



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen

*73. Jahrgang*

7/10

**Weltangst und Weltende  
Endzeit und Gericht aus christlicher Sicht**

**Tore für Jesus  
Die Mission gläubiger Fußballstars**

**Rituelle Gewalt zwischen Fakt und Fiktion**

**2012, Legion und The Arrivals  
Apokalyptik in Film und Internet**

**Stichwort: Baha'í**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



## IM BLICKPUNKT

Ulrich H. J. Körtner

**Weltangst und Weltende**

Endzeit und Gericht aus christlicher Perspektive

243

## BERICHTE

João Carlos Schmidt

**Tore für Jesus**Fußballstars und ihr missionarischer Einsatz  
für den christlichen Glauben

251

Matthias Neff

**„Ritueller Gewalt: Vom Erkennen zum Handeln“**

Ein Tagungsbericht

255

## INFORMATIONEN

**Apokalyptik**

Das Ende ist der Anfang – Emmerichs Katastrophenfilm „2012“

263

Flügelahm in die Apokalypse – der Film „Legion“

266

Muslimische Apokalyptik im Internet – „The Arrivals“

267

**Sondergemeinschaften / Sekten**

Alle Kirchentage wieder ...

270

**Transzendente Meditation**

TM-Film „David Wants to Fly“

271

**Neuapostolische Kirche**

Neuer Katechismus lässt weiter auf sich warten

272

**Islam**

Karim Aga Khan IV. –  
religiöses Oberhaupt und Mäzen für Kunst und Kultur 273

**In eigener Sache**

Korrektur 275

**STICHWORT**

**Baha'i** 275

Ulrich H. J. Körtner, Wien

## Weltangst und Weltende

### Endzeit und Gericht aus christlicher Perspektive<sup>1</sup>

Apokalyptik ist die Kehrseite der Utopie. Von Beginn an ist der Fortschrittsoptimismus der Moderne von einer Unterströmung apokalyptischen Denkens begleitet worden. Es beschränkt sich nicht auf Sekten und religiöse Sondergemeinschaften, die immer schon intensive Endzeiterwartungen hegten, oder auf neu entstandene Endzeitsekten, deren Untergangsvisionen sich auf das zurückliegende Jahr 2000 bezogen haben. Apokalyptische Ängste und die historischen Schrecken, auf die sie reagieren – man denke an die Pest und zahlreiche Aufstände, ausgelöst durch drohende Hungersnöte und Steuerlasten –, „begleiten die Geburt der modernen Welt“<sup>2</sup>. Unter Historikern herrscht heute Übereinstimmung darüber, dass sich in Europa nicht schon um das Jahr 1000, sondern erst ab dem 14. Jahrhundert eine angstvolle Endzeiterwartung verbreitete und verstärkte. Die theologische Reflexion, die ihr zu begegnen versuchte, wurde ihrerseits „zum Nährboden für neue Ängste, die noch umfassender und noch schwieriger zu bannen waren als die bisher erfahrenen“<sup>3</sup>. Die Renaissance als Wiege der Neuzeit umfasst Angst und Dynamik, die nebeneinander existierten, weshalb die Trennung der Historiker zwischen Mittelalter und Neuzeit künstlich bleibt.

Auch in den vergangenen Jahrzehnten sind in den westlichen Gesellschaften immer wieder apokalyptische Ängste und

Fantasien wellenförmig aufgetreten, im öffentlichen Bewusstsein ebenso wie in der Kunst, im Film und in der Literatur. Die atomare Hochrüstung oder die fortschreitende Zerstörung der Umwelt – um nur einige Beispiele zu nennen – haben kollektive Visionen des möglichen Untergangs heraufbeschworen. Neben realen Zukunftsängsten steht das Unterhaltungsbedürfnis, z. B. in der Filmindustrie. Ob „Wall-E“, „The Day after Tomorrow“, „Deep Impact“ oder „2012“: Die Ängste der krisenanfälligen Moderne paaren sich mit Lust am medial inszenierten Untergang.

Mit dem Ende des Ost-West-Konflikts schienen zunächst sowohl der Geist der Utopie als auch der Gegengeist der Apokalyptik zu erlöschen, war doch anscheinend das „Ende der Geschichte“ (Francis Fukujama) eingetreten, wenngleich auf eine ganz unapokalyptische Weise. Inzwischen gibt es aber neue Bedrohungspotenziale. Befürchtungen, dass es zu einem „clash of civilisations“ (Samuel P. Huntington) kommen könnte, haben durch die Attentate islamischer Fundamentalisten neue Nahrung erhalten. Interessanterweise speist sich auch die religiöse Vorstellungswelt islamistischer Gewalttäter in hohem Maße aus einem apokalyptischen Weltbild.<sup>4</sup> Flutkatastrophen und Klimawandel rücken die ökologische Frage wieder ins öffentliche Bewusstsein. Gleichzeitig kehrt der nach 1989 verloren ge-

glaubte Geist der Utopie in Gestalt einer neuen Technikgläubigkeit wieder. Auch der biomedizinische und gentechnologische Fortschritt löst nicht nur Hoffnungen, sondern auch kollektive Befürchtungen aus.

An die Stelle religiöser Hoffnung auf Gott und seine Vorsehung tritt in der Moderne die Hoffnung auf den Menschen, seine Rationalität und seine Fähigkeit zur Naturbeherrschung. Der Philosoph Odo Marquard beschreibt die nachauflärerische Moderne als Zeitalter der Machbarkeit. Der Weg der Moderne, an dem die naturwissenschaftliche Medizin einen erheblichen Anteil hat, „führt vom Fatum zum Faktum, vom Schicksal zum Machsals“<sup>5</sup>. Dieser Prozess erweist sich jedoch nach Marquard als janusköpfig. Nicht etwa nur die erfolglose, sondern „gerade auch die erfolgreiche Machensplanung plant sich – wenigstens partiell – um den Erfolg. Darum wird – im Zeitalter des schicksalsvernichtenden Machenseifers der Menschen – das Gutgemeinte nicht das Gute; das absolute Verfügbare etabliert das Unverfügbare; die Resultate kompromittieren die Intentionen; und die absolute Weltverbesserung mißrät zur Weltkonfusion.“<sup>6</sup> Die Krise an den internationalen Finanzmärkten mit all ihren irrationalen Zügen gibt ein anschauliches Beispiel.

### **Durch die Katastrophe zum Heil**

Es wäre zu einfach, wollte man der Utopie die Hoffnung, der Apokalyptik aber das Gefühl der Angst zuordnen. Apokalyptik als eine Form der Gegenutopie thematisiert Hoffnung und Angst zugleich. Untergangsvisionen bilden nur den dunklen Hintergrund für die apokalyptischen Hoffnungsbilder einer neuen Welt. Neben der traditionellen Form von Apokalyptik gibt es heute freilich eine säkulare, gewissermaßen halbierte Apokalyptik, die wohl

das Ende nahen sieht, aber keine Hoffnung auf Erlösung mehr kennt. Anders als die ältere religiöse Apokalyptik kann die säkulare unserer Tage zwischen Ende und Heil, zwischen Endlichkeit und Vollendung keinen Zusammenhang mehr erkennen.

Auch Kirche und Theologie müssen sich kritisch mit heutigen Formen von Apokalyptik wie mit dem eigenen apokalyptischen Erbe des Christentums auseinandersetzen.<sup>7</sup> So vielfältig heute von der drohenden Apokalypse gesprochen wird, so erklärungsbedürftig sind die Begriffe „Apokalypse“ und „Apokalyptik“. Wenn im Folgenden einige Grundzüge apokalyptischen Denkens beschrieben werden, haben wir uns zunächst zu vergegenwärtigen, dass das griechische Wort *apokalypsis* nicht etwa mit „Weltende“, sondern mit „Enthüllung“ zu übersetzen ist. Es steht am Beginn der neutestamentlichen Johannesoffenbarung (1,1) und meint in ihrem Fall die Enthüllung unmittelbar bevorstehender Ereignisse, die zur endgültigen Errichtung der Herrschaft Gottes über seine Schöpfung führen sollen. Das Weltende ist nicht gleichbedeutend mit der Apokalypse, sondern einer ihrer Gegenstände.

Das Kunstwort „Apokalyptik“ bezeichnet in der Bibelwissenschaft eine literarische Gattung jüdischer Schriften aus dem Zeitalter des Hellenismus, deren Gedankenwelt derjenigen der Johannesapokalypse verwandt ist. Ihnen sind bestimmte Stilelemente gemeinsam wie dasjenige der Pseudonymität, häufig ihre Gestaltung als Visionsbericht, der ausgiebige Gebrauch einer Bildersprache, die – nicht selten durch einen Deuteengel – entschlüsselt werden muss, sowie ein Zug zur Systematisierung des Geschauten durch Ordnungsschemata, insbesondere durch Periodisierungen der Geschichte und durch Zahlenspekulationen. Religionswissen-

schaftler sprechen von einem Komplex von Vorstellungen, die sich auf die Enthüllung zukünftiger Ereignisse beziehen, die am Ende einer Weltperiode auftreten. Dabei ist nicht notwendigerweise an ein einmaliges Weltende zu denken, sondern es gibt in der Religionsgeschichte auch die Vorstellung von periodisch wiederkehrenden Weltuntergängen.

Dasjenige, was, wie das Wort *apokalypsis* sagt, enthüllt wird, ist nicht irgendein Beliebiges, sondern das Ende der Welt. Wie es der französische Soziologe und Theologe Jacques Ellul treffend formuliert hat: Apokalyptik ist Enthüllung der Wirklichkeit, und zwar als einer untergehenden.<sup>8</sup> Apokalyptik, so lässt sich zusammenfassen, ist Enthüllung der Wirklichkeit im Untergang. Die erhoffte Erlösung impliziert die Zerstörung der vorfindlichen Welt, die in eine Sackgasse geraten scheint. Wie sich im apokalyptischen Denken eine sackgassenartig strukturierte Welterfahrung in der Gewissheit einer unausweichlichen Katastrophe verdichtet, so ist die apokalyptische Hoffnung ihrerseits von der Katastrophalität der Erlösung überzeugt. Der Weg zum Heil führt durch die Katastrophe. Neue Lebensmöglichkeiten liegen nicht innerhalb des gegenwärtigen Geschichtskontinuums, sondern jenseits seines Endes.

### **Apokalyptik als Versuch der Krisenbewältigung**

Die Wurzeln einer derartigen Sicht der Wirklichkeit sind in gesellschaftlichen oder individuellen Krisenerfahrungen zu suchen. Tatsächlich kann man Apokalyptik als Ausdruck eines Krisenbewusstseins bezeichnen, das auf gesellschaftliche oder politische Umbrüche reagiert. Die jeweilige Gegenwart wird als Krise erlebt, welche mit Hilfe apokalyptischer Denkmuster gedeutet und auf diese Weise bewältigt

werden soll. Apokalyptik wäre demnach weniger Zukunftserforschung als vielmehr ein Versuch der Gegenwartsbewältigung. Diese Gegenwart macht Angst. Neben der Hoffnung auf eine neue Welt bzw. einen neuen Weltzustand lässt die apokalyptische Literatur aller Zeiten ein erhebliches Angstpotenzial erkennen. Von dieser Angst her, welche die Apokalyptik zu bewältigen versucht, können ihre Bildersprache und Deutungsmuster erschlossen werden.

Unabhängig von seinen konkreten historischen Anlässen vermittelt apokalyptisches Denken grundlegende Einsichten in die Verfassung menschlicher Existenz. Es deckt unsere Endlichkeit wie auch die Dimension des Zerstörerischen auf. Dabei geht es nicht etwa nur um Naturgewalten, deren Bildmaterial in Apokalypsen immer wieder verwendet wird, sondern um Strukturen des Bösen und eine verselbständigte Macht. Wo die nicht etwa nur naturhafte, sondern schuldhaftige Zerstörung der vorfindlichen Wirklichkeit unausweichlich wird, kann man vom Katastrophischen oder der katastrophischen Dimension der Wirklichkeit sprechen. Und eben diese erfahrbare Katastrophalität der Wirklichkeit wird durch die Apokalyptik zur Sprache gebracht. Apokalyptik erzählt davon, dass nicht nur alles individuelle Leben, sondern auch kollektive, geschichtliche, gesellschaftliche, staatliche und kulturelle Erscheinungen und Konstellationen endlich – zeitlich befristet – sind.

Grundlegend für das apokalyptische Welt- und Geschichtsverständnis ist die Erfahrung menschlicher Ohnmacht und fremder Übermacht. Apokalyptik stellt daher stets die Machtfrage. Sie verharrt dabei allerdings nicht in einer Stimmung der Weltangst, sondern versucht sie zu überwinden, indem sie eine Hoffnung verkündet, welche die Ausweglosigkeit der Endlichkeit und die Dauerhaftigkeit der Ohn-

macht negiert. So wird auch das Weltende als bildhafter Inbegriff von Weltangst zu einem Symbol der Hoffnung umgedeutet. Ihre Hoffnung ist aber Hoffnung gerade auf das Ende als Vorbedingung eines Neuen. Die Katastrophalität der Wirklichkeit wird nicht geleugnet, wandelt sich aber zur Katastrophalität der Erlösung. Der drohende Untergang erscheint nun als Übergang oder Durchgang, die Katastrophe als Krise, die Neues heraufführen kann. Die apokalyptische Vorstellungswelt führt uns zu dem Gedanken, dass Zerstörung unter Umständen nicht nur unvermeidlich, sondern auch heilsam und befreiend sein kann. Dieser Gedanke impliziert, dass es Verhältnisse und Lebensumstände gibt, die nicht mehr verbesserungsfähig sind, sondern der Zerstörung preisgegeben werden müssen, damit Neues entstehen kann und neue Lebensmöglichkeiten gewonnen werden. Indem die Apokalyptik die drohende Weltkatastrophe zur Krise umdeutet, wandelt sich auch die Katastrophenangst zur Krisenangst. Krisenangst ist Entscheidungs- oder Wandlungsangst, die eigene Handlungsmöglichkeiten nicht ausschließt und sich mit der Gebärangst vergleichen lässt. Man erinnere sich in diesem Zusammenhang daran, dass in der jüdisch-christlichen Apokalyptik öfter von den Geburtswehen gesprochen wird, in denen die Welt oder der Äon in der Endzeit liege. Indem sich die Katastrophe des drohenden Weltendes zur Krise wandelt, wird auch die Weltangst umgestimmt, ohne deshalb verdrängt zu werden. Im apokalyptischen Denken wird die Vorstellung vom Weltende, die zunächst als Ausdruck gesteigerter Weltangst interpretiert werden kann, zur hermeneutischen Basis einer sekundären Welterklärung. Die Weltsicht der Apokalyptik beruht auf einer Hermeneutik des Endes, welche die Welt in ein phantastisch scharfes Licht

taucht. Auf diese Weise werden unheilvolle Strukturen der Wirklichkeit und nicht zuletzt solche der Macht aufgedeckt, die von den Mächtigen kaschiert werden. Apokalyptik ist auf ihre Weise eine Form der Aufklärung. Allerdings werden, um im Bild zu bleiben, Strukturen des Bösen von der Apokalyptik nicht nur ans Licht gebracht, sondern überbelichtet. Dadurch reduziert sich die Komplexität des Lebens auf einen Dualismus von Schwarz und Weiß, Gut und Böse, Licht und Finsternis. Die Vereinfachung im Licht des möglichen Unheils kann ungemein erhellend sein, kann aber auch zum Zerbild der Wirklichkeit und zur Ideologie verkommen, die sozialpsychologisch betrachtet ebenso wie die Weltuntergangserlebnisse Schizophrener pathologische Züge trägt.

Alle Apokalyptik ist also zutiefst zweideutig. Zweideutig wie ihre Sicht der Wirklichkeit bleibt auch die von ihr verbreitete Hoffnung, birgt sie doch die Gefahr, dass die Angst vor dem drohenden Weltende in Lust am Untergang umschlägt. Hieraus resultiert die Gewaltbereitschaft militanter Endzeitsekten, die sich gegen die Umwelt richten oder auch zum kollektiven Selbstmord führen kann. Daher ist es wichtig, stets nachzufragen, welche Welt im Einzelfall eigentlich untergehen soll und wem der Weltuntergang aus welchen Gründen herbeisehnt. Auch ist nicht zu übersehen, dass gerade die Hoffnung auf die katastrophische Beendigung herrschender Zustände oder der Welt insgesamt eine Form des Eskapismus sein kann, der die vorfindliche Wirklichkeit auf ihre Katastrophalität und ihre negativen Tendenzen festlegt und gerade so reale Handlungs- und Veränderungsmöglichkeiten übersieht oder Veränderungen sogar verhindert. In diesem Fall wird die bedrohliche Welt gerade nicht überwunden, sondern belassen, wie sie ist, und also fixiert.

## Christlicher Glaube als Mut zum fraglichen Sein

Nun ist auch das Neue Testament über weite Strecken von der jüdischen Apokalyptik beeinflusst. Zugleich wird aber die Apokalyptik im Christentum stark modifiziert. Das apokalyptische Wirklichkeitsverständnis wird weder pauschal abgelehnt noch widerspruchlos geteilt. Was die christliche Weltansicht von einer apokalyptischen grundlegend unterscheidet, ist der Umstand, dass ein bereits eingetretenes Ereignis der Geschichte als Einbruch des Heils bewertet wird und damit die Geschlossenheit der Unheilsgeschichte prinzipiell durchbrochen ist. Diesen Unterschied markiert der Glaube, dass Kreuz und Auferweckung Jesu von Nazareth ein die Welt grundlegend und endgültig umwandelndes Heilsgeschehen sind. Gerade indem das Geschick Jesu mit Hilfe der apokalyptischen Vorstellung von der Totenaufweckung interpretiert wird, werden die Voraussetzungen apokalyptischen Denkens verlassen. Neben aller Erfahrung von Heillosigkeit ist die Welt nun zugleich ein Ort der Heilsgewalt.

Hieraus entspringt ein neuer Umgang mit der apokalyptischen Weltangst. Den christlichen Glauben zeichnet ein spezifischer Mut zur Angst aus, keineswegs völlige Angstlosigkeit. Am Neuen Testament lässt sich die Aufhebung apokalyptischer Weltangst studieren, die in der Überzeugung gründet, dass die apokalyptische Struktur der Wirklichkeit durch das Auftreten und das Geschick Jesu von Nazareth im Prinzip durchbrochen ist. Deshalb kann es in Joh 16,33 heißen: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ Die Haltung zum Dasein, die aus solchem Glauben resultiert, beschreibt Paulus in 2. Kor 4,8f: „In allem sind wir bedrängt, aber doch nicht eingeengt. Wir wissen nicht, wo aus noch

ein, aber den Weg verlieren wir dennoch nicht. Verfolgt werden wir, aber nicht im Stich gelassen; zu Boden geworfen, aber nicht zunichte gemacht.“ So wird in paradoxer Weise im christlichen Glauben die apokalyptische Daseinserfahrung zugleich geteilt und negiert.

Heute stehen wir jedoch vor der Frage, welche Aussagekraft die christliche Botschaft angesichts der für Mensch und Natur bestehenden Bedrohungen globalen Ausmaßes noch hat und worin die religiöse Orientierungsleistung der Theologie bestehen könnte. Wenn christliche Theologie einen Bezug zur Wirklichkeit hat und Aussagen des Glaubens im Streit um die Wirklichkeit Relevanz beanspruchen, müsste auch theologisch die Möglichkeit ernst genommen werden, dass die Menschheit keine Überlebensgarantie hat und auch der christliche Glaube zu einer solchen nicht autorisiert ist. Dieser kann sich freilich auch nicht im ethischen Appell zur Bewahrung der Schöpfung erschöpfen, haben doch die ökologischen und geopolitischen Gefahren ein Ausmaß erreicht, das den praktischen Erfolg aller Anstrengungen zur Bewahrung der Schöpfung zweifelhaft erscheinen und den Menschen offenbar nur noch die Alternative von Titanismus oder Defätismus lässt.

Christlicher Glaube ist nicht gleichbedeutend mit Hoffnung auf den Fortbestand der Welt. Er ist freilich auch etwas anderes als die apokalyptische Hoffnung auf eine andere Welt jenseits der möglichen Katastrophe. Vielmehr bejaht der Glaube die Welt angesichts ihrer heute real möglichen Verneinung und Vernichtung. Er ist primär nicht eine Gestalt der Hoffnung, sondern, wie Paul Tillich und Karl Rahner hervorgehoben haben, eine Weise des Mutes.<sup>9</sup> Er ist in diesem Sinne Mut zum fraglichen Sein, der selbst am Zerbrennen einer heilsgeschichtlich-utopischen Perspektive nicht irre wird, weil er sich und

die Welt gegen allen Augenschein von Gott bejaht und geliebt weiß.

Mut ist ein ethischer Begriff. Als Bejahung des Seins, das in Frage gestellt ist, hat sich der Glaube praktisch zu bewähren im Protest gegen alles Katastrophische, gegen eine apokalyptische Welt. Dieser Protest äußert sich in einem Handeln und Hoffen, das im Glauben gründet, nicht minder jedoch im Leiden, das nicht zuletzt im Mit-leiden mit den Opfern der Geschichte, in der Erinnerung ihrer Leiden und im Gebet um das Kommen des Gottesreiches sein Fundament findet. Das Handeln des Glaubens angesichts des Absurden ist die tätige Proklamation eines Sinnes. Dieser Sinn bleibt menschlicher Verfügungsmacht freilich entzogen und kann unserem Handeln nur adventlich zu-kommen. Der Glaube, wie er sich selbst versteht, produziert nicht, sondern proklamiert einen Sinn des Lebens und der Welt. Aus theologischer Sicht kann er einzig von Gott kommen und hat selbst noch angesichts der möglichen Selbstzerstörung der Menschheit Bestand.

Auch die apokalyptische Vorstellung vom Endgericht, die wir im Neuen Testament und in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen finden, enthält – recht verstanden – eine ermutigende, eine tröstliche und befreiende Botschaft für unsere moderne und gefährdete Welt. Die Weltgeschichte, schrieb einst Friedrich Schiller, ist das Weltgericht. Heute ist das Fernsehen seine Westentaschenausgabe. Im Vergleich zum Weltgericht alten Typs, wie es zum Beispiel Michelangelo an die Wände der Sixtinischen Kapelle gemalt hat, kann man heute zwischen mehreren Programmen wählen. Wem es in der Gerichtsverhandlung des einen Senders zu fad wird, der kann zum Richter Gnadenlos auf dem anderen Kanal switchen. Medientechnisch und weltgerichtsmäßig ein großer Fortschritt! Der Philosoph Leibniz

behauptete einst, die real existierende Welt sei die beste aller möglichen, wobei allerdings die Programmwahl Gott allein vorbehalten war. Heute können sich die Zuschauer selbst nicht nur die beste aller möglichen Fernsehwelten, sondern auch noch das beste aller möglichen Weltgerichte wählen.

Alle historischen Ereignisse, schrieb einst Karl Marx, geschehen zweimal: das erste Mal als Tragödie, das zweite Mal als Farce.<sup>10</sup> Die täglichen Gerichtsshow's im Privatfernsehen sind die Farce auf das moderne gnadenlose Weltgericht. Das sollte bedenken, wer den christlichen Gedanken an das Jüngste Gericht als erledigten Mythos abtun möchte.

### **Dimension der Gnade und Versöhnung**

Das aufgeklärte Zeitalter hat Gott den Prozess gemacht. Der Vorwurf der Anklage lautete, wie Gott all das Übel in der Welt zulassen könne. Aus dem göttlichen Weltenrichter wurde der absolute Angeklagte. Als man Gott schließlich für tot erklärte, wendete sich das Blatt. Nun wurde der Mensch von seinesgleichen vor das große Weltgericht gezerrt. Die praktische Folge ist die Übertribunalisierung der modernen Gesellschaft. „Der Mensch“ – so der Philosoph Odo Marquard – „wird *der absolute Angeklagte*, und das ist – in nuce – der Befund, den ich als die ‚Übertribunalisierung‘ der menschlichen Lebenswirklichkeit bezeichnet habe: *daß fortan der Mensch wegen der Übel der Welt als absolut Angeklagter – vor einem Dauertribunal, dessen Ankläger und Richter der Mensch selber ist – unter absoluten Rechtfertigungsdruck, unter absoluten Legitimationszwang gerät.*“<sup>11</sup>

Die Suche nach Schuldigen und Sündenböcken findet auch in unseren Breitengraden beständig statt. Wir brauchen nicht nur an die Stigmatisierung und Diskrimi-

nierung von Ausländern und Migranten zu erinnern. Man denke auch an die Art und Weise, wie in modernen Demokratien politische Verantwortung konstruiert und zugewiesen wird. Man denke nur an die schillernde politische Rolle der Medien oder an parlamentarische Untersuchungsausschüsse. Vordergründig besteht deren Aufgabe in der Wahrheitsfindung, in der Aufklärung politischer Missstände und in der Suche nach den politisch Verantwortlichen. Zur Dialektik dieser Form von Aufklärung gehört freilich die Konstruktion von Gut und Böse, Schuld und Sühne, Freund und Feind. Das letzte, womit wir in unserer gnadenlos übertribunalisierten Lebenswelt rechnen dürfen, ist Vergebung. Ohne Vergebung aber bleiben wir an die Folgen unseres Handelns gekettet, das sich nicht ungeschehen machen lässt und vorsätzlich oder unabsichtlich Schaden anrichten kann, der sich niemals wieder gut machen lässt. Was wir als Gegengift gegen die permanente Tribunalisierung des Lebens benötigen, ist eine Kultur des Verzeihens und des Erbarmens.

Es war die jüdische Philosophin Hannah Arendt die auf die Bedeutung einer solchen Kultur nicht etwa nur für den privaten, sondern auch für den politischen Bereich hingewiesen hat. In der menschlichen Fähigkeit zu verzeihen besteht nach Arendt das „Heilmittel gegen Unwiderprüflichkeit“<sup>12</sup>, dagegen nämlich, dass man Getanes nicht rückgängig machen kann. Und es war nach ihrer Ansicht Jesus von Nazareth, der dieses Heilmittel und seine Kräfte innerhalb des Bereichs menschlicher Angelegenheiten zuerst gesehen und entdeckt hat.

In der Tat besteht die religiöse Provokation Jesu genau darin, dass er die Vollmacht beansprucht, im Namen Gottes Sünden zu vergeben und von dem radikal Bösen zu erlösen, die wir für unverzeihlich halten, weil ihre Folgen so immens sind, dass

sie jedes menschliche Maß an Wiedergutmachung übersteigen. Das Neue Testament begreift schließlich den Tod und die Auferweckung Jesu als definitiven göttlichen Akt des Verzeihens. Mehr noch, es deutet den Tod Jesu als Inbegriff göttlicher Feindesliebe (Röm 5,10), in welcher die Zuspitzung des Gebotes der Nächstenliebe zum Gebot der Feindesliebe (Mt 5,38-48) ihren eigentlichen Grund hat. Das göttliche Verzeihen aber zielt auf endgültige und universale Versöhnung. Gerade seine religiöse Dimension macht das Christentum zur maßgeblichen Ressource einer Kultur des Verzeihens. Die Säkularisierung religiöser Vokabeln wie Sünde und Vergebung verschüttet dagegen, wie selbst Jürgen Habermas kritisiert, das Surplus ihrer Sinngehalte, auf die eine säkulare Kultur angewiesen bleibt.<sup>13</sup>

Wer Arendts Ausführungen zu den unvergebaren Taten, das heißt zu solchen Taten, deren ungeheuerliche Schuld durch keine irdische Strafe gesühnt werden kann, im Ohr hat<sup>14</sup>, wird vielleicht den Sinn der biblischen Rede vom Jüngsten Gericht neu verstehen. Der Gerichtsgedanke ist eine Implikation der christlichen Gewissheit, dass bei Gott auch in Sachen Vergebung kein Ding unmöglich ist. Ohne den Gedanken des richtenden Gottes verliert auch der des gnädigen Gottes seine Plausibilität.

Die neuzeitliche Befreiung des Menschen vom metaphysischen Vorwurf der Sünde erweist sich als trügerisch, weil mit dem religiösen Begriff der Sünde auch die Dimension der Gnade abhanden kommt. Wenn die Theodizee zur Anthropodizee mutiert und der Mensch zum absoluten Angeklagten wird, können wir auf keine Instanz mehr hoffen, die uns freispricht. Paradigmatisch reflektiert diese Situation Franz Kafka in seinem Roman „Der Prozess“. Kirchliche Beicht- und Vergebungsrituale sind heute zugegebenermaßen ein

Minderheitenprogramm. Dafür gibt es nun die medial inszenierten öffentlichen Lebensbeichten von Prominenten und Durchschnittsmenschen, denen doch keine wirkliche Absolution erteilt wird. Für die ethische Urteilsbildung ist der Glaube an die Heilsbedeutung des Todes Christi in doppelter Hinsicht von Belang, weil das Wort vom Kreuz zum einen die Logik des Sühnopfers und damit auch des Sündenbockmechanismus von innen her zerbricht. Der biblische Gerichtsgedanke und die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders stehen darum für eine Hoffnung, die den Opfern der Geschichte wie auch den Tätern gilt. Einerseits ist zwischen Opfern und Tätern zu unterscheiden, so dass Versöhnung nicht auf Kosten der Opfer geschieht und die Mörder – mit Max Horkheimer gesprochen – nicht über ihre Opfer triumphieren.<sup>15</sup> Andererseits darf die theologisch begründete Kritik des Sündenbockmechanismus nicht derart pervertiert werden, dass es am Ende gar keine Täter, sondern nur noch Opfer gibt, so dass ungesühnte Schuld durch eine Versöhnungsrhetorik verschleiert wird. Bei der Benennung und Aufarbeitung von

Schuld handelt es sich nicht allein um das Problem der Wiedergutmachung, so wichtig allein dieses Thema für sich schon ist, sondern auch um die Frage, wie Versöhnung möglich ist angesichts der Toten, die am Akt der Versöhnung nicht mehr als Subjekt beteiligt sein können. Versöhnung hat das Gedächtnis der Toten und ihrer Leiden einzubeziehen. Daher kann es Vergebung und Versöhnung unter den Lebenden nur geben, wenn sie zugleich ein mit den Toten solidarisches Handeln sind. Das biblische Wort von der Versöhnung aber verweist auf Kreuz und Auferstehung Jesu als letzten Grund göttlicher Solidarität mit den Opfern der Geschichte und somit auf den letzten Grund einer Hoffnung auf Versöhnung in kosmischen Dimensionen, die keinen, der je gelebt und gelitten hat, ausschließt. Diese Hoffnung gilt es im Leben und Handeln aus Glauben praktisch zu bewähren. Leben aus der Kraft der Versöhnung ist also Leben im eschatologischen Horizont des Reiches Gottes. In diesen Horizont sind alle menschlichen Bemühungen um Versöhnung gestellt, ohne ihn freilich je einholen zu können.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Vortrag, 2. Ökumenischer Kirchentag in München, Zentrum Weltanschauungen, 14.5.2010.

<sup>2</sup> Jean Delumeau, Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14.-18. Jahrhunderts, Bd. 2, Reinbek 1985, 314.

<sup>3</sup> Ebd., 312.

<sup>4</sup> Vgl. Victor Trimondi / Victoria Trimondi, Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse, München 2006, 281-461.

<sup>5</sup> Odo Marquard, Ende des Schicksals? Einige Bemerkungen über die Unvermeidlichkeit des Unverfügbaren, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, 67-90, hier 67.

<sup>6</sup> Ebd., 81.

<sup>7</sup> Siehe dazu ausführlich Ulrich H. J. Körtner, Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalypstik, Göttingen 1988.

<sup>8</sup> Vgl. Jacques Ellul, Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1981.

<sup>9</sup> Siehe Paul Tillich, Der Mut zum Sein, Stuttgart <sup>3</sup>1958; Karl Rahner, Glaube als Mut, Zürich u. a. 1976.

<sup>10</sup> Vgl. Karl Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852), in: ders. / Friedrich Engels, Werke (MEW), Bd. 8, Berlin 1972, 111-207, hier 115.

<sup>11</sup> Odo Marquard, Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen, a.a.O., 39-66, hier 49.

<sup>12</sup> Hannah Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München <sup>12</sup>2001, 301.

<sup>13</sup> Vgl. Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 1988, 60.

<sup>14</sup> Vgl. Hannah Arendt, Vita activa, a.a.O., 307.

<sup>15</sup> Vgl. Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von H. Gumnior, Hamburg <sup>21</sup>1971, 11.

João Carlos Schmidt, Aalen

## Tore für Jesus

### Fußballstars und ihr missionarischer Einsatz für den christlichen Glauben

#### **Fußball und Glaubensbekenntnis**

Das Bild ist vielen Fußballfans bekannt: Nach einem Tor zieht der Torschütze sein Trikot aus und zeigt auf seinem Unterhemd Aufschriften wie „Jesus liebt dich“ oder „I belong to Jesus“. Diese Kundgabe religiöser Botschaften auf dem Spielfeld, das vor einigen Jahren vom Weltverband Fifa verboten wurde, war gängige Praxis brasilianischer Fußballstars wie Kaká (Real Madrid), Lúcio (Inter Mailand) oder Zé Roberto (Hamburger SV). Der brasilianische Abwehrspieler Marcelo Bordon (FC Schalke 04) hat sich auf dem Rücken das Tattoo „Jesus ist meine Kraft“ stechen lassen.

Auf ihren Internetseiten bekennen sich diese und andere Spieler, wie z. B. der Torjäger Cacau vom VfB Stuttgart, zu ihrem Glauben an Jesus Christus als „Herrn“ und „Heiland“. Sie berichten von Bekehrungserlebnissen und betonen die Überzeugung, ihr Erfolg als Fußballspieler sei dem Segen Gottes zu verdanken. Das Angebot und die Leitung von Gebets- und Bibelkreisen in ihren Fußballclubs, die Zugehörigkeit zu brasilianischen freien Gemeinden in Deutschland und das Engagement in sozialen Projekten gehören ebenfalls zum Profil einiger dieser Spieler. Sie stammen aus verschiedenen brasilianischen Kirchen und Gemeinden evangelikaler und neupfingstlerischer Prägung

und sehen es als ihre Aufgabe an, mithilfe ihres Erfolgs im Profi-Fußball in Europa den Glauben an Jesus Christus zu verbreiten und damit Menschen für diesen Glauben zu gewinnen. „Wenn Du auch, so wie ich, ein erfolgreiches und friedliches Leben wünschst, nimm Jesus Christus als Deinen Herrn und Heiland an“, heißt der Bekehrungsappell auf der Internetseite des deutschen Nationalspielers Cacau ([www.cacau.de](http://www.cacau.de), Rubrik: Glaube).

Einige Spieler wie z. B. Lúcio sind Mitglieder des in den 1970er Jahren gegründeten brasilianischen christlichen Vereins „Atletas de Cristo“ („Athleten Christi“). Dabei handelt es sich um ein Missionswerk mit dem Ziel, den christlichen Glauben unter Profisportlern zu verbreiten. Der Verein ist in regionalen Gruppen organisiert, bietet unter anderem Seminare für missionarisches Training an und arbeitet in Kooperation mit Kirchen und Gemeinden. Die Arbeit des Vereins hat sich mittlerweile über die brasilianischen Grenzen hinaus in andere lateinamerikanische Länder ausgebreitet.

Die „Athleten Christi“ haben aber noch ehrgeizigere Ziele: Während der Fußball-Weltmeisterschaft werden sie mit 200 ehrenamtlichen Mitarbeitern in Südafrika missionarisch tätig sein. Dafür wurde eine DVD mit Glaubenszeugnissen von Fußballspielern aus Brasilien und anderen Ländern produziert.

## Ambivalente Resonanz

Die Resonanz auf öffentliche Bekenntnisse religiöser Überzeugungen bei sportlichen Veranstaltungen, v. a. bei Fußballspielen, ist sehr unterschiedlich. In christlichen bzw. evangelikalen und pfingstlerischen Kreisen werden solche Bekenntnisse als legitime Äußerungen des Glaubens und als Erfüllung des persönlichen Missionsauftrags gläubiger Sportler gesehen. So wie in anderen Bereichen des Lebens wird auch im Sport kein Unterschied zwischen „religiösem“ und „profanem“ Lebensbereich gemacht. Außerdem schätzen Kirchen, Gemeinden und Missionswerke den Ruhm erfolgreicher Fußballspieler als wirksames Instrument für die Missionsarbeit vor allem unter Jugendlichen.

Ganz anders wird der missionarische Eifer gläubiger Sportler in der Presse und bei sportlichen Verbänden gesehen, nämlich als Vermischung von Sport und Religion und als Missbrauch sportlicher Veranstaltungen für religiöse Zwecke. So kritisierte die Fifa letztes Jahr die brasilianische Nationalmannschaft anlässlich des Confederation Cup in Südafrika, weil die Spieler nach dem Finale mitten auf dem Spielfeld einen Gebetskreis bildeten und auf den Knien Gott für den Sieg dankten. Der Fußball-Weltverband forderte daraufhin den brasilianischen Fußballbund auf, dafür zu sorgen, dass brasilianische Spieler in Zukunft solche religiösen Praktiken unterlassen. Die Fifa will damit verhindern, dass Fußballspiele zu religiösen Kundgebungen benutzt werden oder es – wenn z. B. Spieler muslimischen Glaubens dasselbe machen – zu einem Wettbewerb zwischen Religionen kommt und Stadien zum Schauplatz religiösen Fanatismus werden.

Auch innerhalb der Mannschaften in der Bundesliga ist die Resonanz auf die brasi-

lianischen „Athleten Christi“ unterschiedlich. Sie werden einerseits als disziplinierte, zuverlässige Spieler mit ethischen Werten geschätzt. Andererseits führt ihr missionarischer Eifer zu Spannungen, wie der Fall Marcelo Bordon zeigt. Laut eines Berichtes im „Spiegel“ („Gottes Kicker“, Der Spiegel 38/2008) kam es zwischen Bordon und zwei Mannschaftskameraden beim FC Schalke 04 zu starken Auseinandersetzungen wegen seiner religiösen Überzeugungen.

Im Fall des Spielers Kaká werden seine Mitgliedschaft in der umstrittenen neupfingstlerischen Kirche „Renascer em Cristo“ („Wiedergeboren werden in Christus“) und seine Freundschaft mit deren Gründern und Leitern, dem Ehepaar Estevam und Sônia Hernandes, kritisch betrachtet. Die Gründer, die sich Apostel und Bischöfin nennen, wurden 2007 wegen Geldschmuggels in den USA zu fünf Monaten Haft verurteilt. Gegen sie wurde damals auch in Brasilien wegen Geldwäsche ermittelt. Ihre Kirche ähnelt einem Familienunternehmen und hat dem Ehepaar und seinen Kindern ein millionenfaches Privatvermögen beschert. Kaká ließ sich von den Ereignissen an der Spitze der Kirche nicht beeindrucken, blieb ein treues Mitglied und großzügiger Spender und will nach dem Ende seiner Karriere als Fußballstar in ihrer Mitte als Pastor arbeiten.

## Kritische Anmerkungen

Die Verbindung zwischen Fußball und Religion ist in Brasilien ein altes Phänomen. Aus der Verschmelzung religiöser Überzeugungen christlicher und afrobrasilianischer Religionen sind Rituale und Praktiken rund um das Fußballspiel hervorgegangen, die den Sieg herbeiführen sollen. So bekreuzigen sich Spieler, bevor sie das Spielfeld betreten. Oder sie betre-

ten es erst mit dem rechten Fuß, was Glück bringen soll. Der Torwart versetzt vor dem Spiel jedem Pfosten seines Tores einen Fußtritt – ein Ritual, um das Tor zu „verschließen“. Mannschaften haben ihre Schutzpatronen, lassen sich vor den Spielen segnen. Für den eigenen Sieg und die Niederlage des Gegners wird in den afro-brasilianischen Kultstätten den Gottheiten und Geistern geopfert. Die „Evangélicos“, die Evangelikalen und Neupfingstler, mit ihren „Athleten Christi“ sind insofern nichts Neues. Sie bedeuten allerdings eine neue Dimension in dieser Verbindung von Religion und Sport: Das Religiöse im Sport ist mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus verbunden und dient nicht primär dem Sieg des Bekennenden, sondern missionarischen Zwecken. Der Sieg im Spiel behält aber die wichtige Funktion der Bestätigung für Gottes Segen, den der Spieler durch den Glauben an Jesus bekommt.

Die missionarische Bedeutung des Erfolges gläubiger Sportler für ihre Kirchen und Gemeinden liegt auf der Hand. Erfolgreiche Fußballspieler im Land des Fußballs, aber auch in anderen Ländern wie Deutschland, sind für Kinder und Jugendliche Vorbilder und Projektionsfläche des Wunsches, selbst erfolgreich zu sein. Wenn Fußballstars zudem – wie fast alle brasilianischen Spieler – aus armen sozialen Verhältnissen stammen, dient das diesem Zweck umso mehr. Erfolgreiche, aus ärmlichen Verhältnissen kommende Fußballprofis, die in öffentlichen Bekenntnissen ihren Erfolg auf den Glauben an Jesus Christus zurückführen, sind ein wirksames missionarisches Medium für Kirchen und Gemeinden.

Deutsche und andere europäische Fußballclubs haben nicht nur Fußballstars nach Europa gebracht, sondern auch überzeugte Christen mit einem ausgeprägten missionarischen Sendungsbewusst-

sein. Was wir nun in den Stadien erleben, ist eine Begegnung zwischen zwei Kulturen mit unterschiedlichen Verständnissen der Rolle des Religiösen im öffentlichen Leben: einerseits die brasilianische Kultur, in der Religion in alle Bereiche des persönlichen und des gesellschaftlichen Lebens gehört, andererseits die deutsche, durch Aufklärung und Säkularisierung bestimmte Kultur, in der Religion meist auf die Ebene des Privaten beschränkt ist.

Öffentliche Äußerungen eigener religiöser Überzeugungen sind prinzipiell nicht zu verurteilen, solange sie im Geiste des Respekts und der Toleranz gegenüber andersgläubigen Menschen geschehen. Der Weltverband Fifa hat aber Recht, wenn er im Namen des friedlichen Zusammenlebens der Spieler und Fans, aber auch im Namen der negativen Religionsfreiheit die Äußerung religiöser Überzeugungen auf dem Spielfeld einschränkt und religiöse Kundgebungen verbietet. Zu begrüßen ist, wenn gläubige Fußballspieler durch das Beispiel ethisch motivierter und gesunder Lebensführung zu einem Vorbild für Jugendliche werden. Problematisch ist es aus theologischer Sicht jedoch, wenn der Glaube an Jesus Christus zu einem Patentrezept für ein erfolgreiches, erfülltes Leben im Sinne von Wohlstand und gesellschaftlichem Status umgedeutet wird.

Das ist aber in vielen evangelikalen und pfingstlichen Kreisen im heutigen Brasilien der Fall, die von einer Art „Wohlstandstheologie“ geprägt sind. Wohlstand wird dabei nicht nur im Sinne von Reichtum verstanden, sondern als Inbegriff für Erfolg in allen Lebensbereichen (Finanzen, Beruf, Ehe und Familie, Gesundheit). Dieser Theologie zufolge ist ein erfolgreiches Leben – „Wohlstand“ also – unbedingter Teil der Erlösung durch Jesus Christus und der Glaube das Medium für dessen Erlangen. Damit wird die Forderung nach der Abgabe des Zehnten und

anderer Geldspenden verknüpft, die als Zeichen der Treue zu Gott und damit auch als Voraussetzung für Erfolg gelten. Die „Wohlstandstheologie“, die Brasilien bereits in den 1950er Jahren durch die Ausbreitung der nordamerikanischen Heilungsbewegung erreichte und die vor allem seit den 1980er Jahren neue Impulse aus der ebenfalls nordamerikanischen Glaubensbewegung („Word of Faith Movement“) bekommt, hat viele Erscheinungsformen mit unterschiedlichen Ausprägungen in Lehre, Frömmigkeit und kirchlicher Praxis angenommen. Ihre bekannteste Vertreterin ist die „Universalkirche vom Reich Gottes“ (vgl. MD 6/2007, 223ff). Aber auch die Kirche von Cacá, die „Renascer em Cristo“, zählt zu den neupfingstlerischen Kirchen, die in Brasi-

lien und weltweit eine Theologie des Wohlstands lehren.

Ohne die einzelnen „Athleten Christi“ in direkte Verbindung zu dieser Theologie bringen zu wollen: Sie gelten als die „Superchristen“, die von den „Wohlstandstheologen“ gern als Bestätigung ihrer Lehre und als Vorbild herausgestellt werden: erfolgreich, wohlhabend, glücklich und bei der Abgabe von Spenden treu. Von dem Fußballstar Cacá z. B. weiß man, dass er den Zehnten seines Einkommens seiner Kirche gibt.

Die Fußball-WM 2010 in Südafrika ist deshalb in den Augen vieler Brasilianer, aber auch von Menschen anderer Nationalitäten nicht nur ein sportliches, sondern auch ein religiöses bzw. missionarisches Ereignis.

# „Ritueller Gewalt: Vom Erkennen zum Handeln“

## Ein Tagungsbericht<sup>1</sup>

Wohl kein Phänomen wird in der Weltanschauungsarbeit so kontrovers diskutiert wie das der „rituellen Gewalt“. Die Einschätzungen zu der Frage, ob tatsächlich arkane, generationenübergreifende, international organisierte und gesellschaftlich einflussreiche Täternetzwerke existieren, die rituelle Gewalt als sexualisierte physische und emotionale Form der Misshandlung praktizieren, gehen weit auseinander. Auch die Frage, inwieweit „rituelle Gewalt“ mit religionsförmigen Symbolen, Riten und Praktiken verbunden ist, die dem neuzeitlichen Satanismus zugerechnet werden müssen, ist stark umstritten. Die ARD-Dokumentation „Höllenleben“<sup>2</sup>, die von der realen Existenz dieser Netzwerke ausgeht, und die Diskursanalyse „Satanismus und ritueller Missbrauch“ von Ina Schmied-Knittel<sup>3</sup>, die zu dem Ergebnis kommt, dass es sich dabei um ein fiktionales, von Polizei und Justiz nicht verifizierbares Konstrukt handelt, bilden die Spannbreite dieser Diskussion ab und könnten nicht gegensätzlicher sein.

Von entscheidender Bedeutung ist die Frage, ob die Aussagen von angeblich ritueller Gewalt ausgesetzten und dadurch schwer traumatisierten Frauen glaubhaft das tatsächliche Tatgeschehen wiedergeben oder ob diese Berichte anders, beispielsweise mit psychischen Mechanismen, erklärt werden müssen, etwa dem Konzept der „falschen Erinnerung“. Letzteres steht unter der Prämisse, dass die traumatischen Gewalterfahrungen zwar real sind, diese aber die Erinnerung der Opfer stark verändern können, ohne dass das

den Opfern selbst bewusst sein muss. In der Folge ist auch der therapeutische Ansatz der Behandlung vor allem von Frauen mit dissoziativer Störung, der davon ausgeht, dass sie tatsächlich Opfer arkaner satanistischer Netzwerke geworden sind, stark umstritten.

Mit diesem therapeutischen Ansatz setzte sich die Tagung „Ritueller Gewalt: Vom Erkennen zum Handeln“ auseinander, die am 6. November 2009 in Trier stattfand.<sup>4</sup> Die Tagung mit 130 Teilnehmerinnen und Teilnehmern war als Fortbildungsveranstaltung der Ärztekammer Trier akkreditiert und wurde von Daniela Engelhardt, Journalistin beim SWR Mainz, moderiert. Ein Workshop am folgenden Tag war „therapeutisch Tätigen mit Berufserfahrung“ vorbehalten. Ziel der Veranstalterinnen war die Information über Formen der rituellen Gewalt und die Täterkreise, denen sie diese Gewalt zuschreiben. Die Problematik sollte aus sozial- und gesundheitspolitischer sowie aus therapeutischer, sicherheits- und gesellschaftspolitischer Perspektive betrachtet werden. Vor allem ging es den Veranstalterinnen um eine Verbesserung der Situation der Opfer, die aus ihrer Perspektive besonders in der Ermöglichung einer längeren, von den Krankenkassen finanzierten psychotherapeutischen Behandlung besteht.

Die Initiatorinnen der Tagung gehen von der Existenz der oben beschriebenen Täternetzwerke aus.<sup>5</sup> Eine Umfrage<sup>6</sup>, die zunächst 2007 unter Therapeuten in Nordrhein-Westfalen und später in Rheinland-Pfalz und im Saarland durchgeführt

wurde, ergab demnach, dass die befragten Therapeuten beispielsweise in Rheinland-Pfalz 63 Berichte ihrer Patientinnen über Fälle ritueller Gewalt, bei denen es zu 23 Menschenopferungen gekommen sein soll, für glaubwürdig hielten. Während der Therapie soll bei 57 Prozent der Patientinnen noch Täterkontakt bestanden haben.

Die Tagung wurde mit einem Grußwort von Wolfgang Willems vom Polizeipräsidentium Trier eröffnet. Er betonte, dass sich die Polizei mit dem Phänomen „rituelle Gewalt“ aufgrund ihres allgemeinen Auftrags intensiver befassen müsse. Hinsichtlich des Phänomens sei er „hin- und hergerissen“. Er wies darauf hin, dass besondere Kommissariate mit ausgebildeten Beamten bei Verdachtsfällen von ritueller Gewalt ermitteln könnten.

### **Mafiöse Täterkreise?**

Der Journalist Rainer Fromm befasste sich in seinem Vortrag mit der Frage, inwieweit die Strukturen, in denen sich rituelle Gewalt nach Berichten von Opfern bzw. Therapeuten abspielt, mit Phänomenen, Praktiken und Strukturen der „Schwarzen Szene“, insbesondere des Satanismus, korrespondieren. Die Diskussion um die Frage der „rituellen Gewalt“ in Deutschland spielt sich seiner Wahrnehmung nach zwischen zwei destruktiven Polen ab: einerseits unquantifizierbare Mythen über Täterkreise und Gewalttaten, die sich mit kriminalistischen Mitteln nicht belegen lassen, andererseits die grundsätzliche Pathologisierung der Opfer von Gewalttaten in Kontext ritueller Gewalt.

Im Zusammenhang mit dieser Form der Gewalt seien in satanistischen Segmenten des weltanschaulichen Markts drei Phänomene belegbar: (1) Rituelle Gewalt als Ausdruck eines satanistischen Überzeugungssystems, wobei die Triebfeder für

diese Form der Gewaltausübung nicht immer klar in einem okkulten weltanschaulichen Überbau zu lokalisieren sei. (2) Inszenierungen mit Anleihen aus dem „Überzeugungssystem Satanismus“, ohne dieses zu teilen. (3) Rituelle Gewalt als reines Rahmungselement kommerzieller und nichtkommerzieller pornografischer Produktionen.

Unzweifelhaft sei, so Fromm, dass es einen Markt für diese Formen ritueller bzw. satanistisch motivierter Gewalt gibt. Einschlägige Fundstellen im Internet belegten, dass mit entsprechenden Bildern und Videos erhebliche Umsätze getätigt würden. Dieser Markt werde allerdings nicht von Satanisten im engeren Sinne bedient, also nicht auf der Basis einer weltanschaulichen Überzeugung. Bestimmend sei vielmehr ein kommerzieller Pseudosatanismus, bei dem eine Vernetzung zu Okkultorden bzw. satanistischen Gruppen nicht erkennbar sei und bei dem Satanismus im Sinne einer weltanschaulichen Überzeugung keine nennenswerte Rolle spiele.

Bei satanistisch motivierten Gewalttaten handele es sich vor allem um Verstöße gegen das Jugendschutzgesetz, um die Störung der Totenruhe und Sachbeschädigungen von Kirchen und Friedhöfen. Es gebe auch Gewalt gegen Menschen, bis hin zu einzelnen Tötungsdelikten, beispielsweise dem sog. „Satansmord“ von Witten oder vier rituellen Morden einer satanistischen Loge in Russland, über die in jüngster Zeit berichtet wurde. Gewalt gehe in der satanistischen Szene von Kleinstgruppen aus, deren Innenleben durch eine ausgesprochene Theorielastigkeit gekennzeichnet sei.<sup>7</sup> Überhaupt, so Fromm, seien satanistische Logen sehr klein. Beispielsweise gehörten zur „Fraternitas Saturni“ nur etwa 50 Mitglieder, zur größten bekannten Gruppe, der „Thelema Society“, maximal 150. Zwischen diesen Gruppen gebe es

insbesondere durch das Internet eine weltweite Vernetzung. Auch die Auseinandersetzung mit der Frage, wie Menschen so konditioniert werden können, dass sie sich als Opfer gewaltsamer satanistischer Praktiken eignen, sei in der satanistischen Literatur vielfach belegbar. Darin werde auch deutlich, dass auf diesem Hintergrund „Täter produziert“ werden könnten.<sup>8</sup> Ebenso sei ein Irrationalismus nachweisbar, der bei intensiver Beschäftigung mit satanistischer Literatur zu einem erheblichem Realitätsverlust führen könne. Detaillierte Vorlagen für Gewalthandlungen, vor allem im Zusammenhang mit dem Konsum von Drogen, könnten im Extremfall bis zu einem „Einbruch der Dämme“, zu Gewaltverbrechen und Morden führen, wobei nicht klar sei, ob deren Hauptmotiv ein ideologischer okkulter Überbau oder sexuelle Devianz ist. Fromm machte auf „Scharniere“ im Sinne von Kontaktstellen aufmerksam, über die gewalttätige Satanisten versuchten, mit möglichen Opfern Verbindung aufzunehmen. Er nannte entsprechende Foren im Internet, z. B. die „Kontaktliste Satanismus“ oder die Internet-Community der Thelema-Society „New Aeon City“. Auch in sozialen Netzwerken ließen sich immer wieder entsprechende Kontaktscharniere finden, so jüngst in der Social Community „Gesichterparty“, die diese Kontaktstelle inzwischen geschlossen habe. Diesen „breit aufgestellten Scharnieren“ müsse mehr gesellschaftliche Aufmerksamkeit gewidmet werden. Dabei sei eine intensive Kooperation zwischen Behörden, Therapeuten und Weltanschauungsexperten erforderlich. Fromm sieht hier eine wichtige Aufgabe der Behörden und forderte eine rigide Indizierungspraxis bei entsprechenden Publikationen ein. Für die Existenz „mafioser Strukturen“ im Sinne einer weltweiten Vernetzung ausgehnter satanistischer Gruppen mit gesell-

schaftlich einflussreichen Mitgliedern, die in der Lage seien, über Generationen hin bereits Kleinkinder so zu konditionieren, dass sie jahrelang als Opfer ritueller Gewalt missbraucht werden könnten, gebe es über die Aussagen der Betroffenen hinaus jedoch keinerlei Anhaltspunkte – auch wenn die Initiatorinnen der Tagung von der Existenz solcher Netzwerke ausgingen. Vielmehr handele es sich um einen „Mythos-Begriff“. Die in Deutschland bekannten satanistischen Logen seien nicht in der Lage, derartige Strukturen aufzubauen. Der „Mafia-Diskurs“ sei kontraproduktiv und könne tatsächliche Opfer satanistischer Gewalt am Ausstieg hindern.

### **Klare Daten erforderlich**

Die Psychotherapeutin Annelie Wagner referierte über die oben erwähnte Umfrage unter Therapeutinnen und Therapeuten in Rheinland-Pfalz, zu deren Initiatorinnen sie gehört. Für Initiativen zur Unterstützung und therapeutischen Betreuung von Opfern ritueller Gewalt über den jetzt möglichen, von den Krankenkassen finanzierten Behandlungszeitraum hinaus sei das Vorliegen klarer Daten eine wichtige Voraussetzung. Weitere Ziele der Umfrage sehen die Initiatorinnen in der Erzeugung von Öffentlichkeit, von Problembewusstsein und in der Vernetzung der Betroffenen. Wagner benannte auch Defizite der Umfrage, die bei der Konzeption künftiger Befragungen berücksichtigt werden müssten, etwa die Abfrage der Ausbildung derjenigen, die die Fragebögen beantworteten, Angaben über die Vorbehandlung der betroffenen Klientinnen und die Diagnosen, die gestellt worden seien. Auf die Rückfrage, ob es über die Einschätzungen der befragten Therapeuten hinaus Beweise oder Anhaltspunkte für die Straftaten gebe, von denen die Um-

frage ausgeht, betonte Wagner, dass die Kompetenz der befragten Therapeuten ausreiche, um beurteilen zu können, inwieweit die Aussagen der Betroffenen glaubwürdig seien und ob sie die Tatumstände richtig wiedergeben.

### **Traumatherapie und Ausstiegsbegleitung**

Die Psychologin Claudia Fliß und die Sozialwissenschaftlerin Claudia Igney stellten ihren Therapieansatz<sup>9</sup> vor, der von der Existenz großer Gruppen und Netzwerke ausgeht, in denen systematisch und generationenübergreifend ritueller Missbrauch praktiziert wird. Sie wiesen auf die fehlende ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Thema in der Fachwelt hin und bezeichneten die Hilfe für Betroffene und Unterstützer als völlig unzulänglich.

Igney stellte dar, wie ihrer Überzeugung nach durch eine intensive Konditionierung vom Kleinkindalter an erwünschtes Verhalten und dissoziative Persönlichkeitsstrukturen erzeugt werden können. Derartige Mechanismen würden im Kontext ritueller Gewalt von Tätergruppen ganz gezielt bereits bei Kleinkindern eingesetzt, um diese missbrauchen zu können. So gebe es eine Reihe von Konditionierungsprogrammen, die bei den Opfern durch bestimmte Schlüsselreize ausgelöst werden könnten. Sie nannte als Beispiele Suizidprogramme, Anti-Polizeiprogramme und Rückkehrprogramme. Das Anti-Polizeiprogramm z. B. solle verhindern, dass Opfer ritueller Gewalt polizeiliche Hilfe suchen. Es werde in Kooperation mit Polizisten durchgeführt, die zur Tätergruppe gehörten. Das Opfer werde zur Polizei geführt und dort von dem Polizisten bzw. Täter so behandelt, dass es künftig unter keinen Umständen mehr Kontakt mit der Polizei aufnehmen werde. Sollte dieser trotzdem zustande kommen, werde durch die Konditionierung verhindert, dass das

Opfer Vertrauen zur Polizei aufbaut. Dass es dennoch zur Therapie von Betroffenen komme, sei der Tatsache zu verdanken, dass letztlich kein Konditionierungsprogramm perfekt funktioniere.

Die Existenz ritueller Gewalt, so Igney, sei evident, auch wenn es bisher nicht zur strafrechtlichen Verurteilung von Tätern gekommen sei. Eine Therapie von Opfern, betonte sie, müsse auch möglich sein, wenn noch Täterkontakt bestehe, mit dem Ziel, Opfer darin zu stärken, gegen den Missbrauch vorzugehen.

Im Interview mit Daniela Engelhardt berichtete Silvia Eilhardt, Diplom-Sozialarbeiterin beim Jugendamt Witten, über ihre Arbeit mit von ritueller Gewalt betroffenen Frauen. Ihr Angebot versteht sich im Unterschied zur Traumatherapie als Ausstiegsberatung. Anders als bei Aussteigern aus anderen, z. B. rechtsextremen, Kontexten sei es hier unbedingt geboten, den Betroffenen uneingeschränkt zu glauben und ihre Berichte nicht infrage zu stellen. Auch Eilhardt, die jährlich zwei bis drei Betroffene begleitet, geht von der Existenz generationsübergreifender Gruppen und Netzwerke aus, die rituelle Gewalt praktizieren und zu diesem Zweck bereits Kleinkinder entsprechend konditionieren.

### **„Wir leben damit“**

Die Psychotherapeutin Carola Spiekermann, die eine Selbsthilfegruppe von ritueller Gewalt betroffener Frauen mit dissoziativer Störung betreut, verlas ein Statement, das diese Selbsthilfegruppe für die Tagung erarbeitet hatte. Darin drückte sich vor allem der Wunsch nach gesellschaftlicher Integration der Betroffenen aus, deren Preis nicht darin bestehen dürfe, traumatische Erfahrungen ritueller Gewalt abzuspalten. Das Statement lenkte den Blick auf die Ressourcen der Betroffenen, die die Gesellschaft nutzen könne,

und beklagte das hohe Risiko der Stigmatisierung, die denjenigen drohe, die sich als Opfer ritueller Gewalt öffentlich zu erkennen gäben.

Dass dieses Statement von der Psychotherapeutin und nicht von den Betroffenen verlesen wurde, begründete Spiekermann mit deren Angst, als psychisch krank stigmatisiert zu werden. Außerdem wollten sie sich nicht öffentlich als Opfer zu erkennen geben, um sich nicht dem Risiko auszusetzen, durch Täternetzwerke verfolgt zu werden. Auch im weiteren Verlauf der Tagung traten weder Betroffene auf noch gaben sich Teilnehmerinnen im Publikum als solche zu erkennen. Rainer Fromm verwies angesichts dessen darauf, dass er sich seit vielen Jahren mit dem Thema Satanismus beschäftige, mit aktiven Satanisten und Aussteigern Kontakt habe und sich öffentlich als Kritiker des Satanismus zu erkennen gebe, ohne dass er dadurch jemals Opfer von Verfolgung oder sogar Gewalt geworden sei.

### **„Relativ geringes Fallaufkommen“**

Axel Petermann vom Landeskriminalamt Bremen wies darauf hin, dass im Gegensatz zu den Ergebnissen der Umfragen unter Therapeuten aus Sicht der Strafverfolgungsbehörden lediglich ein relativ geringes Fallaufkommen im Zusammenhang mit ritueller Gewalt konstatiert werden könne. Der hohen Zuschreibung von Glaubwürdigkeit durch Therapeutinnen und Therapeuten an die Aussagen der Betroffenen stehe aus Sicht der Strafverfolgungsbehörden die Tatsache gegenüber, dass trotz intensiver Ermittlungen bisher keine verifizierbaren Angaben über derartige satanistische Netzwerke ermittelt werden konnten.

Ziel polizeilicher Ermittlungsarbeit sei die Klärung der Frage der Glaubhaftigkeit von Zeugen mit dissoziativer Persönlichkeits-

störung sowie die Herausarbeitung verifizierbarer Sachverhalte. Eine Aussage alleine reiche für eine Strafverfolgung nicht aus. Dafür seien neben Personalbeweisen auch Sachbeweise erforderlich. Die Kombination von glaubhaften Aussagen der Betroffenen und Spuren, die in diesem Zusammenhang gesichert werden können, müsse möglich sein: „Verbrechen hinterlassen Spuren“.

Die Kriterien, die Petermann für polizeiliche Untersuchungen nannte, waren u. a. eine lückenlose Dokumentation des Vorgefallenen und eine suggestionsfreie Vernehmung der Betroffenen, Zeugen und Beschuldigten. Dies erfordere im Zusammenhang mit Ermittlungen bei Verdacht auf rituelle Gewalt einen hohen zeitlichen Aufwand, die Einbindung psychologischer Sachverständiger, die rechtsmedizinische Untersuchung der Opfer, die kriminaltechnische Überprüfung der zu Protokoll gegebenen Sachverhalte, die Kooperation mit Sonderermittlungsstellen und die Aufarbeitung biografischer Daten und Dokumente des angegebenen Tatzeitraums sowie gezielte Überwachungs- und Schutzmaßnahmen.

Petermann legte dar, dass sich bei Ermittlungen wegen des Verdachts auf Straftaten im Zusammenhang mit ritueller Gewalt erhebliche Probleme in der Beweisführung ergeben, beispielsweise weil sich die Verbrechen in der Regel über einen langen und weit zurückreichenden Zeitraum erstreckt haben sollen. Zeugen, die von einer dissoziativen Persönlichkeitsstörung betroffen sind, können Petermanns Erfahrung nach den Strafverfolgungsbehörden nur sehr eingeschränkt als Zeugen zur Verfügung stehen, bedingt etwa durch den häufigen Wechsel von Persönlichkeitszuständen. Daraus ergebe sich, dass bei den zur Anzeige gebrachten Verbrechen in der Regel keine konkreten Hinweise auf die Täterschaft der Beschuldigten, auf be-

stimmte Tatorte bzw. Anfahrtswege zu Tatorten oder andere konkrete Anhaltspunkte für eine Strafverfolgung ermittelt werden könnten. Dies sei auch bei zwei Ermittlungen der Fall gewesen, die er selbst geleitet habe. Sie führten trotz langer und intensiver Ermittlungen zu dem Ergebnis, dass weder Sachbeweise ermittelt noch die Aussagen der Betroffenen bestätigt oder gar Beschuldigte überführt werden konnten. Die Ermittlungen in einen dritten Fall führte Petermann nicht zu Ende, weil sich ein ähnliches Ergebnis deutlich abzeichnete.

### **Psychologische Aspekte**

Luise Greuel, forensische Psychologin beim Institut für Polizei- und Sicherheitsforschung in Bremen, erläuterte die hohen Anforderungen der Gerichte an die Glaubhaftigkeit der Aussagen von Verbrechensopfern. Beim Vorliegen einer dissoziativen Störung sei es sehr schwierig, die Glaubhaftigkeit zu beurteilen.

Aussagen zu ritueller Gewalt hätten, so Greuel, grundsätzlich mit Gewalterfahrungen zu tun, die sich jedoch nicht genauso wie in der Aussage beschrieben ereignet haben müssten. Es handele sich zwar nie um frei erfundene Aussagen, allerdings müssten sie von Autosuggestionen, Alpträumen usw. abgegrenzt werden. Zwar seien Erinnerungsfehler keine Lügen, als unzuverlässige Aussagen jedoch nicht glaubhaft. Berücksichtigt werden müsse, dass bei dissoziativen Störungen von „besonders farbigen Erinnerungen“ auszugehen ist, auch dann, wenn diese den Tathergang nicht zutreffend beschreiben.<sup>10</sup> Dissoziative Störungen und Traumatisierungen müssten nicht immer auf sexuellen Missbrauch zurückgehen, auch pathologische Familienhintergründe könnten die Entstehung der Störung begünstigen. Daher könne das Vorliegen ei-

ner dissoziativen Störung auch nicht als Beweis für rituellen Missbrauch betrachtet werden. Diese Aussage sorgte für Unruhe unter den anwesenden Therapeutinnen und Therapeuten, die offenbar davon ausgehen, dass das Vorliegen einer dissoziativen Störung als Beweis für die Richtigkeit der Aussagen der Betroffenen angesehen werden kann.

Greuel empfahl, aussagepsychologische Aspekte mit einzubeziehen, wenn juristische Schritte von Opfern ritueller Gewalt beabsichtigt sind, und betonte, dass eine therapeutische Unterstützung von Missbrauchsoffern deren Chancen auf ein positives Glaubhaftigkeitsgutachten nicht mindere. Ganz im Gegenteil hält sie die Praxis, aufgrund einer solchen Befürchtung mit einer therapeutischen Behandlung bis zum Abschluss eines Strafprozesses zu warten, für ethisch nicht vertretbar und plädierte für eine interdisziplinäre Zusammenarbeit zwischen Therapeuten, Justiz und Polizei.

### **„Das Tabu greift nicht mehr“**

In einem Interview befragte Daniela Engelhardt die Soziologin und Journalistin Ulla Fröhling, Hamburg, und den Sozialpädagogen Thorsten Becker, Lüneburg, die sich seit vielen Jahren mit dem Thema „rituelle Gewalt“ befassen. Becker würdigte die Veranstaltung als erste größere deutschlandweite Tagung zum Thema<sup>11</sup> und mahnte eine differenzierte fachliche und gesellschaftliche Auseinandersetzung an, anstatt die „Überbringer der schlechten Botschaft“ anzugreifen. Er schlug vor, den Begriff „rituelle Gewalt“ durch „ideologisch motivierte Straftaten“ zu ersetzen. Dieser Vorschlag stieß im Auditorium allerdings auf Skepsis. Fröhling stellte fest: „Das Tabu greift nicht mehr“. Sie wies darauf hin, dass sich in der therapeutischen Behandlung von Rückkehrerinnen und

Rückkehrern aus der Sektenkolonie „Colonia Dignidad“ ähnliche Phänomene zeigten wie bei der Therapie von Opfern ritueller Gewalt.<sup>12</sup>

### **Ideologisch motivierte Straftaten oder pathologischer Fetischismus?**

Im Schlusspodium forderten Claudia Igney und Claudia Fliß einen „Bundesaktionsplan“ zur Unterstützung der Opfer ritueller Gewalt und Gesetzesänderungen, die die Krankenkassen zu einer Verlängerung der Therapiedauer verpflichten. Axel Petermann betonte, dass polizeiliche Ermittlungen weder Täter noch Opfer vernachlässigen dürfen und dass die Frage der Beweisbarkeit auch bei Ermittlungen bei Verdacht auf rituellen Missbrauch eine zentrale Rolle spiele. Er forderte die Therapeutinnen und Therapeuten auf, zur Beweissicherung beizutragen.

Rainer Fromm betonte, dass der gewissenhafte Blick auf jeden einzelnen Fall nicht vernachlässigt werden dürfe. Alte Schablonen wie die Annahme der Existenz mafïöser Strukturen schüchterten Opfer eher ein, als dass sie ihnen helfen würden. Besonders befremdet zeigte Fromm sich angesichts der Tatsache, dass sogar noch während der Zeit der Therapie Täterkontakt bestehen könne, was von Therapeuten mit der Schweigepflicht gerechtfertigt wurde. Die Situation der Opfer sei in der Regel zu instabil, um vor den Strafverfolgungsbehörden aussagen zu können.

Ebenso wie Thorsten Becker plädierte Fromm dafür, den Begriff „rituelle Gewalt“ aufzugeben und, anders als Beckers Vorschlag, die Frage nach dem weltanschaulichen Hintergrund zurückzustellen, weil die rituellen Elemente bei dieser Form der Gewalt als eine kriminelle, pathologische Form sexueller Devianz und Fetischismus betrachtet werden müssten.

### **Fazit**

Im Verlauf der Tagung wurde von Anfang an deutlich, wie umstritten der therapeutische Ansatz der Veranstalterinnen ist und wie weit die fachlichen Meinungen und Einschätzungen, besonders hinsichtlich der Frage der Täterkreise, auseinandergehen. Nicht nur beim Abschlusspodium zeigte sich, dass eine Annäherung der sehr unterschiedlichen und teilweise gegensätzlichen Positionen im Verlauf der Tagung nicht möglich war. Bis zu einer konstruktiven Zusammenarbeit der unterschiedlichen Berufszweige scheint es noch ein weiter Weg zu sein. Vor allem für die Betroffenen bleibt es daher bei der unbefriedigenden Situation, dass die Therapeutinnen weiterhin vom Bestehen satanistischer Netzwerke ausgehen, für deren Existenz aus Sicht der Strafverfolgungsbehörden, der forensischen Psychiatrie und eines investigativen Journalismus offenbar keine Anhaltspunkte erkennbar sind.

Es ist den Veranstalterinnen zugute zu halten, dass sie ihren Ansatz auch aus anderer als der eigenen fachlichen Perspektive zur Diskussion stellten. Dies gilt jedoch nur eingeschränkt. Es fehlte vor allem ein Beitrag, der diese Form der Traumatherapie aus psychotherapeutischer Sicht kritisch beleuchtete. Auch die Frage nach der Qualität der Ergebnisse der Umfragen wurde aus fachlicher Sicht nicht gestellt. Auch wenn zu jedem Beitrag Nachfragen und Diskussionsbeiträge möglich waren, kam eine engagierte Diskussion nur sehr selten auf.

Schließlich bleibt die Frage, welche Rolle der kirchlichen Weltanschauungsarbeit in diesem Zusammenhang zukommen kann. Sie kann nicht ermitteln, ob mafïöse satanistische Netzwerke bestehen. Die Erfahrungen aus der Beratungsarbeit (mit allen damit verbundenen Einschränkungen) lassen allerdings keinen Rückschluss auf de-

ren Existenz zu. Kirchliche Weltanschauungsarbeit kann satanistisches Gedankengut in Hinsicht auf seine grundsätzliche soziale Verträglichkeit mit den Grundprinzipien unserer Gesellschaft und auf seine Vereinbarkeit mit dem christlichen Gottes- und Menschenbild bewerten. Sie kann Betroffene beraten und sie in Kooperation mit anderen fachlich qualifizierten Unterstützungs- und Beratungsträgern begleiten. Die Erfahrungen mit selbst im weitesten Sinn satanistischen Gruppen lassen sich auf das Phänomen rituelle Gewalt und die in diesem Kontext postulierten Täterstrukturen offenbar nicht anwenden, weil weder belegt ist, dass solche Strukturen existieren, noch dass weltanschauliche Fragen

im Kontext bekannter Fälle überhaupt eine Relevanz haben, weil vieles dafür spricht, dass rituelle Gewalt in weltanschaulicher Hinsicht als Form sexueller Devianz (Fetischismus) betrachtet werden muss.

Das bedeutet selbstverständlich nicht, dass Frauen mit traumatischen Gewalterfahrungen und dissoziativer Störung durch diakonisches kirchliches Handeln nicht unterstützt werden können und müssen. Eine solche Unterstützung ist fachlich qualifiziert und ethisch vertretbar möglich – auch ohne die Annahme mafioser satanistischer Netzwerke und ohne alle damit verbundenen Konsequenzen bis hin zu darauf aufbauenden therapeutischen Ansätzen.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Die Darstellung des Verlaufs und der Ergebnisse der Tagung konzentriert sich auf die Fragestellung, wie plausibel das Konzept der „Täternetzwerke“ erscheint und ob es für deren Existenz über die Berichte der Betroffenen hinaus Belege gibt. Daneben steht die Frage, welche Rolle weltanschauliche Fragen im Zusammenhang mit dem Konzept der rituellen Gewalt spielen, im Vordergrund. Die Darstellung und Bewertung des psychotherapeutischen Ansatzes der Veranstalterinnen zur Entstehung von dissoziativen Störungen und zur Behandlung von Opfern ritueller Gewalt kann aus fachlicher Sicht selbstverständlich nicht geleistet werden und spielt in diesem Bericht nur eine untergeordnete Rolle.
- <sup>2</sup> Höllenleben – Der Kampf der Opfer. Rituelles Missbrauch in Deutschland, Autorin: Liz Wieskerstrauch, Produktion: NDR, gesendet am 23.6.2003.
- <sup>3</sup> Ina Schmied-Knittel, Satanismus und ritueller Missbrauch. Eine wissenssoziologische Diskursanalyse, Würzburg 2008, s. dazu die Rezension von Christian Ruch in *MD* 10/2009, 398-399.
- <sup>4</sup> Als Kooperationsveranstaltung des „Frauennotrufs Trier“, der „Heinrich-Böll-Stiftung Rheinland-Pfalz“, der „Landesgemeinschaft Anders Lernen, Rheinland-Pfalz“ sowie des „Arbeitskreises und Qualitätszirkels Gegen Rituelle Gewalt in Rheinland-Pfalz“.
- <sup>5</sup> Im Vorfeld der Tagung hatte das zu Irritationen wegen einer Formulierung in einem Zeitungsartikel geführt, in dem Annelie Wagner, eine der Initiatorinnen der Tagung, mit dem Satz zitiert wird: „Die Täterkreise sind durchsetzt von Polizisten und Anwäl-

ten“ (*Trierischer Volksfreund* vom 1.11.2009). Zu Beginn der Tagung erklärte Wagner, sie sei sinnentstellend zitiert worden. Zwar gehörten auch Polizisten und Anwälte zu den Tätergruppen, sie seien darin jedoch nicht überproportional vertreten.

- <sup>6</sup> Die Ergebnisse sind abrufbar unter [www.bistum-muenster.de/downloads/Seelsorge/2008/207\\_Daten\\_erhebung\\_rituelle\\_Gewalt.pdf](http://www.bistum-muenster.de/downloads/Seelsorge/2008/207_Daten_erhebung_rituelle_Gewalt.pdf).
- <sup>7</sup> Ein wichtiges Kriterium für die Einschätzung der Glaubwürdigkeit von Berichten aus satanistischen Organisationen sei daher, ob diese Berichte deren weltanschaulichen Hintergrund richtig wiedergäben. S. dazu auch Georg Otto Schmid, Berichte aus okkulten Organisationen: Phantasie oder Wirklichkeit? Kriterien zur Unterscheidung echter und erfundener Geschichten, [www.relinfo.ch/satanismus/berichte.html](http://www.relinfo.ch/satanismus/berichte.html).
- <sup>8</sup> Die „Spaltungsmagie“ in den „Magischen Briefen“ Gregor A. Gregorius' (1888-1964), Begründer der satanistischen Loge „Fraternitas Saturni“, kann, so Fromm, auch als Anleitung zur Produktion dissoziativer Persönlichkeitsstrukturen interpretiert werden.
- <sup>9</sup> S. dazu Claudia Fliß / Claudia Igney (Hg.), *Handbuch Trauma und Dissoziation*, Lengerich 2008.
- <sup>10</sup> Dies habe eine Studie von Harald Merkelbach, Amsterdam, erwiesen.
- <sup>11</sup> Eine erste Tagung zum Thema mit dem Titel „Rituelle Gewalt – Spinnerei oder Realität“ hatte am 4.6.2008 in Münster stattgefunden.
- <sup>12</sup> Sie berief sich dabei auf einen Bericht von Nils Idermann.

# INFORMATIONEN

## APOKALYPTIK

**Das Ende ist der Anfang – Emmerichs Katastrophenfilm „2012“.** Nachdem seit Ende März 2010 der Film „2012“ auf DVD und Blu-ray im Handel erhältlich ist, kann das fiktive Weltuntergangsspektakel auch zu Hause flimmern ([www.2012derfilm.de](http://www.2012derfilm.de); [www.roland-emmerich-2012.de](http://www.roland-emmerich-2012.de)). Der 158-Minuten-Film des schwäbischen Hollywoodregisseurs Roland Emmerich („The Day After Tomorrow“) kam am 12. November 2009 in deutsche Kinos und brachte weltweit knapp 770 Millionen US-Dollar ein. Der für seine von Zerstörungen geprägten Filme bekannte Regisseur schuf mit „2012“ als seinem letzten „Disaster-Movie“ nach eigener Aussage „die Mutter aller Zerstörungsfilme“ ([www.merian.de/reiseziele/artikel/a-660156-2.html](http://www.merian.de/reiseziele/artikel/a-660156-2.html)).

Der Film spielt im Jahr 2012. Zu Beginn wird der Zuschauer informiert, dass am 21. Dezember 2012 die Welt untergehen wird, was bereits dem Kalender der Mayas zu entnehmen sei (vgl. MD 5/2009, 163ff; 2/2010, 68f). Über einen Fernsehbildschirm werden Bilder eines ungeklärten Massenselbstmordes gezeigt, der im Zusammenhang mit dem Maya-Kalender steht. Und nun bestätigen seit dem Jahr 2009 wissenschaftliche Forschungen, dass eine Instabilität der Erdkruste droht. Da sich der Erdkern durch eine von einer Sonneneruption ausgehenden Neutrinostrahlung erwärmt, wird eine massive Plattenverschiebung einsetzen, in deren Folge durch Beben, Tsunamis und Vulkanausbrüche jede Lebensgrundlage genommen wird.

Ausgehend von der US-Regierung planen deshalb seit einigen Jahren die G8 ein Programm zur Rettung der Menschheit.

Der Fortbestand der evolutiven und geistesgeschichtlichen Höhe soll gesichert werden: Menschen, deren geistige Potenz, gesellschaftliche Leistungsfähigkeit oder finanzielle Situierung höchsten Ansprüchen gerecht werden (für eine Milliarde Euro kann man sich einen Platz erwerben), werden in das Rettungsprogramm aufgenommen. Diese internationale, streng geheime Initiative soll mit dem Bau hochtechnisierter Archen bis zum Jahr 2012 Kapazitäten für 400 000 Menschen, zudem Tiere und wichtige Kulturgüter der Menschheit bereitstellen.

Hier verknüpfen sich nun kollektive und individuelle Geschichte. Jackson Curtis, ein geschiedener Familienvater und Schriftsteller aus Los Angeles, der mit seinem apokalyptischen Roman „Farewell Atlantis“ wenig Erfolg hat, ist mit seinen beiden Kindern Lilly und Noah auf einem Ausflug im Yellowstone-Nationalpark, als er dort zu einer militärischen Sperrzone gelangt. Unerlaubt dringen sie in eine Forschungsstation vor, in der Geowissenschaftler seismische Aktivitäten beobachten. Die drei werden vom Militär wieder aus der Zone herausgebracht. Sie treffen auf den esoterischen Enthusiasten Charlie Frost, der im Park mit seinem Kleinbus stationiert ist und Weltuntergangsbotschaften in den Äther sendet. Curtis erfährt von Frost über nahende Katastrophen und das kurz bevorstehende Ende – und: dass dieser eine Karte habe, auf der der Standort einer internationalen Raumschiff-Rettungsaktion verzeichnet sei.

Während die Wissenschaftler der Forschungsstation entdecken, dass die Erdoberfläche durch unerwartet rasante Erwärmung instabil wird und sie die Regierung zum Start des internationalen Evakuierungsprogramms auffordern, beginnen in Kalifornien die Katastrophen. Dabei werden Curtis' Exfrau Kate und ihr Mann, der bekannte Schönheitschirurg Gordon

Silberman, vom unerwarteten Erdbeben überrascht. Curtis soll die Kinder sofort nach Los Angeles zurückbringen. Dort angelangt, können Exfrau und Mann sich gerade in Curtis' Auto flüchten, als die Erde aufreißt und in einem riesigen Graben Menschen, Autos und Häuser verschlingt. Die fünf werden von einer ungeheuren Katastrophe gejagt, der sie immer nur um Haaresbreite voraus sind. In atemberaubenden Szenen läuft ein Wettkampf mit der Zeit, der die Fliehenden zwischen einstürzenden Häusern, über Autos und unter fallenden Trümmern zum Flughafen treibt, wo sie in einer Maschine im letzten Moment über dem ins Nichts versinkenden Los Angeles abheben.

Curtis nimmt Kurs zum Yellowstone Park, denn er will von Frost die Karte. Kaum mit seiner Tochter (die anderen warten im Flugzeug) bei Charlie Frost angelangt, beginnt auch hier das vernichtende Inferno. Geysire brechen hervor, der Supervulkan des Yellowstone explodiert – Jackson Curtis und Kind rasen im von Lava brennenden Fahrzeug zurück zur gestarteten Maschine. Es wiederholen sich nicht zum letzten Mal dramatische Szenen des Untergangs, über dem, äußerst knapp entrinnend, ein erfolgloser Familienvater zum Helden wird. Das Flugzeug hebt schon ab, als Vater und Tochter sich im allerletzten Moment hineinretten können. Curtis hat die Karte.

Mittlerweile sind die US-amerikanischen Eliten unterwegs nach China, wo in einem Tal des Himalaya die Archen (Frosts vermeintliche Raumschiffe) stationiert sind, von denen jedoch nur drei betriebsbereit sind. Der amerikanische Präsident Wilson selbst bleibt allerdings in Washington zurück. Nach einem Gebet in seiner Kapelle stellt er sich furchtlos an die Seite seines Volkes. Der Große Weiße Vater, im Film ein Schwarzer (das Drehbuch wurde vor der Wahl Obamas zum amerikanischen

Präsidenten fertiggestellt), hält seine letzte Rede an die Nation. Diese beendet er mit Psalm 23. Für die sich in der amerikanischen Arche befindende Präsidententochter ist es das letzte Lebenszeichen, das sie von ihrem Vater empfängt, der dann mit der ganzen Hauptstadt im überdimensionalen Tsunami untergeht. In den Archen wird die Schließung der Schotten angeordnet, da sich zeigt, dass in einer halben Stunde die Flut eintreffen wird. Menschenmassen, die noch nicht an Bord gelangen konnten, stehen nun vor dem Verderben.

Filmszenen zeigen, wie auf der ganzen Welt alles der Vernichtung geweiht ist. Die Christusfigur in Rio stürzt vom Berg, die vatikanische Petersbasilika bricht zusammen, deren Kuppel einfach umkippt und Kurie und Pilger begräbt. In Tibet schlägt der Dalai Lama noch eine Glocke, bevor die über den Gebirgszug kommende Flutwelle ihn und seinen Tempel fortreißt.

Auch für Jackson Curtis und die anderen im Flugzeug scheint das Ende gekommen zu sein. Der Treibstoff geht aus, sie müssen bald notlanden. Doch plötzlich sehen sie unter sich – den Himalaya. Die Kontinente haben in kürzester Zeit ihre Positionen verschoben, sodass sich auf wunderbare Weise eine Perspektive der Hoffnung eröffnet. Sie landen auf einem Gletscher. Zu Fuß sind sie unterwegs, als sie den tibetischen Mönch Nima treffen, der auf dem Weg zu den Archen ist. Dort schließlich gelangen sie über einen unscheinbaren Mechanikereingang in die amerikanische Arche. Die Führung der Archen, an deren europäischer Spitze eine deutsche Bundeskanzlerin mit US-Amerika spricht, entscheidet nun, die Schotten noch einmal zu öffnen, um die ausgeschlossenen Menschen doch noch einzulassen. Dabei wird der Schönheitschirurg Silberman von der riesigen Mechanik zerquetscht. Als angesichts der nahenden

Flut die endgültige Schließung angeordnet wird, verklemmt sich an der amerikanischen Arche ein kleiner Akkuschauber zwischen den Zahnrädern und hält die Megatechnik auf – das Schott bleibt offen und verhindert den Start der Motoren. Als die Flut aufprallt und Wasser in die US-Arche eindringt, scheint für das Riesenschiff das Ende sicher. Doch, erst unbemerkt und dann per Überwachungskamera in das Cockpit der Führung übertragen, macht sich Jackson Curtis mit seinem Sohn Noah in einer waghalsigen Tauchaktion in den einströmenden Fluten an die Mechanik der Arche. Alles ist aussichtslos, das letzte Sauerstoffvolumen verschwindet, als das Hindernis sich doch noch lösen lässt; die Maschinerie setzt sich in Bewegung, wodurch das Schiff in letzter Sekunde gerade noch zu starten ist und haarscharf einem Aufprall gegen den Mount Everest entgeht. Vater und Sohn haben den amerikanischen Traum gerettet. Die Familie kommt versöhnt wieder zusammen.

Nach einigen Wochen – die Wogen der alles bedeckenden Flut sind zur Ruhe gekommen – zeigen Bildschirme der Führung der Archen ein Satellitenbild der Erde. Alles ist überflutet – bis auf den afrikanischen Kontinent. Dieser ist um mehrere tausend Meter angehoben worden und blieb unversehrt. Die Menschen auf den geöffneten Decks der Archen schauen der warmen Sonne über den Drakensbergen entgegen. An der Wiege der Menschheit wird der geschundene Kontinent zum Symbol einer neuen Schöpfung.

Mit dem Motiv der Archen kehrt Roland Emmerich zu seinen eigenen Anfängen zurück, die seine Karriere mit dem Hochschulabschlussfilm „Das Arche-Noah-Prinzip“ eröffneten. „2012“ verarbeitet eine allgemeine Katastrophenstimmung vor dem Hintergrund zeitgenössischer Krisenerfahrungen. Auch wenn die ökologi-

sche Problematik im Film keine explizite Rolle spielt, wird doch eine eben damit verbundene Angst bedient, die die globale Katastrophe immer schneller kommen sieht. Emmerich selbst sagt, er spreche oft vom Weltuntergang. Derartige apokalyptische Perspektiven, wie sie im Film vorkommen, sind gänzlich säkularisiert und entwerfen eine Science-Fiction-Eschatologie, in der die Faszination von einem seinen jeweiligen religiösen Grundlegungen enthobenen Urwissen der Menschheit sich mit einer (immerhin nicht unfehlbaren) naturwissenschaftlichen Forschung zu einem virtuellen Potenzial verbunden hat, das von einer glaubhaft gemachten esoterischen Spekulation gespeist wird.

Die Figur des esoterisch-apokalyptischen Einzelgängers Charlie Frost kann man auf dessen Internetseite [www.thisistheend.net](http://www.thisistheend.net) kennenlernen und seine Endzeitbotschaften in Wort und Bild verfolgen.

In diesem Zusammenhang ist eine weitere, virale Marketingkampagne für den Film zu nennen, mit der Sony Pictures etwa ein halbes Jahr vor der Filmpremiere die Gemüter durch geschickte Fiktion vorbereiten wollte. So wurde virtuell das „Institute for Human Continuity“ (IHC) gegründet, das seit 1978 verdeckt wissenschaftliche Forschungen erarbeite, um ein Rettungsprogramm der Menschheit vorzubereiten. Nun trete es mit Botschaften an die Öffentlichkeit, arbeite an der Auswahl der für die Rettungsaktion zu sammelnden Menschen und biete eine Lotterie, bei der man sich zur Verlosung von Plätzen im Rettungsprogramm registrieren könne. Das IHC ist mit der Internetseite [www.instituteforhumancontinuity.com](http://www.instituteforhumancontinuity.com) präsent (die deutsche Version [www.instituteforhumancontinuity.de](http://www.instituteforhumancontinuity.de) ist etwas schlichter). Hier wird dargestellt, wie sich Wissenschaftler verschiedener IHC-Initiativen anhand von Forscherkenntnissen und religiösem Wissen (auch Bibelwissen-

schaft ist im Blick) mit dem nahenden Untergang der Welt auseinandersetzen. Dabei richtet sich der erwartungsvolle Blick auf den Maya-Kalender. Letztlich ist das IHC ein marktwirtschaftlicher Scherz, der ideologische Falten hat. Es soll der Weg zum Glück, zu einer besseren und gesünderen Menschheit beschritten werden. Auch wenn dabei die wesentliche Selektion dem Zufall überlassen bliebe, sei jeder Einzelne gerufen, seinen Beitrag zu leisten.

In „2012“ wird diese Perspektive ausgeweitet. Das dargestellte internationale Archen-Programm rettet nur, was selbst Stärke hat. Machthabende Politiker bestimmen über Zulassungsbeschränkungen; nur genetisch oder kulturell wertvolles Material wird eingeschifft, und das Kapital trägt den Sieg davon. So geschehen im Film gezielte Morde an Personen, die mit Informationen über das Archen-Programm an die Weltöffentlichkeit zu treten gedenken.

Letztlich spielen Glaube und Religion in der Perspektive des Filmes keine Rolle mehr. Wesentliche religiöse Symbole werden destruiert, religiöse Führer gelangen nicht auf die Rettungsschiffe. Interessant dabei ist, dass nur für einen kurzen Moment dem Zuschauer auch die Kaaba in Mekka gezeigt wird, da eine Flutwellenszene mit vor einer Moschee betenden Muslimen nicht in den Film aufgenommen wurde. Nicht ein Gott oder ein Glaube ist es, der die Welt überwindet, sondern vielmehr der Mensch selbst – ganz im Sinne des Autors, der von sich selbst sagt, er brauche keine Religion, gleichwohl aber interessiert beobachtet, warum Menschen in die Kirche gehen und beten. Es sind nun die Heldentaten des Menschen im Kampf ums Überleben, die individuelle und kollektive „Heilsgeschichte“ schreiben. Der in einer endlosen Katastrophenjagd, bei der der Produk-

tion die Kunst des retardierenden Momentes entglitten zu sein scheint, stets an seine Grenzen kommende Mensch wird zum Überwinder seiner selbst. Und doch ändert auch der im Film verkündete Ausspruch „Der Moment, in dem wir nicht mehr füreinander kämpfen, ist der Moment, in dem wir unsere Menschlichkeit verlieren!“ nichts daran, dass auch der kämpfende Mensch der alte bleibt. Schließlich sind es gerade die „guten Gene“ der Machthaber, die das afrikanische Paradies bevölkern werden.

Markus Schmidt, Leipzig

**Flügelhahn in die Apokalypse – der Film „Legion“.** Nachdem der nahende Weltuntergang vielfach cineastisch durch Naturkatastrophen, Meteoriteneinschläge oder Bedrohungen von Außerirdischen aufbereitet wurde, ist es im Film „Legion“ (USA 2010, 99 Min., [www.legion-film.de](http://www.legion-film.de)) Gott selbst, der die Apokalypse heraufführt. Dazu setzt er auf eine Armee von Untoten, befehligt vom Erzengel Gabriel. In „Legion“ naht der Untergang in der Wüste Mojave mit einem den ganzen Himmel bedeckenden Fliegenschwarm. Doch diese Fliegen sind nur Vorboten. Bald schon versammelt sich eine Legion Untoter, eine unzählbare Menge von Zombies um ein kleines Wüstenrestaurant. Dort haben sich ein paar Leute verschanzt, die vom Erzengel Michael unterstützt werden. Nur eines nämlich könnte den Weltuntergang aufhalten: wenn eine ledige, hochschwängere Frau aus der Gruppe („Paradise Falls“, sic!) ihr Kind, die letzte Hoffnung der Menschheit, zur Welt brächte. Diese Geburt will die Legion der Untoten unter Führung des Erzengels Gabriel verhindern.

Der Film birgt eine Fülle biblischer und religiöser Anspielungen. Doch nicht wegen der vielen christlich-biblischen Ver-

satzstücke ist der Film interessant, vielmehr weil er eine irritierende Charakterisierung der beiden in der Bibel namentlich erwähnten Erzengel Gabriel und Michael (Dan 8,16ff; Lk 1,19.26 bzw. Dan 10,13; Jud 9) bietet, die in „Legion“ mit Schnellfeuerwaffen und stahlbewehrter Nahkampfausrüstung gegeneinander kämpfen. Michael – natürlich in Los Angeles gelandet, um sich dort Waffen für seinen Kampf zu beschaffen – setzt sich für die letzte Hoffnung der Menschheit ein, für die Geburt des Babys. Wie ein einsamer Cowboy wütet er mit martialischer Gewalt gegen die Untoten. Damit will er das Überleben der Menschheit sichern und scheint sich zugleich direkt gegen Gott zu stellen. In einem kurzen Dialog hält Michael fest: „Klar, dass er (Gott, J. P.) dich schickt, Gabriel. Du wolltest ihm schon immer gefallen!“ – „Im Gegensatz zu dir!“, entgegnet Gabriel. Denn Gabriel – gewalttätig und konsequent – glaubt, für die Sache Gottes zu kämpfen. Er sieht sich mit der Zombie-Armee als apokalyptischer Handlanger Gottes, der in „Legion“ eine zweite, endgültige Vernichtung der Menschheit anstrebt, nachdem er in der ersten (der Sintflut) noch Gnade hatte walten lassen. Der zwischen Gabriel und Michael in „Legion“ bis aufs Blut eskalierende Streit, wer von beiden letztlich im Sinne Gottes handelt, ist meines Wissens in der christlichen Tradition ohne Anhalt. Zwar rettet Michael die Frau mit ihrem Kind und wendet den Untergang der Menschheit ab – zumindest dieser Rettergedanke ist der biblischen Überlieferung nicht völlig fremd (vgl. Apk 12,7ff) –, doch Michael vernichtet in einem letzten Showdown auch Gabriel. Der mäßige Erfolg an den Kinokassen und die rasche Verbannung von den Leinwänden deuten darauf hin, dass zweierlei nicht überzeugt: zum einen die apokalyptischen Schrecken dramaturgisch zu stei-

gern, indem die Erzengel als ursprünglich gute Mächte Gottes gnadenlos aufeinander losgehen, zum anderen offen zu lassen, warum Gott seine Erzengel nicht im Griff hat und ihnen nicht gemeinsam einen klaren Auftrag mitgibt. Und vielleicht fragt sich auch der eine oder andere ratlos: Können Erzengel eigentlich sterben? Abzuwarten bleibt, ob diese martialisch-apokalyptische Darstellung der Erzengel auf Kinoleinwänden weitere Filme inspiriert. Auf jeden Fall wird einmal mehr deutlich, wie sehr die christliche Tradition als Steinbruch für triviale Kultur dient.

Jörg Pegelow, Pinneberg

**Muslimische Apokalyptik im Internet – „The Arrivals“.** Apokalypse ist ein modernes Thema. Nicht nur Filme wie „The Day After Tomorrow“ oder „2012“ (vgl. oben S. 263ff) machen es salonfähig. Auch Schlagzeilen wie „Die Aschewolke beschwört die Apokalypse herauf“ ([www.welt.de](http://www.welt.de)) zeigen, dass apokalyptisches Gedankengut nicht fremd, sondern vielmehr allgegenwärtig ist.

Durch die Offenbarung des Johannes als Genre bekannt geworden, zieht sich die Apokalyptik durch viele Kulturkreise und ließ Traditionen und damit Literatur entstehen, die sich mit dem Ende der Welt beschäftigen.

Auch im Islam lässt sich das erkennen. Im Gegensatz zum Koran finden sich in den gesammelten Reden und Taten des Propheten Mohammed (Hadith) eine Vielzahl an konkreten Hinweisen auf eine apokalyptische Tradition. In der islamischen Welt vollzieht sich nun eine Assimilation zwischen Tradition und Moderne, die sich anhand der „modernen apokalyptischen Literatur“ (vgl. David Cook, *Contemporary Muslim Apocalyptic Literature*, Syracuse 2005) Ausdruck verleiht. Sie nutzt Versatzstücke der traditionellen Literatur

und vermischt diese mit zeitgenössischen Themen, um so den Menschen ein Instrument an die Hand zu geben, die Welt zu verstehen.

Neben der literarischen Form spielt heutzutage auch das Internet als Verbreitungs- und Kommunikationsmedium eine immer größere Rolle. Ein Beispiel dieser modernen Apokalyptik im Internet ist die Dokumentationsreihe „The Arrivals“, die auf der Seite des sogenannten „Wake up Projects“ ([www.wakeupproject.com](http://www.wakeupproject.com)) veröffentlicht wird. Es handelt sich um eine ca. achtstündige Serie, die 48 Teile umfasst und deren Ziel es ist, den Zuschauer „aufzuwecken“, ihn vom „System“ loszulösen und ihm deutlich zu machen, dass der „Dajjal“, der muslimische Antichrist, bereits auf der Erde weilt. Der Dajjal ist in der muslimischen Tradition eine durchweg böse Gestalt, die am Ende der Zeit als „falscher Messias“ auf die Erde kommen wird, um die Menschen irrezuführen. Er stellt ein Zeichen der nahenden Apokalypse dar. Sein Ende findet der Dajjal in einem Kampf mit Jesus, dem endgültigen Kampf zwischen Christus und dem Antichristen – zwischen Gut und Böse.

Neben religiösen Aspekten ist bei „The Arrivals“ allerdings der Rahmen, in den diese eingebettet werden, von großer Wichtigkeit. Das „System“ des Dajjal wird anhand von Verschwörungstheorien konstruiert; von den Pharaonen über die Freimaurer und Illuminati bis zu UFO-Theorien wird alles in einen linearen historischen Verlauf eingegliedert. Die Produzenten gehen hierbei davon aus, dass die „Blutlinie“ der Pharaonen bis in die heutige Zeit erhalten geblieben sei. Die Pharaonen seien der Ursprung des Bösen auf der Erde und ihre Nachfahren hätten sich, nach der Auswanderung aus Ägypten, zunächst in Europa niedergelassen und seien dann in die „Neue Welt“ (USA) aufgebrochen, von wo aus sie bis heute die

Welt, d. h. in diesem Sinne das „System“, regieren würden. Besonders wird das Symbol der Pyramide hervorgehoben, das sich überall wiederfinden ließe (Louvre, Dollar-Note, Kinder-Cartoons, Musikvideos etc.). Vielfach geht es um eine Kritik an der Macht der Medien und der Politik, die Beeinflussung der Kinder durch die Film- und Musikindustrie und die dadurch erzeugte Bewusstseinskontrolle („mind control“), die über die Menschheit ausgeübt werde.

Als die Mächtigen im Hintergrund werden stets die Zionisten als ausführendes Organ und Satan bzw. der Dajjal als lenkende Kraft genannt. Die Produzenten versuchen hierbei jedoch deutlich zu machen, dass sie keine antijüdische Haltung verfolgen, sondern vielmehr versuchen wollen, die Machenschaften des Bösen aufzudecken, die sich unter dem Deckmantel der Religion versteckt hätten. Die „wahre“ Religion werde von modernen/säkularen Tendenzen infiltriert, sodass Muslime, Christen und Juden durch die Gier nach Macht und Geld gelenkt würden.

Anliegen der Produzenten sei es, die verschiedenen (monotheistischen) Religionen einander näher zu bringen und ihre Gemeinsamkeiten in den Vordergrund zu rücken. Dies geschieht jedoch aus einer deutlich muslimischen Perspektive. So werden der Talmud und die Bibel als verfälscht bezeichnet, nur der Koran stelle Gottes „reine“ Botschaft dar. Herauszufinden, wer die Produzenten sind, ist nicht möglich, da nur ihre Namen erwähnt werden, aber weder etwas über ihre Herkunft noch über ihren beruflichen Werdegang oder religiösen Hintergrund preisgegeben wird.

Im Allgemeinen sind die Inhalte dieser Serie komplex, verworren und zum Teil vollkommen abstrus. Jedoch verfolgt die Art der Darstellung ein klares Ziel, das dem Zuschauer immer wieder vor Augen ge-

führt wird: ihn vom System zu lösen und ihn somit aus den Fängen des Antichristen zu befreien. Hierbei wird auf unterschiedliche Mittel zurückgegriffen. So erscheinen z. B. Texte im Bild, die direkt an den Zuschauer appellieren, die „Wahrheit“ zu erkennen. Somit wird der vermeintliche Prozess der Selbsterkenntnis vorangetrieben, der in verschiedenen Stufen stattfindet. Angelehnt an den Film „Matrix“, der in Filmausschnitten immer wieder gezeigt wird, ist man bereits nach der 24. Folge „completely unplugged“ und kann nun beginnen, sein Leben anhand der Anregungen der Serie zu ändern. Durch den ständigen Wechsel der Medien und Darstellungsarten (Text, Film, Interview, Lesung, Bilder etc.) ist es dem Zuschauer beinahe unmöglich, seinen Blick vom Bildschirm zu wenden. Zusätzlich werden die Szenen mit Musik untermalt, die – je nach Inhalt – eine bestimmte Stimmung hervorrufen. Die Produzenten versuchen also nicht nur durch die Inhalte Einfluss auf ihr Publikum auszuüben, sondern auch durch Musik und Bilder passende Stimmungen zu erzeugen. Wie lässt sich ein solcher Internetauftritt einordnen? Feststellen lässt sich, dass die Internet-Communities, die sich mit „The Arrivals“ und dem „Wake Up Project“ beschäftigen, sehr aktiv sind. Es gibt zahlreiche Gruppen auf Onlineplattformen wie Facebook oder Myspace, die entweder direkt auf Initiative der Produzenten entstanden sind oder von Fans gegründet wurden. Des Weiteren wird auch das auf der eigenen Internetseite bereitgestellte Forum intensiv angenommen und hat inzwischen 18 509 angemeldete Nutzer. Anhand einer Gruppe bei Facebook lässt sich die Popularität der Serie besonders gut zeigen. Hatte die Gruppe „The Arrivals“ Anfang März 2010 noch 52 580 Mit-

glieder, so sind es knappe zwei Monate später bereits 70 716. Die rasante Steigerung zeugt davon, dass die Produzenten mit ihren Themen einen Nerv der Zeit treffen und die Zuschauer darauf reagieren. Apokalyptik kann in vielerlei Hinsicht als Kontingenzbewältigung aufgefasst werden, also als eine Möglichkeit, mit bestehenden Problemen umzugehen – seien sie gesellschaftlicher oder privater Natur. Dies scheint vielen der Nutzer ein Bedürfnis zu sein, das sich durch „The Arrivals“ erfüllt. Sie versuchen den komplexen Problemen der Welt zu entfliehen, indem sie die Welt in eine klares Schwarz-Weiß-Muster einordnen und den Problemen eine einfache Lösung entgegensetzen: den Glauben an Gott und die Verteufelung des Systems, das die Welt regiert. Jedoch dürfen die Inhalte der Serie dabei nicht aus dem Blick geraten. Die Informationen werden unreflektiert und einseitig dargestellt und nicht in den politischen oder geschichtlichen Kontext eingeordnet. Des Weiteren versuchen die Produzenten, alle ihre Themen in einen linearen Verlauf einzugliedern. Dieser scheint auf den ersten Blick recht stimmig, was dem Zuschauer die Einschätzung der dargestellten Inhalte erschwert. Mit ihrer Art der Darstellung und dem gesonderten Herausstellen unreflektierter Informationen begehen die Produzenten die gleichen Fehler, die sie selbst an den Medien kritisieren und die ihrer Meinung nach fester Bestandteil der „mind control“ sind. Man kann nur hoffen, dass viele Zuschauer wenigstens dann anfangen den Kopf zu schütteln, wenn der Walt-Disney-Zeichentrickfilm „Dumbo“ als satanistischer Film abgestempelt wird, und beginnen, die plumpe Manipulation zu durchschauen.

Nora Meyer, Emden

**Alle Kirchentage wieder ...** Der 2. Ökumenische Kirchentag in München (12.-16.5.2010) hat mehr als 130 000 Dauerteilnehmer angezogen – Christen aller Konfessionen ließen sich inspirieren, feierten und staunten über die Weite der Ökumene.

Es war nicht überraschend, dass man in München, vor allem in der Nähe des Marienplatzes, auch Vertreter religiöser Randgruppen antraf. Bei vielen scheint es zur Tradition zu gehören, an Kirchentagen eine Unmenge an Heften, Flugblättern und Büchern unters Volk zu bringen. Aber auch Vertreter individueller Glaubensüberzeugungen ließen an ihrer religiösen Welt teilhaben. Schon beim Abend der Begegnung verteilten religiöse Eiferer ihre Werbematerialien.

So liefen adventistische Splittergruppen wieder einmal zu missionarischer Höchstform auf: Altbekannt sind die seit Jahrzehnten gleichen Verteilschriften der „Missionsgesellschaft zur Erhaltung und Förderung adventistischen Glaubensgutes“ (MEFAG) aus Berlin mit den rot-schwarz bedruckten „Fakten der Zukunft“. Dagegen bemüht sich die „Internationale Missionsgesellschaft der S.T.A.-Reformationsbewegung“ immerhin um ein verändertes Layout und einen neuen Titel ihres Faltblattes „Hoffnung trotz Weltkrise“, wenn auch bei näherem Hinsehen drei Viertel des Textes schon seit Jahren identisch sind. Letztere Gruppierung wie auch das „Missionshaus Hahnenhof“ übergaben Interessierten zudem DVDs, in denen die Schrecken der Endzeit beschworen werden. Das „Missionshaus Hahnenhof“ versorgte außerdem umfangreich mit Schriften von E. G. White. Ferner erhielt man auch vom „Missionswerk Historischer Adventisten“ (MHA) sowie von der Gemeinschaft „Gottes Gebote-haltende

Christen“ adventistisch-sabbatistische Schriften.

Die auf dem Messegelände an ihrem Agora-Stand angetroffenen Vertreter der Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten zeigten sich überrascht, als ich sie auf diese umfangreiche Missionstätigkeit ansprach. Das massive Auftreten adventistischer Splittergruppen außerhalb der offiziellen Veranstaltungsorte hatten sie offenbar noch nicht zur Kenntnis genommen. Ebenfalls wie auf früheren Kirchentagen waren auch die „Zwölf Stämme“ in der Fußgängerzone mit Erwachsenen und Kindern präsent. Mit Musik und Tanz wurde der Eindruck einer fröhlich-familiären Basisgemeinschaft erweckt, zu der mit zwei Broschüren eingeladen wurde.

Die Verteilung christlicher Traktate durch evangelistische Gruppen scheint beim Ökumenischen Kirchentag nicht in nennenswertem Umfang erfolgt zu sein. Dafür traf man jedoch eine Vielzahl missionierender Einzelkämpfer in der Innenstadt, die mit selbstgestalteten Verteilmaterialien nicht für eine Kirche oder Glaubensgemeinschaft werben wollten, sondern etwa aufforderten, „Kontakt zu Gläubigen“ zu suchen, „die das Wort Gottes ernst nehmen und ihr Leben danach ausrichten“. Auf einem Flugblatt wurde gefragt: „Hast du Die Lebens entscheidende Frage getroffen?“; doch die für diesen Flyer verantwortliche Münchner Gruppe blieb auch beim E-Mail-Kontakt vorerst anonym. Eine weitere Gruppe lud zum „Gespräch über den christlichen Glauben und zum Bibellesen“ ein und stellte sich auf E-Mail-Anfrage als kleine Gruppe vor, die ernsthaft ihr Christsein in der Welt und für die Welt leben will. Das Büchlein „Religionsreform 2000“ hielt eine umfassende Reform der christlichen Kirchen und die Einigung unter „dem Papst als Oberhaupt“ für notwendig. Oft schienen die allein agierenden Reisenden in Sa-

chen Glauben nicht auf öffentliche Diskussion ausgerichtet, sondern waren zu Frieden, wenn sie ihr Material unter Volk gebracht hatten.

Auch eine pfingstlerisch geprägte Gruppe, die in Nigeria beheimatete „Christ Embassy“ (Leitung: Chris und Anita Oyakhilome), war in München vertreten; Neugierige erhielten die „Rhapsodie der Realität“ und wurden in eine der neun Gemeinden Deutschlands eingeladen.

Ökumenischer Kirchentag bedeutete (natürlich) auch, dass aus dem Kosmos und den Randbereichen katholischen Glaubens zu den Papiermengen in der Innenstadt beigetragen wurde. So konnte man vom „Schriftenapostolat“ das „Rendezvous eines Verbrechers“ mit dem Auferstandenen nachlesen und sich zur Neu-evangelisierung ermutigen lassen. Besonders zu erwähnen ist die Werbung für Vasula Ryden, eine Griechin, die für sich in Anspruch nimmt, „Gott innerlich zu hören und zu sehen“ und „Botschaften Gottes an die Menschheit“ weiterzugeben. Ihre Offenbarungen sind von der Glaubenskongregation unter Kardinal Ratzinger bereits vor rund 20 Jahren als Ergebnis privaten Meditierens, nicht aber als übernatürliche Botschaften charakterisiert worden (vgl. MD 11/2005, 419ff).

Beim 2. Ökumenischen Kirchentag also ein gewohntes Bild: Das Spektrum religiös Übereifriger hat auch der Ökumene seine Referenz erwiesen. Die großen Bäume der vielen Papiermüllcontainer, die extra zum Kirchentag aufgestellt worden waren, erwiesen sich als hilfreich, so dass die Münchner Fußgängerzone nicht allzu sehr von einer Papier-Sintflut überschwemmt wurde. Den vielen, oft verbissenen wirkenden Verteilern wäre die Teilnahme an einer der fröhlichen, lebendigen und geisterfüllten Kirchentagsveranstaltungen zu wünschen gewesen.

Jörg Pegelow, Pinneberg

## TRANSCENDENTALE MEDITATION

**TM-Film „David Wants to Fly“.** Im Februar 2010 war Premiere auf der Berlinale, seit Mai ist der Dokumentarfilm (89 Min.) in den Kinos. Der Debütfilm des Berliner Jungregisseurs David Sieveking (geb. 1977) ist nach eigenen Worten eine Reise mit offenem Ende. Auf dieser Reise geht es um Transzendente Meditation (TM), die Suche nach den Quellen ihrer Inspiration und ebenso bizarre wie ernüchternde Einblicke in die Organisation der „größten New-Age-Sekte der Welt“ (Magazin „Cicero“). Und es geht um die beiden Davids: den jungen, der mit einer interessanten Melange aus „investigativem Roadmovie“ und Enthüllungsfilm seinen persönlichen Selbstfindungstrip inszeniert, und den älteren, David Lynch, US-Kultregisseur, der als überzeugter TM-Botschafter in aller Welt und zeitweise Idol des Nachwuchstalents so etwas wie die Hauptperson des Films ist. Der junge schließt sich auf Anregung des älteren für einige Zeit der TM-Bewegung an, um in der Meditationslehre des 2008 verstorbenen Gurus Maharishi Mahesh Yogi den Schlüssel zur Kreativität zu suchen.

Lynch spricht im Interview von der positiven Macht des Meditierens, von der Schaffung des Himmels auf Erden, von Unbesiegbarkeit (ein zentraler TM-Begriff), die durch die Verbindung von innerer Stille und Aktivität erreicht werden soll, so dass keinerlei Negativität mehr entstehe. Sieveking macht den Selbstversuch – und die Kamera ist immer dabei, vier Jahre lang. Mit einer gehörigen Portion Selbstironie erzählt er als Ich-Erzähler und ohne besondere Effekte, wie er zwar nicht Religion, aber doch Lebenshilfe sucht und dabei immer mehr ins Zweifeln kommt. Er filmt eine delikate Auseinandersetzung um die Autorität in der Bewegung nach dem Tod des Gurus, er doku-

mentiert den skurrilen Auftritt des Deutschland-Obersten Raja Emanuel Schiffgens im Februar 2008 zur Grundsteinlegung eines Unbesiegbarturms auf dem Berliner Teufelsberg, er sucht, wohin die hunderte Millionen Dollar fließen, die TM aus Kursen und Spenden erhält – und steht am Ende mitten in Indien vor einer zaun gesicherten Geisterstadt, in der von den tausenden Pandits, die hier für die Herbeiführung des Weltfriedens ausgebildet werden sollen, nichts zu sehen ist. „Alles ein ziemlicher Fake“, meint Sieveking im Blick auf die Karriere des Gurus, den schon die Beatles verehrten. Erleuchtung für gutes Geld – Sieveking vermutet hinter TM eher ein erfolgreiches Geschäftsmodell denn eine wissenschaftsbasierte Technik zur Weltverbesserung. Zum yogischen Fliegen reicht es jedenfalls für ihn letztlich nicht (allerdings sagen auch hochrangige TM-Vertreter im Film, das sei ein „Ziel“ – gesehen hätten sie es selbst noch nicht), und die Transformation der Gesellschaft steht noch aus. Aber der Wunsch, kreativ abzuheben, bleibt – für beide Davids.

Friedmann Eißler

#### NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

**Neuer Katechismus lässt weiter auf sich warten.** (Letzter Bericht 6/2010, 227ff) Schon 1992 äußerte der damalige Stammapostel der Neuapostolischen Kirche (NAK), Richard Fehr, die Hoffnung, dass anstelle einer Überarbeitung einzelner Inhalte des veralteten Lehrbuchs „Fragen und Antworten über den neuapostolischen Glauben“ bald eine systematische Neubearbeitung der Glaubenslehre vorgelegt werden könne. Das Projekt erwies sich jedoch als komplex, so dass 1995 eine weitere „Änderungsmitteilung“ von „Fragen und Antworten“ in Form eines 16-

seitigen Einlageblattes erschien. Später verzichtete man auf die Publikation von Änderungsmitteilungen. Weitere „Präzisionen“ oder „Anpassungen“ der Glaubenslehre erfolgten durch „offizielle Verlautbarungen“, die auf der Internetseite der NAK publiziert wurden.

Am 6. Juni 2010 informierte nun Stammapostel Wilhelm Leber in einem Brief, der allen Besuchern der Gottesdienste vorgelesen wurde, über eine „Änderung der Glaubensartikel“. Bei der Erarbeitung der Katechismusinhalte sei es nötig geworden, die Glaubensartikel zu präzisieren. Nachdem der neue Katechismus zunächst für 2008, später für 2010 in Aussicht gestellt worden war, wurde nun als neues Datum „frühestens Ende 2012“ genannt. Vergleicht man die neue Fassung der Glaubensartikel mit dem alten Glaubensbekenntnis, muss man genau hinschauen, um Änderungen festzustellen. Einzig im 6. Artikel zum Taufverständnis ist eine substantielle Änderung vorgenommen worden, um die Stellungnahme vom ersten Informationsabend (Uster 2006) in die Glaubenslehre einzubinden. Ansonsten sind nur sprachliche Glättungen erkennbar. Die aufwändige Inszenierung einer „Änderung der Glaubensartikel“ sollte vielleicht eher dazu dienen, das nervöse Warten auf den neuen Katechismus an der Basis zu beruhigen. Eilig wurde am 8. Juni in einer Pressemitteilung nachgeschoben, dass „die inhaltlichen Arbeiten am Katechismus im Frühsommer 2010 abgeschlossen sein werden“. Aber warum verzögert sich die Herausgabe des Gesamtwerks so unverhältnismäßig lange? Peter Johanning, Sprecher der NAK, nannte als Grund die Übersetzungsproblematik, die eine große Herausforderung bedeute und eine „ziemlich lange Zeit“ beanspruchen werde. Allen Gläubigen der weltweiten Kirche zeitgleich den neuen Katechismus in ihrer

Muttersprache zugänglich zu machen, ist ein ambitioniertes Ziel. Dennoch wirkt die Entschuldigung wie eine Ausrede. Warum verfährt man nicht wie bei der Mitgliederzeitschrift „Unsere Familie“? Die Hauptausgabe erscheint 14-tägig in deutscher, englischer, französischer und niederländischer Sprache. Zusätzlich wird eine Ausgabe pro Monat ins Spanische, Portugiesische und Russische übersetzt. Kürzere Ausgaben erscheinen in 15 weiteren Sprachen.

Für die Verzögerung scheinen eher unge löste Konflikte zwischen reformwilligen und der Tradition verpflichteten Kräften verantwortlich zu sein. Immerhin wurde auf der Bezirksapostelversammlung im März 2010 in Dortmund schon einmal 18 Bezirksaposteln und 11 Bezirksapostel helfern „Einführungsstrategien“ in den neuen Katechismus vermittelt. Auf der dreitägigen Apostelversammlung betonte Leber, wie enorm wichtig es ihm sei, die „Inhalte des Katechismus sorgfältig in die Gemeinden zu tragen, auch wenn dies einen längeren Prozess darstelle“ (Unsere Familie 11/2010, 35). Die Kirchenleitung will offensichtlich schrittweise vorgehen, um den Bogen zwischen orthodoxem und liberalem Lager nicht zu überspannen. Dazu gibt es eine neue Taktik. Es soll in „Unsere Familie“ in Kürze eine Artikelse rie zur Thematik starten. Außerdem sind Schulungsangebote für Amts- und Funkti onsträger geplant.

Diese Vorgehensweise hat vor allem einen Effekt: Es wird Zeit gewonnen, was drin gend geboten scheint, um dogmatische Unstimmigkeiten zu glätten. Die Verzöge rungstaktik mit schrittweisen Änderungen könnte jedoch die Geduld mancher Reformwilliger überstrapazieren – zumal wenn sich die „Änderungen“ im Wesent lichen als Umschreibungen altbekannter Dogmen entpuppen.

Michael Utsch

ISLAM

### **Karim Aga Khan IV. – religiöses Oberhaupt und Mäzen für Kunst und Kultur.**

Vom 17. März bis zum 6. Juni 2010 konnte man in der Ausstellung „Schätze des Aga Khan Museums – Meisterwerke islamischer Kunst“ im Martin-Gropius-Bau in Berlin mehr als 200 Meisterwerke bewundern, die 1000 Jahre islamische Kulturgeschichte dokumentieren. Sie sind Teil der überragenden Kunstsammlung von Karim Aga Khan IV., die ab 2013 in einem eigenen Museum in Toronto Platz finden wird.

Karim Aga Khan IV. entstammt der geschichtsträchtigen Gemeinschaft der Ismailiten und wird von ihnen als Imam, also als Oberhaupt einer lang währenden religiösen Tradition und als direkter Nachkomme des Propheten Mohammed, verehrt. Heute werden die Ismailiten auf ca. 20 Millionen geschätzt, die auf 25 Länder verteilt sind. Karim Aga Khan IV. wurde am 11. Juli 1957 im Alter von 20 Jahren nach dem Tod seines Großvaters zum 49. Imam der Ismailiten ernannt und bekam im selben Jahr von der Königin von England den Titel „His Highness“ verliehen.

Es gelang ihm, ein komplexes Verwaltungssystem der ismailitischen Gemeinschaft zu formen und ihr Vermögen um ein Vielfaches zu vermehren. Heute zählt er zu den reichsten Menschen der Welt. Damit eifert er seinem Großvater, dem 48. Imam, nach, der in Europa schon zu gesellschaftlicher Prominenz gelangt war und eine progressive Politik verfolgt hatte. Er legte sehr viel Wert darauf, seine Anhänger zu „gesellschaftlicher Mobilität und zum Erwerb von höherer Bildung aufzurufen“ und soziale Projekte zu entwickeln (Heinz Halm, Die Schia, Darmstadt 1988, 231f).

So blieb Aga Khan IV. ganz in der Spur seines Vorgängers, als er 1967 das „Aga

Khan Development Network“ (AKDN) gründete, eine der weltweit größten privaten Entwicklungsorganisationen. Die Finanzierung dieser Organisation besteht zu großen Teilen aus einer Art „Kirchensteuer“, die die Mitglieder mit einem Zehntel ihres Einkommens in die Aga Khan Stiftung einzahlen, sowie aus Spenden privater und staatlicher Kassen. Gegründet wurde dieses Netzwerk zunächst zur Unterstützung von Ismailiten in Krisenregionen. Heutzutage richten sich die Projekte an alle Menschen, gleich welchen religiösen oder ethnischen Hintergrundes. Jedoch sagt das AKDN von sich selbst, dass es „das zeitgenössische Bestreben der ismailitischen Gemeinde widerspiegelt, das soziale Gewissen des Islam durch einheitliches Handeln zu realisieren“ ([www.akdn.org/about\\_akdn.asp](http://www.akdn.org/about_akdn.asp)). Bei den Ismailiten handelt es sich um die zweitgrößte Gruppe der Schia. Nach Mohammeds Tod am 8. Juni 632 war die Frage seiner Nachfolge ungeklärt. Die muslimische Gemeinschaft Medinas setzte Abu Bakr als 1. Kalifen ein. Es folgten Umar als 2. und Uthman (Osman) als 3. Kalif. Schon zu dieser Zeit gab es eine Gruppe, die Partei Alis (*schiat Ali*), die von Anfang an nicht Abu Bakr, sondern Ali, den Cousin und Schwiegersohn Mohammeds, für den rechtmäßigen Kalifen gehalten hatte. Dieser wurde allerdings erst zum 4. Kalifen erhoben. So vollzog sich durch die Frage der Nachfolge Mohammeds die erste große Spaltung der Muslime, nämlich in die Anhänger der vier „rechtgeleiteten Kalifen“, die Sunniten, und die Schiiten, die erst Ali als den 1. Kalifen und Imam anerkannten. Aber auch innerhalb der Schia gab es weitere Spaltungen, die sich aufgrund verschiedener Auffassungen über die Abfolge der weiteren Imame ergaben. Eine dieser Spaltungen brachte die Ismailiten oder auch Siebener-Schia hervor,

deren 49. Imam Aga Kahn IV. ist. Diese Glaubensrichtung unterscheidet sich von der zahlenmäßig ungleich größeren, von der religiösen Herrschaft im Iran her bekannten Zwölfer-Schia darin, dass sie erstens Ali eine Sonderrolle zukommen lässt und erst seinen Nachfolger Hasan als den 1. Imam betrachtet und zweitens die Bestimmung des 7. bzw. 6. Imams anders vornimmt. Entgegen der Lehrmeinung der Zwölfer-Schia erkennen die Ismailiten nach dem gewöhnlich als 6. Imam gezählten Dscha'far as-Sadik (gest. 765) nicht dessen Sohn Musa, sondern seinen Bruder Ismail als den nächsten Imam an. Die ursprüngliche Grundlage der Lehre bestand danach im sogenannten Ghaiba-Modell, das die Entrückung und zeitliche Verborgenheit des Ismailsohnes Mohammed annahm und seine Wiederkunft erwartete. Die Geschehnisse der Ismailiten wurden zu dieser Zeit von den sogenannten Großmeistern als den Vertretern des Imams gesteuert. 899 traten die ismailitischen Fatimiden mit dem Anspruch auf, selbst den Imam zu stellen. Es vollzog sich ein Wandel vom Ghaiba-Modell wiederum hin zur Anerkennung leibhaftiger Imame. Die Fatimiden setzten sich als Anführer der Ismailiten durch und schmückten sich ab 910 mit dem Kalifentitel. Als die „Dynastie der Wahrheit“, wie sie sich selbst bezeichneten, etablierten sie seit 973 von Kairo aus eine einflussreiche Herrschaft, die erst 1171 ihr Ende fand. Der Titel „Aga Khan“ wurde dem 46. Imam in den 1830er Jahren vom persischen Schah verliehen.

Karim Aga Khan IV. ist also Teil einer langen und bedeutsamen religiösen Tradition. Er versucht einen Dialog zwischen der muslimischen und der westlichen Welt herzustellen und ist ein häufiger Ansprechpartner für Politiker und Presse. Als Imam der Ismailiten, die heute als muslimische und auch schiitische Minderheit

relativ unbedeutend geworden sind, scheint allerdings seine Autorität als Mittler und Sprachrohr für den (mehrheitlich sunnitisch geprägten) Islam insgesamt eher begrenzt zu sein. Das könnte ein möglicher Grund sein, warum Karim Aga Khan IV. trotz umfassender Bildung, trotz seiner Präsenz in Politik und Gesellschaft sowie moderner, liberaler Einstellung doch – statt durch politische Signale – eher durch Schlagzeilen in der Boulevardpresse oder durch wunderbare Kunstschätze auffällt, die die Vielfalt und die Kunstfertigkeit der islamischen Kultur(en) vom spanischen Westen bis zum Pazifik eindrucksvoll vor Augen führen.

Nora Meyer, Emden

#### IN EIGENER SACHE

**Korrektur.** Der Beitrag „Satire zwischen religiösem und politischem Tabubruch“ von Lutz Lemhöfer in MD 6/2010, 217ff, schließt mit einem Gedicht von Kurt Marti. Versehentlich wurde die vorletzte – für das Thema entscheidende – Zeile nicht mit abgedruckt. Das Gedicht lautet vollständig:

*Der ungebetene Hochzeitsgast  
Die Glocken dröhnen ihren vollsten Ton,  
und Photographen stehen knipsend  
krumm.*

*Es braust der Hochzeitsmarsch von Mendelssohn.*

*Der Pfarrer kommt! Mit ihm das Christentum.*

*Die Damen knie'n im Dome schulternackt,*

*noch im Gebet kokett und photogen,  
indes die Herren, konjunkturbefrackt,  
diskret auf ihre Armbanduhren sehn.  
Sanft wie im Kino surrt die Liturgie  
zum Fest von Kapital und Eleganz.*

*Nur einer flüstert leise: ‚Blasphemie!‘*

*Der Herr. Allein, ihn überhört man ganz.*

## STICHWORT

### Baha'í

Das Wort Baha'í (oder Bahai, eigene Schreibweise: Bahá'í) leitet sich vom Ehrentitel des persischen Stifters der Baha'í-Religion, *Baha'u'llah* („Herrlichkeit Gottes“), ab und bezeichnet dessen Anhänger. Auch wenn die Baha'í zahlenmäßig mit vielen anderen religiösen Minderheiten nicht konkurrieren können, treten sie durch ihr überproportionales Engagement im interreligiösen Dialog wie auch durch die Medienberichterstattung über ihre Unterdrückung besonders im Iran relativ häufig in Erscheinung. Der „Weltreligionstag“ am dritten Sonntag im Januar geht auf die Anregung der nordamerikanischen Baha'í-Gemeinde zurück, den Gedanken der Einheit der Religionen in den Mittelpunkt einer öffentlichen religiösen Feier zu stellen.

### Zur Geschichte

Die Baha'í-Religion ist im 19. Jahrhundert als eigenständige Offenbarungsreligion aus dem schiitischen Islam Persiens hervorgegangen. Für die dort vorherrschende Schia ist der Glaube kennzeichnend, dass der zwölfte Imam in der Reihe der Nachfolger des Propheten Muhammad von der Erde entrückt wurde und seither (seit 874 unserer Zeitrechnung) in Verborgenheit lebt. Bis zu seiner Wiederkunft als Retter und Erneuerer des Islam (*Imam Mahdi*) üben die Rechtsgelehrten (*Ulema*) stellvertretend die Herrschaft aus. Während der Verborgenheit des Imams gibt es die Möglichkeit des Kontakts zu ihm durch besondere Mittlerfiguren.

So konnte Sayyid Ali Muhammad aus Schiras (1819-1850) den Anspruch erheben, der Vorläufer und Wegbereiter des

seit nunmehr tausend Jahren erwarteten Mahdi zu sein. Er nannte sich im Mai 1844 mit einem schiitischen Ehrentitel „Tor (*Bab*) zum kommenden Imam“ und trat bald nicht nur als Ausleger der Offenbarung, sondern mit eigenen Offenbarungsschriften auf. Viele betrachteten enthusiastisch die schiitischen Messiashoffnungen als erfüllt, immer deutlicher zeigten sich unüberbrückbare Unterschiede zum Islam. Mit zunehmender Popularität und Politisierung der *Babi*-Bewegung mehrte sich der Widerstand des iranischen Klerus und der Staatsgewalt. 1850 wurde der Bab hingerichtet und seine Anhänger wurden hart verfolgt. Er hatte einen jungen Mann als Nachfolger bestimmt, Mirza Yahya Nuri (später *Subh-i Azal* genannt, „Morgen der Ewigkeit“), der sich in Auseinandersetzungen um die Leitung der *Babis* gegenüber seinem 13 Jahre älteren Halbbruder Mirza Husain Ali Nuri (1817-1892) jedoch nicht durchsetzen konnte. Dieser nannte sich *Baha'u'llah* („Herrlichkeit Gottes“) und erklärte sich 1863 im Garten Ridvan in Bagdad – 19 Jahre nach der Verkündigung des Bab – als Manifestation Gottes (als „derjenige, den Gott offenbaren wird“ – so hatte der Bab jenen Offenbarungsbringer angekündigt, dem erst nach Ablauf eines Jahrtausends wieder ein Offenbarer folgen werde).

Mit dieser Proklamation, die alljährlich mit dem zwölftägigen Ridvan-Fest gefeiert wird, ist der entscheidende Anstoß zur Baha'i-Religion gegeben. Baha'u'llah formulierte in zahlreichen Werken seine teilweise auf schiitischer Theologie, teilweise auf dem Anspruch der eigenen göttlichen Sendung beruhende Lehre. Da er und seine Anhänger nach mehreren Stationen in die Verbannung nach Akko (heute Israel) geschickt wurden, befindet sich die heilige Stätte der Baha'i heute dort. Vor seinem Tod hatte Baha'u'llah seinen ältes-

ten Sohn *Abdu'l-Baha* („Diener der Herrlichkeit“, 1844-1921) als Nachfolger eingesetzt. Dieser übernahm gegen den Widerstand seines Halbbruders Mirza Muhammad Ali (gest. 1937) die Führung, unter der die Baha'i-Religion sich mit beachtlichen Missionserfolgen im Westen auszubreiten begann. Der junge Enkel *Abdu'l-Bahas*, Shoghi Effendi (1897-1957), wurde zum Oberhaupt bestimmt, hatte aber viele Jahre mit der Festigung seiner Position innerhalb der Gemeinde zu tun, unter anderem weil das Testament des Großvaters lange umstritten war. Shoghi Effendi, der „Hüter der Sache Gottes“ (*Vali-i Amru'llah*), begann mit der Etablierung von Nationalen Geistigen Räten, die 1963 die neun Mitglieder des Universalen Hauses der Gerechtigkeit wählten. Auf dieses Gremium, das schon in Baha'u'llahs *Kitab-i Aqdas* vorgesehen und alle fünf Jahre neu zu wählen ist, ist seither die Verantwortung für die Leitung der weltweiten Baha'i-Gemeinschaft übergegangen. Es hat seinen Sitz in Haifa.

### Lehre und normative Quellen

Die kürzeste Formel, die den Baha'i-Glauben bezeugt und häufig gebraucht wird, lautet: *Ya Baha'ul-abha* („O Herrlichkeit des Allherrlichen“). Das Gottesverständnis ähnelt in wesentlichen Punkten dem islamischen (strikt Monotheismus, absolute Transzendenz). Gott offenbart sich durch Propheten, die alle die Einheit und Einzigkeit Gottes verkünden. Charakteristisch für die Bahá'í-Religion ist die inklusivistische Einheitsvorstellung einer „neuen Weltordnung“, in der frühere Offenbarungen gleichsam als Stufen einer fortschreitenden Menschheitsentwicklung anerkannt werden (Einheit Gottes, Einheit der Religionen, Einheit der Menschheit). So werden Abraham, Mose, Buddha, Zarathustra, Krishna, Jesus, Muhammad, Bab

und Baha'u'llah als Gottgesandte und zugleich Religionsstifter angesehen. Alle Religionen weisen aufgrund ihrer Zeitbedingtheit Unterschiede auf, sind aber im Kern wesenseins – Zeugnis des einen „Ewigen Bundes“ Gottes mit den Menschen. Die Menschen sind daher verpflichtet, Gott und seine Propheten anzuerkennen. Die Reihe der Propheten ist mit Baha'u'llah zwar für eine mindestens tausendjährige Zeitepoche, jedoch nicht für immer abgeschlossen.

Der Mensch ist Geschöpf Gottes. Er muss sein Potenzial nutzen, um durch seine individuelle Entwicklung zur Menschheitsentwicklung insgesamt beizutragen. Dabei ist der Gedanke der Erziehung bedeutsam, zu der die Gesetze Gottes beitragen wie auch die enge Verbindung von Glauben und Handeln, die sich in einer diesseitsbezogenen sozialen Ausrichtung äußert. Soziale Gerechtigkeit und ein hohes Bildungsethos gerade auch im Blick auf Frauen gründen in der Vorstellung der Gleichheit und Gleichberechtigung aller Menschen. Die Gläubigen sollen sich nicht an der Politik gegenwärtiger Ordnungen beteiligen, was aber politischem Engagement nicht grundsätzlich entgegensteht. Denn durch Friedenserziehung, Förderung einer Welthilfssprache (Esperanto), spirituelle Weiterentwicklung und vieles andere bemühen sich die Baha'i im Sinne des universalen Anspruchs der Baha'i-Religion auf hohen und höchsten politischen Ebenen (UNO) um die Errichtung eines friedlichen und geeinten föderalen Weltgemeinwesens („Weltordnung Baha'u'llahs“).

Baha'u'llah hat eine große Zahl an Schriften in arabischer und persischer Sprache hinterlassen, die als göttliche Offenbarungen gelten und noch nicht vollständig veröffentlicht sind. Der *Kitab-i Aqdas* (arabisch 1873, englisch 1992, deutsch 2000), das „heiligste Buch“, wird als

„Mutterbuch“ (*umm al-kitab*) der Religion bezeichnet. Zusammen mit dem „Buch des Bundes“ bildet die nachträglich in 190 Abschnitte eingeteilte Schrift gleichsam die Verfassungsurkunde der Baha'i-Gemeinde. Der *Kitab-i Aqdas* befasst sich zum größten Teil mit religionsgesetzlichen Regelungen, die nicht systematisch geordnet erscheinen, sondern – ähnlich wie im Koran – abrupte Themenwechsel aufweisen. Zu den Hauptthemen gehören Gebet und Andacht, Fastenzeiten und Reinheitsvorschriften, sodann eher auf den Einzelnen ausgerichtete Regelungen des Ehe- und Erbrechts sowie Äußerungen zu religiösen und gesellschaftlichen Aspekten der Religion. Die Offenbarungsschriften enthalten eine Reihe von Aussagen, die einer Übersetzung in die Gegenwart und in westliche Gesellschaften bedürfen.

### **Verbreitung, Organisation, Praxis**

Bei weltweit ungefähr 6 Millionen Anhängern zählen im Ursprungsland Iran rund 300 000, in Deutschland etwa 5000 bis 6000 und in Österreich etwas mehr als 1200 Gläubige zu der Religionsgemeinschaft.

Das Universale Haus der Gerechtigkeit in Haifa mit seinem neunköpfigen Führungsgremium, das in bestimmten Lehr- und Glaubensfragen mit Unfehlbarkeit ausgestattet ist, steht an der Spitze der Laienreligion, die keinen geistlichen Stand kennt. Das deutsche Zentrum mit dem Nationalen Geistigen Rat befindet sich in Hofheim-Langenhain im Taunus. Dort wurde 1964 auch das erste und bisher einzige „Haus der Andacht“ Europas eingeweiht. Belange vor Ort werden von örtlichen Geistigen Räten geregelt. Die Gemeinden sind meist international geprägt mit hohem Anteil an Iranern.

Das Baha'itum ist eine missionarische Religion. In den ersten Jahrzehnten nach der

Gründung des Universalen Hauses der Gerechtigkeit hat sich die Zahl der Baha'i vervielfacht. Die Zielsetzung zur äußeren Ausbreitung und inneren Festigung der Religion ist in Mehrjahresplänen formuliert worden.

In die Religionsgemeinschaft wird man ab Vollendung des 15. Lebensjahres durch „Erklärung als Baha'i“ aufgenommen, was weniger ein religiöser als ein administrativer Akt ist. Eine gleichzeitige Mitgliedschaft in einer anderen Religionsgemeinschaft ist ausgeschlossen. Die zu befolgenden kultischen Regeln sind an die „fünf Säulen“ des Islam angelehnt: Glaubensbekenntnis, Gebet, Fasten, Almosengeben und Wallfahrt. Täglich sind zu drei Gebetszeiten wahlweise unterschiedlich lange Pflichtgebete zu verrichten, denen rituelle Waschungen vorausgehen. In den „Andachten“ der Baha'i werden Texte aus heiligen Schriften aller Hochreligionen rezitiert. Ein Fastenmonat (von 19 Tagen) ist einmal im Jahr einzuhalten, auf Alkohol ist ganz zu verzichten. Das Almosen wird als finanzielle Abgabe von 19 Prozent des Nettoeinkommens entrichtet (*Huququ'llah* „Rechte Gottes“). Die Wallfahrt zu den heiligen Stätten in Haifa und Akko in Israel gilt als besonders verdienstvoll.

Der Baha'i-Kalender ist ein Sonnenkalender mit 19 Monaten zu je 19 Tagen. Vor Neujahr am 21. März werden Zusatztage eingeschoben. Jeder Monatsbeginn wird mit dem Neunzehntagefest markiert, das mit einem Andachtsteil, einer internen Baha'i-Beratung und einem geselligen Zusammensein gefeiert wird. Feste und Andachten sind nicht an bestimmte Kultbauten gebunden, auch Kultbilder oder Kultgegenstände sind nicht vorhanden. Neben der Zahl 19, die zur Zeiteinteilung dient, spielt insbesondere die Zahl 9 mit dem mystischen Zahlenwert des Namens *Baha* eine wichtige Rolle als Symbol für Einheit und Vollendung.

## Einschätzung

Im Zuge eines theokratischen Grundverständnisses erstrebt der Baha'ismus eine neue Weltordnung auf den von Baha'u'llah verkündeten religiösen Grundlagen. Baha'i trachten in Befolgung ihrer religiösen Grundsätze nach der Überwindung nationalstaatlicher Systeme und dem Aufbau einer neuen, auf die Souveränität Gottes gegründeten Weltordnung durch einen Prozess der globalen Vereinigung. Das universale Gemeinwesen kennt keine Trennung von Religion und Staat. Insofern die Baha'i-Religion als maßgebliche, die anderen Religionen integrierende Religion des gegenwärtigen Zeitalters gilt, wird ein auf Pluralität und Säkularität angelegtes Gesellschaftsmodell in Frage gestellt.

Der Universalismus des Baha'itums ist als Konzept einer „Einheit in der Vielfalt“ angesehen worden. Universalreligiöse Ansätze, wie sie in der Baha'i-Religion zum Ausdruck kommen, haben dennoch die Tendenz, andere Religionen zu vereinnahmen. Das Nebeneinander unterschiedlicher Religionen wird als zeitbedingte Notwendigkeit und als vorläufig betrachtet. Die Feststellung, das Baha'itum sehe ältere Religionen als vollgültige Religionen an, wird durch den Inklusivismus des Baha'i-Glaubens relativiert, der davon ausgeht, dass die Religionen letztlich die Fortentwicklung der Offenbarung(en) anerkennen und damit in den neuen Glauben einmünden. Die Einheitsterminologie ist die Kehrseite des Ausschließlichkeitsanspruchs.

## Quellen

- Bahá'u'lláh, *Der Kitáb-i-Aqdas*. Das heiligste Buch, Hofheim 2000  
Shoghi Effendi, *Die Weltordnung Bahá'u'lláhs*. Briefe von Shoghi Effendi, Hofheim 1977

## Baha'i im Internet

www.bahai.de  
www.bahauallah.de  
www.onecountry.org

## Baha'i-Literatur

- Schaefer, Udo, Der Bahá'í in der modernen Welt. Strukturen eines neuen Glaubens, Hofheim 21981
- Schaefer, Udo / Towfigh, Nicola / Gollmer, Ulrich, Desinformation als Methode. Die Baha'ismus-Monographie des F. Ficicchia, Religionswissenschaftliche Texte und Studien, Bd. 6, Hildesheim u. a. 1995
- Schaefer, Udo (Hg.), Die Verfassung der Bahá'í-Gemeinde. Die Statuten der gewählten Institutionen, Hofheim 2000
- Towfigh, Emanuel Vahid, Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften. Eine Untersuchung am Beispiel der Bahai, Tübingen 2006

## Weitere Literatur

- Art. Baha'i, in: Krech, Hans / Kleiminger, Matthias (Hg.), Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, hg. im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD, 6., neu bearb. und erweiterte Auflage, Gütersloh 2006, 771-784
- Borrmann, Kai, Das Aqdas, Würzburg 2005
- Dehn, Ulrich, Baha'i, in: Reinhard Hempelmann (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2005, 373-376
- Ficicchia, Francesco, Baha'i – Einheitsreligion und globale Theokratie. Ein kritischer Einblick in die Universalreligion der Zukunft, Münster 2009
- Hutter, Manfred, Heilige Schriften der Baha'i, in: Udo Tworuschka (Hg.), Heilige Schriften. Eine Einführung, Verlag der Weltreligionen, Frankfurt a. M. 2008, 364-381
- Hutter, Manfred, Handbuch Baha'i. Geschichte – Theologie – Gesellschaftsbezug, Stuttgart 2009
- Friedmann Eißler

## AUTOREN

*Dr. theol. Friedmann Eißler*, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

*Prof. Dr. theol. Ulrich H. J. Körtner*, geb. 1957, Vorstand des Instituts für Systematische Theologie und Religionswissenschaft an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

*Nora Meyer*, geb. 1985, Studentin der Religionswissenschaft und der Arabisch-Islamischen Kultur an der Universität Münster, Praktikantin der EZW im Frühjahr 2010.

*Matthias Neff*, geb. 1963, Diplom-Theologe, Referent für Weltanschauungsfragen und Sekten im Bistum Trier.

*Jörg Pegelow*, geb. 1960, Pastor in Pinneberg, Sekten- und Weltanschauungsbeauftragter des evangelisch-lutherischen Kirchenkreises Hamburg-West / Südholstein.

*Dr. theol. João Carlos Schmidt*, geb. 1967, Pfarrer der evangelisch-lutherischen Kirche Brasiliens, wohnt derzeit in Aalen.

*Markus Schmidt*, geb. 1986, Student der evangelischen Theologie an der Universität Leipzig, Praktikant der EZW im Frühjahr 2010.

*Dr. phil. Michael Utsch*, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften, Psychoszene, 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: [www.ezw-berlin.de](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

*Redaktion:* Matthias Pöhlmann, Ulrike Liebau  
E-Mail: [materialdienst@ezw-berlin.de](mailto:materialdienst@ezw-berlin.de)

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

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

*Anzeigen und Werbebeilagen:* Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 24 vom 1. 1. 2010.

*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