pfarrers hielt. Auch kamen deutsche Besucher aus der weiteren Umgebung gern in unser Haus, bis sie eines Tages realisierten, dass bei uns Schwarze und Weiße aus dem gleichen Geschirr essen und trinken. Von da an hörten die Besuche schlagartig auf. Auch die Bibelstunden mussten abgebrochen werden, weil sich zu viele Missverständnisse aufgetürmt hatten. Wir waren zwar Deutsche und Lutheraner, wie die Farmer ringsum, doch hatten wir uns offenbar so mit der einheimischen, „schwarzen“ lutherischen Kirche identifiziert, dass man uns nicht mehr akzeptieren konnte. Der Bruch war hart und über Jahre hindurch kompromisslos.

Der durch N. Luhmann bekannt gewordene Satz Spencer Browns muss in Erinnerung gerufen werden: Ziehe eine Linie und du erschaffst eine Welt. Identitäten werden durch Abgrenzungen begründet und verschärft. In diesem Fall waren es rassistisch motivierte, politisch und sozial begründete Differenzen, die Trennung verursachten und unterschiedliche Welten erstehen ließen. Die gemeinsame Sprache, Konfession und Nationalität trugen

nicht mehr und konnten keine soziale Identität bewirken.

3. Etwa zehn Jahre lang war ich theologischer Sekretär der Dialog-Kommission zwischen der EKD und der Anglikanischen Kirche, bis im Jahre 1991 in Meißen eine Übereinkunft getroffen und die gegenseitige Zulassung zum Abendmahl in einem Gottesdienst feierlich besiegelt wurde. In diesen Jahren des Dialogs entstand fast so etwas wie Freundschaft unter den Dialogteilnehmern. Der theologische Austausch war intensiv. Wir hatten oftmals das Gefühl, an einem Heimspiel mit unterschiedlichen Spielern teilzunehmen, wobei ich mich gelegentlich mit den anglikanischen Teilnehmern besser verstand als mit manchen deutschen. Und dennoch, wenn es darum ging, ernsthafter die Einheit in den Blick zu nehmen und konkrete Schritte zur Annäherung zu benennen, taten sich plötzlich immer wieder große Differenzen auf. Es war nicht nur die Frage nach der apostolischen Sukzession, die eine trennende Rolle spielte. Sie war nur die symbolische Mitte, an der sich andere Differenzen kristallisierten. Aber was war es, das uns die Unterschiede spüren ließ, wenn es nicht die Lehrdifferenzen waren? Mir scheint heute, dass es im wesentlichen Stildifferenzen waren. Es ging nicht um grundlegende Unterschiede, aber die Summe der kleinen ergaben ein anderes Bild in Glaube, Dienst und Verkündigung. Es wurde ein anderer Frömmigkeitsstil praktiziert, wir erlebten eine andere Ausprägung des christlichen Glaubens.

4. Die Begegnung mit einer anderen Religion lässt die Frage nach der eigenen Identität besonders brennend werden. Jeder, der sich einmal an einem interreligiösen Dialog beteiligt, wird merken, wie er bald auf die eigenen Wurzeln zurückgewiesen wird. Ich erinnere mich noch an

eine Begegnung mit Muslimen in einer Heidelberger Hinterhofmoschee. Wir hatten mit Studierenden eines Dialogseminars an einem Freitagsgebet teilgenommen. Einige junge Muslime blieben zurück, um sich nach dem Freitagsgebet noch mit uns zu unterhalten. Eine der ersten Fragen, die ein junger Türke stellte, war die nach der Trinität. Darauf unsere Studenten: „Ach, vergiss es, das verstehen wir auch nicht!“ Darauf empört der Muslim: „Das kann doch nicht wahr sein, das ist doch das Zentrum eures Glaubens. Das müsst ihr mir erklären können!“ Was immer die Gründe für die Verweigerungshaltung der Studierenden gewesen sein mag, im Nachgespräch wurde deutlich, in welchem Maße diese Frage sie auf den Sinn und die Ausrichtung ihres Glaubens und Studiums zurückverwiesen hatte.

Als ich bei einer Tagung kürzlich von dieser Begebenheit berichtete, erzählte eine Teilnehmerin, ihre Tochter habe durch das islamwissenschaftliche Studium an einer Universität in Damaskus wieder zum Christentum zurückgefunden. Die islamische Umgebung habe sie gezwungen zu überlegen, warum sie nicht Muslima, sondern Christin sei. Aber, so fügte sie später bedrückt hinzu, eine andere Tochter sei mit einem Muslim verheiratet und sei schließlich um der Familie ihres Mannes willen zum Islam übergetreten.

Ich habe vier Erfahrungen genannt, die identitätsrelevant sind. Drei Gegensatzpaare zeichnen sich ab, die bei der Bestimmung von Identität nicht übersehen werden dürfen.

1. Die Differenz von Innenansicht und Außenansicht ist für alle Begegnungen ebenso konstitutiv wie für die eigene Identitätsfindung. Identität liegt nicht ein für allemal fest, sondern muss immer neu gefunden werden. Sie verbürgt im Wechsel der Umstände Selbigkeit und Konti-

nuität. Doch nur durch den Wechsel, nur in der Veränderung kann lebendige Identität bewahrt werden. „Nur wer sich verändert, bleibt er selbst“! In jeder Biographie, in der Frömmigkeitsgeschichte eines jeden von uns, geht es um diesen Zusammenhang von Veränderung und Selbstigkeit. Wer keine solche Veränderung zulässt, wirkt fremd, überholt, peinlich in seiner Starrheit. Das gilt in gleicher Weise für eine Person wie für eine Institution oder Gruppe, wie z. B. eine Konfession.

2. Der zweite Gegensatz wird durch Absonderung markiert. Der andere *ist* nicht anders oder fremd, sondern wird fremd *gemacht*. Die eigene Identität wird durch Aussonderung und Absonderung von anderen verstärkt. Grenzen werden gesetzt und schaffen Differenzen. Gruppenidentitäten leben davon, dass sie nach innen das Gefühl der Zusammengehörigkeit vermitteln. Das geschieht dadurch, dass Unterschiede kreierte werden. Man braucht die Distinktion. Ohne sie ginge man seiner Identität verlustig. Das gilt besonders, wenn die eigene Gruppenidentität nur schwach ausgeprägt ist.

3. Der dritte Gegensatz ist einerseits ein „stilistischer“, andererseits ein „kanonischer“. Identitäten brauchen den Vergleich. Im *stilistischen* Vergleich sind die Grenzen fließend, Übergänge sind möglich. Atmosphärisches, Expressivität spielen eine große Rolle. Die *kanonische* Differenz markiert die ein für allemal festgelegte Grenze zwischen den Gruppen. Ein Kanon legt Grenzen fest, markiert Zusammengehörigkeit und Ausschluss, sagt, was zur Lehre gehört und was nicht tolerabel ist. Die kanonische Grenze stabilisiert die Lebensregeln, Anschauungen und Verhaltensweisen einer Gruppe nach innen. Dadurch schafft er Kontinuität. Nicht nur die jetzige Generation weiß sich darin zu Hause und erkennt, wer zum gleichen

Hause gehört und ein Recht hat, in diesem Hause zu wohnen, sondern auch die nächste Generation lernt durch ihn ein Verhalten, ein Wissen, eine Erinnerung, die das identitätsstiftende Zusammengehörigkeitsgefühl wach hält.

Wir halten fest: Identität gibt es nur in Relation zu einem Außen, zu anderen Menschen, zu einer anderen Gruppe. Die Frage nur ist, welche Qualität die Relation hat, ob sie ursächlich oder konsekutiv, ob sie verbindend oder abgrenzend, ob sie qualifizierend oder quantifizierend ist. Die Antwort auf diese Frage entscheidet darüber, wie christliche resp. evangelische Identität zu bestimmen ist.

II. Was ist christliche Identität?

Ein Blick auf einen alttestamentlichen Text soll uns helfen, zur Beantwortung dieser Frage unsere Augen theologisch zu schärfen. In Ex 32, einem der dramatischsten Texte des AT, geht es in dreifacher Hinsicht um Identität, nämlich um die des Volkes, die des Mose und die von Gott. In dem Moment der größten Erschließung des Geheimnisses Gottes an ein Volk, in dem Moment, da ein Mensch der größten Nähe Gottes gewürdigt wird und seine Gebote eigenhändig empfangen darf, Moses gleichsam auf dem Höhepunkt seines Einsatzes für das Volk angekommen ist, informiert Gott Mose darüber, was unten im Tal vor sich geht. Im Bild eines ägyptischen Stieres, dem Fruchtbarkeitssymbol vieler Religionen, will man den unsichtbaren Gott nahe haben. Keine Rede davon, dass Gott, der Israel aus dem Sklavenhaus befreit hat, verleugnet werden soll. Man kann ganz einfach die radikale Unsichtbarkeit Gottes nicht mehr ertragen. Die Distinktion zur ägyptischen Religion wird aufgeweicht. Gott muss greifbar, im Sichtbaren verehrbar werden,

nicht nur in seinen Taten erfahrbar sein! Doch gerade damit wird das verleugnet, was Gott den Mose gelehrt hat, dass man ihn, den Unbedingten, nicht im Bedingten fassen, dass man die Verbindung zu ihm nicht eigenmächtig gestalten und an sich reißen kann. Nun will Gott das Volk vernichten. Mose will er zum Ahnherrn eines neuen großen Volkes machen. Aus religionsgeschichtlicher Sicht würde daraus eine dichte und überzeugende Ursprungsgeschichte eines neuen Stammes und seiner Religion! Mose wäre als Religionsheros zugleich Stammherr. Dieses Modell ist in der Religionsgeschichte nicht unbekannt. Mose aber weigert sich, darüber auch nur nachzudenken. Er bittet für das Volk und appelliert an Gottes Verheißung. Er verweist auf die schon bestehende Relation Gottes zu diesem Volk, die er durch sein Handeln öffentlich und manifest gemacht hat. Welchen Eindruck würde es auf eben die Menschen machen, denen man mit Mühe entronnen ist, wenn Israel Hohngelächter geben, das auch nicht durch eine noch so konkrete Zukunftsvision konterkariert werden kann.

Dreimal steht eine Identität auf dem Spiel: Zuerst und vor allem die von Gott. Gott wäre nicht mehr in seinem Wort und seinen Verheißungen verlässlich, wenn er das Volk vernichtete. Aber auch die des Volkes ist gefährdet. Es verliert sein Existenzrecht, wenn es seinen Glauben preisgibt. Es hat Existenzrecht nur darin, dass es seinen Ursprung in Gott erkennt und darin sich stets neu festmacht. Schließlich ist die Identität des Mose in Frage gestellt. Mose war nach außen und vor den Völkern der sichtbare Garant der Treue und Macht des Gottes, der die Unterdrückten aus der Übermacht der Sklavenhalter befreit und ihnen eine Zukunft eröffnet. Das wäre nicht mehr gültig, wenn Amt, Person und Aufgabe des Mose anders zu bestimmen sind.

Mose verweigert sich dem Ansinnen Gottes und ringt zugleich im Gebet um Gottes Verlässlichkeit, um das Existenzrecht des Volkes und auch darum, dass er vor und mit Gott derselbe sein kann, der er bisher war. Diese innere Verflochtenheit der Identität Gottes, des Volkes und des einzelnen Glaubenden machen den Text aus Ex 32, 7-14 für uns wichtig. Wir lernen hier, worin biblisch begründete christliche Identität besteht. Gottes Identität ist in seiner Bindung an sein Volk erkennbar, durch seine Heilstaten glaubhaft und zugänglich. Sie ist, wie der Fortgang der Geschichte zeigt, verlässlich. Indem Gott „das Übel gereut“, das er dem Volk zufügen wollte, wird deutlich, dass Gottes Identität nicht statisch festgelegt ist, sondern verlässlich ist in ihrem Wandel, real im Reagieren auf neue Situationen und sichtbar wird in seinen Antworten auf des Menschen Gebet. Darin, dass Mose Gott darin behaften kann, ist seine und des Volkes Identität begründet. Sie hat Bestand, weil sie sich in der sich selbst identischen Treue Gottes festmachen kann. Mit Hilfe dieser Einsichten können wir christliche Identität nun genauer bestimmen.

Sie ist 1. durch ihre *Exzentrizität* gekennzeichnet, d.h. sie hat ihr Zentrum außerhalb ihrer selbst, nämlich in Gott und ist nur im Glauben zu empfangen. Christliche Identität ist weder autonom noch autopoietisch. Sie ist Geschenk, reines Gnadengeschenk. Sie ist nicht Eigentum des Menschen und kann nie zum Besitz werden, über das er verfügen kann. Identität wird uns zugesprochen. Da wir sie verlieren können, wie der biblische Text zeigt, muss sie immer neu zugeeignet werden.

2. Der *Modus* der Identität. Die Bezogenheit auf den anderen Menschen und mit ihm gleichursprünglich die Bezogenheit auf Gott charakterisieren die christliche

Identität. Doch damit ist der Kern christlicher Identität noch nicht getroffen, denn dies lässt sich von islamischer und selbstverständlich auch von jüdischer Identität sagen. Wir müssen den Modus der christlichen Identität als Relationalität deshalb noch genauer bestimmen. Jesus hat sie im Doppelgebot der Liebe als Liebe qualifiziert. Liebe sucht den anderen Menschen. Sie will nicht bei sich bleiben und weiß zugleich, dass sie in Gott ruht. In der Liebe, die von Gott kommt und durch den Menschen dem Mitmenschen gilt, findet der christliche Glaube seine zentrale Gestaltungskraft. Die Liebe ist zum Kennzeichen christlicher Existenz im Konzert der Religionen geworden. In der Begegnung der Religionen hat dieser Begriff seine Wirkung gezeigt. Es ist nicht zufällig, dass er sowohl im Neohinduisismus³ wie im Buddhismus⁴, als auch durch die Mystik im Islam⁵ Eingang gefunden hat. Das ist fraglos eines der schönsten Ergebnisse interreligiöser Begegnung, denn es zeigt, dass es feste statische Identitäten nicht gibt, auch nicht im religiösen Bereich, sondern dass alle Religionen durch Begegnung dem Wandel unterworfen sind. Allerdings bestehen Unterschiede darin, wie eine Religion damit umgeht, ob sie zeit- und wandelresistenter oder dem Wandel gegenüber offener ist.

Doch nun muss gefragt werden: Kann christliche Liebe den eigenen Kontext verlassen und bleibt sie auch im fremdreligiösen Kontext dieselbe, die sie von ihrem Ursprung her war? Ist Liebe eine Universal-kategorie, zu der sie auf ihrer interreligiösen Wanderung geworden ist, oder geht sie damit ihres spezifischen Inhalts verlustig? Die Antwort ist eine doppelte: Es gehört offenbar zum Wesen der christlichen Liebe, dass sie sich in andere Systeme begeben kann, ohne sich zu verlieren. Sie kann und will sich entäußern und ist dennoch immer sie selbst. Anders als

es in der „Winterreise“ gemeint ist, muss man sagen: Die Liebe liebt das Wandern – und hält dennoch die Treue. Der Grund ist die Kenosis des Gottessohnes. Das kennzeichnet und prägt sie.

Dennoch ist auch die Liebe nicht vor Deviationen geschützt, weder innerhalb noch außerhalb des ursprünglichen Kontextes. Zur christlichen Identität gehört deshalb die stete Rückbindung an dieses Urereignis. Davon muss man sprechen, man muss es bezeugen. Christliche Identität ist in diesem Sinne eine „narrative Identität“, um einen Begriff von Paul Ricoeur⁶ aufzugreifen. Anders als bei Ricoeur ist damit jedoch nicht im psychologischen Sinn das Erzählen und Zusammenfügen der verschiedenen Biographiestränge gemeint, sondern die immer neue Wiederholung der Ursprungsgeschichte der Liebe. Zum Wesen christlicher Identität gehört die stete Nacherzählung der Geschichte des Jesus von Nazareth. Die Briefe des Paulus mussten notwendigerweise durch die Evangelien ergänzt werden, als seine Predigt sich vom Leben ins „Exil der Schrift“ (P. Ricoeur) begab. Anders jedoch als der Koran meint, durfte es nicht nur *ein* Evangelium geben, sondern von Anfang an musste die Geschichte Jesu aus verschiedener Perspektive und in verschiedenen Situationen erzählt werden. Der Ursprung unserer Identität, die Liebe Gottes in Jesus Christus, muss immer wieder und neu und damit anders und in pluraler Vielfalt erzählt werden. Das macht den spezifischen Modus der christlichen Identität aus.

3. Christliche Identität ist nach vorne hin offen. Sie ist zukunftsorientiert, sie ist *eschatologisch* bestimmt. Sie ist unterwegs, sie ist kein Sein, sondern ein Werden. Aber auch die Zukunft christlicher Identität hat einen Ursprung, einen Anker und Haftpunkt auf Erden: Jesu Verkündigung vom kommenden Reich, die durch

Jesu Auferstehung ins Recht gesetzt wurde. Ohne diesen Haftpunkt ist die Zukunftsoffenheit christlicher Identität ein Tasten im Nebel, ein Wandern ohne Weg, ohne Herkunft und Ziel. Wer diesen Haftpunkt leugnet, verliert die christliche Identität (das darf angesichts der hohlen Phrasen aus Göttingen nicht ungesagt bleiben!) und hat, ohne dass er es weiß, islamische Vorstellungen von Christus übernommen.⁷ Es ist der Heilige Geist, der diese Herkunft uns als Zukunft erschließt, uns auf den Weg nimmt in das gewisse Offene hinein und zum Nächsten, dem fernem und nahen Nächsten führt und die Hoffnung, Brennstoff aller Energie auf diesem Wege, in uns wach hält. An die Zukunft zu denken, ist täglich Rettung für Christen.

III. Identität und Stil

Was bedeutet diese christliche Identität nun angesichts der Vielfalt der Konfessionen und Religionen? Beide Fragen hängen enger zusammen als vielfach angenommen wird. Dafür noch einmal zwei Beispiele aus der Werkstatt. Als ich vor einigen Wochen vor dem Rat der EKD ein von der Kommission für Islamfragen erstelltes Grundsatzpapier zum Verhältnis der Evangelischen Kirchen zum Islam vorstellte, gab es höchst unterschiedliche und kontroverse Voten, die deutlich machten, dass wir noch weit davon entfernt sind, eine gemeinsame Theologie der Religionen zu haben und einen Konsens darüber zu finden, wie dem Islam zu begegnen sei. Das Votum eines Ratsmitgliedes brachte es auf den Nenner: Wenn wir katholisch wären, wäre es sehr viel einfacher, einen Konsens zu finden und mit einem Munde zu sprechen. Nein, es ist nicht nur schwer für Protestanten, angesichts der Vielfalt der Religionen mit einer Stimme zu sprechen, sondern, so hat es die von der VELKD und

der Arnoldshainer Konferenz eingesetzte theologische Kommission in der Studie „Religion, Religiosität und christlicher Glaube“⁸ gesagt, unmöglich, mit einer Stimme zu sprechen, weil die konfessionellen Gegensätze im interreligiösen Dialog besonderes Gewicht bekommen. Vor den anderen Religionen sind die konfessionellen Unterschiede nicht von federhaftem Leichtgewicht, ist der Gegensatz zwischen Reformierten und Lutheranern keine „Identitäts-Folklore“, wie G. Theißen unlängst meinte⁹, sondern die konfessionellen Unterschiede machen den jeweiligen Unterschied im Gesamtentwurf deutlich. Dabei darf man allerdings nicht allein das deutsche Luthertum und Reformiertentum vor Augen haben. Die Studie stellt fest:

„Man kann leicht zeigen, dass der Eindruck, es handle sich bei diesen konfessionellen Spaltungen um Unterschiede in zwei oder drei Sonderlehren, falsch ist. Es handelt sich bei den verschiedenen sogenannten Konfessionen vielmehr um verschiedene Grundverständnisse des christlichen Glaubens, deren Verschiedenheit nach ökumenischem Verständnis das Ganze der Glaubensinhalte betrifft. Sie bilden jede für sich eine geschlossene Einheit... Keines dieser konfessionellen Grundverständnisse darf so tun, als stelle es ‚die‘ christliche Wahrheit dar“.¹⁰

Wenn die Konfessionen verschiedene Grundverständnisse des Christentums zum Ausdruck bringen, dann erhebt sich unausweichlich die Frage, ob es denn überhaupt so etwas wie eine christliche Identität gibt. Konterkariert nicht die konfessionelle Spaltung diesen Gedanken? Wie können wir uns vor Nichtchristen als Christen verstehen und zugleich in konfessioneller Ausprägung leben? In unserem Selbstverständnis, in unserer theologischen Selbstdarstellung reklamieren wir unsere Überzeugungen als „christlich“,

ohne zu bedenken, wie konfessionell gebunden sie sind. Im Horizont der anderen Religionen und im Dialog mit ihnen kann aber die Frage nicht mehr übergangen werden, wer das Christentum authentisch repräsentiert und wo christliche Wahrheit verlässlich dargestellt wird. Was bedeutet es, wenn die Königliche Akademie in Amman interreligiöse Dialoge mit der Anglikanischen Kirche, mit der Römisch-Katholischen Kirche in Rom und schließlich mit der Evangelischen Kirche in Deutschland führt und auf dreifache Weise das Christentum repräsentiert bekommt?

Um an dieser Stelle weiterzukommen, müssen wir die Bedeutung der Vielfalt der Konfessionen angesichts der Differenz zu den anderen Religionen präziser benennen. Eine Anregung Jan Assmanns aus ganz anderem Zusammenhang aufgreifend, unterscheidet er zwischen „Stil“ und „Kanon“.¹¹ Die Ausprägungen der verschiedenen Konfessionsfamilien sind als *Stildifferenzen* zu begreifen, dagegen besitzen die Differenzen zu den anderen Religionen *kanonische* Qualität. Dass Religionen etwas mit Stil zu tun haben, hat M. Weber früh erkannt. Religionen haben eine *stereotypisierende* Auswirkung auf die Lebensführung ihrer Anhänger, wie auch auf die Kunst¹², sagt er. Die „religiöse Stereotypisierung der Produkte der bildenden Kunst“ ist in seinen Augen die „älteste Form der Stilbildung“ überhaupt.¹³ Die Religion prägt die Lebensführung, das Denken, das Empfinden und formt mit ihrer Unterscheidung von dem, was „gut“ und was „schlecht“, was „angemessen“ und „unpassend“ ist, Ethik und Ästhetik ihrer Anhänger. Das gilt in doppelter Hinsicht. Stil hat etwas mit Wiederholbarkeit und Identifizierbarkeit zu tun. Der Stil hilft, Bilder einzuordnen, und er erleichtert die Wiederholung (z. B. in der Architektur). Das gilt für den Kunststil in gleicher Weise wie für den sozialen Zusam-

menhalt von Menschen, ihre Gruppenzugehörigkeit und ihre emotionalen Bindungen.¹⁴ Auch religionsbezogene Handlungen sind gruppenspezifisch. Außenstehende empfinden sie als „typisch“ und helfen, die Menschen in ihrer Religionszugehörigkeit zu identifizieren.

Das Christentum ist für seine Anhänger ebenso stilbildend gewesen wie andere Religionen für die ihrigen. In seiner Expressivität machte der Lebensstil der ersten Christen diese von den Religionsangehörigen anderer Religionen ebenso unterscheidbar wie er sie in ihrer Zusammengehörigkeit vergewisserte. Durch die Begegnung mit den verschiedenen Kulturen des römischen Reiches, durch den Prozess der Inkulturation, durch das intensive Gespräch mit der jeweiligen Religion, Kultur und Gesellschaft musste der christliche Glaube verschiedene Formen und verschiedene Stile ausbilden. Im Raum der griechischen Geistigkeit und Religiosität entwickelte sich die orthodoxe Frömmigkeit. Ostern und bacchantisches Lebensgefühl, griechische Geistigkeit und eschatologische Freude sind hier eine lebendige Symbiose eingegangen und kennzeichnen bis heute die orthodoxe Frömmigkeit. In Rom führte die forensische Prägung der Religion dazu, dass die römisch-katholische Kirche vom Rechtsgedanken so bestimmt wurde, dass bis heute Kirche und Frömmigkeit davon geprägt sind und selbst die Verwandlung des Leibes Christi davon abhängt, dass – wie im alten Rom – kein Fehler im Ritus diesen ungültig und unwirksam, und selbst ein Formfehler bei der Trauung eine spätere Scheidung möglich macht.

Um den Stilbegriff für die Interpretation konfessioneller Vielfalt operationabel zu machen, müssen wir aus der Kunstgeschichte eine weitere Qualifizierung des Begriffes vornehmen und von einem *Macro-* und *Mikro-*Stil sprechen.¹⁵ Mit dem

Makrostil bezeichnet man Kunstepochen, die umfassend die Malerei, die Bildhauerkunst und Baustil, auch den Lebens- und Denkstil eines ganzen Zeitalters geprägt haben. Die Künstler hatten sich dem unter- und einzuordnen, wenn sie anerkannt werden wollten. Das schloss eine gewisse Restriktion individueller Entfaltung ein, ohne dass diese ganz ausgeschlossen war. Die Einordnung in diesen Rahmen, z. B. den der Renaissance, garantierte eine breite gesellschaftliche und künstlerische Akzeptanz. Die Ablösung eines Makrostiles durch einen anderen, etwa den der Gotik durch die Renaissance, glich einer Revolution, selbst dann, wenn die Übergänge fließend und langsam waren. Mit dem wachsenden Individualismus der Neuzeit ist die Herausbildung eines Makrostiles großen Widerständen ausgesetzt und fast unmöglich geworden, auch wenn so etwas wie Mikrostile zur Deutung und Gestaltung des Zeitgeistes und Zeitempfindens weiterhin erkennbar sind. Die Zeitspannen, in denen die Mikrostile Gültigkeit haben, werden jedoch im Zeitalter moderner Mobilität immer kürzer.

Im frühen Christentum haben sich zwei große Makrostile herausgebildet, der des römischen Katholizismus und der der Orthodoxie. Sie haben solch umfassende Bedeutung durch staatlichen und rechtlichen Schutz bekommen, dass wenig Raum für Wandel blieb. Beide Kirchen haben umfassend das Denken und die Lebensgestaltung geprägt, so dass der Religions- und Lebensvollzug geradezu „stildiagnostisch“ analysiert werden können.¹⁶

Je tiefer man einen Makrostil analysiert, um so mehr wird die Differenz zu den anderen sichtbar. Dabei ist bemerkenswert, dass der römisch-katholische Makrostil einen größeren Freiraum zum Wandel bietet als der orthodoxe, der wiederum den einzelnen Kirchen zur individuelleren Gestaltung in geographisch unterschiedli-

chen Gegenden einen größeren Spielraum erlaubt, wie ein Blick nach Russland, Griechenland oder Ägypten zeigt, wobei der Makrostil bei aller Variabilität unverkennbar und mit sich identisch bleibt.

Einen dritten Makrostil hat das Christentum in der Reformation entwickelt. Im Unterschied zu den beiden vorhergehenden Makrostilen birgt der reformatorische, sprich protestantische Makrostil, in sich von Anfang an eine größere Variabilität. Das hat seinen Grund in der veränderten Auffassung vom Heiligen. Das Heilige ist das „spezifisch Unveränderliche“ (M. Weber)¹⁷. Wenn es wie in den beiden ersten Stilen das christliche Leben prägt und im Ritus direkt gestaltgebend präsent ist, gehört die (relative) Unveränderlichkeit integral zum Stil selbst hinzu, denn das Heilige widersetzt sich vehement allen Neuerungen und Veränderungen. Wo aber das Heilige, wie im Protestantismus, in den Menschen hinein verlegt wird und nur in ihm und seinem Leben und nicht in den Sakramenten als solchen erfahrbar wird, da wirkt es nicht mehr hemmend auf die Erneuerung und Veränderung ein, sondern ist seine innere Dynamik. Es setzt die Individualisierung des Stiles frei. Das führt zur Entwicklung verschiedener Mikrostile. Der reformierte Stil unterscheidet sich deutlich vom lutherischen wie auch vom anglikanischen, um drei wichtige Mikrostile zu nennen. Die dem Protestantismus inhärente Neigung zum Wandel führt zu immer weiteren Wandlungen, aber auch zu Verengungen. Je weniger expressiv und je weniger unterscheidbar der neue Stil wird, um so mehr petrifiziert er. Der museale Charakter der jeweiligen konfessionalistischen Freikirchen hat darin seinen Grund. Als einer meiner Doktoranden sich überlegte, ob er von einer lutherischen Freikirche zur lutherischen Landeskirche überwechseln sollte,

da ihm die strangulierhaft enge Bindung an die Bekenntnisschriften nicht genügend Freiraum zur Entwicklung einer eigenen Theologie zu bieten schien, stellte ihm ein Pfarrer seiner Kirche die Alternative so dar: Du hast die Wahl zwischen einer Kirche in Ruinen und einer Kirche im Betonklotz. Der Student wählte das erste, denn der Aufbau von Ruinen ist verheißungsvoller als das Behauen eines Betonklotzes!

Da der protestantische Stil auf Variabilität aus ist, sind (konfessionelle) Stilmischungen akzeptabler, ja gehören zum Stil selbst. Es ist deshalb nicht zufällig, dass die ökumenische Bewegung im Protestantismus ihren Ursprung hat. Der inkarnatorische Charakter des Christuseignisses und die kenotische Struktur des Evangeliums führen uns zu der Einsicht, dass keine Kirche für sich die volle und endgültige Darstellung der christlichen Wahrheit in Anspruch nehmen kann. Vielmehr soll und darf sie sich als legitimer, als wichtiger und unersetzbarer Ausdruck der einen Wahrheit verstehen, als ein Lebens- und Gestaltungsstil, der in besonderer Weise das Evangelium erkennbar und nachvollziehbar macht. Jede Konfession sollte aber auch respektieren, dass es verschiedene Stile im Lebensvollzug gibt, ja geben muss, um dem Evangelium Glanz und Expressivität zu verleihen. Ebenso notwendig ist es aber auch zu lernen, dass zu unserer Zeit die Individualisierung des Lebensstils gehört und dass keine Kirche heute noch fordern und beanspruchen kann, den ganzen Lebensstil des Menschen zu bestimmen. Die Vielfalt religiöser, sozialer, kultureller und geistiger Aufgaben macht beides erforderlich, die Grundierung in einem Stil und die Offenheit, aus den anderen Stilen Anregung zur Bewältigung der uns auftragenden Aufgaben zu gewinnen. Ökumene ist nötiger denn je! Sie vermittelt den Respekt vor dem authentischen

christlichen Lebens- und Glaubensstil der anderen Konfessionen. Wo es um die Begegnung und den ökumenischen Austausch der Konfessionen geht, steht nicht die Wahrheit zur Debatte, sondern die Echtheit und Legitimität des sich am Evangelium orientierenden und durch das Evangelium bedingten Stils.

IV. Identität und Kanon

Stil markiert die *differentia specifica* nach innen, für die Außenwirkung bedarf es eines anderen Signums. Diese Aufgabe nimmt der *Kanon* wahr. Was immer die ursprüngliche Funktion des christlichen Kanons gewesen sein mag, er nahm bald wie in allen Religionen die Aufgabe wahr, Grenzen zu markieren und die Loyalität nach innen zu stützen. Der Kanon ist nicht notwendigerweise das Sinn-Zentrum einer Religion, aber er umschreibt es umfassend und endgültig. Beim Kanon geht es nicht um Expressivität wie beim Stil, sondern um Normativität. Der christliche Kanon ist darin bemerkenswert, dass er in sich Pluralität fest schreibt (vier Evangelien!) und in den Texten, die er zusammenbindet, schon so etwas wie verschiedene Stile theologischer Ausrichtung erlaubt, initiiert und begünstigt.¹⁸ Das ist im islamischen Kanon anders. Doch auch dort haben sich vier Schulen herausgebildet, und zwar gerade dort, wo das Herz des Islam schlägt, im Recht. Der buddhistische Kanon dagegen muss durch zusätzliche Offenbarungstexte (wie das Lotus-Sutra) ergänzt werden, um die neue Religion, den neuen „Stil“ des Mahayana-Buddhismus zu legitimieren. In der Bindung an den historischen Buddha und den ursprünglichen Kanon haben Mahayana- und Hinayanabuddhismus ihre Gemeinsamkeit, ohne sich im Blick auf den Stil als exklusiv zu verstehen. Ein führender Abt aus Sri Lanka, Mahathera

Narada, drückte es mir gegenüber einmal so aus: Wenn ich nach Japan komme, merke ich, dass wir noch zusammengehören, da schwingt noch etwas von atmosphärischer Gleichheit mit. Aber zu Hause fühle ich mich in Thailand und hier in Sri Lanka.

Der Kanon, darauf haben A. und J. Assmann¹⁹ aufmerksam gemacht, implantiert in die Religionen ein Element der Zeitlosigkeit, der Zeitenthobenheit.

Im Wandel der Zeiten, im Verlauf des Eindringens in andere Länder, Sprachen und Kulturen, trotz der Spaltungen der Religionen und der Entwicklungen vielfältiger Theologien gibt es durch den Kanon ein unveränderliches Etwas, das alle Zeitläufte unbeschadet übersteht, an dem sich die Gläubigen ausrichten können. Mit ihm werden auch die zukünftigen Generationen die gleiche Bindung wie die jetzt Glaubenden haben. Ein Kanon ist der unveränderliche Fels im Wandel der Zeiten. Der Islam ist davon überzeugt, dass sein Kanon schon von Ewigkeit her bestand, ja, dass nach ihm die Welt erschaffen wurde.

Je mehr der Kanon selbst zum Repräsentanten des Heiligen wird, wie im Islam und im Sikkhismus, desto unbeweglicher werden die Riten und der Makrostil der Religion, so dass schließlich auch dem Ritus kanonische Bedeutung zukommt. Makrostil und Kanon sind dann nicht mehr auseinander zu dividieren, sondern fallen zusammen.

Dem Mikrostil dagegen ist die Zeitgebundenheit eigen. Ihm kann und darf Neues hinzugefügt werden, dem Kanon aber nicht. Alles was zum Heil nötig ist, ist hierin enthalten. Kanon steht gegen Kanon, wenn es um die Begegnung von Religionen geht. Stil aber steht nur bedingt gegen Stil, wenn es um die Begegnung von Konfessionen geht. Beide aber, Kanon und Stil, tragen zur Identitätsbildung bei.

Der Kanon markiert gleichsam die Zugehörigkeit zum Land, ist die Stadt, in der man wohnt, der Stil aber ist das Zuhause, in dem man atmet und lebt. Hier sind Gestaltungsmöglichkeiten gewünscht, dort ist nur Anpassung und Übernahme möglich. Hier ist Akzeptanz das Lebenselixier, dort gibt es *Lebensrecht*, unhinterfragbar, unwandelbar, auch über den Tod hinaus.

V. Identität und interreligiöse Begegnung

Welche Bedeutung hat nun die christliche Identität für die Begegnung der Religionen, und wie wird sie eingebracht? Um diese Frage umfassend beantworten zu können, müssten zwei theologische Vorfragen beantwortet werden, nämlich wie die anderen Religionen theologisch zu beurteilen sind und welches die angemessene Form der Begegnung ist. M. a. W. in Umrissen müsste eine Theologie der Religionen und eine Theologie der Mission entworfen werden. Das ist natürlich hier nicht möglich. Dennoch seien einige Einsichten genannt, die sich aus dem bisher Gesagten ergeben.

Drei extreme Positionen müssen ab ovo ausgeschlossen werden: Es geht nicht an, die eigene Identität zu verleugnen oder auch nur zu minimalisieren. Aus welchen Motiven auch immer, viele Theologen und Theologinnen neigen heute dazu, sich in ihrer Botschaft klein zu machen. Sie haben Schuldkomplexe vor der Dritten Welt oder sind sich ihres Glaubens nicht mehr sicher und hoffen, mit einer reduzierten Christologie leichter bei den anderen Religionen Akzeptanz zu finden. Man vertritt z. B. eine ethische, prophetisch kolorierte Nachfolgechristologie, in der der trinitarische Glaubensaspekt ausgeklammert ist. Dass gerade darin eine Angleichung an eine koranische Christologie geschieht, ist den wenigsten bewusst, wird aber von is-

lamischer Seite als Erfolg und Bestätigung ihrer Behauptung verbucht, der Koran vertrete die älteste und ursprüngliche Christologie, die nur später durch die Kirche theologisch überhöht und verbrämt worden sei.

Das andere Extrem ist die Behauptung einer Gleichrangigkeit und -wertigkeit aller Religionen, also eine pluralistische Religionstheologie, die die kanonischen Differenzen der Religionen gleichsam zu „Stildifferenzen“ – um in unserer Terminologie zu bleiben – herabstufte. Wie sehr man dabei der eigenen und den anderen Religionen Unrecht tut, bleibt unbemerkt oder wird überspielt. Hier diktiert nicht Respekt die Feder, sondern es herrscht eine Vereinnahmungsstrategie vor, die den anderen so umarmt, dass er keine Luft mehr bekommt oder sich ganz dem Umarmenden anpasst. Letzteres ist offenbar Strategie des Neohinduismus.²⁰

Die dritte inakzeptable Extremposition ist die der selbstgenügsamen Verschließung, des Verzichts auf Mission. Nach Franz Rosenzweig ist eine solche Haltung das Proprium Israels, aber nicht das der Kirche. Die Kirche muss missionieren, sagt er.²¹ Zum Modus christlicher Identität gehört die Relationalität, sagten wir. Unico voco spricht Jesus den Jüngern das Kirchesein und die missionarische Existenz zu. Das ist mit dem ältesten „Missionsbefehl“ in Mt 5 gemeint: „Ihr seid das Licht der Welt. Ihr seid das Salz der Erde“. Die Kirche kann nicht anders, als ihr Licht leuchten zu lassen, so dass andere angezogen werden, um in ihrem Licht, oder besser: in dem Licht ihrer Botschaft zu leben. Die Kirche kann nicht anders, als dass sie hinausgeht in die Welt und sich verteilt als Salz, das der Welt Geschmack und Bestand gibt. Die Liebe sucht den Fremden und wohnt darin ihre Identität.

Die Kirche kann und darf in der Begegnung mit den anderen Religionen nicht

ihre Identität verleugnen. Das hieße, ihr Licht zu verdunkeln. Sie kann aber auch nicht als Machträgerin auftreten und über die anderen Religionen herrschen wollen. Sie kann nur dienen und einladen. Das gebietet der kenotische Charakter des Evangeliums, die Grundlage ihrer Identität. Für die praktische Begegnung mit der anderen Religion aber heißt das: Der elementarste Grundsatz der Begegnung ist der des Respektes vor der Würde der Religion und Kultur der anderen. Respekt hat Sympathie für den anderen Menschen zur Grundlage – oder besser: die Liebe. Das schließt eine Enteignungsstrategie aus, öffnet aber die Augen für die Schönheiten der anderen Kultur, die Feinheiten des anderen mitmenschlichen Verhaltens, für das Faszinierende an der anderen Religion, ohne es sich aneignen oder assimilieren zu wollen. Die Liebe verhilft dazu, das unangenehm Fremde stehen zu lassen, ohne es zu verdrängen und ohne es bei den anderen voreilig zu bekämpfen. Vielmehr sucht die Liebe nach Wegen, das Befremdende im Kontext zu verstehen, ohne sich verpflichtet zu fühlen, alles zu bejahen.

In der Begegnung mit einer anderen Religion will sie die Balance finden zwischen Faszination und Abwehr, zwischen Distanz und Nähe. In zu großer Nähe wächst das Ängstigende – auf beiden Seiten – aber auch die Neigung, den anderen zu vereinnahmen oder sich selbst an den anderen zu verlieren und damit seiner Identität verlustig zu werden. Abwehr und eine zu große Distanz verhindern, dass die andere Religion richtig wahrgenommen wird. Mit dem Fernglas kann man Tiere in den Wildparks beobachten, andere Religionen aber nicht kennen lernen. Letztlich ist es der Respekt vor der gemeinsamen Menschenwürde, der uns die Balance zwischen herablassendem Mitleid und aufdringlicher Neugier, zwischen

Faszination und Abwehr finden lässt. Die Liebe schärft uns die Augen für die Stärken und Schwächen der anderen und leitet uns zugleich an, dass der Zaun zwischen uns und der fremden Religion weder zu hoch noch abgerissen wird, sondern ein offenes Tor hat, durch das ein regelmäßiger Austausch nach beiden Seiten

hin stattfindet. So bleibt die Identität gewahrt, Verständigung kann gelingen und jenes Gespräch beginnt, da jede Seite Rechenschaft gibt von der sie bestimmenden Hoffnung (1. Petr 3, 15) zur Ehre Gottes, der will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen (1. Tim 2,4).

Anmerkungen

* Vortrag, gehalten auf der Ökumenischen Studientagung für evangelische und katholische Weltanschauungsbeauftragte und Referenten der Kirchenleitungen vom 22. – 24. April 2002 in Loccum. Die Tagung unter dem Thema „Christliche Zeitansage im Gegenüber zur Säkularität und zur neuen Religiosität“ wurde ausgerichtet von der EZW, Berlin, in Kooperation mit der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle, Hamm.

¹ Resp. 1976, als die Tagung stattfand.

² J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität, Gütersloh 1995.

³ Vgl. M. M. Thomas, Christus im neuen Indien. Reformhinduismus und Christentum, Göttingen 1989.

⁴ Wo der dort ursprünglich zentral beheimatete Begriff „metta“ heute gern durch „Liebe“ statt mit „Güte“ übersetzt wird.

⁵ Vgl. T. Andrae, Islamische Mystiker, Stuttgart 1960, 128ff.

⁶ P. Ricoeur, Das Selbst als ein Anderer, München 1996, 141ff.

⁷ Was Muslime mit Freude und als Bestätigung ihrer Christologie registrieren. Vgl. Murad Hoffmann, Der Islam als Alternative, München² 1993.

⁸ Gütersloh 1991.

⁹ Dies Academicus am 22. Mai 1996 anlässlich des Jubiläums zum 175-jährigen Bestehen der Badischen Union: „Protestantische Identität heute“, Heidelberg 1996, auf der vorletzten Seite.

¹⁰ A.a.O., 113.

¹¹ Vgl. dazu Jan Assmann, Viel Stil am Nil? Altägypten und das Problem des hohen Kulturstils, in: H. U. Gumbrecht / K. L. Pfeifer (Hg.), Stil. Geschichten und Funktionen eines kulturwissenschaftlichen Diskurselements, Frankfurt a. M. 1986, 519-537, bes. 529ff; A. u. J. Assmann (Hg.), Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II, München 1987, bes. 7-29.

¹² M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft⁵, Tübingen 1976, 249.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. dazu auch A. Hahn, Soziologische Relevanzen des Stilbegriffes, in: Stil, a.a.O., 603 ff.

¹⁵ So auch J. Assmann, Stil, 1986, 527f.

¹⁶ Von „Stildiagnose“ spricht Jan Assmann, a.a.O., 526.

¹⁷ A.a.O., 249.

¹⁸ Auf den der evangelischen Botschaft inhärenten Pluralismus hat M. Welker verschiedentlich stringent aufmerksam gemacht. M. Welker, Kirche im Pluralismus, Gütersloh 1995, 11ff.

¹⁹ A.a.O. (A. 11).

²⁰ Vgl. dazu W. W. Emilson, Violence and Atonement, Frankfurt a. M. / New York 1994.

²¹ F. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, Frankfurt a. M. 1988 (Erstausgabe 1921), 379: Die Christenheit „muss missionieren. Das ist ihr so notwendig wie dem ewigen Volk seine Selbstdarstellung im Abschluß des reinen Quells des Blutes vor fremder Beimischung. Ja, das Missionieren ist ja geradezu die Form ihrer Selbsterhaltung“.

Alexander Döring, Berlin

„Ich weiß nichts, ich kann nichts, ich bin nichts“¹

Zur gnostisch-spirituellen Lehre von Dr. Martin W. Spiegel

Begreift man die Konzeption einer mangelhaften Welt, die aus einem göttlichen Irrtum entsprungenen sei, als grundlegend für das umstrittene Prädikat ‚gnostisch‘, kann bei unterschiedlichsten neuen religiösen Bewegungen von sog. ‚gnostischem‘ Gedankengut gesprochen werden. Die Gemeinsamkeit solcher Lehren ist dann ein mehr oder minder radikal vertretener Dualismus, welcher der immateriellen göttlichen Urkraft eine mannigfaltig konzipierte Wirkmächtigkeit der dämonischen Materie entgegenstellt. Diese, zumeist in Form eines Weltregenten personifizierte Macht gilt den Gläubigen oftmals als die betrügerische Identität aller religiösen und weltanschaulichen Zurechnungspunkte außerhalb der eigenen Lehre. Die Funktion ‚weltlicher‘ Glaubenssysteme besteht dann allein darin, dem Menschen durch Täuschung das erlösende Wissen um die Existenz der Urkraft vorzuenthalten. In dieser Auffassung ist die nicht selten zu beobachtende Welt- und Menschenverachtung der Anhänger begründet.

Seit Mitte der achtziger Jahre wird das Spektrum solcher Gemeinschaften durch eine kleine Gruppe von etwa 30 Personen um den promovierten Philosophen Martin Spiegel erweitert, die sich durch eine besondere Vehemenz in der Ablehnung der Welt und der ihr verfallenen Menschheitsverfassung auszeichnet.

Am 9. August 1987 gründen Dr. Martin Wilhelm Spiegel, geb. 1952, und seine Frau Kristina „Apollonea“ Talamo-Spiegel durch eine sog. „Kriegserklärung“ zur „Rückführung der dazu Bereiteten aus der

Gefangenschaft der Finsternis und der Materie ... in die geistige Ur-Heimat“² den „Orden des Lotus und der Rose“ (OLR). Während der Name des Trägervereins beständig wechselt (AMATA e.V., Philosophisches Zentrum e.V., Gnosis e.V. und bis heute: Gnostische Freikirche e.V.), wird als Selbstbezeichnung OLR bzw. „Kirche des Lichts“ beibehalten.

Neben dem gescheiterten Versuch, ab 1993 längerfristig ein Seminarzentrum am Lago Maggiore zu betreiben, unterhält der OLR seit 1990 ein Seminarzentrum „Pythagoras“ in Hofbieber bei Fulda. Finanzielle Schwierigkeiten in Hofbieber scheinen dazu beizutragen, dass sich die Aktivitäten der Gruppe zunehmend in das vor kurzem eröffnete „gnosis zentrum berlin“ verlagern. Die durch die Aktivitäten anfallenden Kosten sollen wesentlich durch alle Ordensmitglieder getragen werden, denn diese werden aufgefordert „wie in der traditionellen manichäischen Kirche des Lichts üblich – den zehnten Teil ihrer Einkünfte zur Unterstützung des Aufbaus und der Verbreitung der Kirche“³ zu entrichten.

Egozentrischer Mittelpunkt des Ordens ist Martin Spiegel, der seine „Neophyten“ genannten Schüler beständig mit umfangreichen Unterweisungen über sein Lehrgebäude aufklärt. So ist der stark um Wissenschaftlichkeit bemühte „spirituelle Vortrag“ ebenso fester Bestandteil des wöchentlichen „Lichtfeldtempeldienstes“ wie der meisten anderen Zusammenkünfte des OLR. Die, an diesem Anspruch gemessen, inkonsistenten Verlautbarun-

gen der Glaubenssätze werden programmatisch als objektive Erkenntnisse ausgegeben. Hiermit korrespondiert ein Absolutheitsanspruch der Lehre sowie der Führungsposition Spiegels: „Der wahre Meister“ proklamiert „die führende Stimme des New Age zu werden, weil niemand Kenntnis von der höheren Wahrheit hat“⁴ und fordert „von seinen Schülern absolutes Vertrauen und vorbehaltlose Unterstützung“⁵, denn „ein Schüler der Gnosis handelt nicht eigenmächtig“⁶. So ist auch von Anhängern zu erfahren, dass den Aussagen anderer Schüler keine wirkliche Bedeutung zuzuerkennen sei, da „Rama die alleinige Autorität hat“. – „Rama OLR“ ist die aktuelle Selbstbezeichnung Spiegels, die seinen vormaligen Ordensitel Lao Lai abgelöst hat. – Dementsprechend wird von den Schülern auch rückhaltlose Regelmäßigkeit in der Durchführung der zu verrichtenden Pflichten eingefordert, denn „wer diese Disziplin nicht schafft, kann auch seinen privaten ‚Krieg des Lichts‘ gleich ganz aufgeben!!“⁷ Hierzu gehören u.a. täglich dreimal die „Lichtfeldmeditation“ und der Besuch eines „Lichtfeldseminars“ alle zwei Monate. Diese Übungen dienen dazu, in der siebenstufigen Hierarchie des Ordens aufzusteigen.⁸

Dem Lehrgebäude des Ordens sind die unterschiedlichen Einflüsse des persönlichen Werdegangs Spiegels durch verschiedene esoterische Bewegungen eingeschrieben. Um die eigenen Positionen einzuleiten oder zu belegen werden in den Schriften des OLR wiederholt Zitate der „Osho-Bewegung“ im Anschluss an Bhagwan (1931 – 1989) und Zitate Jan van Rijckenborghs (eigtl. Jan Leene, 1896 – 1968), dem Mitbegründer des „Lectorium Rosicrucianum“, angeführt. So bekannt sich Spiegel in der ordenseigenen „Gnosis-Zeitung Light Faden“ (Nachfolger von „Universale Synthese“) Nr. 51 als de-

ren Schüler und erwähnt ebenso die „Transzendente Meditation“ als eine für ihn wegbereitende Praktik.⁹

Aus diesen Lehren sowie der Berufung auf den Manichäismus resultiert das Bekenntnis: „Der Orden des Lotus und der Rose als Träger der Kirche des Lichts (Gnostische Freikirche e.V.) versteht sich als ‚Reinkarnation‘ der Kirche des Lichts der Katharer aus dem Mittelalter sowie der ursprünglichen Kirche des Lichts von MANI, der als erster (im dritten Jahrhundert) Buddhismus und Christentum vereinigte.“¹⁰

Obligatorisch für die Einbindung der Weltreligionen durch den OLR ist, deren Gläubigen das Verständnis der eigenen Religionsstifter abzusprechen und die jeweiligen Institutionen der „Lüge, Täuschung und Ausbeutung“¹¹ zu bezichtigen. Dualismusinherent werden alle Religionen entsprechend ihrer Weltlichkeit, die als negative Kraft die Energien der Menschen absorbiere, als „gigantische dämonische Ätherraub-Fabriken“¹² bezeichnet.

Der vertretene strenge Dualismus beruht auf einem mythologisch unausgeführten, indifferent konzipierten Fallgeschehen in der sog. „Über-Natur“, das in der Aussage gipfelt, „Gott“ bürge die Möglichkeit in sich, dass seine Geschöpfe, „in Freiheit entlassen, sich verwirren und verirren – meinerwegen aus Liebe zum Licht, aus Sehnsucht nach noch mehr Licht –, sich aber dadurch aus dem ‚Naturgesetz‘ herauskatapultieren und zu Materie ‚gefrieren‘.“¹³ Die Welt wird von dämonischen Kräften geleitet, die als niedere „Schwingungsfrequenzen und Aggregatzustände von Materie“¹⁴ qualifiziert werden. Es wird somit kein personaler Weltherrscher vorgestellt, sondern die in der Welt „waltende Finsternis“ gilt als Produkt einzelner, aus der „Über-Natur“ abgefallener menschlicher Bewusstseinszustände, sie ist die Vereinigung einzelner „Luzifer-Ich“ zum „Weltgeist“ oder „Natur-Gott“. Um

die Verbindung mit der „Über-Natur“ wieder herzustellen, soll durch eine „Lichtfeldmeditation“ das im Menschen verbliebene „Christus-Ich“ die „Schwingungsfrequenz der Lichthierarchie“ aufnehmen.

Die Voraussetzung für diese Verbindung ist ein Zustand, den man als depressiv bezeichnen könnte. Leiden wird als erlösungs begründende Erkenntnis der Gespaltenheit der Welt in die „Kräfte von Licht und Finsternis“ wahrgenommen.

In der positiven Besetzung selbstzerstörerischer Kräfte wird der „Gnadenzustand wahrer Hoffnungslosigkeit“¹⁵ verkündet, um zu postulieren: „Nur wer nichts mehr will und nichts mehr erwartet, wer begriffen hat, daß Leben zwangsläufig Scheitern heißt, kann frei werden und sich dem wahren Über-Leben zuwenden.“¹⁶ Die Konnotationen, mit denen die Begriffe „Scheitern“ und „Leiden“ besetzt werden, können kaum mit buddhistischen Lehren vereinbart werden, wie Spiegel dennoch glauben macht, wenn er zum Beispiel das „Wegwerfen allen persönlichen Wollens und Bestrebens“ als notwendige Voraussetzung für die „Umprogrammierung und Neuausrichtung unseres höheren Selbstes“ propagiert – ein Wegwerfen, vergleichbar nur mit dem, wie es „etwa in einer Situation, wo wir aus großem Leiden unser Leben weggeben wollen“, spontan geschehen kann.¹⁷

Dieser zentralen Bedeutung der Leidenserfahrung entsprechend fordert Spiegel im Umgang mit Anderen, „Verdoppler“¹⁸ des Leids zu sein, indem man „einfach nur so mit dabei“¹⁹ ist. Auch Eltern sollten es „aushalten können, wenn es unseren Kindern schlecht geht“²⁰. Ansonsten würden diese zu „Seelenkrüppeln“.²¹

Folgerichtig war auch bei einem Seminarabend der „Psychologie 2000 – Heilung und Befreiung des unteren Selbstes“, einer wöchentlichen Veranstaltungsreihe des OLR, zu beobachten, wie den Verzweif-

lungstränen einer Teilnehmerin von der Gruppe um Spiegel einhellig mit der gebotenen teilnahmslosen Distanz begegnet wurde.

Leiden lernen gilt als Ausdruck einer „Widerstandsfähigkeit“ gegen eine Welt, die sich nach der Lehre des OLR primär durch ein Bestreben nach den illusorischen Gütern Frieden und Glückseligkeit auszeichnet. Aufgrund seiner Körperlichkeit hat jeder Mensch an den „schlechten Seiten der Welt“ Anteil, und Kinder wie Erwachsene werden aufgefordert, sich dem „Lebenskampf“ so früh wie möglich zu stellen. Aus dieser Anschauung resultiert die Eigenbezeichnung der Ordensanhänger als „Krieger des Lichts“. Deren Auftrag ist es, sich in sukzessiver Leidenspflege gegen „die Pseudo-Himmel und Pseudo-Paradiese der blutsaugenden religiösen Machtsysteme“²² zu erheben, denn „je weiter sie sich entwickeln, um so erschrockener sind [sie] über die wahre Wirklichkeit ihres eigenen Zustands“.²³

Im Bild des Kriegers erschöpft sich größtenteils die Adaption neutestamentlich-biblischer Schriftstellen. Der OLR ist der Auffassung, durch beständige Wiederholung von Lk 12.49 und 51²⁴ seine Lehre der Entzweiung der Welt in Licht und Finsternis als „reinstes, klarstes Christentum, unverfälscht, rein biblisch“²⁵ ausweisen zu können. Somit gilt dem OLR auch die vertretene Menschenklassenlehre als genuin ‚christlich‘.

Da „Gott nicht alle gleich [liebt]“²⁶, würde „die erhabene Erlöser-Hierarchie des Lichts eine neue Klasse von ‚Über-Menschen‘ [heranbilden]“.²⁷ Deutlich wird konstatiert: „Die Diktatur des Proletariats (Diktatur der Mehrheit) basiert auf der Wahnidee von der Gleichheit der Menschen. Diese Idee muß zersterben.“²⁸

Ein weiterer entscheidender Aspekt der Lehre des OLR ist die Stellung der Sexualität: Die negativ besetzte „dämonische“

Sexualität soll durch eine neue Form, das „gnostische Tantra“, „überwunden“ werden. Die positive Bestimmung des Sexualaktes bleibt in den Schriften unausgewiesen, jedoch sei für diesen ein spezifischer Bewusstseinszustand notwendig, der sich als eine „permanente höhere innere ‚transegoische‘ Sehnsuchtschwingung nach Freiheit“²⁹ erklären soll. Dass entsprechende Praktiken auf freiwilliger Basis ausgeübt werden, ist im Gespräch mit einer Ordensschwester angedeutet worden. In welchem Verhältnis jedoch bei der Adaption der ‚freien Liebe‘ durch Spiegel religiöse Überzeugung und bewusste Konstruktion zur Erfüllung persönlicher Bedürfnisse stehen, wird an einigen Stellen der Lehrbücher zumindest fraglich. So heißt es z. B. in der „Grund-Information VI. Körper – Gesundheit – Sexualität“: „Eifersucht ist totale Todesangst. Wenn du in der Situation der Eifersucht tief hineingehst in den Untergrund deines Selbstes, noch unter die Eifersucht, dann wirst du feststellen, daß in dir nicht nur eine große Sehnsucht wohnt, dich und alles, was du hast, zu verschenken, sondern auch, deinen geliebten Partner zu verschenken und ihn/sie allen darzubieten, aus Liebe zu ihm und zum gesamten Schöpfungsorganismus, als dessen Teil sich etwas in dir fühlt.“³⁰

Für den Außenstehenden irritierend sind Formulierungen in Spiegels „Gnostischer Pädagogik“ in Zusammenhang mit der Frage einer Einweihung, „jener Grund-Initiation nach unten für die Kinder, die in die Pubertät kommen, wie sie bei jedem ‚Natur-Volk‘ selbstverständlich ist und sich bei den ‚Kultur-Völkern‘ zumeist neurotisiert gleichfalls ‚bearbeitet‘ findet“³¹. Es sei durchaus wünschenswert, sich dieser „im Interesse der Arbeit der Erlöser-

Hierarchie des Lichts der Welten ... auf ‚gnostisch-tantrischer‘ Grundlage neu zu nähern“ mit der Parole: „Initiation als Vorbereitung. Initiation als Schutz. Initiation als Kraft-Gabe“³². Eine solche Initiation könne „das Hervorbringen von möglichst ‚optimalem Inkarnations-Material‘, von hylischen Gefäßen zur Eingießung von Menschen-Seelen“³³ fördern.

Spiegels Führungsstil innerhalb des Ordens scheint nicht unumstritten. Unter dem Titel „Hetzkampagne gegen GNOSIS“ findet sich im Band „Erde Fressen“ in der ‚Phase des Skorpions‘ eine Stellungnahme seiner „Schüler und Sannyasins“ zu einem Rundbrief eines ehemaligen Mitglieds, hinter dem offenbar noch mehrere andere „ehemalige enttäuschte Anhänger“ stehen. Dieser Rundbrief ist nicht abgedruckt, in der Erwiderung werden jedoch aufschlussreiche Formulierungen daraus angeführt. So heißt es zum Vorwurf „einer totalitären Herrschaft des Herrn Spiegel“: „Wo gibt es einen Betrieb, in dem Menschen geduldet werden, die gegen die Führung opponieren und das gemeinsame Ziel schädigen oder gar bekämpfen?!?“³⁴

Und auch Spiegel selbst scheint an anderer Stelle offene Konfliktfelder anzusprechen, wenn er schreibt: „Da wird der Gnosis ‚mangelnde Liebe‘ vorgeworfen, wenn sie angreifend wirkt; mangelnde Toleranz und ‚Alleinvertretungsanspruch‘, wenn sie den Lug und Trug ... der weltbindenden Religionen ... demaskiert; fehlende Respektierung der ‚persönlichen Freiheit‘ und der ach so heiligen Grenzen des Egos der Schüler und so weiter und so fort, wenn sie die Egoisten und Selbsttäuschungen moniert und ihre heilige Erziehungsarbeit durchführt an den ‚Kindern des Lichts‘!“³⁵

Adressen

Kirche des Lichts Gnostische Freikirche e.V. –
Orden des Lotus und der Rose
gnosis zentrum berlin, Salzburger Str. 15 in
10825 Berlin · Tel. (0 30) 78 71 96 90
Seminarzentrum Pythagoras, Fuldaer Str. 2 in
36145 Hofbieber · Tel. (0 66 57) 96 10,
Fax (0 66 57) 96 11 18

Quellen

Der OLR publiziert die unregelmäßig erscheinende Mitgliederzeitung „Light Faden. Rundbriefe der Kirche des Lichts“.

Im Internet ist der Orden auf der im Aufbau befindlichen Seite www.gnosis.de zu finden.

Auswahl der umfangreichen Publikationen Spiegels
Dr. Martin W. Spiegel u.a., „Erde Fressen“ in der ‚Phase des Skorpions‘. Der Weg in den Tantrismus, ‚Wegbahnungen‘ II, Selbstverlag, Hofbieber/Rhön 1998

Lao Lai [Martin W. Spiegel], Gnostische Pädagogik – Was heißt „spirituelle Erziehung“?, Grundinformation IV, Gnosis-Selbstverlag, Hofbieber/Rhön 1997

Lao Lai [Martin W. Spiegel], Körper – Gesundheit – Sexualität. Was heißt „gnostisches Tantra“? Grundinformation VI, Gnosis-Selbstverlag, Hofbieber/Rhön 1998

Lao Lai O.L.R. (Dr. Martin W. Spiegel), Erleuchtung oder Erlösung? Gegen die seelensterilisierende Lehre von der Nicht-Zweiheit, Grundinformation VII, [Selbstverlag], Hofbieber 1998

Sekundärliteratur

Eduard Trenkel, Stichwort: Philosophisches Zentrum, in: Berliner Dialog 3/4-99, Epiphania 2000, Wichern-Verlag, Berlin 1999, 10

Anmerkungen

- ¹ Selbstdegradierung und Existenz Zweifel sind zentrale Erlösungsvoraussetzungen des OLR. Zitiert aus der Darstellung des „gnostische[n] Grundbewußtsein[s]“ in: Dr. Martin W. Spiegel u.a., „Erde Fressen“ in der ‚Phase des Skorpions‘, Hofbieber/Rhön 1998, 144.
- ² Ebd., 53.
- ³ Lao Lai O.L.R. (Dr. Martin W. Spiegel), Erleuchtung oder Erlösung?, Hofbieber/Rhön 1998, 261.
- ⁴ Ebd., 69.
- ⁵ Ebd., 162.
- ⁶ Ebd., 28.

- ⁷ Infobrief des Ordens des Lotus und der Rose vom 1.2.2002, 3.
- ⁸ Eduard Trenkel berichtet ferner von einem Medium „Rebekka“, das Mitteilungen aus der „Über-Welt“ empfangen haben soll (vgl. E. Trenkel, Stichwort: Philosophisches Zentrum, in: Berliner Dialog 3/4 1999, 10). Die Existenz dieses Mediums wird von Spiegel jedoch bestritten.
- ⁹ Vgl. Light Faden. Rundbriefe der Kirche des Lichts, Nr. 51, Hofbieber/Rhön 2000, 7.
- ¹⁰ Ebd., 9.
- ¹¹ Lao Lai O.L.R., Erleuchtung oder Erlösung?, 255. Dort findet sich auch der Vorwurf, dass Buddha „von den Buddhisten genauso falsch verstanden wird wie Christus von den Christen“. Und weiter: „Was von Jesus übrig geblieben ist ..., ist der gequälte Gefolterte und Gemarterte, der Gekreuzigte, der uns durch Knüppelschwingen und Drohen mit der Peitsche des Strafgerichts Gottes und der ewigen Verdammnis in der Hölle in Selbsterdrückung und Schuldneurose hineinzwängt.“, ebd., 27.
- ¹² Spiegel u.a., „Erde fressen“..., 112.
- ¹³ Light Faden 51, 2.
- ¹⁴ Ebd., 5.
- ¹⁵ Spiegel u.a., „Erde fressen“..., 126.
- ¹⁶ Lao Lai O.L.R., Erleuchtung oder Erlösung?, 175.
- ¹⁷ Ebd., 99.
- ¹⁸ Lao Lai, Gnostische Pädagogik – Was heißt „spirituelle Erziehung“?, Hofbieber/Rhön 1997, 20.
- ¹⁹ Ebd., 20.
- ²⁰ Ebd., 17.
- ²¹ Ebd.
- ²² Ebd., 12.
- ²³ Spiegel u.a., „Erde fressen“..., 21.
- ²⁴ Der Funktionalismus der biblischen Zitatauswahl zeigt sich an dieser für Spiegels private Christlichkeit grundlegenden Stelle. Die Sehnsuchterwartung der Bewältigung des Kreuzestods Jesu und dessen Ankündigung werden durch die Unterschlagung von Lk 12.50 ignoriert und Spiegel übersetzt Lk 12.49 und 51 in: „Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen, und wie sehr wünschte ich, daß es schon entzündet wäre... Meint ihr, daß ich gekommen bin Frieden zu geben auf der Erde? Nein, sage ich euch, sondern nichts als Entzweiung“, zit. nach Spiegel u.a., „Erde fressen“..., 143.
- ²⁵ Light Faden 51, 3.
- ²⁶ Lao Lai O.L.R., Erleuchtung oder Erlösung?, 49.
- ²⁷ Spiegel u.a., „Erde fressen“..., 8.
- ²⁸ Lao Lai O.L.R., Erleuchtung oder Erlösung?, 49.
- ²⁹ Lao Lai, Körper – Gesundheit – Sexualität. Was heißt „gnostisches Tantra“?, Hofbieber/Rhön 1998, 102.
- ³⁰ Ebd., 115.
- ³¹ Lao Lai, Gnostische Pädagogik, 66.
- ³² Ebd.
- ³³ Ebd.
- ³⁴ Spiegel u.a., „Erde Fressen“..., 181ff. – Der Rundbrief in seinem originalen Wortlaut konnte nicht eingesehen werden.
- ³⁵ Ebd., 26.

SCIENTOLOGY

Scientology muss Schadensersatz in Millionenhöhe zahlen. (Letzte Meldung: 5/2002, 155) Die Scientology-Organisation hat Anfang Mai im US-Bundesstaat Kalifornien an ihr ehemaliges Mitglied Lawrence Wollersheim knapp 8,7 Dollar (rund 9,5 Millionen Euro) als Entschädigung für psychische Fehlbehandlungen zahlen müssen. Diese Summe wurde dem 53-jährigen Ex-Scientologen nach über zwei Jahrzehnten zugesprochen. 1980 hatte er die Organisation wegen geistigen Missbrauchs verklagt, nachdem sich bei ihm auf Grund der scientologischen Behandlung eine „bipolare Persönlichkeitsstörung“ entwickelt hatte. In der Folge hätte er beinahe Suizid begangen. Bereits 1986 war ihm gerichtlich Schadensersatz in Höhe von 30 Millionen Dollar zugesprochen worden; doch wurde die Summe in einem Berufungsverfahren erniedrigt und 1994 durch den Obersten Gerichtshof bestätigt.

Nach seinem Erfolg erwartet Wollersheim nun eine Lawine ähnlicher Prozesse gegen die Scientology-Organisation; denn seines Wissens war es das erste Mal, dass Scientology einem Ex-Mitglied Entschädigung gezahlt hat. Und psychische Störungen und ausgeführte oder versuchte Selbstmorde als Folge scientologischer „Therapie“ scheinen nicht ganz selten zu sein. Die Ursachen hierfür sind komplexer Natur. Eine erste dürfte in dem Umstand liegen, dass die scientologische Technologie mit einem hypnoseähnlichen, also tief in die Psyche eingreifenden Verfahren einhergeht. Zweitens ist das Ziel der Kurs-Abschlüsse mit einem hohen Erwartungs- und Leistungsdruck verbunden. Dazu

kommen drittens Komponenten einer sektiererischen Abschottung von der Außenwelt, die beispielsweise durch den Einbau eines hohen Maßes an scientologischen Fachausdrücken in die normale Sprache sowie durch ausgeprägte Feindbilder erreicht wird. Und viertens tut eine teilweise dämonistisch anmutende Weltanschauung das Ihre: Scientologen höheren Grades lernen, dass Menschen von zahlreichen Geistern umgeben und körperlich wie psychisch beeinträchtigt seien, die erst mittels ihrer Methoden vertrieben werden müssten.

L. Ron Hubbards Befreiungsprogramm ist für manche Menschen zur geistigen Falle geworden: Das Streben nach der von Scientology verheißenen „totalen Freiheit“ hat bei ihnen zu Konsequenzen totaler Unfreiheit geführt, die paradoxerweise manchmal „Freitod“ genannt werden. Eindrücklich werden solche Fälle etwa in Renate Hartwigs Buch „Scientology: Ich klage an!“ (1994, 75ff) und in dem von Jörg Herrmann herausgegebenen Taschenbuch „Mission mit allen Mitteln“ (1993, 40ff) geschildert. In letzterem beschreibt auch eine Ex-Scientologin ihren Leidensweg mit den Worten: „Selbstmord schien mir der einzig mögliche Ausweg zu sein. Ich dachte, ich sei wahnsinnig geworden“ (38). Schon Ex-Scientologe Robert Kaufman berichtet in seinem Buch „Übermenschlichen unter uns“ (dt.1972), in der Welt von Scientology drohe „der Wahnsinn“. Dabei versteht sich Scientology ja in großen Teilen als „Kirche“, nämlich als moderne Religion. Von daher gibt sie ihre psychologischen Praktiken als „Seelsorge“ aus, die sie sich – nach Stunden berechnet – teuer bezahlen lässt. Viele Kritiker nennen Scientology aus diesem Grund einen „Psycho-Konzern“. Über immer teurere Kurse steigt man angeblich „auf zur Ewigkeit“. Ob die vor bald 50 Jahren gegründete Scientology-Organisa-

tion sich mit Recht als Religion bezeichnet, ist von Gerichten wie von theologischen Experten international unterschiedlich beurteilt worden.

Bekanntlich kommt in vielen scientologischen Kursen ein Gerät zum Einsatz, das einem Lügendetektor gleicht: der „*Elektro-Psychometer*“, kurz „E-Meter“. Fortgeschrittenen Mitgliedern wird der Kauf von gleich zwei E-Metern, außerdem von teuren Büchern zum vollständigen theoretischen und praktischen Verständnis des Geräts nahe gelegt. Am Eingang vieler Scientology-Bücher findet sich der vollmundige Satz: „Das Hubbard-Elektrometer ist ein religiöses Hilfsmittel, das bei der kirchlichen Beichte benutzt wird.“ Diese „Beichte“ erstreckt sich freilich nicht nur über das jetzige Leben, sondern auch über zahlreiche frühere Leben – der Seelenwanderungsgedanke wird esoterisch vorausgesetzt. Mit einem neueren Modell des E-Meters kann man angeblich auf der eigenen „Zeitspur“ bis hin zu Geschehnissen psychisch zurückgehen, die 80 Billionen Jahre zurückliegen...

Im Ursprung soll nach scientologischer Überzeugung jeder Geist ein qualitatives Nichts gewesen sein – „jedoch mit der Fähigkeit begabt, Masse oder Energie zu erschaffen oder zu zerstören, eine Position für sich selbst zu bestimmen sowie Raum zu erschaffen und Zeit neu in Bezug zu setzen“. Diese mit göttlichen Fähigkeiten ausgestattete Null hat nach Hubbard zusammen mit anderen ihresgleichen Universen als Spielfelder geschaffen. Aus Langeweile sollen sie schließlich beschlossen haben, sich in eine Falle zu bringen. „Man gerät nur dann in eine Falle, wenn man es vorher beschlossen hat“, versichert Hubbard. Alle Fallen seien nichts anderes als geistige Betrachtungen der Thetanen. Daher kann Hubbard formulieren: „Ein Thetan ist seine eigene Falle...“ Wer diesen Mythos

glaubt und für seine Befreiung viel Geld zu bezahlen bereit ist, muss der nicht beinahe zwangsläufig psychisch in bedenkliches Fahrwasser geraten?

Im krassen Unterschied zum Schöpfungs- und Erlösungsverständnis der christlichen Religion, die von Gottes Liebe und Gnade ausgeht, setzt das scientologische Leistungssystem voll und ganz beim Menschen und seinem – gerade auch finanziellen – Vermögen an. Was mitunter ausbeuterische Züge annimmt, beruht neben der Annahme einer göttlichen Grundnatur im Menschen vor allem auf der Schlussfolgerung hinsichtlich ihrer Leistungsfähigkeit, Daseinszustände „oberhalb der Ebene, auf der sich der Mensch befindet“, zu erlangen. Wenn manche Scientologen an solcher Hybris zerbrechen, so ist das weder psychologisch noch theologisch verwunderlich.

Dass die umstrittene Organisation für psychisch gravierende Folgen ihrer „Geistesmagie“ mit Erfolg zur Rechenschaft gezogen werden kann, ist eine erfreuliche Meldung aus den USA. Bleibt zu hoffen, dass fälliger Schadensersatz künftig binnen deutlich kürzerer Fristen zu leisten sein wird als im Fall Wollersheim!

Werner Thiede, Erlangen

JEHOVAS ZEUGEN

Ein „imperatives Glaubensgebot“: Diskussion über Bluttransfusionen bei Zeugen Jehovas im „Deutschen Ärzteblatt“. (Letzter Bericht: 6/2002, 190f) Das Verbot von Bluttransfusionen für Angehörige der Zeugen Jehovas ist Gegenstand einer Diskussion im „Deutschen Ärzteblatt“. In ihrer Ausgabe 3/2002 hatte diese Zeitschrift einen fundierten, vierseitigen Artikel über diese Problematik veröffentlicht. Dargestellt wurden die theologische Begründung der Ablehnung und mögliche soziale Folgen einer Annahme von Bluttransfusionen durch Zeugen Jehovas,

rechtliche Fragen der Respektierung von Patientenverfügungen und der Umgang mit dem Sorgerecht bei Minderjährigen. Die Autoren weisen wiederholt darauf hin, dass die Entscheidung mündiger Patienten gegen eine Transfusion zu respektieren ist. „Es kann nicht ärztliche Aufgabe sein, Menschen besonderer Glaubensrichtungen von ihrer religiösen Überzeugung abzubringen, auch wenn sich aus dem Glauben aus säkular-naturwissenschaftlicher Sicht absurde oder sogar lebensbedrohliche Konsequenzen ergeben“ (Deutsches Ärzteblatt, Jg. 99, Heft 3/2002, A 104). Darüber hinaus verweisen sie aber auch auf die innere Problematik der Blut-Doktrin, die durch die neuen medizinischen Möglichkeiten den einzelnen Zeugen Jehovas vor kaum noch begründbare ethische Entscheidungen stellt. So ist nach der Unterscheidung von primären und sekundären Blutbestandteilen die Transfusion von Vollblut zwar nach wie vor verboten, die Annahme von bestimmten Fraktionen aus Hauptbestandteilen des Blutes inzwischen aber erlaubt (vgl. „Der Wachturm“ vom 15. Juni 2000, 29-31). Über diese Fragen hat sich offenbar innerhalb der Organisation ein Meinungspluralismus herausgebildet, mit dem die Leitung nur schwer umgehen kann. Eine Reihe von Zeugen Jehovas, die offenbar selbst Zeugen Jehovas bleiben möchten und von daher die übrigen Glaubensgrundsätze keineswegs in Frage stellen, setzen sich mit biblischen Argumenten für eine größere Offenheit in der Blutfrage ein. Diese „Association of Jehova’s Witnesses for Reform on Blood“ (AJWRB), in Deutschland: Vereinigung der Zeugen Jehovas für eine Reform in der Blutfrage, betreibt eine eigene Internetseite, auf der sie ausführlich über ihre Anliegen und entsprechende bereits erfolgte Lockerungen in der Lehre der Leitenden Körperschaft berichten ([*Athens/Ithaca/6236/*\). Der Artikel im Ärzteblatt weist auf diese Informationsquellen hin und empfiehlt, jedem erwachsenen transfusionsbedürftigen Zeugen Jehovas Zugang zu den Stellungnahmen der AJWRB zu ermöglichen. Die ärztlichen Mitarbeiter sollten sich ebenfalls mit der Materie befassen, um kompetent auskunftsfähig zu sein. Das Ziel ist, den Patienten zu ihrer eigenständigen Gewissensentscheidung möglichst alle relevanten Fakten an die Hand zu geben. Die Autoren schreiben: „Das Bewusstsein, mit einer ‚abweichenden‘ Entscheidung nicht allein innerhalb der Glaubensgemeinschaft zu stehen, und das Wissen, dass es auch innerhalb des religiösen Bezugssystems gute Gründe gegen die ‚offizielle‘ Blutpolitik gibt, können dem Einzelnen die Zustimmung zu einer lebenserhaltenden Transfusion entscheidend erleichtern und in der existenziellen Gewissensnot, in der sich gerade Eltern transfusionsbedürftiger Kinder befinden, helfen.“ Es geht also nicht darum, Menschen ihren Glauben zu nehmen, sondern lediglich Zugang zu Informationen über einen innerhalb des Glaubenssystems möglichen Auslegungsrahmen zu vermitteln, der von der Leitung aber offenbar nicht gefördert wird. Dies wird spätestens dann deutlich, wenn man die offizielle Stellungnahme von Werner Rudtke vom Präsidium der Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas in Deutschland in Selters liest, die als Diskussionsbeitrag im Ärzteblatt 15/2002 veröffentlicht wurde.](http://www.geocities.com//</p></div><div data-bbox=)

Rudtke beschreibt zunächst die medizinischen Vorteile der Einschränkung von Bluttransfusionen, verteidigt die Arbeit der Krankenhaus-Verbindungskomitees und beklagt dann, dass immer noch Zeugen Jehovas wegen ihrer Ablehnung von Fremdblut diskriminiert würden. Dies geschehe z. B. „über eine anonyme Website und von Dr. Osamu Muramoto, der selbst

kein Zeuge Jehovas ist und seine Informationen hauptsächlich von Apostaten bezieht“. Es folgt in der Anmerkung ein Hinweis auf den oben referierten Artikel des Ärzteblattes. Weiter heißt es: „Es ist sachlich nicht gerechtfertigt, Patienten, die Zeugen Jehovas sind, im Rahmen des Aufklärungsgesprächs auf diese Quellen hinzuweisen. Denn gemäß den Empfehlungen der Deutschen Gesellschaft für Anästhesiologie und Intensivmedizin besteht der Zweck der Aufklärung darin, über Diagnose und Verlauf der Erkrankung sowie Alternativen und Risiken der Behandlung zu informieren. Zudem basiert bei Jehovas Zeugen die Ablehnung von Bluttransfusionen auf einem ‚imperativen Glaubensgebot‘, das der Einzelne aufgrund seines Bibelstudiums vor Beginn der Mitgliedschaft als für sich bindend akzeptiert hat. Eine dieses Glaubensgebot ablehnende Reformbewegung innerhalb der Religionsgemeinschaft existiert nicht. Wenn ein Zeuge zentralen Glaubensinhalten den Rücken kehrt, kann dies zur Trennung von der Religionsgemeinschaft führen“ (Deutsches Ärzteblatt, Jg. 99, Heft 15, 3/2002, C 775).

In dieser Antwort sind verschiedene Punkte beachtenswert:

1. Was soll der Vorwurf an einen Kritiker, selbst kein Zeuge Jehovas zu sein und Informationen von „Apostaten“ zu beziehen, letztlich besagen? Soll dies heißen, dass etwa nur Kritik von innen statthaft wäre? Soll dies heißen, dass Informationen von ehemaligen Mitgliedern prinzipiell alle nur falsch sein können? In der Tat scheint hier ein intern übliches Argumentationsmuster zur Immunisierung vor äußerer Kritik sichtbar zu sein.

2. Warum sollen Patienten nicht auf diese Quellen hingewiesen werden dürfen? Soll eine eigene, mündige Entscheidung damit verhindert werden? Sind die „biblischen“ Argumente der Leitung etwa so schwach,

dass sie sich keiner alternativen Betrachtung stellen können? Diese Materialien dienen sehr wohl dazu, über „Alternativen und Risiken der Behandlung“ zu informieren, denn diese enden keineswegs am Krankenbett. Hier spricht deutlich die Angst aus den Zeilen, dass eigenes Denken zu anderen Schlussfolgerungen kommen könnte. Darum wird lieber eine Abschirmung der Mitglieder vor möglicherweise gefährlichen Gedanken versucht. Dahinein nun auch die Ärzte einspannen zu wollen, indem sie auf rein medizinische Faktenvermittlung vergattert werden sollen, zeugt von wenig Zutrauen in die Tragkraft der eigenen Argumentation.

3. Die Ablehnung von Bluttransfusionen als „imperatives Glaubensgebot“ dürfte die gegenwärtige Praxis der Wachturmgesellschaft sicher treffend beschreiben. Dass dies jedes Mitglied bereits vor Beginn seiner Mitgliedschaft aufgrund seines Bibelstudiums in allen Details nachvollzogen habe, darf jedoch ebenso wie die biblische Begründung dieses Gebotes mit Recht bezweifelt werden. Die Äußerungen der Reformbewegung beweisen das Gegenteil, auch wenn deren Existenz rundweg bestritten wird.

Der Vorgang insgesamt zeigt wieder einmal deutlich, dass von Seiten der Leitung der Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas die Abschirmung der Mitglieder vor kritischen oder auch nur alternativen Sichtweisen einer sachlichen Auseinandersetzung auf der inhaltlichen Ebene vorgezogen wird. Die Beschneidung von Freiheitsrechten (Informationsfreiheit) bereitet der Leitung offenbar weniger Sorgen als eigenständiges Denken der Mitglieder. Das ist kein gutes Aushängeschild für eine Organisation, die im Rahmen des angestrebten Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes ihre Offenheit zur Gesellschaft zu zeigen bemüht ist.

Harald Lamprecht, Dresden

Erfolgstrainer erkaufte sich neue Märkte.

Seit einigen Jahren verbreiten „Erfolgstrainer“ wie Michael Strachowitz, Jörg Löhr oder Torsten Will ihre Rezepte zur Gewinnoptimierung und besseren Durchsetzungskraft und erzielen damit eine relativ hohe Resonanz. Anfang Juni diesen Jahres lädt gar das Magazin „Focus“ zu einem ersten „Money-Talk Erfolgseminar“ in ein renommiertes Münchener Grandhotel ein (drei Vorträge für 299 Euro zzgl. MwSt., ein Mittagessen und ein Focus-Money-Jahresabonnement sind im Preis enthalten). Auf diesem „Fachkongress“ gibt neben anderen Erich Lejeune Tipps, wie persönlicher Erfolg hergestellt werden kann. Das Thema seines Vortrags gleicht einem Glaubensbekenntnis: „Du schaffst, was du willst“.

Unerreichter Star dieser Trainerszene ist der Amerikaner Anthony Robbins, der auch regelmäßig Seminare in Deutschland durchführt (vgl. www.tonyrobbins-europe.com). Er hat nun damit begonnen, sich neue Märkte zu erschließen. Neben seiner Trainertätigkeit ist Robbins nämlich auch im Direktvertrieb aktiv. Er ist Gründer und Vizevorstandsvorsitzender der Firma Dreamlife, eines führenden kanadischen Direktvertriebs-Unternehmens. Sein Coup: Kürzlich kaufte die Firma Dreamlife für 40 Millionen US-Dollar einen Grußkarten- und Geschenkevertrieb auf, nachdem sie bereits einen kleineren Spielzeughandel erworben hatte. Damit eröffnen sich zwei neue „Distributionskanäle“ für Robbins' Verkaufsschulungen. Robbins hat nun zwei Firmen, auf deren Berater er direkten Zugriff bekommt, um sein komplettes Programm zu vermarkten (Quelle: Network Press 34 [2002], 68).

Michael Utsch

150 Jahre Jugendweihe. (Letzter Bericht: 6/2002, 189f) Am 4. Mai 2002 luden die drei wichtigsten Anbieter von Jugendweihen, der *Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften* (DFW), der *Humanistische Verband Deutschlands* (HVD) und die *Jugendweihe Deutschland* (JWD) zu einem Festakt nach Berlin ein. Unter der Schirmherrschaft des Regierenden Bürgermeisters wurde im Palais am Festungsgraben die 150-jährige Tradition der Jugendweihe gefeiert. Die Wurzeln der Jugendweihe liegen in Mündigkeitsfeiern evangelischer Christen, die sich mittels eines neuen Festes von als inhaltsleer empfundenen Konfirmationsfeiern abgrenzen wollten. Diese Feiern wurden zuerst „Einführung in die Gemeinde“, „feierliche Einsegnung“ oder „Kindereinführung“ genannt – und schon bald „Jugendweihe“. Erstmals wurde dieser Begriff wohl am 20. Mai 1852 aus Anlass einer Feier in Nordhausen (Sachsen-Anhalt) verwendet. Darüber berichtet das von dem freireligiösen Prediger – und Pionier des Vegetarismus – Eduard Baltzer (1814 – 1887) herausgegebene Mitteilungsblatt der Freien Gemeinde Halle.

Der Berliner Festakt war die erste gemeinsame Veranstaltung der drei genannten Organisationen. Damit bestätigt sich, was an anderer Stelle bereits angedeutet wurde: Die großen kirchenkritischen Organisationen ebnet den Weg für eine bessere Koordinierung bzw. Bündelung ihrer Kräfte.¹

Vor diesem Hintergrund erstaunt es um so mehr, dass der Deutsche Freidenker Verband (DFV), der – wenngleich im bescheidenem Umfang – ebenfalls Jugendweihen anbietet, nicht zugegen war. Ob man diese Abstinenz als bewusste Distanzierung der traditionellen Freidenker deuten kann oder ob diese aus anderen Gründen kein Interesse an dem Festakt hatten, ist für Außenstehende schwer zu entscheiden.

In den Festreden gingen die Präsidenten der beteiligten Verbände bzw. der Vorsitzende des HVD auf die wechselvolle und widersprüchliche Geschichte der Jugendweihe ein. Gemeinsam betonten sie, dass dieses Fest heute seinen Platz in der pluralen Gesellschaft hat. Als Indiz für die Bedeutung der Jugendweihe wurde wiederholt angeführt, dass in diesem Frühjahr der eine millionste Jugendweihling seit 1990 begrüßt werden konnte. Für die JWD reklamierte Werner Riedel mit Nachdruck: „Wir haben Anspruch auf Förderung und Chancengleichheit... Wir haben ganz besonders Anspruch auf Toleranz und Akzeptanz.“

In der Pressekonferenz wurde auch über die tragischen Ereignisse in Erfurt gesprochen. Verständlicherweise konnte man keine schnellen Antworten geben. Für den HVD unterstrich dessen Vorsitzender Rolf Stöckel (MdB-SPD) jedoch, dass die gewaltfreie Konfliktlösung eine Grundvoraussetzung für Demokratie und Frieden ist. Mit Blick auf die zentrale Trauerfeier vor dem Erfurter Dom wurde jedoch angefragt, ob es so etwas wie einen „moralischen Alleinvertretungsanspruch“ der Kirchen gibt. (In freidenkerischen Kreisen wurde wiederholt moniert, dass eine größere Anzahl der ermordeten Lehrerkonfessionslos bzw. nachweislich nichtkirchlicher Gesinnung waren und dennoch für alle eine mehr oder weniger christlich dominierte Feier veranstaltet wurde.)

Knapp eine Woche später fand am gleichen Veranstaltungsort das erste „Maiglockenfest“ statt. Zur Erinnerung: Anfang vergangenen Jahres waren einige prominente Politiker (zum Beispiel Günther Nooke, CDU, und Richard Schröder, SPD) mit der Idee an die Öffentlichkeit getreten, als Alternative zu den atheistisch geprägten Jugendweihen ein bürgerliches „Maiglockenfest“ etablieren

zu wollen (vgl. MD 3/2001, 104f). Schon vor einem Jahr wurden kritische Stimmen laut, die fragten, welchen „Sitz im Leben“ ein solches Fest haben könne. Jetzt zeigt sich, wie berechtigt diese Bedenken waren: Zum ersten Maiglockenfest hatten sich lediglich neun Jugendliche angemeldet. Wie man hört, kursierte sogar das Gerücht, eine „Sekte“ würde am prominenten Ort feiern wollen. Die Festrede zum ersten Maiglockenfest hielt Richard Schröder.

Andreas Fincke

¹ Vgl. Andreas Fincke: Freidenker – Freigeister – Freireligiöse. Kirchenkritische Organisationen in Deutschland seit 1989, EZW-Text Nr. 162, Berlin 2002, 20f.

Für eine Feuerbach-Briefmarke. Die dem *Humanistischen Verband Deutschlands* (HVD) nahe stehende *Humanistische Akademie* in Berlin hat die zuständige Abteilung im Bundesfinanzministerium gebeten, für das Jahr 2004 ein Sonderpostwertzeichen mit dem Motiv des deutschen Philosophen Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) vorzusehen. Im Jahr 2004 jährt sich dessen Geburtsjahr zum 200. Male. In dem Schreiben heißt es: „Unseres Wissens hat es bisher noch nie eine Briefmarke gegeben, die diesen bedeutenden Denker der Aufklärung ehrt, dessen Ideen die Säkularisierung unserer Gesellschaft wesentlich befördert haben und dessen religionskritisches Denken weit über Europa hinaus noch heute wirksam ist... Gerade angesichts fundamentalistischer, quasi-religiös begründeter Gewalt in der Gegenwart wäre es wichtig, diesen bedeutenden humanistischen Wissenschaftler und seine Gedanken über das Wesen des Menschen zu würdigen.“

Die *Humanistische Akademie* wird sich ihrerseits 2004 auf einer Konferenz mit Feuerbachs Lebenswerk, seiner Wirkungs-

geschichte in freigeistigen Bewegungen und seiner Bedeutung für den modernen Humanismus beschäftigen.

Andreas Fincke

BUDDHISMUS

Mitgliedschaft von Sôka Gakkai (SG) in Dachverbänden. (Letzter Bericht: 12/2001, 417f) Die buddhistische Gruppe *Österreich Sôka Gakkai International* ist in den Dachverband *Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft* aufgenommen worden und erscheint in deren Programmheft Januar (Jänner) – März 2002 erstmals mit einer Selbstvorstellung, u. a. mit der Anschrift ihres Kulturzentrums Villa Windisch-Grätz in Wien. Ein ähnlicher Schritt wurde in Italien für die dortige SG-Gruppe vollzogen. Die weltweiten Sôka-Gakkai-Gruppen sind organisatorisch über die zentrale *Sôka Gakkai International* mit Geschäftsstelle in Tokyo miteinander verknüpft und sind Teil der in Japan starken, im Ausland jedoch wenig bekannten Nichiren-Tradition des japanischen Mahayana-Buddhismus. Die Lehre der SG bezieht sich schwerpunktmäßig auf das Denken Nichirens, insbesondere die Entfaltung der „10 Welten“ als Stadien auf dem Wege der Buddha-Werdung, sie befindet sich aber in den letzten Jahren in einem intensiven Diskussionsprozess und im Austausch mit anderen buddhistischen Traditionen. Dies hat auch dazu geführt, dass in der neueren Diskussion eine stärkere Einbeziehung traditionellen buddhistischen Denkens stattfindet. Im Zentrum steht die Auslegung der Lotus-Sutre, einer der wichtigsten Grundlagen des ostasiatischen Buddhismus. Ihre Titelzeile „*Namu Myoho Renge Kyo*“ ist das Hauptmantra der SG, und ein von Nichiren geschaffenes kalligraphisches Mandala dieses

Mantras ist ihr Hauptverehrungsgegenstand (Gohonzon). In Deutschland ist bisher kein Aufnahmeantrag an die *Deutsche Buddhistische Union* gestellt worden; es findet ein diesbezüglicher Diskussionsprozess innerhalb der SG statt, der auch in ihrer Zeitschrift „Forum“ offen dokumentiert wurde.

Ulrich Dehn

THEOSOPHIE

Neue Initiativen. (Letzter Bericht: 5/2002, 129ff) *Theosophie in Bewegung* heißt nunmehr die 1986 in Frankfurt am Main gegründete *Theosophische Informationsstelle*. Mit dieser neuen Bezeichnung will der inzwischen eingetragene Verein (Vorstandsmitglieder: Helga Winkler-Rex, Reimund Grewe, Eckehard Männle) – so die Selbstdarstellung auf der einschlägigen Internetseite (www.theosophie-in-bewegung.de) – „alle Menschen zusammenführen, die von der Notwendigkeit eines offenen, undogmatischen Umgangs mit den Weisheitslehren überzeugt sind und deren ernsthaftes Ziel es ist, durch das vergleichende Studium zu *eigenem* Wissen zu gelangen“. Außerdem bemühen sich die Mitglieder von *Theosophie in Bewegung* um „den Dialog zwischen den Wissenschaften, Religionen und spirituellen Richtungen“. Ihr Ziel sei es, „die in der theosophischen Literatur dargelegten Anschauungen stets aufs Neue herauszuarbeiten und dem Dialog hinzuzufügen“. Im Zentrum steht neben der Förderung des interreligiösen Dialogs (vgl. hierzu MD 6/2000, 177ff) und der „Ausarbeitung theosophischer Anschauungen“ insbesondere das Anliegen, „durch geisteswissenschaftliche Forschung“ nicht nur die „spirituelle Erkenntnisfähigkeit des Einzelnen“, sondern auch „die spirituelle

Vielfalt in der Gesellschaft“ voranzutreiben. Geplant ist, neue Gesprächskreise in ganz Deutschland zu gründen. Mittelfristig will der Verein auch eine Bibliothek und ein Archiv einrichten und vergriffene theosophische Literatur im Internet zugänglich machen. Als langfristige Projekte sind vorgesehen: „Einrichtung von theosophischen Zentren, mit Bibliotheks-, Vortrags- und Seminarräumen, Praxen für alternative Heilmethoden etc.“ In der Übersicht nennt der Verein ein weiteres Projekt. Es trägt den Titel „Gemeinsam wachsen und wohnen“ und sieht vor: „Leben in der Gemeinschaft auf theosophischer Grundlage für Einzelpersonen und Paare“ sowie „gegenseitige Unterstützung, Hilfeleistung, Betreuung und Zuwendung auch im Alter“.

„Theosophie in Bewegung – Theosophische Zeitschrift“ heißt dementsprechend auch das neue Periodikum, das der Verein seit kurzem herausgibt. Die Zeitschrift erscheint zweimal im Jahr, ihre Auflagenhöhe liegt bei 700 Exemplaren. Der Bezugspreis für zwei Ausgaben im Jahr beträgt zehn Euro. Die rund 28 Seiten umfassende erste Ausgabe der Zeitschrift im DIN-A4-Format bietet neben Hintergrundinformationen zu *Theosophie in Bewegung* u. a. thematische Abhandlungen, Nachrichten aus der theosophischen Welt, Veranstaltungshinweise und Literaturempfehlungen. Im Editorial schreibt die Vorstandsvorsitzende Helga Winkler-Rex zum Anliegen der neuen theosophischen Zeitschrift: „Die Mitglieder von *Theosophie in Bewegung* wollen die Weisheit, die sich in über 100 Jahre alten und noch älteren Büchern befindet, in ihrem Innersten, in ihrem ‚Herzen‘ bewegen und danach handeln. H. P. Blavatsky, die 1875

die Theosophische Gesellschaft gründete, sagte: ‚Für geistig Träge und Stumpfsinnige muss die Theosophie ein Rätsel bleiben, denn sowohl in der Welt des Denkens wie auch in der spirituellen Welt hängt des Menschen Fortschritt von seinen eigenen Anstrengungen ab.‘ ... Die Mitglieder von *Theosophie in Bewegung* ... zeigen Offenheit anderen Traditionen gegenüber und lassen sich von den verschiedensten Quellen befruchten und inspirieren, was nicht heißt, den eigenen Weg aufzugeben oder zu vernachlässigen. Es bedeutet vielmehr den Weg des offenen Herzens zu gehen. Nur ganz wenigen spirituellen Traditionen ist es in der Vergangenheit gelungen, sich nicht in ein spirituelles Gefängnis einzumauern“ (Theosophie in Bewegung, 1. Jg., Heft 1, 1).

Diesen universalreligiösen Anspruch der Theosophie unterstreicht auch der Beitrag „Kanonische oder offene Theosophie?“ des früheren Mitglieds der Theosophischen Gesellschaft in Deutschland, Bernhard Rindgen: „Theosophische Praxis sollte ausschließlich dienstleistend sein, indem sie dem Suchenden, gleich wo er herkommt oder hinwill, Literatur anbietet, Diskussionskreise, Seminare, Vorträge. Mehr nicht. Zur Zeit jedenfalls nicht. Einfach nur Kommunikation, nützliche spirituelle Gedanken für alle, die nach Sinn suchen in diesem immer barbarischer werdenden Zeitalter“ (ebd., 6).

Aber auch das Internet wird intensiv genutzt. Die „Theosophen in Bewegung“ verfügen über insgesamt drei Adressen: www.theosophisches-forum.de
www.theosophie-in-bewegung.de
www.theosophische-informationsstelle.de

Matthias Pöhlmann

IN EIGENER SACHE

Weiterbildungsangebote der EZW. Auch in diesem Herbst lädt die EZW zu Fortbildungstagungen nach Berlin ein. So findet vom 15. – 18. September 2002 unser sechster Kurs „Grundwissen Weltanschauungsfragen“ statt. Es wird jeweils eine grundlegende Arbeitseinheit aus den EZW-Referaten zu den Themen: „Zwischen Säkularisierung, Kirchenkritik und neuer Religiosität“, „Satanismus – Geht die Jugend zum Teufel?“, „Coaching, Beratung, Lebenshilfe: Wie man die Spreu vom Weizen trennt“, „Immer wieder aktuell: Die sog. klassischen Sekten“ und „Religiöser Fundamentalismus am Beispiel des Christentums“ geben.

Der dabei vermittelte Stoff wird jeweils an konkreten Organisationen und Phänomenen dargestellt. Diese Tagung ist als Einführungskurs gedacht und wendet sich an kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie Interessierte, die Grundwissen in Weltanschauungsfragen erwerben wollen. Sie benötigen also keine Vorkenntnisse.

Als Aufbaukurs ist eine Tagung gedacht, die wir vom 11. – 13. November 2002 in Berlin anbieten. Sie steht unter dem Thema „Ich habe euch noch viel zu sagen...: Gottesboten – Propheten – Neuoffenbarer“. Diese Tagung will Gelegenheit geben, sich die unterschiedlichen Neuoffenbarungen (E. Swedenborg, J. Lorber, B. Dudde, Lichtkreis Christi usw.) genauer anzusehen und mit deren Anhängern ins kritische Gespräch zu kommen. Mit diesem Aufbaukurs wenden wir uns an Personen, die über Grundkenntnisse in der Weltanschauungsarbeit verfügen und an Spezialfragen interessiert sind.

Sobald die Tagungsprogramme endgültig feststehen, werden wir diese im Internet veröffentlichen. Nutzen Sie bitte diesen Weg, um zeitnah informiert zu sein (unter www.ezw-berlin.de). Anmeldeschluss

ist für den Grundkurs am 15. August 2002, für den Aufbaukurs am 30. September 2002.

Einschließlich Übernachtung und Verpflegung betragen die Tagungskosten für den Grundkurs 150,- € und für den Aufbaukurs 130,- €. Die Plätze sind begrenzt. Wenden Sie sich bei weiteren Fragen bitte möglichst bald an die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, Telefon (030) 28395-211, Fax (030) 28395-212.

Andreas Fincke

BÜCHER

Hans-Martin Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001, 862 Seiten, 49,95 €.

Hans-Martin Barth betritt mit dieser umfangreichen und lesenswerten Publikation Neuland. Das Buch legt nicht nur zentrale Anliegen und Inhalte christlichen Glaubens dar. Es führt ebenso ein in Lehre und Praxis von Hinduismus, Buddhismus, Islam und Judentum. Vor allem geht es dem Verfasser um neue Verständnismöglichkeiten des Christlichen. Die klassischen dogmatischen Themen gewinnen im Horizont des interreligiösen Gesprächs neues Profil.

Was Carl Heinz Ratschow bereits vor Jahrzehnten gefordert hatte, nämlich angesichts der Präsenz anderer Religionen alle dogmatischen Themen auch religionsphänomenologisch und -geschichtlich zu problematisieren, wird in methodologisch konsequenter Weise und vorbildlich ausgeführt. Der in lutherischer und vor allem trinitätstheologischer Perspektive entfaltete evangelische Glaube tritt in das Gespräch mit konkreten Weltreligionen ein,

im letzten Kapitel mit areligiösen Überzeugungen.

Barth geht jeweils in einem Dreischritt vor: A. Darlegung der eigenen Auffassung zu einem Thema, B. Konfrontation der christlichen Einsichten mit denen anderer religiöser Traditionen, C. trinitarische Erschließung christlicher und nichtchristlicher Glaubenslehre und -praxis. Der dritte Teil enthält keine abschließenden Gedanken und Überlegungen. „Hier sind Leser und Leserin eingeladen, weitere eigene Entdeckungen zu machen!“ (8) Dabei geht es nicht nur um Anerkennung der Authentizität anderer Religionen. „Die eigentliche, dogmatisch relevante Frage besteht darin, ob auf dem Wege z. B. über die nichtchristlichen Religionen der dreieine Gott selbst der Christenheit etwas sagen will“ (49). Der Dreischritt wird jeweils in kurzen resümierenden Thesen (D.) zusammengefasst, die einen wichtigen Leitfaden für Leserin und Leser darstellen.

Diese Vorgehensweise verleiht dem Buch Übersichtlichkeit und Klarheit der Darstellung. Sie unterstreicht seinen Charakter als Lehrbuch, das mit großem didaktischem Geschick und aus einer beeindruckenden religionswissenschaftlichen Kenntnis geschrieben wurde (vgl. dazu auch die Auswahlbibliographie und das Register). Ebenso beinhaltet diese Verfahrensweise ein Wissen darüber, dass die Urteilsbildung zum religiös Fremden nur aus der Perspektive und Kenntnis des Eigenen möglich ist. Dabei erfolgt die Darstellung des Eigenen, z. B. in der Gotteslehre, Christologie und Pneumatologie, im Horizont eines neuzeitlichen Verständnisses christlichen Glaubens und gegenwärtiger theologischer Diskussion, wie sie in zahlreichen früheren Veröffentlichungen des Autors bereits zum Tragen kam (z. B. der Vorschlag zur „metatheistischen Theologie“). Abgrenzend etwa vom philo-

sophischen Ansatz des Nikolaus von Kues, von Hans Küngs Projekt Weltethos, Rudolf Ottos an der Erfahrung des Heiligen orientierter Mystik und den religionsphilosophischen Perspektiven pluralistischer Religionstheologie geht es Barth nicht primär um eine philosophische, ethische oder mystische Metaebene, von der ausgehend das religiös Verschiedene vereint wird. Vielmehr zielt der Gedankengang auf eine „neue Selbstwahrnehmung“ des Christlichen ab, und zwar durch den Dialog mit konkreten Religionen.

Zentraler methodischer und erkenntnistheoretischer Ausgangspunkt für den Religionsdialog ist Barths Unterscheidung zwischen einer Alpha- und Omega-Gestalt religiöser Orientierungen. „Aufgrund der Alpha-Gestalt meines Glaubens und der Ahnung ihres Omega öffne ich mich den Alpha-Aussagen fremder Religionen, lerne von ihnen, wo mir dies möglich, und grenze mich von ihnen ab, wo mir dies nötig erscheint“ (117). Die Alpha-Gestalt beinhaltet inhaltliche Konkretheit, die Omega-Gestalt weist über alle konkreten Gestaltwerdungen hinaus. Christinnen und Christen sind bezogen „auf das Alpha ihres Bekenntnisses zum dreieinen Gott und auf das Omega der eschatischen bildlosen Selbstvergegenwärtigung des dreieinen Gottes“ (118). Die Übergangszone zwischen diesen Gestalten schafft Raum und Freiheit für „spirituelle Kollusionen“.

Die Anordnung der Themen folgt eher konventionellen Mustern: nach einem einleitenden Teil (1. Vorklärungen, 2. Glaube, 3. Begründung des Glaubens) folgen die drei Glaubensartikel (4. Gott, 5. Jesus Christus, 6. Heiliger Geist), sodann werden verschiedene Themen (7. Welt und Mensch, 8. Erlösung und 9. Hoffnung über den Tod hinaus) entfaltet.

Barth will theistische Konzeptionen des Gottesverständnisses mithilfe trinitarischer

überwinden und plädiert für einen transpersonalen Gottesbegriff, in dem personale wie a-personale Momente berücksichtigt werden. Die trinitarische Perspektive steht vor allem im Zeichen eines Integrationskonzepts. Dieses wird u. a. historisch begründet durch den Hinweis darauf, dass christlicher Glaube seit seiner Entstehungsgeschichte durch synkretistische Prozesse verschiedenen Transformationen unterlag. Zugleich weiß er freilich auch, dass das Eingehen der christlichen Botschaft in verschiedene Kontexte immer auch durch Konfrontation und nie nur durch Aufnahme und Anpassung erfolgte. Sympathisch ist, dass das Lehrbuch, liest man es von den Teilen C. und D. her, nichts Abschließendes festlegen möchte. Es hofft auf Verständigung und trinitätstheologisch bestimmte Integration verschiedener Perspektiven. Komplizierte Fragestellungen einer interreligiösen Hermeneutik kommen nicht allein in abstrakten Reflexionen vor, sondern werden an konkreten Themen durchbuchstabiert. Dadurch ergeben sich wichtige Einsichten für Gemeinsames und Trennendes.

Ein solches Buch kann schreiben, wer viele Jahre im universitären Lehrbetrieb tätig war, nicht nur die Absicht hat, mit den Kolleginnen und Kollegen in Forschung und Lehre ins Gespräch zu kommen und ein gutes Gespür für das hat, was heute Menschen beschäftigt und wonach sie fragen. Barths Buch ist eine anspruchsvolle Einführung in den christlichen Glauben bei gleichzeitiger Auseinandersetzung mit dem, was Vertreter anderer Religionen als Wahrheitserkenntnis zur Sprache bringen. Die Darlegungen des Verfassers reizen freilich in ihren inhaltlichen Orientierungen auch zum Widerspruch: Müsste die trinitätstheologische Perspektive nicht deutlicher in ihrer Unterscheidungsfunktion zur Geltung gebracht werden, die sie in der Christentumsgeschichte neben

ihrer Integrationsfunktion hatte? Müsste das missionarische Selbstverständnis der christlichen Religion nicht deutlicher berücksichtigt werden und hätte dies nicht zur Folge, die Ambivalenz synkretistischer Prozesse wahrzunehmen?

Der Verfasser hat etwas gewagt, er hat ein originelles, in der Sprache verständliches und innovatives Buch vorgelegt, das die christliche Dialogfähigkeit stärken möchte. Es gab für sein Projekt keine unmittelbaren Vorbilder. Eine interessante und wichtige Frage dürfte sein, ob und inwieweit neben seinen sicher zahlreichen christlichen Leserinnen und Lesern (eine 2. Auflage ist bereits vorbereitet) auch die Vertreter anderer Religionen das Buch als Einladung lesen werden, in das Gespräch über Gott und die Welt, über die Gnade und ihre Mittlergestalten, über die Hoffnung angesichts des Todes etc. einzutreten.

Reinhard Hempelmann

Hans-Hermann Dirksen, „Keine Gnade den Feinden unserer Republik“. Die Verfolgung der Zeugen Jehovas in der SBZ/DDR 1945 – 1990, (= *Zeitgeschichtliche Forschungen* 10), Duncker und Humblot, Berlin 2001, 939 Seiten, 34,- €.

Unter den Akten der SED in Mecklenburg, die nach 1990 dem Schweriner Landeshauptarchiv übergeben wurden, befindet sich ein Ordner mit „Berichten über Feindtätigkeit“. Dort haben übereifrige Parteigenossen die Vereitelung von Missionstätigkeiten der Zeugen Jehovas („Feindarbeit“) geschildert, ihre Flugschriften („Feindpropaganda“) gesammelt und auf eine so groteske Weise „ausgewertet“, dass man ob der dabei deutlich werdenden Paranoia und Einfalt fast lachen möchte. Ein solches Lachen bleibt einem aber spätestens dann im Halse stecken,

wenn man sieht, welche Folgen diese Überwachungstätigkeit der Staats- und Parteiorgane der DDR für die betroffenen Mitglieder der Zeugen Jehovas gehabt hat. Dem Rechtsanwalt Hans-Hermann Dirksen gebührt das Verdienst, in seinem Buch, mit dem er 1999 an der Universität Greifswald promoviert worden ist, das Kapitel der Verfolgung der Zeugen Jehovas in der DDR erstmals in der nötigen Breite aufgearbeitet zu haben. Er hat dazu umfangreiches Material aus den einschlägigen Archiven, unzählige Gerichtsakten und vor allem die Bestände der vormaligen Gauck-Behörde gesichtet und zu meist überzeugend präsentiert. Wegen seiner eigenen Nähe zu den Zeugen Jehovas – deutlich werdend nicht nur durch eine unkritische und für den Zweck der Arbeit zu lange Darstellung ihrer Geschichte und Lehre – stand ihm auch das „Geschichtsarchiv der Wachturm-Gesellschaft“ zur Verfügung. In seinem der Darstellung angeschlossenen Anhang sind es die bloßen Fakten, die das ganze Ausmaß der Verfolgung deutlich machen. So hat Dirksen für den Zeitraum von 1945 – 1987 insgesamt 6047 Verhaftungen von Zeugen Jehovas gezählt. Bei durchschnittlich 20000 aktiven Mitgliedern, den sog. „Verkündigern“, eine extrem hohe Zahl, der als Folge 5023 Verurteilungen gegenüberstehen. Es überrascht nicht, dass diese kleine Religionsgemeinschaft die weitaus größte Gruppe der in der DDR verurteilten Wehrdienstverweigerer stellt. Ein für die Geschichte der selbst ernannten „Antifaschisten“ auf Seiten der SED beschämendes Kapitel ist die Tatsache, dass über 300 von DDR-Gerichten in die dortigen Strafanstalten eingewiesenen Zeugen Jehovas vor 1945 bereits in den Konzentrationslagern der Nationalsozialisten eingesperrt waren – z. T. gemeinsam mit den Kommunisten, die sie dann später verfolgt und verurteilt haben. Die beschriebenen

Einzelchicksale und v. a. Dirksens materialreiche Darstellung der Welle von Schauprozessen im Jahr 1950 mit einer Reihe von „Lebenslänglich“-Urteilen für völlig konstruierte Vergehen lassen seine Einschätzung, dass die Zeugen Jehovas „zu den am stärksten verfolgten Gruppen“ in der DDR gehört haben, berechtigt erscheinen. Was aber irritiert, ist sein latenter Exklusivitätsanspruch für die Verfolgung dieser Religionsgemeinschaft. Gerade für die Frühphase der DDR ist eine Reihe von Todesurteilen gegen politische Gegner – z. B. gegen den 1951 hingerichteten 23-jährigen Rostocker Studenten Arno Esch – und besonders für das Jahr 1953 eine massive Verfolgung etwa der sog. „Jungen Gemeinden“ der Evangelischen Kirche bekannt. Die Einordnung der Verfolgung der Zeugen Jehovas in ein Gesamtbild der DDR als Unrechts- und Verfolgerstaat hätte Dirksens Arbeit gut getan.

Rainer Paasch-Beeck, Kiel

Werner Thiede, Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001, 513 Seiten, 62,- €.

Werner Thiede hat eine ebenso umfangreiche als inhaltsreiche Studie zu „Karriere und Bedeutungswandel“ der Metapher des kosmischen Christus im Kontext neuerer Religionskultur und Theologiegeschichte vorgelegt, die im Sommersemester 2000 als systematisch-theologische Habilitation an der Universität Erlangen-Nürnberg angenommen wurde. Die Arbeit geht mit Sorgfalt und umfassender Berücksichtigung der wissenschaftlichen Literatur (vgl. das umfangreiche und plausibel gegliederte Literaturverzeichnis, 454ff, und das Personenregister, 501ff) auf vielfältige Re-

zeptionen des oft uneindeutig verwandten Begriffs „kosmischer Christus“ ein, und dies für eine Zeitspanne von ca. 100 Jahren. Dabei wird der Bogen von der Theosophin Annie Besant über zahlreiche Vertreterinnen und Vertreter esoterischen Welt-, Gottes- und Christusverständnisses bis zu einflussreichen Gegenwartstheologen wie Jürgen Moltmann, Raimundo Pannikar und dem aus der römisch-katholischen Tradition kommenden Erfolgsautor Matthew Fox gespannt. Thiedes Studie dient dem Nachweis, dass in verschiedenen neutestamentlichen Traditionen zwar eine kosmische Christologie zum Tragen kommt, dass der Begriff des kosmischen Christus jedoch erstmals „im Horizont der ‚Theosophischen Gesellschaft‘ geprägt“ wurde und von daher eine „eigene Wirkungsgeschichte“ entfaltet (13).

Ein erster Teil (70 – 101) entwickelt u. a. im Gespräch mit Paul Tillichs Religionsphilosophie und mit Bezugnahme auf die Christologie des Kolosserbriefs methodische Gesichtspunkte und hermeneutische Kriterien für die sich anschließende Darstellung. Dabei unterscheidet der Verfasser zwischen „autonomen“ und „theonomen“ Interpretationsparadigmen und kommt im Laufe seiner Darlegungen immer wieder darauf zurück, eine theonom orientierte, „substanzrelationale Ontologie“ als angemessene theologische Erkenntnisweise aufzuzeigen. Ihm geht es dabei insbesondere darum, zentralen Anliegen reformatorischer Theologie (z. B. Bezeugung des kosmischen Christus als des Gekreuzigten, Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium) im Kontext heutiger theologischer Urteilsbildung Geltung zu verschaffen.

Auf gut 200 Seiten wird im zweiten Hauptteil der Studie (103 – 313) das Thema im Kontext moderner Esoterik entfaltet. Dabei bezieht sich der Verfasser u.a. auf Helena Blavatskys (104ff) und An-

nie Besants (129ff) Theosophie, auf Rudolf Steiners Christosophie (158ff) wie auch auf die Weiterführung des Begriffsgebrauchs bei Alice Ann Bailey, Violet Tweedale (267ff) und die „esoterische Identifizierung des ‚kosmischen Christus‘ mit dem ‚Wassermann-Christus‘“ (284ff). Am Ende diese Darstellung geht es Thiede um eine kreuzestheologisch orientierte Gegenrede (301ff). Die Kernsubstanz der esoterischen Rede vom kosmischen Christus ist „eine im Horizont der neuplatonischen Emanationslogik angesiedelte Logos-Theorie, die kosmisch-pantheistisch schillert und erst sekundär mit dem Hoheitstitel der christlichen Tradition verknüpft ist“ (302).

Der dritte Hauptteil der Ausführungen (315 – 439) greift zunächst die „Entwicklung der Rede vom ‚kosmischen Christus‘ in religionstheologischer Perspektivik“ auf und zeigt auf, dass gleichermaßen exklusivistische, inklusivistische wie auch pluralistische Modelle sich auf den kosmischen Christus beziehen. Berücksichtigung findet in diesem Kapitel auch die ökumenische Diskussion der kosmischen Christologie seit der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Neu-Dehli 1961. In einem weiteren Schritt geht der Verfasser ausführlich auf die Bedeutung der kosmischen Christologie bei Jürgen Moltmann ein, die eine ausführliche kritische Würdigung erfährt. Eine konzentrierte Zusammenfassung beschließt die Arbeit, in der für eine „Spiritualität der Unterscheidung“ plädiert wird. „Wer vom ‚kosmischen Christus‘ spricht, sollte jedenfalls wissen, dass er es mit einem ranghohen Begriff moderner Spiritualität zu tun hat, dessen Bedeutungsgehalt ein christlicher sein kann aber nicht sein muss“ (440).

Die bearbeitete Stofffülle ist beeindruckend, dennoch zeichnet sich die Arbeit in formaler Hinsicht durch Klarheit

der Gliederung und eine übersichtliche und plausible Darstellung aus, wobei der Textbestand der Anmerkungen ähnlich umfangreich ist wie die sonstigen Darlegungen. Insofern wird von den Leserinnen bzw. den Lesern einiges an Geduld abverlangt. Thiedes Arbeit stellt einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Geschichte und den klassischen Ausformungen moderner Esoterik und ihrer Verknüpfung mit zentralen christlichen Metaphern dar. Sie verfolgt nicht nur historische und analytische Absichten, sondern enthält zahlreiche Ansätze zur Erarbeitung einer kosmischen Christologie in kreuzes- und trinitätstheologischer Perspektive.

Reinhard Hempelmann

Jean-Charles Brisard, Guillaume Dasquié, Die verbotene Wahrheit – Die Verstrickungen der USA mit Osama bin Laden, Pendo Verlag, Zürich/München 2002, 284 Seiten, 18,90 €.

Dass die Welt nicht ganz so klar in Gut und Böse einteilbar ist, geschweige denn in so genannte „Achsen...“, wie das Weiße Haus in Washington und seine Sprachrohre in aller Welt es die Öffentlichkeit insbesondere seit dem 11. September 2001 glauben machen wollen, konnte hier und dort in kritischen Analysen schon nachgelesen werden. Die Sorge ums Öl und andere wirtschaftliche Interessen sind bereits seit langem eine innige Symbiose mit Politik und Militär eingegangen und bilden den eigentlichen Zusammenhang hinter den Zeitungsschlagzeilen, und offenbar sind es auch diese Interessen, die die Welt in Wirklichkeit bewegen. Das vorliegende Buch, inzwischen zum Streitobjekt in Gerichtsprozessen geworden und nur noch mit hier und dort geschwärzten Passagen im Handel erhältlich, gibt einen Einblick in die Verbindungen insbesondere texanischer Ölkonglomerate

mit dem riesigen und steinreichen Bin-Laden-Netzwerk und in die Verflechtungen der amerikanischen Politik mit dem, was sie offiziell zu bekämpfen vorgibt. Die Lektüre des Buches lässt die Hintergründe mancher schwer verständlichen Dynamiken ahnen, sehr viel mehr ist es allerdings auch in Anbetracht konkurrierender Informationen nicht.

Ulrich Dehn

AUTOREN

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

Alexander Döring, geb. 1975, Student der Religions- und Kulturwissenschaften, Praktikant der EZW im Frühjahr 2002.

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.

Dipl. theol. Harald Lamprecht, geb. 1970, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens und Geschäftsführer des Evangelischen Bundes, Landesverband Sachsen.

Rainer Paasch-Beeck, geb. 1961, Studium der Germanistik u. Evang. Theologie, tätig als Literaturwissenschaftler, freier Autor und Kritiker in Kiel.

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

Prof. Dr. theol. Theo Sundermeier, geb. 1935, em. Professor für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg.

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, Scientology.

IMPRESSUM

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

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

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

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

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeiengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 16 vom 1. 1. 2002.

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