

Zeitgeschehen 282

REINHART SLENCZKA
25 Jahre EZW

Im Blickpunkt 284

HANS-JÜRGEN BECKEN

**Begegnungen mit Medizinmännern
in Afrika**

Ein Arzt-Priester am Berg der Einsamkeit
im Zululand

Aus der Praxis afrikanischer Arzt-Priester

Die Antwort auf die Frage: Warum?

Traditionelle Medizin und christlicher
Glaube

Dokumentation 295

**Grüner Glaube? – Geistes-
geschichtliche Grundlagen
ökologischer Bewegungen**

Berichte 300

HANS-JÜRGEN RUPPERT

**10 Jahre Arbeitskreis »Psi und
christlicher Glaube« der EZW**

HANS-DIETHER REIMER

Das Erbe Kurt Huttens

REINHART HUMMEL

**Apologetik und Mission gehören
zusammen
Zu einem Seminar in Aarhus**

Informationen 313

KIRCHE UND SONDERGEMEINSCHAFTEN
Dialogabteilung des ÖRK: Dialog mit
neuen religiösen Bewegungen

PFINGSTBEWEGUNG

Ein Welttreffen ohne Besonderheiten

WISSENSCHAFT

Internationales Symposium über die Zukunft
der Religion in Dubrovnik

ISSN 0721-2402

E 20362 E



Material dienst der EZW



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

10

**48. Jahrgang
1. Oktober 1985**

○ **25 Jahre EZW.** Der 7. Juli 1960 ist das Datum der »Vorläufigen Ordnung«, mit der die »Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen« in Stuttgart vom Rat der EKD unter der Leitung von Kurt Hutten errichtet worden ist. Damit sollte die Arbeit der früheren »Apologetischen Centrale« des Centralausschusses für Innere Mission in Berlin-Spandau, die 1921 gegründet und 1937 geschlossen worden war, fortgesetzt werden. So gilt das jetzige Jubiläum nicht allein dem Neuanfang, sondern auch dem Fortgang der Aufgabe, im Auftrag der Kirche das Zeitgeschehen im religiös-weltanschaulichen Bereich zu beobachten und darzustellen. Von den Vorgängen, die zu beobachten waren, ist die Stelle aber auch oft genug in einer völlig überraschenden Weise selbst in Anspruch genommen worden.

Im Bewußtsein einer bestenfalls nur durch sich selbst in Frage gestellten Majorität mag Apologetik einen negativen Klang bekommen oder überhaupt überflüssig scheinen. Nach 1. Petr. 3, 15 ist für die „apologia“ die Situation der Verfolgung vorausgesetzt, und die Gemeinde wird ermutigt zu reden, nicht zu schweigen, zu bekennen und nicht zu verleugnen, wenn sie nach dem Grund ihrer Hoffnung gefragt wird.

„Weltanschauung“ ist gemäß

Art. 137 der Weimarer Verfassung von 1919 und Art. 4 des Grundgesetzes von 1949 ein Sammelbegriff geworden für Gemeinschaften, die unabhängig von der Gültigkeit ihres eigenen Wahrheitsanspruchs den Schutz des bürgerlichen Rechts genießen, solange sie dieses respektieren. Diese rechtliche Neutralität bildet den Rahmen der religiös-weltanschaulichen Pluralität, in dem auch die Kirchen stehen. Die Arbeit der EZW bewegt sich in dem damit entstandenen Bereich, wo keineswegs nur die Entfaltung verschiedener Möglichkeiten zu beobachten ist, sondern wo es auch hartes Ringen und verlockende Konkurrenzen geben kann.

Wenn die frühere »Apologetische Centrale« unter dem Leitgedanken begonnen hatte: „Volksmission ist Evangelisation und Apologetik“, so zielte dies vor allem auf die Entkirchlichung jener Zeit. Einen wesentlichen Schwerpunkt bildete jedoch dann die damals schon so bezeichnete „politische Religiosität“ der zwanziger und dreißiger Jahre. Sie entstand dadurch, daß völkische Geschichte, wissenschaftliche Theorien zu Rasse und Vererbung, Programme zur Beseitigung sozialer Notstände und ähnliches den Ort und die Funktion von Glaubensinhalten annahmen. Walter Künneth, seit 1927 Mitarbeiter und seit 1932 Leiter der »Apologetischen Centrale«, veröffentlichte vor nunmehr genau 50 Jahren 1935 die »Antwort auf den Mythos« Alfred Rosenbergs. Das Buch ist ein Beispiel für den in gegebener Situation unausweichlichen Übergang der Apologetik in die Apologie. »Die Entscheidung zwischen dem nordischen Mythos und

dem biblischen Christus«, so der Untertitel, führte in die Verfolgung und zur Schließung mit Vernichtung des Archivs im Dezember 1937.

Gemäß ihrer Ordnung besteht die Tätigkeit der EZW in Beobachtung, Klärung, Information und Koordination. Dies geschieht im Dienst der Evangelischen Kirche, gleichzeitig aber auch in der persönlichen Begegnung mit den verschiedenen Gruppen und Bewegungen. Daß es beim Glauben nicht bloß um Sätze und literarische Überlieferungen geht, die frei verfügbar oder schwer zu vermitteln sind, sondern um Überzeugungen, an die Menschen gebunden und von denen sie getragen sind, wird dabei ebenso sichtbar und will berücksichtigt werden wie die Tatsache, daß wir es auf diesem Gebiet nicht allein mit Konkurrenzen zur christlichen Kirche, sondern auch mit Konsequenzen aus Fehlern in Gottesdienst, Seelsorge und Unterweisung zu tun haben. So hat z. B. der frühere Leiter (1968–1979) der EZW, Helmut Aichelin, in einer Studie zur Verbreitung der Vorstellungen von „Reinkarnation – Seelenwanderung – Wiedergeburt“ festgestellt: „Je mehr die genuine Auferstehungshoffnung verblaßt, desto mehr bietet sich die Reinkarnationslehre als ein Ersatz an.“ Viele Vorstellungen vom „neuzeitlichen Menschen“, vom „Denken der Neuzeit“ oder von einer „säkularisierten Gesellschaft“ zerfallen als Konstrukte, unter denen die Moderne gerade nicht getroffen, sondern verkannt und verfehlt wird. Denn es gibt nicht nur viele Fragen, sondern noch mehr Antworten.

Da ist das breite Angebot von Verheißungen und Therapien mit den

fließenden Übergängen von wahrem Glauben zum Aberglauben, von Naturwissenschaft zur Naturreligion, von Seelsorge zur seelischen Versklavung, wodurch suchende Menschen fasziniert, verzweifelte in den Bann geschlagen und oft genug ausgebeutet werden. Die nicht ganz zutreffend so bezeichneten „Jugendsekten“ konnten wohl nur dort Überraschung und Entsetzen auslösen, wo man für diese Vorgänge in unserer Zeit blind geworden war. Dabei sind es Erscheinungen und Praktiken, die keineswegs nur außerhalb der christlichen Gemeinde angesiedelt sind, sondern durchaus auch in ihr vorkommen, praktiziert und propagiert werden.

Oder es ist an die Folgen zu denken, die sich aus dem Einströmen anderer Religionen ergeben, wie des Islam durch Einwanderung oder durch die missionarische Tätigkeit von Gruppen asiatischer Herkunft. Dabei kann sich herausstellen, wie religiöse Toleranz aus Selbstsicherheit oder Gleichgültigkeit *eine* Sache ist, während das unmittelbare Zusammenleben mit ganz elementaren Abneigungen und erheblichen Schwierigkeiten verbunden sein kann.

Die EZW steht mit ihrer vielfältigen Arbeit in der Spannung zwischen Begegnung und Verständigung auf der einen Seite sowie Abgrenzung und Verteidigung auf der anderen. Durch an sie gerichtete Anforderungen kann diese Spannung noch erheblich verstärkt werden. Doch dabei ist es gut zu bedenken, daß Apologetik eine permanente Aufgabe ist, mit der die EZW im weiten Sinne beauftragt ist; die Apologie hingegen bezieht sich auf das konkrete Bekenntnis auch des einzelnen Chri-

sten in gegebener Situation. Carl Gunther Schweitzer, der Gründer und erste Leiter der »Apologetischen Centrale« (1921–1932), hat für die Ausrichtung der Arbeit auch auf Eph. 4, 15 – „wahrhaftig sein in der Liebe“ – verwiesen. Dadurch ist, wenn der Kontext bedacht wird, angegeben, was die Aufgabe dieser Stelle im Dienst der Kirche ist und was ihre Leiter und Mitarbeiter als Diener der christlichen Kirche trägt und verbindet. Daraus ergibt sich eine Unabhängigkeit, die in ihrer klaren Gewißheit keine Gleichgültigkeit ist.

Reinhart Hummel, der seit 1981 die EZW leitet, hat dies bei seinem Amtsantritt in aller Klarheit ausgesprochen: „Gerade in dieser Unabhängigkeit kommt zum Ausdruck, daß die EZW und ihre Mitarbeiter ihre Arbeit in keinem anderen Namen tun als im Namen Jesu Christi und sich gleichermaßen der in ihm offenbarten Liebe und der in ihm beschlossenen Wahrheit verpflichtet wissen.“

Prof. Dr. Reinhart Slenczka
Vorsitzender des Kuratoriums
der EZW

Im Blickpunkt

Begegnungen mit Medizinmännern in Afrika

„Alle Krankheit entspringt einer vierfachen Entfremdung: von Gott, vom Du, von der Mutter Erde, von sich selbst“ (Prof. A. Köberle). Die abendländische Persönlichkeitskultur hat dieses Wissen um die Mehrdimensionalität von Krankheit und Heilung gestrichen. Das Aufblühen der Subkultur der Magier, Schamanen und Geistesheiliger auch bei uns signalisiert ein Umdenken. Die Gesundheitskommission des ÖRK entschloß sich 1983

in Vancouver zur Förderung einer stärkeren Verbindung zwischen den traditionellen Heilmethoden aus der Dritten Welt und moderner westlicher Medizin. Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Becken, Afrika-Referent im Ev. Missionswerk in Südwestdeutschland und Autor des Buches »Theologie der Heilung«, hielt den folgenden Vortrag auf der diesjährigen Tagung des Arbeitskreises »Psi und christlicher Glaube« der EZW in Ludwigsburg.

„Im Zweifelsfall frage man den nächsten Medizinmann.“ Diese verfremdete Version unseres auf den nächsten Polizisten bezogenen Ratschlags ist beherzigenswert für jeden, der sich in einem afrikanischen Stammesgebiet bewegt. Dort sind Medizinmänner und -frauen in der Öffentlichkeit so wenig zu übersehen wie die Ordnungshüter in unseren Breiten, an die wir uns im Zweifelsfalle wenden würden: Sie pflegen ihr krauses Haar mit Grashalmen in viele kleine Zöpfchen zu flechten, damit die aufgeblasene Galle von Opfertieren auch dann noch fest sitzt, wenn sie ihre Affenfellmütze aufsetzen. Ihre

Halsketten fertigen sie nicht wie andere Leute aus bunten Glasperlen, sondern aus den Wirbeln einer erlegten Schlange oder aus getrockneten Früchten von seltenen Büschen, die nur auf hohen Bergen gedeihen; und daran hängen sie ein kleines Ziegenhörnchen auf, in dem sie das Fett zur Herstellung ihrer Medicinen jederzeit griffbereit haben. Ein „Erste-Hilfe-Beutel“ mit Knochen, Muscheln und Hölzern, die bei der Diagnose auf eine Grasmatte geworfen werden, und ein Kuhschwanzwedel ergänzen die „Uniform“, zu der in jedem Falle zwei über Brust und Rücken gekreuzte Fellstreifen gehören, bei deren weiterer Gestaltung der Phantasie aber keine Grenzen gesetzt sind. So fallen sie auch in den Großstädten Afrikas auf, auch wenn es dort schon Medizinmänner in Schlips und Kragen gibt, die eine reiche Auswahl an Wurzeln und Rinden, Kräutern und Tierteilen, sowie ein unübersehbares Sortiment von Fläschchen mit den verschiedensten Mixturen in ihren „Drogerien“ feilhalten. In jedem Falle sind sie nicht nur leicht zu erkennen, sondern sie sind einfach zur Stelle, wenn man sie braucht. Und das nicht nur im Krankheitsfalle.

Meine erste Begegnung mit einem Medizinmann hatte ich als junger Missionar im Zululand Südafrikas. Von einer Außenstation her hatte ich Hüttenbesuche gemacht. Über langen Gesprächen waren die Stunden verfliegen, und als ich aus einer der runden Grashütten hervorkroch, hatte ich den wunderbaren Anblick eines schnellen Sonnenunterganges über der Dornensteppe, stand dann aber in der nun hereinbrechenden Dunkelheit ratlos da, wie ich den Rückweg durch das mir unbekanntes Gelände finden sollte. Da hustelte jemand hinter mir. Ein Medizinmann stand da, grüßte mich höflich und bot mir ohne Umschweife an, mich auf dem Rückweg zu begleiten. Nur seine Zehenspitzen berührten den Boden, als er nun auf schmalen Fußwegen vor mir herlief. Blindlings folgte ich ihm bergauf und bergab. Kamen wir an einem Kral vorbei, so pifferte und rief: „Ihr werdet euch wundern: Aber ich gehe mit eurem Missionar durch die Nacht!“ Und die Leute wunderten sich wirklich. Nach zwei Stunden hatten wir die Außenstation erreicht und saßen gemeinsam beim Abendessen im Schein des Hüttenfeuers der Küche des einheimischen Pfarrers.

Seit jenem Tage habe ich viele Begegnungen mit Medizinmännern gehabt, ohne sie als meine Gegner anzusehen, und im Gespräch konnte ich viel von ihnen lernen.

Uns fällt bei diesen Leuten als erstes auf, daß sie mit Medicinen umzugehen wissen. So ist denn auch ihre Amtsbezeichnung häufig aus dem Ur-Bantu-Sprachstamm *yanga* (= umwickeln, heilen) abgeleitet. Dieser Begriff bezeichnet einen „Kundigen“, der seine Sache versteht. Das bezieht sich in der ganzheitlichen Sicht der Afrikaner auf alle Bereiche des Lebens. Auch unter den Medizinmännern und -frauen gibt es Spezialisten. Jeder von ihnen hat seinen eigenen Wirkungsbereich und seine besonderen Methoden: Der eine stellt die Diagnose durch das Befragen der Geister, wobei ihm die erwähnten Utensilien seines Medizinbeutels als Meditationshilfe dienen. Ein anderer versteht sich auf die Behandlung von Krankheiten mit Baumrinden und Kräutern, Wurzeln und Tierteilchen. Ein dritter hat sich auf den Schutz des Krals gegen Blitzschlag und böse Geister spezialisiert. Ein vierter wird gern konsultiert, wenn es darum geht, einen Schadzauber aufzufinden und unschädlich zu machen. Ein fünfter ist zuständig für Frauen, die keine Kinder bekommen. Ein sechster wird gerufen, um Streitigkeiten in der Sippe zu schlichten. Ein siebenter kümmert sich um Leute, die arbeitslos sind. Ein achter sichert Autos und Motorräder gegen Unfälle ab. Ein neunter ist für gute Ernten und ertragreiche Viehzucht verantwortlich; ein zehnter für die Lebenskraft des Häuptlings

und für die siegbringende Tapferkeit seiner Soldaten. So könnte man alle Lebensbereiche und deren Bedrohung durchgehen: Für jeden gibt es einen Fachmann; und jeder Mediziner versteht jedenfalls etwas auf allen Gebieten, für die seine Stammesgenossen Hilfe brauchen.

Nun ist das ganzheitliche Weltbild der Afrikaner religiös bestimmt. Alle mir bekannten Stämme wissen um einen Gott, der alle Dinge geschaffen hat, auch wenn ihr Kult sich stärker mit der Verehrung ihrer Ahnen als mit der unmittelbaren Anbetung dieses höchsten Himmelsgottes befaßt. Selbstverständlich hat auch der Mediziner im Kult eine Schlüsselstellung. Sein Handeln ist eingebunden in die Gebete zu Gott, die Opfer für die Ahnen, die Versöhnung von sozialen Spannungen und das überlieferte Wissen um die Mythen der Urzeit, die er durch seine Riten für die Gegenwart bedeutsam und wirksam zu machen sucht. Zu diesem Dienst an seinen Stammesgenossen weiß er sich berufen. Er versteht ihn als eine hilfreiche Funktion der Gesellschaft, um die von Dunkel und Unheil bedrohte Lebenskraft zu stärken und den Mitmenschen Mut und Hoffnung zu vermitteln. Von diesem Selbstverständnis des Mediziners her legt es sich nahe, ihn als den *Arzt-Priester* zu bezeichnen.

Wer diese uns so ungewohnte Denkweise einmal verstanden hat, der wundert sich auch nicht mehr darüber, daß es solche Arzt-Priester auch dort noch gibt, wo die Bevölkerung ausreichend mit wissenschaftlich-medizinischen Einrichtungen versorgt ist. Kliniken und Krankenhäuser stellen in der Sicht einheimischer Heiler keine Konkurrenz zu ihrem ganzheitlichen Heilen dar; in ihren Augen sind das nur Reparaturwerkstätten für den Körper, die ihre technische Berechtigung haben analog zu den Wartungsdiensten für defekte Kraftfahrzeuge. Manche Arzt-Priester bauen die Behandlung im Krankenhaus sogar in ihre Programme ein – und sorgen dann auch dafür, daß ihre Patienten die Hospitalgebühren bezahlen. Aber Ärzte, die sich mit diesem Denken nicht befassen, wundern sich dann darüber, daß die von ihnen als gesund entlassenen Patienten vom Krankenhaus schnurstracks zum Arzt-Priester eilen, um von ihm geheilt zu werden. Für diese afrikanischen Menschen ist Heilung eben mehr als nur die Beseitigung von Krankheitssymptomen, nämlich die Wiederherstellung der Harmonie mit der Gemeinschaft, mit der Natur und mit Gott. Und darauf verstehen sich die „Kundigen“. Sie können – in diesem Sinne – wirklich heilen, indem sie den Menschen Frieden vermitteln.

Die meisten Arzt-Priester verstehen nicht viel von Anatomie, Physiologie und Pharmakologie; dafür aber um so mehr von Psychologie und Soziologie – und natürlich auch von der Religion ihres Stammes, die von den Medizinerinnen bei ihren Behandlungen oft so sträflich vernachlässigt wird. Zusammenfassend kann also festgestellt werden:

Der Mediziner bzw. Arzt-Priester ist ein kundiger Amtsträger in den afrikanischen Stammesreligionen, der dem ganzheitlichen Denken seiner Stammesgenossen entsprechend den Menschen hilft, mit ihrer Gemeinschaft, mit ihrer Umwelt und mit Gott Frieden – und dadurch Heilung – zu finden.

Ein Arzt-Priester am Berg der Einsamkeit im Zululand

Der einflußreichste Arzt-Priester Afrikas, den ich persönlich kennengelernt habe, ist der Häuptling der Mediziner des Zululandes, Herr *Laduma Madela* (geboren „im Jahre nach dem Bhambatha-Aufstand“, also 1907). Ich habe ihn manchmal in seiner

Wohnstätte am Fuße des kräuterreichen Ceza-Berges besucht. Ceza ist ein Zulu-Wort; es bezeichnet einen einsamen, heiligen Ort, um den herum man einen Umweg macht. Auf einem Holzschild an einem Baum beim Eingang zum Madela-Kral las ich die Zulu-Worte: „Das Büro des Allmächtigen“. Sein Famulus Mziweyixwala Tabete führte mich in die aus Lehm-Soden errichtete Rundhütte, unter deren Grasdach es auch an heißen Tagen angenehm kühl war. In dieser „Schreibstube Gottes“, die mit mythischen Szenen ausgemalt ist, begegnete ich dem Mann mit seinen eindrucksvoll blitzenden Augen, der ein langes, weißes Gewand trug. Der Tisch in der Mitte der Hütte war nichts Ungewöhnliches. Aber es paßt gar nicht in die schriftlose Kultur der Zulu, daß Madela an diesem Tisch in eigenwilliger Handschrift seine Visionen aufzeichnet und mit Zeichnungen illustriert.

Seit dem 1. Dezember 1951, so erzählte er mir, offenbart sich ihm *Mvelinqangi*, der Schöpfergott der Zulu-Religion, an jedem Donnerstag um Mitternacht unter dem „Himmelsbaum“ auf dem Gipfel des Ceza-Berges und vermittelt ihm dabei ein Wissen um die Anfänge der Welt, wie es in der mündlichen Tradition der Zulu nur rudimentär erhalten ist. Im Unterschied zu der Geheimniskrämerei vieler seiner Kollegen ist Madela daran interessiert, dieses Wissen weiterzugeben; nicht nur im Zululand, sondern auch in Übersee. Die Kieler Ethnologin *Katesa Schlosser* hat denn auch seine Manuskripte in deutscher Übersetzung veröffentlicht und kommentiert, u. a. »Zauberei im Zululand« (1972) und »Die Bantubibel des Blitzzauberers Laduma Madela« (1977).

Nachdem wir durch das Umhängen von Schutzketten gegen alle gefährlichen Einflüsse des heiligen Ortes gesichert worden waren, begleiteten mein Kollege Herbert Seinwill und ich den Meister und seinen Famulus zum Gipfel des Berges. Der Himmelsbaum erwies sich als ein Baum, der an beiden Seiten in der Erde verwurzelt war und in seinem Halbrund an das Firmament erinnerte. Einmal haben wir sogar die Offenbarungsstunde unter diesem Bogen durchwacht; aber die Verheißung, wir würden „Menschen und Rinder aus der Erde hervorkommen sehen“, erfüllte sich nicht. Mvelinqangi ließ uns nachher durch Tabete ausrichten, er könne sich nicht an Weiße offenbaren.

Eine Zusammenfassung des inzwischen zu großem Umfang angewachsenen Mythos würde diese Darstellung sprengen. Wesentlich ist daran, daß Mvelinqangi eine heile Welt erschuf, in der es weder Tod noch Krankheiten gab. Infolgedessen war die Erde schließlich so überbevölkert, daß es schon an Platz für den Wohnungsbau mangelte. In einem verwickelten Intrigenspiel zwischen bösen und guten Mächten wurde Mvelinqangi schließlich dazu überredet, das Problem durch die Einführung des Todes zu lösen. Seit dieser Zeit haben die Menschen den Tod als Gegebenheit angenommen, wenn auch nur im gesegneten Alter. Vorher werden Tod und Krankheit auf das Wirken von Geistern, auf Strafmaßnahmen seitens der Ahnen oder auf Schadzauber durch feindlich gesinnte Menschen zurückgeführt. In jedem Falle ist es die Aufgabe des Arzt-Priesters, durch seine Riten die Kraft der heilen Urzeit wieder wirksam werden zu lassen, die Lebenskraft des einzelnen in seiner Gemeinschaft zu stärken und dadurch das gestörte Gleichgewicht in den Beziehungen untereinander und mit Gott wiederherzustellen.

Laduma Madela, dessen Vater, Mveli Madela, auch schon ein Medizinmann war, hat sein Können beim Vater erlernt, indem er dessen „Medizinbeutel trug“, d. h.: indem er ihn als Assistent begleitete und auf diese Weise in der Praxis erfuhr, wie man in den verschiedenen Notlagen helfen kann. Wie jedoch die berichteten Visionen zeigen, sieht dieser Arzt-Priester seinen Beruf nicht nur als ein erlernbares Handwerk an, sondern

vielmehr als ein von Gott gewolltes und begleitetes Amt. Doch schließt dieser charismatische Zug handwerkliches Können nicht aus. So gilt Madela als tüchtiger Schmied und hat sich neben seiner allgemeinen Praxis besonders auf die Sicherung von Familien und ihrer Wohnungen gegen Blitzschlag spezialisiert. Beide Funktionen gelten – nicht nur bei den Zulu – als besonders gefährlich und als mit besonderer Macht geladen.

Madela ist ein bewußter Bekenner der traditionellen Religion. Nach herkömmlichem Recht ist er mit zwei Frauen verheiratet, mit Mafungile und Basazisele, und aus dieser Doppelehe sind acht Kinder hervorgegangen. Er kennt das Christentum sowohl nach der Tradition der Lutheraner, die in der Nähe ein Krankenhaus unterhalten, als auch nach der der Unabhängigen Kirchen, zu denen er zeitweise gehört hat. Er kennt auch die biblischen Schöpfungsberichte und versuchte in unseren Gesprächen immer wieder, diese mit seinen Visionen in Einklang zu bringen. Dabei ist er der Ansicht, daß sich traditionelles und christliches Heilen ergänzen. Er sagte mir einmal: „Glauben ist Heilen, denn beide bemühen sich um Gerechtigkeit. Wir alle behandeln die Kranken mit Medizinen, auch wenn sie verschiedener Art sind. Ob ich nun mit Mvelinqangi und mit den Ahnengeistern rede und sie bitte, mit meiner Kräutermedizin zu helfen, oder ob Sie mit Jesus reden, daß er mit Ihren Tabletten und Injektionen und Operationen hilft, daß jemand gesund wird: Im Grunde rufen wir die gleiche göttliche Hilfe an, denn Ihr Gott und mein Mvelinqangi sind nur verschiedene Namen für den gleichen Herrn.“

Aus der Praxis afrikanischer Arzt-Priester

Im folgenden sollen zunächst einmal einige Beobachtungen aus dem heilenden Handeln der Medizinmänner und -frauen bewußt ungeordnet zusammengestellt werden.

Am Anfang jeder Behandlung steht die *Diagnose*. Als Hilfe dazu werden kleine Gegenstände ausgeschüttet. Bei manchen Stämmen sind das Holzstücke, die durch Schnitzereien unterschiedlich gekennzeichnet sind. Bei den Zulu verwendet man dazu Knochen von wilden Tieren und von Ziegen und Muscheln aus dem Meer, und auch davon hat jedes Stück seinen Namen. Zwar sagt man, die Lage dieser Stücke sage schon etwas aus: Ein Knochen, der nach oben zeigt, bedeute etwas Gutes; zeigt er nach unten, so handele es sich um eine ernsthafte Krankheit. Nach Auskunft der Arzt-Priester selbst sind diese Stäbe und Knochen jedoch nur Induktoren, welche die latent vorhandenen Fähigkeiten des Arzt-Priesters freisetzen. Der muß sich mit den Familienverhältnissen seiner Patienten auskennen und arbeitet sich im Gespräch vorsichtig an deren eigenes Verständnis des Falles heran. Trifft er mit seinen Aussagen das Richtige, dann stimmt die den Kranken begleitende Gruppe lebhaft zu und ruft: „Knochen, Knochen, Knochen: Wo ist es, Knochen?“

Ein wesentlicher Faktor beim Heilen ist das *Gebet*. Hat die Diagnose ergeben, daß der Patient aufgrund eigenen Fehlverhaltens krank ist, so werden die Ahnen um Vergebung und Rettung gebeten. Diese Anrufung der Vorväter geschieht in der Regel durch den zuständigen Hausvater, der sich in den Genealogien meist besser auskennt. Dabei muß die Sippe vollzählig versammelt sein. Die Männer stehen draußen am Viehkral, wo das Gebet vollzogen wird, die Frauen und Kinder sind derweil in der Hütte; nur alte Frauen, die keine Kinder mehr bekommen, dürfen auch draußen teilnehmen. Nach dem Gebet wird ein Rind oder eine Ziege als Dankopfer für die Erhörung dargebracht; so gewiß ist

man, daß das Gebet erhört wird. Der Arzt-Priester beträufelt mit der Galle des Tieres die großen Zehen der ganzen Sippe; dann bläst er die leere Gallenblase auf und flicht sie in sein Haar. Und nun wird das Fleisch gemeinsam verspeist.

Eine Reihe von Krankheiten wird nur bei *Vollmond* behandelt. Leidet jemand an Besessenheit oder an Fallsucht (Epilepsie), dann bringt man ihn zu einem Wassertümpel oder einem Wasserloch im Fluß, wo diese Krankheiten abgewaschen werden. Auch Wurmkrankheiten werden bei Vollmond behandelt, nicht im Wasser, sondern mit Medizinen; die Heilung tritt dann aber erst bei Neumond ein. Frauen, die keine Kinder bekommen oder Geburtsschwierigkeiten haben, werden ebenfalls bei Vollmond im Wasser behandelt. Andere Arzt-Priester verwenden dabei warmes Wasser ohne Beifügung von Medizinen. Wasser ist ein Symbol der Fruchtbarkeit. Das Symbol ist dabei also wichtiger als die pharmakologische Wissenschaft.

Wird ein *Geist* als Urheber der Krankheit diagnostiziert, so werden beim *Exorzismus* Heilungslieder gesungen. Ein Beispiel dafür lautet:

„Hu-huu-hu-hu, hu-huu-hu-hu, hu-huu-hu-hu.“

Seid ihr auch hierher gerufen?

Seid ihr aus der Ferne gerufen?

Ihr seid zu den Hörnern gerufen,

Ihr seid zu den Hörnern gerufen.

Hu-huu-hu-hu, hu-huu-hu-hu, hu-huu-hu-hu.“

Dadurch wird der Geist aufgeweckt. Er redet durch den Kranken. Der Arzt-Priester schlägt die Trommel, und die Geister antworten manchmal: „Trommle doch nicht, mein Vater!“ Aber der fährt fort mit dem Exorzismus und sagt dabei: „Ich schlage dich, du Krankheit!“ Dann verläßt der Geist den Besessenen.

Die *Medizinen* werden in Hörnern oder in kleinen Flaschen aufbewahrt. Sie werden vom Arzt-Priester nur persönlich verabreicht, weil er sich mit dem Kranken dabei unterhalten muß. Dem heute auch in Afrika blühenden Versandhandel mit Medizinen steht der Medizinmann kritisch gegenüber. In der Regel sucht er seine Tier- und Pflanzenteile selbst zusammen, denn nur so kann er gewiß sein, die richtige Medizin anzumischen. Sind es doch nicht die chemischen Bestandteile, die wirksam werden, sondern die personhaften Beziehungen, die in Symbol und Ritus zum Tragen kommen. Dafür zwei Beispiele:

Ein häufig verwendetes Hilfsmittel ist die *Asche*, welche durch das Verbrennen verschiedener Hölzer oder von Knochen der Opfertiere gewonnen wird. Man kann sie aber nicht frisch von der Feuerstelle verwenden. Vielmehr wirft man sie zuerst draußen auf den Aschenhaufen, damit sie mit den Gräbern der Vorfahren Kontakt bekommt, und dann erst hat sie die notwendige Heilkraft.

Oder jemand hat einen *Stein* verwendet, um durch diesen Schadzauber seinen Rivalen krank zu machen. Da hilft keine noch so komplizierte Mischung. Vielmehr muß der Arzt-Priester den Steinhaufen, von dem jener Stein genommen wurde, ausfindig machen und von dem gleichen Haufen einen anderen Stein holen. Der wird dann mit den entsprechenden Medizinen zusammen gekocht, und dadurch erst kann die Heilung eingeleitet werden.

Spannend wird die Sache, wenn eine Wohnstelle gegen Krankheit und Blitzschlag befestigt wird. Welche Bedeutung diese Handlung im Leben afrikanischer Stämme hat, kann man nur erahnen, wenn man sich daran erinnert, daß in vielen Sprachen das Wort

für die Großfamilie und das für ihre Wohnstätte identisch sind. Unter diesen Denkvorstellungen erscheint ein Blitzableiter aus Metall genauso unsinnig, wie es uns vorkommen würde, wenn jeder einen Buchenzweig am Hut tragen würde, weil man bei Gewitter doch „die Buchen suchen“ soll. Auch darf man solche Hausweihen nicht in Analogie zu vorbeugender Impfung gegen Infektionen sehen. Nebenbei gesagt: Präventive Pockenimpfung kannte man in Afrika auch schon vor der Ankunft der Europäer. Es geht dabei vielmehr um die tiefe Einsicht, daß viele Krankheiten durch gesellschaftliche Spannungen verursacht werden. Eine solche abstrakte Aussageweise ist dem anschaulichen Reden der Afrikaner natürlich fremd. Sie sagen vielmehr: Jemand, der unserer Sippe übel gesinnt ist, wünscht uns etwas Schlechtes und Verderbliches. Und weil auch Gedanken, besonders wo sie ausgesprochen werden, etwas bewirken, kann solche Feindschaft ein Glied unserer Sippe krank machen, oder der Blitz kann bei uns einschlagen. In der Ethnologie bezeichnet man solche Vorstellungen als *Schadzauber*. Bei seiner Diagnose sucht der Arzt-Priester zu ermitteln, mit welcher anderen Sippe es zu Spannungen gekommen ist. Gelingt ihm das, so muß ein Versöhnungsritus durchgeführt werden, um den Frieden, die beste Sicherung gegen diese Art von Krankheiten, wieder herzustellen. Aus der Einsicht, daß menschliche Beziehungen auch eine religiöse Komponente haben, gehört dazu auch die Anrufung Gottes und der Ahnengeister, an die sich das Dankopfer für die Erhörung anschließt. Das Gehörn von Rindern oder Ziegen, das man über dem Eingang vieler Hütten in Afrika findet, erinnert daran, daß für diese Sippe eine solche Schutzhandlung durchgeführt worden ist. Und weil zum afrikanischen Kult auch immer das Symbol gehört, arbeitet der Arzt-Priester mit Medizinen von wilden Tieren, die nicht leicht sterben, steckt in die Hüttendächer kleine Holzstücke von Bäumen, die nicht schnell alt werden und verrotten und in die der Blitz nicht einzuschlagen pflegt.

Der bereits erwähnte Arzt-Priester Laduma Madela verwendet bei der Befestigung von Wohnstellen gegen Blitzschlag einen Mythos, den er rituell nachvollzieht. Aber lassen wir ihn selbst erzählen:

„Bei der Befestigung eines Krales verwende ich neben speziellen Medizinen auch das Fett von *Vögeln des Gewitters*. Diese Vögel steigen aus dem Meer oder aus großen Strömen auf, wenn es donnert, und ziehen mit den Gewitterwolken. Sie sind so groß wie ein Esel. Es gibt natürlich auch größere und kleinere. Manchmal sehe ich einen solchen Vogel mit einem Blitz wie einen Adler vom Himmel fallen, und sehr bald kommt der Blitz wieder, um ihn zurückzuholen. Wenn ich einen solchen Vogel fangen will, dann baue ich ihm eine Falle und verwende dabei Sauer Milch und Molke. Eine Frau, die keine Kinder mehr bekommt, breitet dort, wo ich den Einschlag des Blitzes erwarte, eine Binsenmatte aus. Der Vogel kommt dann auf diese Binsenmatte herunter. Ich lauere ihm auf, wenn der Blitz ihn auf das Gebirgsmassiv wirft, ersteche ihn mit meinem Speer und zerhacke ihn schnell mit meiner Streitaxt; denn der Blitz kann jeden Augenblick wiederkommen, und wenn ich mich nicht beeile, dann bin ich tot. Mit dem Fett der Vögel des Gewitters befestige ich die Wohnungen, damit der Blitz keinen Halt an ihnen findet, sondern abgelenkt. Denn wenn er einen Halt an ihnen findet, dann brennt es dort.“ Aber jeder Arzt-Priester, auch unter denen, die sich auf das Festmachen der Wohnungen spezialisiert haben, hat seine eigene Methode. So berichtet ein anderer, er verbrenne eine Reihe von Kräutermedizinen und solche von Teilen wilder Tiere zusammen so vollständig zu Asche, daß es dort nicht wieder brennen kann. Ein anderer nimmt von

jedem Glied der Sippe etwas Blut, schmiert es an einen Stock und trägt diesen auf einen Berg. Wird nun der Blitz von einem bösen Nachbarn geschickt, so wird er durch das Blut (Sitz des Lebens) am Stock auf dem Berge irregeleitet, und weil er nichts ausrichtet, kehrt der Blitz zu dem, der ihn gesandt hat, zurück, um ihn selbst zu vernichten. Wieder ein anderer nimmt Steine, die der Fluß rund geschliffen hat, und legt sie neben den Tragpfeiler in der Mitte der Hütte, auf die Hüttendächer und im Kreis um den gesamten Kral herum. Diese Steine werden mit Medizinen „gesalbt“, und schließlich streut der Arzt-Priester einen Kreis von Flußsand um den Kral herum, „damit er fest steht, wenn es donnert“.

Die Antwort auf die Frage: Warum?

Das Kaleidoskop der Anwendungen traditioneller Arzt-Priester, wie es bisher dargestellt wurde, ist zwar exotisch und interessant; wir können aber weder Sinn noch System darin erkennen, solange wir uns von der uns gewohnten Frage leiten lassen, *wie* die betreffende Krankheit entstanden ist. Denn alle wissenschaftliche Behandlung sucht doch nach den Ursachen der Krankheit und von daher nach einem Weg zu deren Beseitigung. Die Menschen Afrikas aber sehen die Krankheit nicht als ein wissenschaftliches, sondern als ein philosophisches Problem an. Eine Epidemie kann doch nicht ohne Grund kommen. Gott ist doch gut und verleiht dem Volk Gesundheit. Was steckt dahinter, wenn er es zuläßt, daß Dutzende oder Hunderte sterben? Gott kann man keine Bosheit zutrauen. So muß die Schuld beim Menschen selbst gesucht werden. Für die Afrikaner stellt sich also viel dringender die Frage, *warum* die betreffende Krankheit entstanden ist. Darum horcht der Arzt-Priester den Patienten nicht mit dem Stethoskop ab, sondern er redet mit ihm und meditiert über seinen Knochen. Auch er weiß um die natürlichen Ursachen. Aber für seine Patienten ist es viel wichtiger festzustellen, warum solche natürlichen Vorgänge gerade diesen einzelnen Menschen befallen. Zum Beispiel:

Da hat jemand seine Frau verloren. Sie ist an einer Virus-Krankheit gestorben. Das war eine Ansteckung. Aber warum ist gerade sie daran gestorben? Viele andere, die auch angesteckt waren, sind doch wieder gesund geworden! Oder da hat sich einer beim Motorradunfall das Bein gebrochen. Warum gerade er? Warum nicht hundert andere, die auf der gleichen Straße gefahren sind? Der Arzt hat das Bein geschient, es ist wieder gut zu gebrauchen. Aber die Frage nach dem Warum bleibt offen. Ehe sie nicht geklärt ist, hat dieser Mensch keinen Frieden, ist er nicht wirklich geheilt. Deshalb sucht er zusammen mit seiner Familie den Rat und die Hilfe des Arzt-Priesters.

Dieser nimmt den Ratsuchenden als ganzheitlichen Menschen ernst. Als einen Menschen, der *zugleich* sittlich, religiös, politisch, gesellschaftlich, wirtschaftlich und kulturell ist. Der hat keine wirtschaftlichen oder gesundheitlichen, sondern menschliche Probleme. Für den gibt es weder Hunger noch Armut noch Krankheit; es gibt nur *Menschen*, die hungrig, arm oder krank sind. Wenn jemand krank ist, heilt der Arzt-Priester also nicht die Krankheit, sondern den ganzen Menschen.

Von dieser Denkweise her gibt es bei der Diagnose des Arzt-Priesters eigentlich nur drei mögliche Antworten auf die Frage nach dem Warum:

1. *Soziale Spannungen*. Ist jemand auf einen anderen neidisch oder eifersüchtig, so sucht er ihm zu schaden. In der nichtabstrakten Sprache sagt man in Afrika: Er hat einen

Schadzauberer beauftragt, seinen Widersacher zu „töten“. Damit wird eine tiefe, grundlegende Einsicht in den Zusammenhang von gesellschaftlichen Konflikten und Krankheit ausgesagt. Ist das einmal erkannt, dann stören auch die bildhaften Vorstellungen über die praktische Durchführung nicht mehr, wenn beispielsweise gesagt wird: „Er hat ein Horn mit Medizin in das Dach meiner Hütte gesteckt, damit meine Kinder und Rinder krank werden.“ – „Er hat eine durchlöchernte Schuhsohle auf den Weg gelegt, damit die Krankheit in den Körper hineinfährt, wenn das Opfer darüber tritt.“ – „Er hat einen Affen in die Hütte geschickt, der nachts auf der Brust des Opfers sitzt und Alpträume verursacht.“ – „Sie hat die Schwiegertochter verflucht mit den Worten: ‚Du sollst sterben, ja sterben!‘ Und so wird sie ‚sterben‘; sie wird nie wieder Kinder bekommen.“ – „Er hat mit dem Finger auf den Kral gezeigt und gesagt: ‚Er (der Blitz) wird dich schlagen.‘“ – Das sind nur einige Beispiele von vielen. Kommt der Arzt-Priester bei der Konsultation zu diesem Ergebnis, dann ruft er die verfeindeten Parteien zusammen, um sie zu versöhnen. Denn es geht niemals um den einzelnen allein, sondern immer um den in seine Gemeinschaft eingebundenen Menschen. Gelingt es dem Kundigen, die Versöhnung herbeizuführen, so ist das Gleichgewicht wieder hergestellt, und der daraus resultierende Friede hilft gewöhnlich auch dem einzelnen, gesund zu werden.

2. *Ethische Verfehlungen.* Erfahrungsgemäß kann ein schlechtes Gewissen einen Menschen auch körperlich krank machen. Diese Einsicht wird in Afrika so beschrieben: Die Ahnengeister melden ihre Kritik an. Dahinter steht die Überlieferung, daß die Vorfahren in alter Zeit die Gesetze, Tabus und Sitten der betreffenden Sippe festgelegt haben. Nach afrikanischer Vorstellung sind diese Ahnen zwar nicht mehr sichtbar gegenwärtig; doch wird mit ihrer Präsenz in einer vergeistigten, mit größerer Macht geladenen Weise gerechnet, und in der Ahnenverehrung wird ihnen, die schon zu Lebzeiten als die „Alten“ respektiert wurden, auch jetzt noch die ihnen gebührende Achtung erwiesen. Sie wachen über das Wohl ihrer Nachkommen, und dazu dienen auch die von ihnen eingesetzten Ordnungen. So gesehen sind viele Tabus auch für uns einsichtig. Die nun folgenden Beispiele stammen aus sehr unterschiedlichen Sippen und Stämmen Afrikas:

Das Land der Väter darf nicht veräußert werden (Familien wachsen, Land wächst nicht!). – Quellen und Schatten dürfen nicht verunreinigt werden (Umweltschutz!). – Man darf keine Speisen genießen, die von Fliegen befallen sind. – An gewissen Tagen darf man nicht auf dem Felde arbeiten (Ruhetag!). – Blutschande ist verboten. – Schwangere Frauen dürfen keine Eier (bei anderen Sippen bestimmte Teile von Tieren oder Pflanzen) essen. – Nach der Geburt eines Kindes soll der Ehemann zwei Jahre lang keine sexuellen Beziehungen mit seiner Frau pflegen (um eine zu schnelle Geburtenfolge zu verhindern). – Für verstorbene Verwandte müssen alle Sippenglieder an den Beerdigungsriten teilnehmen. – Lügen, stehlen und töten sind unter Angehörigen der gleichen Gemeinschaft tabu.

Hält ein Glied der Sippe eine ihrer Ordnungen nicht ein, so ist das keine juristische Angelegenheit; vielmehr melden die Ahnen ihren Unwillen dadurch an, daß sie ihre Schutzpflicht an dem Schuldigen vernachlässigen. Und das bringt die ganze Sippe in Gefahr. Denn für ihre Lebenskraft ist das Wohl eines jeden einzelnen wichtig. Wird die Krankheit auf eine solche Verfehlung zurückgeführt, dann muß nicht nur die Schuld bekannt werden: Auch die Ahnen müssen gebeten werden, ihren Nachkommen wieder anzunehmen und wieder schützend für ihn zu sorgen. Dem Arzt-Priester obliegt dabei

die Diagnose. Die Riten führt das Oberhaupt der Sippe durch. Und die Vergebung hat heilende Wirkung.

3. *Dämonische Besessenheit*. Für den Afrikaner ist die Welt der Geister so real, wie es für den Europäer Elektrizität und Raumflüge sind: Auch wenn nur Kenner wissen, wie das funktioniert, jeder sieht es für selbstverständlich an, daß es das gibt. Unter diesen Geistern gibt es nach ihrer Ansicht auch Dämonen, welche krank machen – und auch heilen – können. Kein unbedeutenderer Mann als *Emmanuel Milingo*, der von 1969 bis 1982 katholischer Erzbischof von Lusaka, Sambia, war, bezeichnete dieses Bewußtsein als wesentliches Merkmal afrikanischer Identität, und Tausende kamen zu ihm, wenn er am Donnerstag jeder Woche die bösen Geister austrieb. Heute ist er Spezial-Delegierter bei der Päpstlichen Kommission für Migration und Tourismus. Seine uns unglaublich vorkommenden Schilderungen von Phänomenen dämonischer Besessenheit umfassen ein weit größeres Spektrum, als es sich mir trotz mehr als zwanzigjähriger Feldforschungen eröffnet hat. Einige dieser Erscheinungsweise sollen hier jedenfalls kurz genannt werden: Die „Kirche der Geister“ (mit einer gegliederten Hierarchie). – Der „Geistertanz-Kult“ (den es heute auch in Nordamerika gibt). – Pakte mit dem Teufel (die mit Blut unterzeichnet werden). – Besessenheit (durch bis zu 25 Geister). – Hexen (die im Namen des Teufels taufen) usw.

Bei allen diesen Erscheinungen handelt es sich – wie auch bei den Dämonen, die von den mir bekannten Arzt-Priestern ausgetrieben wurden – um eine willentliche Hingabe von Menschen an Mächte mit dem Ziel, Gesundheit, Glück und Wohlstand auf übernatürliche Weise zu erreichen. In unserer abstrakten Sprache könnte man vielleicht sagen: Diese Leute sind zu Knechten ihrer Wünsche und Begierden geworden. Doch diese Erklärung deckt nicht alles ab, denn in allen mir bekannten Fällen zeigten sich starke neurotische Störungen, die sich in Gewalttätigkeiten, Ekstasen, unbewußtem Handeln und sinnlosem Reden des Kranken äußerten. Der Arzt-Priester wendet in solchen Fällen den Exorzismus an, bei dem er sich selbst als den Finger Gottes versteht. Wo diese Handlung erfolgreich durchgeführt worden war, hatte der Geheilte allerdings auch Schwierigkeiten, mit dem Alltagsleben fertig zu werden. Doch in Afrika bleibt er mit seinen Problemen nicht allein, denn seine Gemeinschaft fängt ihn auf und integriert ihn erneut.

Auf die Frage nach dem Warum gibt es also bei allen Variationen im Grunde nur eine Antwort: menschliche Sünde und Schuld.

Traditionelle Medizin und christlicher Glaube

Frühe Begegnungen zwischen Pioniermissionaren und Arzt-Priestern in Afrika waren meist von Auseinandersetzungen geprägt. Die Boten des Christentums sahen in den Medizinmännern und -frauen, deren religiöse Bedeutung als Priester der afrikanischen Religionen sie sachlich richtig einschätzten, die Kerntruppe des zu bekämpfenden Unglaubens. Und die Arzt-Priester machten sich wenig Mühe damit, den Missionaren zu einem besseren Verständnis ihres Dienstes zu verhelfen. Einzelne Scharlatane unter ihnen trugen dazu bei, ihre Zunft in Mißkredit zu bringen. Nach Jahrhunderten christlichen Missionsdienstes ist die Weltanschauung der Afrikaner unverändert geblieben. Der katholische Bischof *Peter Sarpong* aus Kumasi, Ghana, hat diese Schau wie folgt beschrieben: „Leben beginnt in der Welt der Geister, geht auf Erden weiter, und

vollendet sich in der Welt der Geister. Die Ganzheit des Lebens macht die geistliche Dimension von Leben und Gesundheit so wirklich wie irgend etwas anderes, das wir sehen oder berühren können.“

Die christliche Botschaft hat die afrikanische Identität nicht zerstört; aber sie hat, ihrem Auftrag gemäß, Jesus Christus in die Kulturen und Religionen Afrikas eintreten lassen und deren Angehörige in die größere Gemeinschaft der weltweiten Kirche aufgenommen. Dadurch hat sich auch die Beurteilung der Arzt-Priester in Afrika grundlegend gewandelt, besonders in unserer Zeit, wo die Heilung in den Brennpunkt der theologischen Diskussion getreten ist. Im Januar 1985 fand in Harare, Simbabwe, ein internationaler missionswissenschaftlicher Kongreß statt. Dort wurde u. a. die Forderung erhoben, für die Bestimmung der Wesensmerkmale der Kirche (notae ecclesiae) die *Heilung* als genauso wesentlich anzusehen wie Wort und Sakrament.

Im Schlußdokument dieser Konferenz wird im Hinblick auf die traditionelle Medizin gesagt: „Die Kirche anerkennt in zunehmendem Maße den Beitrag traditioneller Medizin zum christlich verstandenen Heilen. Dabei denken wir besonders an ihren umfassenden Ansatz, der den Menschen als eine ungeteilte Person ernst nimmt; an ihre enge Beziehung zur jeweiligen Gesellschaft, Kultur und Geisteshaltung; an das Einbezogen sein der Gemeinschaft in den Heilungsvorgang; und an ihr Wissen um übernatürliche Ursachen für Leiden und Heilung. Daher befürworten wir ein offenes Gespräch über dieses Bemühen um Heilung in den Kirchen sowohl als auch mit traditionellen Heilern. Selbst wenn die Kirche viel von diesen traditionellen Heilern lernen kann, geht christlich verstandenes Heilen doch weiter, weil es sich auf die Kraft Christi als Quelle der Heilung verläßt. Von dieser Voraussetzung her könnte eine Zusammenarbeit mit traditionellen Heilern das christliche Verständnis von Heilung fördern.“

In diesem Sinne experimentieren heute viele Kirchen in Afrika mit der Zusammenarbeit von kirchlichen Gesundheitsdiensten und traditionellen Arzt-Priestern, und es wird berichtet, daß die Medizinmänner und -frauen auf dieser Grundlage sich freudig am gemeinsamen heilenden Handeln beteiligen. So haben diese Überlegungen eine vitale Bedeutung für Afrika, weil die vom Westen übernommenen Gesundheitsdienste dort einfach nicht mehr finanzierbar sind.

Aber auch in Europa stellt uns die Kostenexplosion im Gesundheitswesen vor die Frage, wie es bei uns weitergehen soll. Zwar können wir nicht Modelle übernehmen, die auf einem ganz anderen Boden gewachsen sind. Wohl aber können die Arzt-Priester Afrikas an unser materialistisch-wissenschaftliches Heilungsdenken die Frage stellen: Kann durch einen geistlichen Bezug euer Heilen vielleicht wieder humaner werden?

Hans-Jürgen Becken, Stuttgart

Grüner Glaube? – Geistesgeschichtliche Grundlagen ökologischer Bewegungen

Die „grüne“ Bewegung in ihrer politischen Formation ist inzwischen ein Teil des politischen Alltagsbetriebs und somit kontinuierliches Thema der Medien. Doch ist auch zu fragen nach den historischen Wurzeln und geistigen Grundlagen, die für sie prä-

gend sind. Dem wird in dem folgenden Gespräch nachgegangen, das der »Evangeliums-Rundfunk« Wetzerlar mit dem EZW-Referenten Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen führte. (Sendezeit: 26. März 1985; leicht gekürzte Fassung.)

ERF: Herr Dr. Küenzlen, wie viele grüne Bewegungen gibt es eigentlich?

Dr. Küenzlen: Das läßt sich so gar nicht beantworten, vor allem müssen wir uns von der Vorstellung freimachen, als ob die Grünen nur eine Erscheinung der Parteien wären. Wir haben es hier zu tun mit einer sehr vielschichtigen und auch vielgesichtigen Bewegung. Sie ist zusammengesetzt aus den verschiedensten politischen, ideologischen und geistig-weltanschaulichen Strömungen.

Da gibt es den politisch weit rechts stehenden Ultra-Konservativen, dem es etwa um die Reinerhaltung der deutschen Erde, der deutschen Heimat, des deutschen Waldes geht. Da gibt es ein liberales Bürgertum, dem seine eigenen Orientierungen, vor allem der Fortschrittsglaube, angesichts der vorhandenen Schädigungen unserer technischen Zivilisation nicht mehr genügen. Und natürlich am einflußreichsten sind die Kräfte, die von der linken Gesellschaftskritik herkommen, die etwa im Kapitalismus westlicher Prägung die Hauptursache sehen für die Ausbeutung des Menschen, aber auch für die Ausbeutung der Natur und ihrer Schätze ohne Rücksicht auf die Folgen. Dabei brauchen wir nun gar nicht etwa an die »Deutsche Kommunistische Partei« zu denken, die sich an solche Bewegungen höchstens aus taktischen Gründen anhängt, sondern viel eher liegt hier vor eine bestimmte Kontinuität zu den Tendenzen der 68er Rebellion.

Zu nennen sind schließlich ganz sicher aber auch Strömungen, die sich aus elementar christlichen Antrieben speisen und die diese Erde als die gute Schöpfung Gottes bewahren und unseren Kindern und Enkeln erhalten wollen.

ERF: Aber das ist ja dann ein Sammelsurium von ganz verschiedenen Einflüssen – je mit verschiedenen Schwerpunkten vermutlich –, was heute unter der Fahne „alternativ“ lebt.

Dr. Küenzlen: Ja sicher, je nach den Orientierungen, aus denen heraus man dann lebt, sind es verschiedene Schwerpunkte. Es lassen sich doch aber, glaube ich, grundlegende Tendenzen festhalten, die kennzeichnend sind, quer durch die verschiedenen Lager. Da müssen wir uns zunächst einmal vor Augen halten, daß die Wurzel der Entstehung solcher alternativer oder gegenkultureller Bewegungen immer die gleiche ist. Es hat zu tun mit einer Krise der Hauptkultur. Zugrunde liegt da eine Krise der Legitimität der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation. Angesichts der Krise dieser Hauptkultur, die

nicht mehr sagen und aufweisen kann, woraufhin zu leben sich wirklich lohnt, welche Sinnangebote zur Ausgestaltung der äußeren und inneren Lebensräume diese Kultur wirklich für verpflichtend hält, beginnt hier nun eine Suche nach neuen Orientierungen, nach neuen Werten, nach einem neuen Bewußtsein. Statt nach Leistungsorientierung und entfremdeter Arbeit wird gesucht nach mehr Kreativität und Selbstverwirklichung – wie denn überhaupt Selbstverwirklichung eines der zentralen Stichworte dieser ganzen Bewegungen ist. Hier wird anstelle der emotionalen Verarmung eine Aufwertung der Gefühle, der emotionalen Werte gesucht, wie: Zärtlichkeit anstelle von Empfindungslosigkeit, mitmenschlicher Wärme anstelle von reinem, kaltem Konkurrenzdenken. Hier wird anstelle zweckrationalen Denkens oder einer rein-instrumentellen Rationalität eine neue Form von Wissenserfahrung gesucht, die nun zu tun hat mit einer ganz neuen Orientierung auch des wissenschaftlichen Denkens, wo Erfahrung sehr viel mehr ins Zentrum rückt anstelle von reiner Zweckrationalität, wo Natürlichkeit und Spontaneität wichtig werden.

ERF: Aber eins verstehe ich bei dem Ganzen noch nicht richtig: Die alternativen Bewegungen werden ja als etwas recht Neues angesehen. Wenn Sie am Anfang zitiert haben etwa liberales Bürgertum oder eine bestimmte Art des konservativen Denkens – so neu ist das dann doch nicht.

Dr. Küenzlen: Da haben Sie völlig recht. Immer schon gab es im Laufe der Neuzeit Bewegungen, die wir antimodernistische Bewegungen nennen können, die also immer ein Protest waren gegen die entstehende und sich ausbildende Modernität. So war ja schon die Romantik eine Gegenbewegung zu der mehr und mehr dominanten, von Wissenschaft, Vernunft und auch der Technik bestimmten Weltdeutung und Lebenshaltung.

ERF: Würden Sie sagen, Romantik ist ein Gegenschlag gegen aufklärerisches Denken? Kann man das so sehen?

Dr. Küenzlen: Wir müssen das nun nicht in die Breite der geistesgeschichtlichen Landschaft stellen, aber sie ist sicher auch eine Gegenbewegung gewesen zu einer Lebenshaltung, die auf bloße Vernunft gesetzt hat.

Vor allem aber gab es, um die Jahrhundertwende beginnend und sich dann fortsetzend bis in die Zeit der Jugendbewegung hinein, einen Aufstand gegen technisch-wissenschaftliche Zivilisation. All die Themen, die in der gegenwärtigen Alternativkultur bestimmend sind, waren damals schon präsent. Also: Lebensreformbewegung, Vegetarismus, Rückgriff auf Natur überhaupt, Leben in Kommunen, das Suchen nach neuen alternativen Lebensformen, vor allem auch Landkommunen, ganzheitliche Lebensweise, Feminismus usw. Das alles war bestimmend schon in der Zivilisationskritik der Jahrhundertwende. Freilich ist das heute eine sehr viel breitere und eben auch weite Teile des Bürgertums umfassende Bewegung.

ERF: Will man auch heute andere Werte schaffen, eine andere Zivilisation aufbauen oder vielleicht sogar der Welt einen anderen Sinn geben?

Dr. Küenzlen: Das ist eine komplizierte Frage. Ganz sicher ist bei sehr dominierenden Strömungen dieser Alternativkultur der Wunsch, die Werte, in denen wir aufgewachsen sind, die gültig sind in dieser Welt des Westens, wie: Rationalität, Vernünftigkeit, Wissenschaftlichkeit, zu überwinden und in eine neue Wertwelt einzutauchen. Denn man gibt eben dieser bisherigen Wertorientierung die Schuld daran, daß unsere Umwelt zunehmend vergiftet wird, daß wir in einer Ausbeutungssituation der Natur gegenüber-

stehen, daß wir in Kriegsgefahr stehen, daß die Männerwelt die Frauen unterdrückt. – Das alles wird nun der bisherigen Kultur zugeschoben und den in ihr dominierenden Werten. Und so versucht man schon, in eine neue Wertwelt hineinzuleben.

Auf der anderen Seite muß man natürlich ganz klar sehen: Wenn man die Realitäten ansieht, ist es sehr viel weniger eine neue Werthaltung, sondern man versucht beides festzuhalten im konkreten Leben. Man versucht also, die Möglichkeiten der Hauptkultur für sich selbst fruchtbar zu machen. Man lebt also gerne in einem Beruf; man lebt also gerne mit einer Pensionsberechtigung. Aber gleichzeitig möchte man das andere eben auch festhalten und die berühmten postmodernen Werte leben, so daß oft eine Zweiteilung eintritt zwischen Berufswelt etwa und Freizeitwelt.

ERF: Also eine persönliche Zerrissenheit, so daß man in zwei Welten lebt.

Dr. Küenzlen: Das ist durchaus konstatierbar, das läßt sich auch leicht ausrechnen, denn wir leben ja schlichtweg nicht in einem neuen Äon von einem Tag auf den anderen. Und das muß schon zu einer gewissen Zerrissenheit führen.

ERF: Sie sagten eben, es geht um postmoderne Werte. Welche sind das?

Dr. Küenzlen: Zum Beispiel, daß man anstelle bloß materieller Orientierung vor allem die emotionale Sphäre betreffende Werte sucht, wie etwa Zärtlichkeit – ein ganz wichtiges Stichwort; Wärme anstatt Konkurrenzdenken; Partizipation, also Anteilhaben am Beruf und an dem Ergebnis des Berufes. Daß man versucht, in Übereinstimmung zu leben auch mit dem Produkt seiner Arbeit. Daß man, wie das einmal genannt wird, statt des Packeises der offiziellen Kultur nun sich eine Wärmestube sucht der zwischenmenschlichen Beziehungen.

ERF: Daß das jetzt in den letzten eineinhalb Jahrzehnten so wichtig geworden ist – Sie erwähnten vorhin die 68er Ereignisse –, das hängt dann wahrscheinlich damit zusammen.

Dr. Küenzlen: Ja, das hängt nun ganz sicher damit zusammen, daß wir in der Bundesrepublik – wenn wir das so abgekürzt jetzt einmal sagen können – in der Nachkriegszeit zum einen darauf angewiesen waren, aufzubauen, das heißt, die materiellen Dinge des Lebens in Ordnung zu bringen. Daß wir darüber sicher auch vergessen haben, daß das Leben aus mehr besteht als nur aus äußerer Daseinsfürsorge, hängt sicher auch damit zusammen, daß der Zusammenbruch des Dritten Reiches ja auch ein Zusammenbruch einer politischen, ja fast religiösen Glaubenshaltung gewesen ist. Und nicht umsonst hat ein Soziologe, Schelsky, diese Generation des Nachkriegsdeutschlands als die „skeptische Generation“ bezeichnet. Da war schon die 68er Rebellion ein Einbruch, d. h. es war eine Situation da, wo eine gewisse Sättigung der äußeren Daseinsfürsorge vorlag, wo die materiellen Dinge erarbeitet waren und wo dann eine Jugend da war, die fragte: Wie geht das denn nun weiter? – Und sichtlich, das wissen wir, haben die Erwartungen dieser 68er Rebellion in vielem getrogen, und diese Bewegung hat sich auseinandergefaltet in die verschiedensten Strömungen und Tendenzen. Und eine dieser Strömungen, in die dieses 68er Reservoir, wenn man so will, nun eingetreten ist, sind die gegenwärtigen alternativ-kulturellen Strömungen.

ERF: Inwieweit kann man dann heute davon sprechen, daß alternative Bewegungen in irgendeiner Form religiöse Bewegungen sind?

Dr. Küenzlen: Da kommen wir natürlich jetzt ins Zentrum des ganzen Problems – wobei wir uns zunächst darüber klarwerden müssen, daß Religion oder religionsartige Weltauslegungen auch dort vorkommen können, wo dies nicht explizit gesagt wird.

Wichtig ist nun aber folgendes – und das zeigt uns auch die Geschichte der Alternativbewegung, gerade um die Zeit der Jahrhundertwende: Wo wir den Blick auf diese Bewegungen richten, wird deutlich, daß mit diesen Bewegungen im Prozeß ihres Entstehens immer Weltbilder und Weltauslegungen mitgeliefert und mitgedacht wurden. Also es ging beim Vegetarismus eben nicht nur um das fleischlose Essen, sondern um die Errettung der Welt von dem Bösen schlechthin. Es ging in der Frauenbewegung nicht nur um die soziale Gleichstellung der Frau, sondern etwa, unter Erinnerung an matriarchalische Urmythen, um die Erlösung der an das Patriarchat verfallenen Welt und um einen neuen Menschen schlechthin.

Wie man überhaupt sagen muß, daß Konzepte und Vorstellungen eines neuen Menschen oft im Spiel waren, wo alternative Orientierungen sich melden oder meldeten. Selbsterlösungssträume standen und stehen nicht selten im Mittelpunkt dieser Weltbilder und bestimmen die Lebensführung der in diesen Orientierungen Lebenden. Das ist also sozusagen die eine Seite der Frage, die Sie aufgeworfen haben.

Man muß aber, um Ihrer Frage ganz gerecht zu werden, noch eine zweite Tendenz nennen, die sich gegenwärtig immer mächtiger zu Wort meldet: Und zwar geht es nicht nur um solche säkularen Weltbilder, sondern es bildet sich zunehmend eine neue Religiosität schlechthin. Eine Religiosität, die nun freilich sich nicht mehr dogmatisch formuliert, die sich auch nicht mehr organisatorisch an Kirchen hält, sondern die wir „vagabundierende Religiosität“ nennen können, die gekennzeichnet ist von einem prinzipiellen Synkretismus, d. h. es werden aus den verschiedenen Weltreligionen oder religiösen Systemen Elemente ausgesondert und für das eigene System verwendet.

ERF: Deswegen etwa die Beschäftigung mit indischen Meditationsübungen.

Dr. Küenzlen: Ja, in der Tat. Oder eben auch das zweite Merkmal, was genau da hinein gehört, ist ein Eklektizismus: Man nimmt das, was man schlechterdings dann brauchen kann.

So erleben wir gegenwärtig quer durch unsere Kultur einen Aufschwung von Esoterik und Okkultismus, der einen wirklich schwindeln machen kann. Also allein schon das nicht mehr überschaubare Angebot an einschlägiger Literatur, die von Verlagen – aller Couleur übrigens – auf den Markt gebracht wird, zeigt das Ausmaß der gegenwärtigen Konjunktur von Esoterik und Okkultismus [vgl. dazu MD 1985, S. 268 ff]. Ob Astronomie, Hypnose, Biorhythmik, Ufologie und Parapsychologie, ob Zen-Buddhismus, Psychokulte aller Art, Reinkarnationstherapie, ob magisch-okkulte Praktiken, Hexenglaube, ob neu erwachtes Interesse an östlicher Spiritualität und Mystik, an indianischen Urmythen und Schamanismus – dies alles lebt gegenwärtig kräftig unter uns und ist ein lebendiger Hinweis auf das, was wir vagabundierende Religiosität nennen können, und gehört eben auch hinein in das Thema, das wir eben besprechen: die gegenwärtigen Alternativkultur.

ERF: Aber da ist dann doch die christliche Gemeinde auf den Plan gerufen, der einzelne Christ. Festzustellen: Es ist halt Endzeit, böse Zeit – das genügt ja nicht.

Dr. Küenzlen: Da würde ich nun meinen, daß hier zwei Grundhaltungen sehr wichtig sind. Zum einen scheint es mir zunehmend an der Zeit, daß sich die Christen und auch die Kirche klarmachen, wo sie eigentlich ihren Ort haben in diesem ganzen Spektrum, eben auch der vorhin genannten alternativen oder vagabundierenden Religiosität. Nicht in allem, was an alternativer, neuer Spiritualität sich regt, sprudelt das Wasser, das wir als Kirche auf unsere Mühlen leiten könnten. Eben zunächst schlichtweg deshalb, weil

hier mitunter Ideen und Weltbilder mitgeliefert werden, die nicht allein unserer Kultur und der in ihr wichtig gewordenen Auffassungen vom Menschen fremd sind, sondern die vor allem auch fremd sind der Botschaft des Evangeliums.

Ich denke, es ist an der Zeit, vor einer zunehmenden, unter synkretistischem Vorzeichen stehenden Verwischung der Welt- und Menschenbilder zu warnen. Ich sage das ohne kirchliche Selbstgefälligkeit. Aber man muß es ja auch sagen, daß sich schon bis in unseren evangelisch-kirchlichen Raum hinein eine weltanschauliche Grauzone gebildet hat, in der die Geister nicht mehr leicht zu scheiden sind. Da wird uns etwa Jesus als Schamane gepriesen. Da gibt es Theologen, die in der Bhagwan-Bewegung eine mit dem Evangelium in Einklang zu bringende spirituelle Möglichkeit sehen. Schon gibt es sog. Bildungswerke evangelischer Gemeinden, in deren Veranstaltungskalendern an die Stelle von Themen christlicher Lebensführung Einführungen in das Wassermann-Zeitalter getreten sind.

Ich denke also, es gilt inmitten der gegenwärtigen, vorher von uns angesprochenen Diffusion des religiösen und weltanschaulichen, von Synkretismus und Eklektizismus geprägten Marktes der religiösen Möglichkeiten als Kirche und Christenheit die eigene Kontur zu bewahren, um überhaupt noch identifizierbar zu bleiben inmitten dieses überbordenden Marktes – ohne ängstliche Abgrenzung, aber mit dem Mut zur eigenen Sache. Das ist also die eine Tendenz, die mir auch am Herzen liegt angesichts der gegenwärtigen Situation.

Die andere Tendenz ist nun eben die gegenläufige. In all dem, was sich gegenwärtig an alternativkulturellen Orientierungen zeigt und lebendig ist, liegt ganz sicher auch eine Anfrage an Kirche und Christenheit. Nämlich zum einen ist die Kirche ja zu ihrer eigenen Sache dort gerufen, wo es immer mehr Menschen gibt, denen das Leben, das sich in einem bloßen, öden und abgestumpften Materialismus erschöpft, nicht mehr genügt. Hier kommt also sozusagen außerhalb der Kirche mächtig etwas auf, was eigene Sache der Christen ist.

Das zweite: In eben dieser sog. „vagabundierenden Religiosität“ wird uns teilweise sehr lebendig vor Augen geführt, daß Religion gegenwärtig eine durchaus lebendige Angelegenheit für nicht wenige Menschen ist. Und die Kirche sollte sich danach fragen lassen, ob sie nicht das religiöse Leben in ihren eigenen Mauern teilweise zugunsten einer Anpassung an bloß Säkulares vergessen hat.

Und schließlich das dritte: Für Christen ist es eine andrängende Sorge in unserer gegenwärtigen Lebenswelt, daß unsere Umwelt, daß die Natur mehr und mehr verkommt. Und hier eben wäre die Anfrage aus den ganzen Umweltschutzbewegungen, aus dem, was im ganzen Bereich dieser grünen Bewegung vorkommt, ob wir den Auftrag des Schöpfungsberichtes: „Macht euch die Erde untertan“ – nicht so überbetont haben, daß wir die andere Aussage, nämlich das Bebauen und Bewahren der guten Schöpfung Gottes, darüber vergessen haben (1. Mose 1, 28; 2, 15).

ERF: Wenn man sich Schriften oder Äußerungen alternativer Aktionen ansieht, dann hat man manchmal den Eindruck: So furchtbar optimistisch ist das alles nicht, auch wenn es in die Zukunft gerichtet ist. Optimistisch ist vielleicht höchstens noch die Werbung, die sagt: „Es gibt viel zu tun. – Wir schaffen das schon.“ Wie ist das: Sind die alternativen Bewegungen eher pessimistische Bewegungen?

Dr. Küenzlen: Ich glaube, Ihr Eindruck ist ganz richtig. Es ist zum einen sicher eine Bewegung, die in vielen ihren Äußerungen nach vorne gerichtet ist, wie das in der Natur

der Sache liegt, die auch sehr viel von Evolution hält und auf Evolution setzt, auch auf Evolution des Bewußtseins. Auf der anderen Seite läßt sich die Tendenz, die Sie angesprochen haben, ja nun gar nicht übersehen. Und das hat zu tun mit zwei elementaren Vorgängen, in die wir alle hineingestellt sind. Zum einen erleben wir zunehmend eine Krise christlicher Zukunftshoffnung. Immer weniger Menschen werden wirklich erreicht von der Botschaft, daß wir hier keine ständige Heimat haben, sondern die zukünftige suchen. Das ist die Krise der christlichen Verkündigung.

Das andere aber ist nun in gleicher Weise elementar greifbar in gegenwärtiger Lage: An die Stelle dieses christlichen Jenseitsglaubens sind im Laufe der vergangenen rund 200 Jahre neue säkulare Formen von diesseitiger Zukunftshoffnung getreten. Prägnant ausgedrückt bei Heinrich Heine: „Wir wollen hier auf Erden schon das Himmelreich errichten.“ Und die Basis dieser Zukunftshoffnung war ein Fortschrittsglaube, der davon ausging, daß die Welt sich immer glücklicher entwickeln würde, ja daß sich einmal sogar das universale Glück der Menschheit realisieren ließe. Dieser Fortschrittsglaube, der ein wirklicher Glaube war und eigentlich die wesentliche Säule auch der bürgerlichen Orientierung, ist gegenwärtig am Zerschellen. Und wir sind alle Zeugen dieses Vorganges. Und es wird zunehmend für viele verbreitete Gewißheit, daß das Fortschreiten der technischen Zivilisation bezahlt wird mit immensen Kosten auch an humaner Substanz – und möglicherweise ja auch in den Abgrund führt.

Und nun, wo beide Formen von Zukunftsglaube, von Zukunftserwartung und -bewältigung in ihre Krise gekommen sind, wo soll da die menschliche Hoffnung ihren Anker haben? Und deshalb hat ja auch heute Angst für viele ein so unverstelltes Gesicht.

Berichte

10 Jahre Arbeitskreis »Psi und christlicher Glaube« der EZW

Das Jubiläumsjahr der EZW gibt ihr und dem ihr angeschlossenen Arbeitskreis »Psi und christlicher Glaube« noch einen besonderen Anlaß zum Rückblick: Vor zehn Jahren, am 9. und 10. Mai 1975, trafen sich Vertre-

ter von Medizin, Physik, Religionswissenschaft, Theologie und der spiritistischen Weltanschauung auf Einladung der EZW zu einem ersten Kontaktgespräch in Stuttgart.

Im Einladungsschreiben wurde die Aufgabenstellung des Kreises folgendermaßen umrissen: „Der Arbeitskreis soll sich nicht mit der Frage beschäftigen, wie sich die Psi-Phänomene wissenschaftlich erklären lassen – das ist Sache der Parapsychologie. Ihm wird es vielmehr um die weltanschaulichen Fragen und Folgerungen gehen. Dabei wird er vor allem das Gespräch mit denen suchen, die sich zur spiritistischen Deutung der Psi-Phänomene und damit zur spiritistischen Weltanschauung bekennen.“ An der ersten

Zusammenkunft nahmen teil: Gerhard Adler, Prof. D. Dr. Ernst Benz, Dr. Wolfgang Eisenbeiss, Prof. Dr. Adolf Köberle, Rudolf E. Passian, Professor Dr. Winfried Rorarius, Pfarrer Dr. Dr. Ebermut Rudolf, Karl Sehringer, Professor Dr. Werner Schiebeler, sowie als Gäste Frau Dr. Sigrid Lechner-Knecht und Frau Hildegund Zehmke. Seitens der EZW: Kirchenrat D. Dr. Kurt Hutten, Pfarrer Helmut Aichelin, der damalige Leiter, sowie Dr. Wilhelm Quenzer und Frau Pastorin Hannelore Schilling.

Die Fachwelt würdigte die Initiative der EZW damals „als einen ersten Vorstoß der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Richtung PSI“. Im katholischen Raum hatte es zuvor schon weitergehende Initiativen seitens des Verlegers und Herausgebers der Zeitschrift »Die verborgene Welt«, Josef Kral, und des Schweizer Theologen Prof. Dr. Gebhard Frei gegeben, vor allem mit der Gründung der »Internationalen Gesellschaft Katholischer Parapsychologen« (1958), die ab 1965 durch Prof. A. Resch zur »Internationalen Interessengemeinschaft für Grenzgebiete der Wissenschaft – IMAGO MUNDI« mit überkonfessioneller Orientierung ausgebaut wurde und insbesondere durch die IMAGO MUNDI-Kongresse (vgl. MD 1983, S. 9f) hervortritt. Die Universitätstheologie dagegen hat sich, dies wurde bereits im Einladungsschreiben vermerkt, kaum ernsthaft mit diesem Themenkreis beschäftigt – sehr zum Nachteil der Gemeinden, denn „die um ‚Psi‘ kreisenden Vorstellungen, Probleme und Weltbilder stoßen in der heutigen Welt auf reges Interesse und bewegen auch unzählige Glieder der christlichen Gemeinden“. Die kirchliche Verkündigung dürfe diesen Themenkreis nicht ausklammern und tuschweigen. Aufgabe des Kreises soll ein Beitrag zur Überwindung dieser empfindlichen Lücke sein.

Dies gilt insbesondere auch für den *Spiritismus*, der sich seit dem 19. Jahrhundert stark ausgebreitet hat, aber vielfach in einem Spannungsverhältnis zur Kirche steht. „Der Arbeitskreis soll sich mit den Gründen der Spannung beschäftigen und die gegenseitigen Vorwürfe prüfen mit dem Ziel, Mißverständnisse und Vorurteile abzubauen, die Motive des andern zu begreifen, Gemeinsames herauszustellen und Schwieriges zu klären.“ Da dem Kreis von Anfang an Vertreter des christlichen Spiritualismus der »Geistigen Loge Zürich« und einer spiritistischen Deutung der Psi-Phänomene angehören, konnte ein Gespräch innerhalb des Kreises selbst angefangen werden.

Dieses Gespräch kann jedoch nicht ohne Berücksichtigung der Ergebnisse der *Parapsychologie*, der wissenschaftlichen Erklärung der Psi-Phänomene, geführt werden, deren Vertreter in den folgenden Jahren regen Anteil an ihm nahmen. Der „Psi-Kreis“ ist damit in seiner Zusammensetzung selbst ein gutes Beispiel für die der Thematik angemessene „Mehrdimensionalität“. So kamen hinzu Dipl.-Psych. Eberhard Bauer (Freiburg), Pfarrer Dr. Paul Bauer (Heilbronn), Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Becken (Stuttgart), Prof. Dr. Hans Bender (Freiburg), Prof. Dr. Otto Betz (Tübingen), Dr. Günter Emde (Ottobrunn), Pastor Erich Fleischhack (Bad Segeberg), Pfarrer Dr. Friedemann Horn (Zürich), Pfarrer Hartmut Hülsmann (Betzdorf), Pastor Helmut Hüskens (Schiffdorf-Bramel), Dozent Dr. Wolfram Janzen (Hannover), Rudolf Lang (Öhringen), Frau Pastorin Lademann-Priemer (Hamburg), Prof. Dr. Johannes Mischo (Freiburg), Prof. Dr. Gotthold Müller (Würzburg), Prof. Dr. Dr. Andreas Resch (Innsbruck) und Prof. Dr. Karl B. Walter (Stuttgart).

In seinem richtungweisenden Einleitungsreferat, das seinerzeit vom Südwestfunk ausgestrahlt und in der Zeitschrift »esotera« Nr. 12/1975 in vollem Wortlaut abgedruckt wurde, schloß Kurt Hutten mit einem Ratschlag, der für das Gespräch mit den Vertretern der spiritualistischen Weltanschauung von bleibender Gültigkeit ist, da er die Paraphä-

nomene offen und vorurteilslos ins Auge faßt, ohne dabei den Maßstab der biblischen Wahrheit zu verleugnen oder zu verlieren: „Die christlichen Spiritualisten sollten die Geisterkundgaben dem Maßstab der biblischen Wahrheit unterwerfen und nicht umgekehrt. Die anderen Christen sollten, wenn sie sich für Geisterkundgaben interessieren, sie nicht als himmlische Weisheiten respektieren, sondern mit ihnen genauso kritisch verfahren wie mit Menschenmeinungen; und das heißt: sie sollten sich die souveräne Freiheit wahren, alles abzulehnen, was die Christuswahrheit schmälert oder verändert, und sich nur solche Stücke zu eigen machen, durch die ihr Glaubensleben befruchtet und ihre Hoffnung gestärkt wird.“

In diesem Zusammenhang ist auch auf seine Stellungnahme zum Okkultismus in der Bender-Festschrift 1974 hinzuweisen, die von Prof. Bender selbst mehrfach positiv gewürdigt worden ist. Hutten's Analyse der „okkulten Explosion“ als Reaktion auf die Krise innerweltlicher Hoffnungs- und Heilsangebote aufgreifend, schreibt Prof. Bender: „Eine wachsende Zahl von Menschen, die dieser Ideologie nahe standen, zweifelt daran, ob eine Erfüllung solcher menschlicher Träume und Hoffnungen jemals eintreten wird. Sie wollen daher ihre Existenz nicht ausschließlich nach gesellschaftlichen Gesichtspunkten interpretieren, sie stellen die Frage nach dem Sinn ihrer individuellen Existenz, und damit verbunden nach dem Sinn des Sterbens. Hoffnungsstreben und Sinnfrage sind nach Hutten die stärksten Motivationen der ‚okkulten Welle‘. Die Hauptform sieht er im Spiritismus, der . . . den empirischen Beweis für ein persönliches Überleben des Todes erbringen will, an zweiter Stelle nennt er die gnostischen Esoteriker . . ., an dritter Astrologie und Kosmosophie, an vierter den Glauben an Transplanetarier, an ‚Ufonen‘, uns technisch und moralisch überlegenen Wesen, die in Ufos die Erde umkreisen sollen . . . Ein wachsendes Gefühl der Unsicherheit in der von Katastrophen bedrohten industriellen Gesellschaft läßt die Hoffnung auf geheimnisvolle, der technischen Zivilisation überlegene Mächte und Wirklichkeiten entstehen, die mit Heilerwartungen verbunden werden, pseudoreligiöse Formen annehmen und schließlich in phantastische Verzerrungen münden.“ (»Der Report«, 29. 6. 1978, S. 7)

Die Psi-Phänomene dürfen aber nicht generell als Auswirkungen satanischer oder dämonischer Mächte angesehen werden, obwohl gerade auch in diesem Bereich viel Mißbrauch getrieben wird. Und sie müssen von der echten Transzendenz im religiösen Sinn klar unterschieden werden. Denn Psi ist „das säkularisierte Symbol für übersinnliche Wirklichkeiten“ (Hutten). Es geht um eine *erweiterte* Natur, die aber immer noch Natur ist und über die ein Weg zum echten Glauben kaum möglich ist, weil der *immanente* Bereich von Welt und Mensch damit nicht verlassen wird. Die okkulten Phänomene gehören ebenso zum Bereich der geschaffenen Welt, wie das Sichtbare und sind dem Maßstab der biblischen Wahrheit zu unterwerfen (vgl. MD 1985, S. 187). Angesichts der bei der Bewußtseins- und Horizonsweiterung des Okkultismus leicht möglichen Täuschung und des Realitätsverlusts stellt sich für die Parapsychologie auch eine psychohygienische Aufgabe.

In den Jahren seines Bestehens wurde von dem Arbeitskreis eine eindrucksvolle Themenpalette bearbeitet. 1976 stand das Thema »*Zukunftshoffnung*« mit Referaten von Prof. Köberle und Dr. Eisenbeiss sowie einem Vortrag des Neutestamentlers Prof. Dr. Dr. Böcher über »Geist und Geister im Neuen Testament« (vgl. die Veröffentlichung im »Deutschen Pfarrerblatt« 1974, S. 561–565) im Mittelpunkt. Auf der Sitzung 1977 war die zentrale Thematik »*Leben nach dem Tod*«. Auf der 4. Arbeitssitzung 1978 stand das

Thema »Reinkarnation« auf dem Programm. Die 5. Sitzung 1979 stand unter dem Thema »Prüfung der Geister«.

Nach dem Tode von Prof. Benz (1978) und Kirchenrat Hutten (1979) sowie angesichts des Ausscheidens von Pfarrer Aichelin als Leiter der EZW stand die Arbeitssitzung 1980 im Zeichen einer Bestandsaufnahme. Prof. Bender legte damals seine „Deutung der okkulten Welle“ vor. Auf der Arbeitssitzung 1981 wurden verschiedene Referate von Prof. Bender zum Verhältnis Animismus / Spiritismus, von Prof. Köberle über »Das Gericht nach den Werken«, von Herrn Lang zur Seherin von Prevorst und von Herrn Dr. Quenzer »Zum Phänomen der Fopp-Geister« gehalten. Über die Tagungen 1982 (Thema: »Thanatologie / Sterbeforschung«), 1983 (»Reinkarnationstherapie« mit einem Vortrag von Prof. K. B. Walter) und 1984 liegen Kurzberichte in den entsprechenden Jahrgängen des »Materialdiensts« vor.

Rückblick auf die Tagung 1985

Die diesjährige Tagung des Arbeitskreises vom 16.–18. Mai in Ludwigsburg befaßte sich hauptsächlich mit der Thematik »Besessenheit und Exorzismus«. Sie wurde eröffnet mit einem Wort des Gedenkens an den Anfang 1985 überraschend verstorbenen *Dr. Wilhelm Quenzer*, der die Leitung des Kreises seitens der EZW seit dem Tode von Kurt Hutten und dem Ausscheiden von Pfarrer Aichelin innehatte und sich dabei hohes Ansehen bei den Teilnehmern erworben hatte. Das Eröffnungsreferat hielt *Prof. Dr. Johannes Mischo*, Inhaber des Lehrstuhls für Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie in Freiburg, über »*Dämonische Besessenheit* – *Perspektiven zum Thema*«. Das heutzutage abwegig erscheinende, weithin verdrängte Thema ruft bei seiner Wiederkehr recht komplexbesetzte Reaktionen hervor. Prof. Mischo untersuchte es unter vier Perspektiven: 1. der anthropologischen, 2. der theologiegeschichtlichen, 3. der sozialpsychologischen und 4. der medizinisch-psychologischen. Da es sich bei der Diagnose „dämonische Besessenheit“ um eine religiöse Interpretation handelt, die auf eine metaphysische Interpretation immer wieder zu beobachtender Symptomgruppierungen hinausläuft, ist darin bereits genügend Konfliktstoff zwischen Entmythologisierung und Bibelfrömmigkeit, Spiritismus und Humanwissenschaften gegeben.

In *theologiegeschichtlicher* Perspektive unterschied Prof. Mischo mehrere Phasen, in denen die Besessenheitsdiagnose begegnet: Bis heute zeigen die Aussagen der Kirchenväter über Teufel und Dämonen ihre Wirkung. Es folgen die Phasen der Ketzerprozesse und der Hexenprozesse, wobei der Unterschied zwischen „Hexen“ und „Besessenen“ darin gesehen wurde, daß erstere auf freiwilliger Basis eine Liaison mit dem Teufel eingingen, während die Besessenen entgegen ihrer Absicht an den Teufel gerieten. Als Kriterien für „Besessenheit“ wurden angesehen: 1. parapsychische Fähigkeiten (z. B. das Verstehen fremder Sprachen; Aussagen über Zukünftiges; Psychokinese), 2. unerklärliche Kräfte und abnorme Körperstellungen des Menschen, 3. auf Kommando sich einstellende physiologische Reaktionen beim Exorzismus und 4. Aversion gegen Religiöses. Im »*Rituale Romanum*« von 1614 wurden die Kriterien für die Diagnose „Besessenheit“ neu definiert. Nach dem „Fall Klingenberg“, über den Prof. Mischo zusammen mit Dr. Niemann in der »*Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*« 1983 eine ausführliche Studie vorgelegt hat, wurde von der Deutschen Bischofskonferenz eine Kommission zur Revision des Großen Exorzismus eingesetzt,

aus deren Arbeit Prof. Mischo berichtete. Ihrer abschließenden Stellungnahme zufolge können die in den „Normen“ des Großen Exorzismus dargelegten Kriterien für eine „dämonische Besessenheit“ heute aus theologischen und humanwissenschaftlichen Gründen nicht mehr aufrechterhalten werden. Im Blick auf den evangelischen Raum wies der Referent auf den anderen Stellenwert hin, den hier die Frage hat. Aber auch hier wurden, z. B. in dem Buch von Kurt Koch, »Besessenheit und Exorzismus« (1981), in Anlehnung an Markus 5, 1–20 Kriterien ausdrücklich benannt, wobei auch bei Koch als „Rückgrat“ der Besessenheitsdiagnose das Verständnis vom Teufel und eines personalen Bösen erscheint.

Im Blick auf die *sozialpsychologische* Perspektive der Thematik ging Prof. Mischo auf die Studie von *Hammers und Rosin* (1974) über Einstellungen katholischer und evangelischer Theologen zu Teufel, Besessenheit und Exorzismus ein. Danach vertreten evangelische Theologen eine distanziertere Einstellung gegenüber einem „personalen Bösen“. Zwei Drittel von ihnen vertreten einen entmythologisierten Standpunkt, was die Diagnose und Bewertung von „Besessenheit“ angeht. Demgegenüber halten es 66% der katholischen Theologen für möglich, daß der Teufel auch psychiatrische Krankheitsbilder hervorrufen kann, und 60% verneinen es, daß die im »Rituale Romanum« aufgeführten Kriterien parapsychischer Natur sind.

Bereits in der »Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche« von 1898 findet sich der Hinweis auf die Wichtigkeit der Aussagen von Medizinern zum Thema der „Besessenheit“, da „die Beurteilung der Besessenheitserscheinungen von dem allgemeinen Weltbilde abhängig ist, das im Bewußtsein des Kranken, der Ärzte und Geistlichen lebt“. In *medizinisch-psychologischer* Perspektive aber erfolgt (wie übrigens auch schon in sog. „Primitivkulturen“!) eine Rückführung der Symptome auf „natürliche Ursachen“ unter der Fragestellung: „Was verändert sich beim Menschen?“ Bereits T. K. Oesterreich (»Die Besessenheit«; 1921) beschrieb das Erscheinungsbild der Besessenheit in diesem Sinn als das Auftreten sog. „multipler Persönlichkeiten“. Auf die neueste amerikanische *MPD* (= *Multiple Personality Disease*)-Forschung eingehend faßte Prof. Mischo abschließend deren Konsequenz für die Thematik so zusammen: Früher, als das Individuum noch in Kollektive eingeordnet war mit bestimmten Glaubenssystemen, wurde *MPD* als Bewußtseinsstörung interpretiert, die von *außermenschlichen Kräften verursacht* wird (= „Besessenheit“ von solchen Kräften). Heute herrscht dagegen eine säkularisierte Weltansicht vor. Durch die Erforschung der „multiplen Persönlichkeit“ hat die „Besessenheit“ ihre übernatürlichen Konnotationsräume und ihren traditionellen charismatischen Einfluß verloren.

In der anschließenden Diskussion richteten sich die Fragen vor allem auf das Verhältnis der theologischen Diagnose „Besessenheit“ oder „Dämonie“ zu der medizinisch-psychologischen Diagnose „Persönlichkeitsspaltung“ (die Bezeichnung *MPD* ist, wie Dr. Niemann ausführte, im deutschen Bereich noch nicht als Diagnose aufgenommen und läuft dort unter Schizophrenie). Der Vorschlag, die aufgezeigten Perspektiven nicht durcheinanderzuwerfen, kann für die richtige Einstellung zu dem Problem der Besessenheit eine große Hilfe sein. Die theologiegeschichtliche Perspektive spielt eine wichtige Rolle bei der Erkenntnis, wie die Dinge geworden sind, die medizinisch-psychologische Perspektive enthält dagegen die ganze Fülle der Erkenntnisse aus neuerer Zeit. Daß die mit „Besessenheit“ bezeichneten Symptome bei entsprechend sauberer Diagnose auf natürliche Weise behandelt werden können, würde ein Vertreter des Spiritismus

allerdings nicht als Widerlegung seines Weltbilds akzeptieren, wenn man daraus diesbezügliche Folgerungen ableiten würde. Auch steht nirgendwo in der Bibel, daß Gott allein auf der Seite der Schulmedizin stehe und daß er einen Kranken, bei dem deren Methoden nicht helfen, auch nicht gesund machen möchte! Wie immer man aber weltanschaulich orientiert ist, „Besessenheitsfälle“ sind in jedem Fall ein Appell zum therapeutischen Handeln, da sie – ob sie nun manipuliert oder nach unserem Wissensstand „unerklärlich“ sind – auf eine Notsituation des einzelnen in seiner Umwelt hinweisen.

Medialität und Besessenheit aus spiritualistischer Sicht

Das Referat von *Dr. Günter Emde* vom Vorstand von »VIA MUNDI. Interessengemeinschaft für transzendenzoffene Wissenschaft und christliche Spiritualität« in Ottobrunn bei München über »*Möglichkeiten und Gefahren der Medialität*« liegt im Druck vor und wurde den Teilnehmern zugesandt. Der Referent definierte *Medialität* als „Fähigkeit des Menschen, Informationen und sonstige Wirkungen aus einem normalerweise nicht direkt zugänglichen Bereich der Wirklichkeit zu übermitteln“, z. B. aus dem Unterbewußten oder aus dem Jenseits. Als Beispiele nannte er: das Berufungserlebnis Zarathustras, Sokrates' „Daimonion“, die Gabe der pneumatischen Rede bei den Korinthern, die Berufung Mohammeds, „Besessene“ und Mystiker aller Zeiten, Jeanne d'Arc, Swedenborg, Lorber, die Findhorn-Bewegung, Komponisten („innere Ohren“), das Buch »Die Möve Jonathan«, das dem Schriftsteller Richard Bach durch Diktat einer „inneren Stimme“ übermittelt wurde, spiritistische Zirkel u. a. Dabei unterschied er 3 Formen der Medialität: die (para)physikalische, die motorische und die paragnostische Medialität. Die Übermittlung von Informationen erfolgt z. B. durch Kundgaben von Verstorbenen, Glaubenssysteme, künstlerische Übermittlungen, spontane Erkrankungen, wunderbare Heilungen. Als „Fallbeispiel“ erläuterte Dr. Emde anhand von Lichtbildern die Entstehung von Medialität in Form des medialen Zeichnens und Malens sowie medialer Schriften bei seiner Frau im Jahre 1979. Zum Schluß ging er auf die Frage der *Deutung* ein: Dabei spielt die Animismus-Spiritismus-Diskussion eine wichtige Rolle. „Vielleicht“, so der Referent, „widersprechen sich die beiden Deutungen letztlich gar nicht, nämlich dann, wenn wir das Unbewußte auch als Einfallstor für *fremde* geistige Einflüsse ansehen. C. G. Jung hat diesen Standpunkt mit der Einführung des kollektiven Unbewußten und der Archetypen vorbereitet.“ Die Deutung der Medialität als Leistung des Unterbewußtseins führe zu einer anderen Haltung der Betroffenen und zu anderen psychiatrischen Behandlungsmethoden als die spiritistische Auffassung. Der von medialen Erlebnissen Betroffene selbst aber lehne die animistische Deutung meist ab und fühle sich zum Dank gegenüber seinem geistigen Wohltäter verpflichtet. Gleichzeitig eröffne die spiritistische Sicht andere Therapieweisen gegenüber Menschen, die mediale Erlebnisse mit negativem Charakter haben. Dazu verwies der Referent auf den amerikanischen Nervenarzt Wickland, der eine Methode entwickelte, um mit den Besessenheitsgeistern von Schizophrenen in Kontakt zu kommen und sie zu überzeugen, von den kranken Menschen abzulassen.

Im „Gewissen“ aber habe jeder Mensch „ein Stück Medialität in gutem Sinn“ von Gott erhalten. So wird die Ethik zum entscheidenden Kriterium für die Beurteilung der Medialität eines Menschen. Gehalt und Niveau der medialen Kundgaben werden in

erster Linie von ihrer charakterlichen Haltung bestimmt. An ihren Früchten sind sie zu erkennen.

In der Diskussion betonte Dr. Emde nochmals, nicht Medialität als solche sei das Ziel, sondern Nächstenliebe und Demut. Als problematisch wurde empfunden, wenn in der Medialität als solcher ein begnadeter Zustand gesehen wird. Daß mediale Kräfte von vornherein „charismatisch“ sein sollen, leuchtet ebensowenig ein wie, daß sie von vornherein „dämonisch“ sein sollen, solange man von den übermittelten *Inhalten* und *Auswirkungen* unter den Menschen abstrahiert. Sind sie nicht vielleicht einfach der Menschheit schöpfungsmäßig von Urbeginn an in die Wiege gelegt – mit aller Gefährdung, der die ganze Schöpfung ausgesetzt ist? Theologisch bedenklich erscheint auch, daß im Blick auf die Inhalte der medialen Botschaften nicht das richtende und rettende biblische Wort, sondern letztlich die menschliche Lebensführung als Kriterium bei ihrer Bewertung gelten soll (vgl. Luk. 16, 31!). Den theologischen Bedenken kommt auch die Parapsychologie entgegen: So stellte Prof. Bender fest, die Medialität sei mit Sicherheit *kein direkter Weg zur Transzendenz*. Vielfach erwachse daraus auch außerordentlich Destruktives. Auch Spuk wird medial produziert. Medialität eröffne den Blick in das, was er „*verborgene Wirklichkeit*“ nennen würde. Diese aber sei keineswegs von vornherein eine *religiöse*.

Sein Referat über »*Besessenheit und Exorzismus aus spiritistischer Sicht*« begann Prof. Dr. Werner Schiebeler mit der Fragestellung, ob die heute üblichen Auffassungen wirklich *allein* zuträfen, wonach „Besessenheit“ heute als Schizophrenie u. ä. erklärt wird und der Exorzismus generell als gefährlich gelte. Die *Theologie* verstehe unter „Besessenheit“ das Sprechen eines *anderen* aus dem Besessenen. Zu den Kennzeichen gehören: Wahrsagen, Hellsichtigkeit, Meineid, Fluchen, Teufelsbündnis u. a. Solches passiere auch heute noch und komme sogar im Fernsehen vor (vgl. MD 1985, S. 250f, und 1984, S. 377ff). *Befreiung* von der Besessenheit erfolge nur durch echte Buße und den Glauben an den Sieg Christi. In der *Parapsychologie* verstehe man unter „Besessenheit“ den Eingriff in das Steuerungszentrum eines Menschen ohne oder gegen dessen Willen durch eine nicht-irdische Wesenheit. Besessenheit sei *eine spezielle Form des Mediumismus*. Die Medialität eines Menschen könne zur Besessenheit ausarten. Man habe es bei Besessenheit mit überwiegend physikalischen Phänomenen zu tun. Nicht nur Dämonenverursachung im religiösen Sinn sei anzunehmen, sondern auch Verursachung durch Jenseitige, die sich noch an die Erde gebunden fühlten, käme in Betracht. Im einzelnen ging der Referent auf verschiedene Fälle (Dittus-Blumhardt; Schwester Magda; Anneliese Michel) und die Behandlung von Besessenen durch Dr. Wickland ein. Die Frage eines „*personalen Bösen*“ in Gestalt des Teufels oder der Dämonen sei innerhalb der christlichen Kirchen selbst umstritten. Während oft der falsche Schluß gezogen werde, daß es eine gottfeindliche Welt überhaupt nicht gibt, seien andererseits Satanismus und Satansfurcht eine real existierende Tatsache. Mit Teufelsfurcht suchten sich verschiedene Gemeinschaften ihre Mitglieder gefügig zu machen.

In der Diskussion wurde auf die Problematik hingewiesen, wie man psychopathologische von „echten“ Fällen von Besessenheit unterscheiden will. Bei schweren Fällen seien die Übergänge fließend, besonders bei schwerer Hysterie. Während Prof. Schiebeler darauf hinwies, daß es nicht nur *religiös* gefärbte Formen der Besessenheit gibt (wenn z. B. ein Dämon „Luzifer“ genannt wird), sondern auch Formen *ohne* religiöse Färbung, wenn ein *extrapersonales Wesen* (nicht das Unterbewußtsein)

einwirke, stellte Prof. Bender fest, daß man auch von *extrapersonalen Einflüssen*, die *nicht* von personalen Wesen herrühren, ausgehen könne.

Blumhardt und das Böse

Der Vortrag von Dr. Paul Bauer über »Das Dämonische im Spannungsfeld von Parapsychologie, Psychotherapie und Theologie im Anschluß an die Krankheitsgeschichte Dittus-Blumhardt« schloß thematisch an das im Vorjahr gehaltene Referat von Herrn Lang über Blumhardt an und ließ das Problem „Besessenheit und Exorzismus“ aus der Sicht der evangelischen Theologie deutlich werden. Psychologen und Mediziner diagnostizieren im „Fall Dittus“ fast ausnahmslos eine *schwere Hysterie*. Hysterie ist nach W. Schulte immer auf Zweckerfüllung (Geltungssucht) abgestimmt, was kennzeichnend gerade auch für die Gottlieb Dittus sei. Insofern brauche man hier nicht von Dämonischem oder von einer Wunderheilung zu sprechen, auch wenn sich nach W. Scharfenberg im vorliegenden Fall die Diagnose „Besessenheit“ insofern positiv ausgewirkt habe, als sie die Patientin „entlastet“ habe. Auch habe Blumhardt mit der traditionellen Seelsorge und Verkündigung gebrochen: Er entschloß sich zum *echten Gespräch* mit der Kranken und den Geistern auf deren Ebene. Heilung bedeutet so: Integration der *ganzen* Person (vgl. auch obigen Hauptartikel von Pfarrer Dr. Becken). Durch liebende Annahme, die bis zur Aufnahme in die Blumhardtsche Familie ging, sei die unbewußte Sehnsucht der Gottlieb befriedigt worden. Zu diesem Urteil könne auch die parapsychologische Perspektive führen. Auch Blumhardt selbst sei medial veranlagt gewesen, aber ein noch größerer Geistleiter. Er selbst sagte, wenn ihm gebeichtet wurde und er die Hand auflegte, „da ging eine Kraft von mir aus, die . . . auch eine Wirkung auf die Gesundheit hervorbrachte“. Mörike wurde von ihm von seinem Rückenleiden geheilt. Der spätere bekannte Theologe E. Hirsch wurde nach einem Telegramm seiner Mutter an Blumhardt plötzlich gesund.

Blumhardt führte alle Krankheit auf die *Sünde* und auf *dämonische Einwirkung* zurück. Das Neue Testament war für ihn ein Kampfbuch gegen die Macht der Finsternis (Luk. 22, 53; Eph. 6, 12). Er teilte die Meinung von der „okkulten Behaftung“. Aber erkannte auch: Die *eigentliche Bedeutung* der Heilung liegt im *neu entfachten Glaubensleben seiner Gemeinde* – so wie für Blumhardts Sohn schließlich der eigentliche Kampf mit den Dämonen in der Weite der großen weltgeschichtlichen Entscheidungen, im Kampf gegen den Teufel, der Haß gegen Gerechtigkeit und Wahrheit anzettelt, gelegen habe. „Warum“, so fragte der Referent abschließend, „scheuen wir Theologen uns im allgemeinen doch, die rein innerweltliche Beurteilung der Vorgänge in Möttlingen anzunehmen?“ – Einerseits, weil sich von der Wissenschaft selbst her gesehen ein solcher Verzicht keineswegs nahelegt, denn ihr „verbietet eine prinzipielle Offenheit für anders geartete anthropologische oder theologische Einsichten das Anlegen zeitgebundener orthodoxer Scheuklappen. Eine jahrtausendealte Menschheitserfahrung darf man nicht deshalb nur außerachtlassen, weil sie nicht in ein positivistisches Wissenschafts- und Forschungsbild paßt.“ (J. Mischo, in: »Zeitschrift für Parapsychologie« 1983, S. 186) Andererseits wies Dr. Bauer in diesem Zusammenhang auf den Theologen Emil Brunner hin, der das Wesen des Dämonischen in einem vertieften Sinn zusammengefaßt

hat: Dazu gehören vor allem die großen „Beglückungsideen“ der Menschheit, in denen sich das Dämonische am wirksamsten verbirgt (Dostojewski), der religiöse Fanatismus (Hexenwahn; Khomeini) und die List des Teufels, den Menschen von seiner Nicht-Existenz zu überzeugen (Ch. Baudelaire). Auch wenn Blumhardt im evangelischen Raum als erratischer Block in wissenschaftsgläubiger Zeit zu betrachten ist, ist die *objektive Realität des Dämonischen und Satanischen* festzuhalten. Auch für den rein wissenschaftlich denkenden Psychotherapeuten bleibt ein unerklärlicher Rest im Fall Dittus. Ein Christ ist zwar auch darüber froh, wenn ein Kranker im rein immanenten Raum gesund wird. Für ihn gibt es aber auch noch einen Unterschied zwischen *Heilung* und (ewigem) *Heil*, wobei Blumhardt seiner Patientin zu *beidem* verhelfen durfte.

In der Diskussion wurde von parapsychologischer Seite bemerkt, daß „die objektive Realität des Bösen“ ein rein theologischer Begriff sei. Andererseits sei das Phänomen des Negativen ein Urphänomen, über das man auch außerhalb der Theologie nicht hinwegsehen könne, auch wenn es nicht metaphysisch, sondern in der Sozietät festgemacht werde. Der Hauptfeind der Glaubensheilung war die Aufklärung. Die moderne Atomphysik liefert dagegen nach Prof. Köberle wieder die Denkmöglichkeit der Glaubensheilung.

Das Referat von *Pfarrer Dr. Becken* ist im vorliegenden »Materialdienst« im Wortlaut abgedruckt (s. o. S. 284 ff). Es soll auf der Sitzung im kommenden Jahr durch aussagekräftiges Bildmaterial ergänzt werden.

Als Konsequenz aus den diesjährigen Gesprächen wurde für die nächstjährige Zusammenkunft als Thema »*Die Heilung aus Glauben – ein wiederentdecktes Charisma*« formuliert. Die Tagung soll vom 15.–17. Juni 1986 in Stuttgart stattfinden. Angesichts der Themenfülle und der Bedeutung des in den letzten 10 Jahren Erarbeiteten wäre es wünschenswert – und dies war auch die überwiegende Meinung der Teilnehmer selbst –, daß wenigstens die wichtigsten der gehaltenen Vorträge publiziert und einem größeren Kreis von Interessenten zugänglich gemacht werden würden. Auch bleibt zu wünschen, daß dem Kreis der Charakter eines Gesprächsforums erhalten bleibt und sich die Mitglieder weiterhin in der gewohnten lebendigen Atmosphäre, ohne den Arbeitsdruck, „amtliche“, nach allen Seiten hin abgesicherte Stellungnahmen zu diesem schwierigen und sehr komplexen weltanschaulichen Bereich produzieren zu müssen, treffen und die Zusammenarbeit unter der vor 10 Jahren formulierten Zielsetzung fortsetzen können – im Interesse der Sache, aus der nicht zuletzt auch die kirchliche Arbeit einen bedeutsamen Gewinn ziehen kann.

Hans-Jürgen Ruppert

Das Erbe Kurt Hutten

Als Dr. Kurt Hutten 1960 erster Leiter der weitgehend von ihm konzipierten »Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen« wurde, brachte er neben einem immensen Wissen und großer Erfahrung hinsichtlich der kirchlichen Zeitgeschichte auch ein spezielles Arbeitsgebiet mit ein: den Bereich der *christlichen Sondergruppierungen außerhalb der Kirchen*, der „Sekten“ also. Diesem Bereich hatte er sich besonders zugewandt, als er den Auftrag des Quell Verlages angenommen hatte, P. Scheurlens »Kleines Sektenbüchlein« von 1932 zu überarbeiten. Er hatte sich dann entschlossen, ein neues Handbuch zu verfassen, das im Jahr 1950 unter dem Titel »Seher, Grübler, Enthusiasten« erschien (s. MD 1982, S. 315 ff). Das Echo war außerordentlich positiv und die Nachfrage so groß, daß in rascher Folge elf Auflagen nötig waren, die vom Autor fast immer neu bearbeitet und weitergeführt wurden. Das bedeutete für ihn eine fortwährende intensive Beschäftigung mit diesem Bereich des Glaubens neben den Kirchen, die vor allem auch im »Materialdienst« ihren Niederschlag fand, der 35 Jahre lang, bis 1971, von K. Hutten selbst verfaßt und herausgegeben wurde.

Mit seiner Arbeit und vor allem mit dem erwähnten Handbuch, das bald einfach „Der Hutten“ genannt wurde, hat der Gründer und erste Leiter der EZW auf diesem Spezialgebiet *bahnbrechend gewirkt*. Nicht nur, daß es lange Zeit kein Werk gab, das ebenso umfassend war, das die einzelnen Gruppen und Richtungen mit ähnlicher Sorgfalt und Lebendigkeit darstellte und das als ein Werk der kirchlichen Apologetik wirklich für den Kreis geschrieben war, der von den Sekten in erster Linie tangiert ist: für den einfachen Christen und den Pfarrer. K. Hutten kommt darüber hinaus das Verdienst zu, als erster die Beschäftigung mit den Sekten seriös gemacht zu haben. Bis in die jüngste Zeit hinein waren die Sekten für die Universitätstheologie kein angemessener Forschungsgegenstand und einer ernsthaften apologetischen Beschäftigung nicht wert gewesen. Das Gebiet war in erster Linie der polemischen Auseinandersetzung mit volksmissionarischer Abzweckung vorbehalten. K. Hutten ist es gelungen, durch die sektiererischen Verzerrungen hindurch den Blick auf die genuin religiösen Phänomene, Erfahrungen und Vollzüge in diesen Sondergruppen zu lenken – auch auf die speziellen Gefährdungen im religiösen Raum. Das „Sektentum“, zuvor lediglich als ketzerische Abweichung oder Verirrung verstanden, wurde damit zum attraktiven und lohnenden Gegenstand einer sich vornehmlich phänomenologisch verstehenden Forschung. Die sogenannte „religiöse Welle“, die dann in den 70er Jahren die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf die vielgestaltige, nicht kirchlich domestizierte Religiosität in ihrer Mitte lenkte, hat ihn bestätigt. Auch hat K. Hutten gezeigt, daß es die Apologetik nicht nur mit Einzelgruppen, sondern mit religiösen Grundhaltungen zu tun hat und daß es sich hierbei um ein die Kirche ständig begleitendes Phänomen handelt. Deshalb reichen weder Abweisung noch Zurechtweisung aus; es muß zu einer dauernden und wesentlichen Auseinandersetzung kommen, die den Glauben und die Religiosität in der eigenen Kirche herausfordert, klärt und bereichert.

Im Jahr 1971 habe ich den hier angesprochenen Bereich von Dr. Hutten übernommen, und es ist mir ein persönliches Anliegen, daß die von ihm gewonnenen Erkenntnisse in der Kirche weiterwirken. Ich empfinde sie als ein Vermächtnis, wobei ich drei Punkte, die mir im Vollzug meiner apologetischen Arbeit besonders wichtig geworden sind, herausstellen möchte:

1. Kurt Hutten kam nicht von der akademischen Forschung her, sondern von der kirchlichen Pressearbeit. Während es in der wissenschaftlichen Forschung üblich ist, die Phänomene unter ganz bestimmten Fragestellungen zu untersuchen, sie auch sehr rasch in eine – meist von einer speziellen Schulrichtung bestimmten – Systematik zu bringen, so war K. Hutten ein von dieser Tradition freier und sehr genauer Beobachter der Lebenswirklichkeit. Er zeigte den Apologeten, daß sie es bei ihrer Arbeit in erster Linie mit *ganzheitlichen Glaubens- und Lebensentwürfen* zu tun haben. *Diese* treten mit den jeweiligen Sondergruppen dem einzelnen Christen und der einzelnen Gemeinde gegenüber und fordern auch sie ganzheitlich heraus.

2. Kurt Hutten war im Grund seines Herzens Pfarrer, Seelsorger. So trat er in seinem apologetischen Bemühen nicht primär Lehren und Organisationen bzw. konkurrierenden Gruppen gegenüber, sondern glaubenden Menschen, und er versuchte mitzuvollziehen, was diese innerlich erlebten. Diese Grundhaltung kann die kirchliche Apologetik vor einer unangemessenen Versachlichung ihres ganz und gar lebendigen Gegenstandes bewahren. Und es kann zu einer „*Apologie in der Begegnung*“ kommen, zu einer menschlichen Apologetik, bei der dem Andersglaubenden nicht Glaubenssätze entgegengeschleudert werden, sondern der gelebte eigene Glaube bezeugt wird. Das apologetische Geschehen ist, wenn es ernst genommen wird, ein beide Seiten herausforderndes Ereignis.

3. Nicht zuletzt war K. Hutten ein selbstkritischer Apologet. Er kannte die Grenzen und Unzulänglichkeiten der eigenen Kirchlichkeit. Obwohl er die kritischen Punkte, die er bei den jeweiligen Gruppen entdeckte, beim Namen nannte und ihnen insofern gewiß kein bequemer Partner war, – nie schwang er sich zum Richter über andere auf. Damit wies er auf ein *Grundprinzip kirchlicher Apologetik* hin: Derselbe Maßstab, mit dem andere Glaubensformen gemessen werden, gilt auch für den eigenen Glauben und die eigene Kirche. Dies verbietet das Urteilen von einer selbstverständlichen Position aus, die auf ihre faktische Gültigkeit im Leben der eigenen kirchlichen Gemeinschaft nicht befragt wird, die unter Umständen also Klischeé ist. Und es verhindert einen apologetischen Stil der Empörung, der Verunglimpfung und ein repressives Verhalten seitens einer sich groß und mächtig fühlenden Kirche den kleinen Außenseitergruppen gegenüber. – Wenn heute, 25 Jahre nach der Gründung der EZW, die Arbeit in ihrem Rahmen noch ebenso Freude macht, wie zu Anfang, dann deshalb, weil durch das Wirken Kurt Huttens und der anderen Leiter und Mitarbeiter ein ungewöhnlich hoher Standard kirchlicher Apologetik herausgearbeitet wurde, der immer wieder neu fordert und fasziniert.

Hans-Diether Reimer

Apologetik und Mission gehören zusammen Zu einem Seminar in Aarhus

Die Begegnung mit dem Hinduismus und Buddhismus vollzieht sich heute vor der westlichen Haustür. Missionswerke und -gesellschaften haben davon bisher nur wenig Notiz genommen; auch solche, die in Indien und in buddhistischen Ländern Arbeitsfelder und Partnerkirchen haben. Umgekehrt haben Stellen, die sich mit neuen religiösen Bewegungen hinduistischen und buddhistischen Ursprungs auseinandersetzen, sich bisher nur wenig um die Erfahrungen der Mission gekümmert. Diese institutionelle und theologische Zweigleisigkeit soll nun im skandinavischen Raum ein Stück weit überwunden werden. Das ist das Ergebnis eines Seminars, das vom 14.–20. Juni 1985 in Aarhus gemeinsam vom Nordischen Missionsrat, dem Nordischen Institut für Missiologie und Ökumene, dem Dialog Center International und dem Institut für Missiologie und Ökumene an der Universität Aarhus durchgeführt und von *Professor J. Aagaard* geleitet wurde. Anwesend waren Vertreter und Mitarbeiter von Missionsgesellschaften und missionswissenschaftlichen Instituten in Skandinavien sowie Mitarbeiter des Dialog Centers in Aarhus und verwandter Einrichtungen in Skandinavien und der Bundesrepublik Deutschland. Auch der Lutherische Weltbund und das Lutherische Kirchenamt in Hannover hatten Vertreter entsandt. Unter dem Thema »*Hinduismus und Buddhismus in nordischen Ländern und nordische Missionen in hinduistischen und buddhistischen Ländern*« wurde die „Doppelmission“ zu Hindus und Buddhisten in Asien und im Westen behandelt.

Die Verbindung zwischen Mission einerseits und der Auseinandersetzung mit neuen religiösen Bewegungen andererseits, hierzulande gern als „Apologetik“ bezeichnet, war in Dänemark von Anfang an in der Person J. Aagaards gegeben, der in Aarhus den Lehrstuhl für Missions- und ökumenische Theologie innehat und zugleich bei der Gründung und Leitung des dortigen Dialog Centers eine führende Rolle spielte und spielt. Das *Dialog Center* war 1973 aus den Erfahrungen entstanden, die man bei der Auseinandersetzung mit einer tantrisch geprägten indischen Gurubewegung vor den Toren von Aarhus gemacht hatte. Es nahm schnell einen internationalen Charakter an. Die alljährlich durchgeführten Dezember-Seminare führen Fachleute aus verschiedenen europäischen Ländern zusammen, Leitung und Stab sind international, zu Zentren mit ähnlicher Aufgabenstellung, auch in anderen Kontinenten, wurden Verbindungen geknüpft. So entstand das »Dialog Center International«.

Seine Basis ist interkonfessionell und ökumenisch. Theologisch weiß es sich dem „Dialog in Konfrontation“ verpflichtet. Mission soll kein Dialogersatz sein, Dialog aber auch kein Missionsersatz. „Der christliche Glaube hat sein Monopol verloren und wird nicht mehr als Basis des kulturellen Konsenses verstanden. Wenn der christliche Glaube eine lebendige Realität sein will, muß er mit allen anderen Glaubensbekenntnissen zusammenleben... Dialog ist der Weg des Lebens, der Weg, auf dem die Kirche authentisch sein kann in ihrer Mission.“ „In solch einer Situation ist ein neuer, andersartiger missionarischer Ansatz erforderlich... ein neuer, konfrontativer, aufrichtiger Dialog, in dem die Teilnehmer offen ihre religiösen Bindungen zu erkennen geben und ernsthaft auf die Überzeugungen des Anderen hören, um das Zentrum ihrer Orientierung zu finden. Wir sollten das Wertvolle in den neuen Religionen bestätigen und das Zweifelhafte in ihnen in Frage stellen.“ Als der Schlüssel zum Verständnis der

neuen religiösen Bewegungen und der hinter vielen von ihnen stehenden hinduistischen und buddhistischen Traditionen werden der „Guruismus“ und das tantrische Konzept der „Schlangenkraft“ (Kundalini) betrachtet. In ihnen sieht das Dialog Center die eigentliche religiöse Alternative zum Christentum in der Gegenwart. In diesem Denkanatz spiegelt sich die religiöse Situation Dänemarks und Schwedens: die starke Entkirchlichung und die Aktivitäten überwiegend tantrisch geprägter religiöser Bewegungen asiatischen Ursprungs.

Das Dialog Center führt alljährlich Winterkurse in Indien und anderen asiatischen Ländern durch (siehe MD 1981, S. 100ff). Traditionelle Schwerpunkte sind dabei Rishikesh, das „Paradies der Gurus“, und Dharamsala, der Sitz des Dalai Lama, beide am Fuß des Himalaya in Nordindien. An beiden Orten hat das Dialog Center – im Sinne des konfrontativen Dialogs – freundschaftliche Beziehungen herstellen können. In den Ashrams und auf den Landstraßen Indiens sind die Teilnehmer der Winterkurse mit jungen Leuten aus dem Westen in Kontakt gekommen, die sich als religiöse Sucher, als Drogenabhängige oder einfach als Abenteurer aus ihrer Heimat abgesetzt haben. Daraus ist der Arbeitszweig »Westliche Jugend in Indien« erwachsen, der mit »Satsangam« zusammenarbeitet, einer Organisation, die dem gleichen Zweck dient und ihren Hauptsitz in Indien hat. Teams engagierter junger Christen aus dem Westen werden vom Dialog Center unter der Leitung von Pastor Svend Boysen ausgesandt und betreut, um sich der oft in desolatem Zustand befindlichen jungen Indienpilger anzunehmen, sie beratend und materiell zu unterstützen und die religiös Suchenden mit dem Evangelium bekannt zu machen. Langsam wächst auch in indischen Kirchen die Bereitschaft, bei dieser Aufgabe mitzumachen. Die Zahl der jungen Indienpilger wird auf mehrere Hunderttausend geschätzt. Manche von ihnen sind dort zugrunde gegangen, viele werden vermißt. Das Projekt »Westliche Jugend in Indien« ist noch im Aufbau begriffen und, ähnlich wie das Dialog Center selbst, darauf angewiesen, zum Zweck der Finanzierung einen internationalen Kreis von Förderern und Spendern aufzubauen.

Die Arbeitskonzeption, die im Dialog Center entwickelt worden ist und in der englischsprachigen Quartalszeitschrift »Update« ihren publizistischen Ausdruck gefunden hat, bestimmte auch die Diskussionen auf dem Seminar in Aarhus und die gemeinsamen Empfehlungen, zu denen sie führten. Die Details erklären sich aus der organisatorischen Struktur der Mission in den skandinavischen Ländern sowie der des Dialog Centers und können hier unerwähnt bleiben. Der Grundsatz, die „Doppelmision“ zu Hindus und Buddhisten in Asien und im eigenen Land als eine Einheit zu sehen, fand allgemeine Zustimmung. Formen der Zusammenarbeit zwischen Missionseinrichtungen und dem Dialog Center wurden ins Auge gefaßt. Erfahrungen aus beiden Bereichen sollen sich gegenseitig befruchten. Das Dialog Center könnte seine Erfahrungen in die Vorbereitung und Zurüstung von überseeischen Mitarbeitern der Mission einbringen, während umgekehrt Missionsgesellschaften der Auseinandersetzung mit den neuen religiösen Bewegungen mehr Raum und Aufmerksamkeit widmen würden. Austausch von Personal, Unterstützung des Projektes »Westliche Jugend in Indien«, durch die Mission in Form von Menschen und Finanzen und anderes mehr wurden vorgeschlagen. Erste Reaktionen aus Schweden deuten darauf hin, daß die Empfehlungen auf fruchtbaren Boden fallen.

Zugleich machten die Diskussionen in Aarhus deutlich, daß die neuen, im Westen gemachten Erfahrungen mit missionarisch gewordenen Traditionen des Hinduismus und

Buddhismus das Verständnis von Mission und Dialog nicht unberührt lassen. Sie deuten vielmehr darauf hin, daß die missionarische Begegnung der Religionen weitergeht und nicht einfach einem Zeitalter des Dialogs Platz macht. Sie lenken überdies den Blick auf die Tatsache, daß die „Zitadellen“ der großen asiatischen Religionen von christlicher Seite noch kaum erreicht worden sind, weder in der Mission noch im Dialog. Vor allem das Projekt »Westliche Jugend in Indien« scheint nicht recht in den Kontext der Begegnung mit Hinduismus und Buddhismus, wie sie bislang verstanden wurde, zu passen. Es fügt sich weder in den Rahmen der Dialogbemühungen noch in den der zwischenkirchlichen Beziehungen leicht an. Das Problem, auf das es zu antworten versucht, ist aber eine unübersehbare Realität im interkulturellen und interreligiösen Kontext der Gegenwart. Das Seminar in Aarhus hat auf solche Realitäten aufmerksam gemacht und Anstöße gegeben, die in die richtige Richtung führen.

Reinhart Hummel

Informationen

KIRCHE UND SONDERGEMEINSCHAFTEN

Dialogabteilung des ÖRK: Dialog mit neuen religiösen Bewegungen?

(Letzter Bericht: 1983, S. 352 ff) Die Arbeitsgruppe der Dialog-Unterabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen hat auf ihrer letzten Sitzung, die vom 11.–15. 3. 1985 in Swanwick/Großbritannien stattfand, die Ansicht geäußert, daß die Beschäftigung mit den „neuen religiösen Bewegungen“ nicht zu ihren Prioritäten gehört. Wichtiger sei die Frage nach dem rechten Umgang mit „neuen fanatisch-konservativ-militaristischen Bewegungen in Religionen wie Christentum, Judentum und Islam, die durch ihre Existenz nicht nur die Dialogarbeit, sondern auch den Weltfrieden bedrohen“. Diese Frage der Prioritäten wurde von der Arbeitsgruppe unter dem Vorsitz von

Dr. Diana Eck schließlich an den Zentralausschuß des ÖRK zur Entscheidung verwiesen.

Bevor klare Richtlinien in dieser Sache ausgearbeitet werden können, müßten noch einige Fragen geklärt werden: „Neue Religionen“ scheint eine unangemessene Kategorie zu sein. Es handelt sich entweder um alte Religionen (manchmal in neuen Formen), die für gewisse Gebiete ‚neu‘ sind, oder um mehr oder weniger ideologisch/politische Bewegungen mit religiösen Aspekten. – Gibt es Kriterien, anhand derer wir entscheiden können, mit wem wir Dialog führen sollen? Wenn es sie gibt, sind es ethische, theologische, pragmatische oder ideologische Kriterien? Und gelten sie für alle unsere Partner?“

Die Arbeitsgruppe schlägt den Austausch von Informationen unter Hinzuziehung von Einrichtungen vor, die in diesem Bereich Forschungsarbeit leisten (Amsterdam, Aarhus, Berkeley, Boston, Birmingham, Stuttgart, Fribourg), ferner Konsultationen von Experten aus diesen Einrichtungen, aus koreanischen und japanischen Kirchen sowie aus der pastoralen Arbeit. Eine gemeinsame Konsultation mit dem Lutherischen Weltbund ist im Gespräch. Rev. Allan R. Brockway

(USA) vom Stab der Dialogabteilung hatte über das Thema der „neuen religiösen Bewegungen“ einen Bericht vorgelegt, in dem es heißt:

„Die Frage der ‚neuen religiösen Bewegungen‘ hat sich auf praktisch jeder Sitzung der Arbeitsgruppe erhoben, auch auf Sitzungen des Zentralausschusses und auf der Versammlung in Vancouver. Bis jetzt hat die Dialogabteilung sich nicht in der Lage gesehen, einen angemessenen Weg zu finden, um mit dieser Sache umzugehen. . .

Einige der ‚neuen religiösen Bewegungen‘ haben Rekrutierungspraktiken angewendet, die das gegenwärtige Verständnis von Menschenrechten verletzen, z. B. ‚Gehirnwäsche‘ oder sexuelle Verführung. Darüber hinaus haben einige von ihnen den Verzicht auf alle materiellen und psychologischen Hilfsquellen von ihren Anhängern gefordert und sich der Verletzung der bürgerlichen Gesetze schuldig gemacht.

Wenn sie an die etablierten Kirchen und die Kirchenräte (einschließlich des ÖRK) herantraten, haben sie sich als ‚legitime‘ Religionen dargestellt und als solche auf die Aufnahme eines formellen Dialogs gedrängt. Diese Bemühungen sind von den Kirchen durchweg aus Angst abgewiesen worden, daß die Kirchen ihnen dadurch eine ‚Legitimation‘ verschaffen würden, die sie sonst nicht haben würden und die sie auch nicht verdienen. Die Befürchtung ist, daß die Kirchen und kirchlichen Organisationen ‚gebraucht‘ werden.

Das Verhalten der Kirchen und Kirchenglieder ist jedoch nicht einheitlich gewesen. Einige, besonders in den nordischen Ländern, haben energische Kampagnen gegen die neuen Bewegungen durchgeführt und dabei auf die unredlichen Methoden verwiesen, mit denen sie junge Menschen aus den Kirchen in ihren

Schoß gelockt haben. Andere, insbesondere in den Vereinigten Staaten, haben sich in Zivilprozessen, die als bedrohlich für alle religiösen Körperschaften galten, auf die Seite der Vereinigungskirche gestellt und damit stillschweigend die Vereinigungskirche als eine legitime Religion anerkannt. Unter den Kirchen gibt es keine Übereinstimmung über die Art, mit diesem Phänomen ‚umzugehen‘. Nebenbei sei erwähnt, daß Juden nicht weniger als Christen über die Auswirkungen dieser Bewegungen besorgt waren, wenn nicht sogar mehr: Eine unverhältnismäßig hohe Zahl von ‚Moonies‘ sind aus dem Kreis jüdischer junger Menschen geworben worden. . .

Die Existenz der neuen Religionen und ihre Bemühung, innerhalb des breiteren religiösen Spektrums akzeptiert zu werden, stellt die ernsthafte Frage nach den Grenzen des religiösen Pluralismus. Müssen sie aus unserem Bekenntnis zum religiösen Pluralismus ausgeschlossen werden? Auf welcher Grundlage? Hat der ÖRK das Recht – oder die Macht – irgendeiner religiösen Gruppe Legitimation zu verleihen oder zu versagen?

Auf die Bitte des Zentralausschusses, die Dialogabteilung solle auf die neuen Religionen bezogene Programme entwickeln, kann man nicht verantwortungsvoll eingehen, ohne zuvor die Frage zu entscheiden: Sollen wir die neuen Religionen als Bedrohung der Kirchen und des religiösen Pluralismus ansehen und ihnen darum aktiv entgegenzutreten, oder sollen wir ihnen zugestehen, daß sie in den Grenzen unseres Verständnisses von Pluralismus bleiben, und in einen Dialog mit ihnen eintreten, obgleich sie immer noch bedrohlich sein mögen? Eine Alternative, die freilich nicht wirklich eine ist, besteht darin, sie zu ignorieren und zu hoffen, daß sie verschwinden werden.“ Zweifellos haben Phänomene wie die

neuen religiösen Bewegungen und die in verschiedenen Religionen aufgebrochenen militant-fundamentalistischen Strömungen Grenzen des Dialogs aufgezeigt. Ob und in welchem Maße solche Grenzen Bestand haben oder im Lauf der Zeit durchlässig werden bzw. gemacht werden können, bleibt abzuwarten. Jedenfalls werden diese neuen Erfahrungen bei einer Fortschreibung der Leitlinien des ÖRK zum Dialog berücksichtigt werden müssen. Nachdem der Dialog mit den Ideologien aus dem Arbeitsprogramm der Dialogabteilung gestrichen wurde und diese nur noch mit der – freilich umfangreichen – Aufgabe des „Dialogue with People of Living Faiths“ befaßt ist, wird man eine weitere Klärung dieser Frage erwarten dürfen. (Quelle: »Minutes of the Sixth Meeting of the Working Group«, Swanwick/U. K., WCC, Genf 1985.) hu

PFINGSTBEWEGUNG

Ein Welttreffen ohne Besonderheiten. (Letzter Bericht: 1984, S. 277 ff) Vor 38 Jahren fand die erste »Welt-Pfingst-Konferenz« in Zürich statt. Nun ist sie vom 2. bis 7. Juli mit ihrem 14. Treffen wieder nach Zürich zurückgekehrt. Der »Bund pfingstlicher Freikirchen in der Schweiz«, in dem die »Schweizer Pfingstmission« (SPM), die »Gemeinde für Urchristentum« und die »Freien Christengemeinden der Schweiz« zusammengefaßt sind und der damit knapp 10000 Pfingstler repräsentiert, hatte die Organisation übernommen. Als Veranstalter zeichnete das »Weltpfingstkomitee«; sein Präsident ist Dr. Thomas F. Zimmerman von den »Assemblies of God«, Springfield, USA. Sekretär ist der überaus rührige Leiter der SPM, Jakob

Zopfi. Unter den 27 Mitgliedern dieses Komitees sind nur sieben Europäer (für die Bundesrepublik: Reinhold Ulonska vom »Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden«) und nur fünf Amerikaner.

Das Thema des Treffens lautete »Jesus Christus – die Hoffnung der Welt«. Es bewirkte, wie Teilnehmer berichteten, daß die Verkündigung durchaus christozentrisch ausgerichtet war. Freilich, wer gerade dieses Thema im Horizont von Kirchentagen und ökumenischen Versammlungen sieht, auf denen stets sein weites Spektrum entfaltet wurde, der merkte, daß Pfingstler dieses Thema allein vom evangelistisch-missionarischen Aspekt her angehen. Und wer sich von der Züricher Konferenz vor allem auch theologische Arbeit, kirchliche Klärung, Meinungsbildung und Stellungnahmen erwartet hatte, der muß seine Enttäuschung wohl sich selber zuschreiben. Denn in dieser Tradition stehen nun einmal die Welt-Pfingst-Konferenzen nicht. Spezielle Arbeitsgruppen gab es offensichtlich kaum. Gewiß trafen sich die „verantwortlichen Leiter von Pfingstbewegungen“ und „pfingstliche Missionsleiter“ zu besonderen Sitzungen; wie überhaupt das Geschehen am Rande eines solchen internationalen Treffens höchst bedeutsam und wichtig ist. Insgesamt aber trug das Treffen den Charakter eines „Festes der weltumspannenden Familie der Pfingstler“, wie es in einer Ankündigung hieß.

Das Programm enthielt denn auch an jedem Vormittag und Abend Versammlungen gottesdienstlichen Charakters, mit viel „Lobpreis und Anbetung“. Die Versammlungen dazwischen waren mehr thematisch aufgezo-gen: es ging um „die Pfingstbewegung und die Jugend“, um die Weltmission, das Familienleben und „das Benützen der Massenmedien“. Ob dieses mangelnde Angebot an inhalt-

licher Auseinandersetzung, oder ob vor allem die Tatsache, daß die Pfingstbewegung nicht in Europa ihren Schwerpunkt hat, sondern vorrangig in der Dritten Welt wächst, sich auf das Züricher Treffen ausgewirkt hatte? Jedenfalls überrascht es, daß eine nur alle drei Jahre stattfindende Welt-Pfingst-Konferenz im Herzen Europas nicht mehr als 8000 Menschen versammeln konnte – von denen noch dazu mehr als die Hälfte im eigenen Lande wohnt. Bei der letzten Konferenz 1982 in Nairobi waren es immerhin 18000 Teilnehmer gewesen. – Im Jahr 1988 will man das nächste Treffen in Südasien veranstalten und ihm auch eine stark evangelistische Ausrichtung geben, damit die vielen Millionen Pfingstler, die in diesem Raum leben und die von einer europäischen Konferenz kaum etwas erfahren, einen unmittelbaren Anstoß empfangen. rei

WISSENSCHAFT

Internationales Symposium über die Zukunft der Religion in Dubrovnik. (Letzter Bericht: 1985, S. 17ff; vgl. 1982, S. 204f) Das internationale wissenschaftliche Symposium »The Future of Religion«, veranstaltet vom Inter-University-Centre in Dubrovnik, ist eine in ihrer Art herausragende und nahezu einzigartige Veranstaltung. Gewiß, Tagungen, Symposien und Kongresse gibt es zur Genüge – inzwischen auch über Fragen der Religion. Aber daß alljährlich seit nunmehr neun Jahren sich Wissenschaftler der verschiedensten Fachrichtungen (Theologen, Philosophen, Soziologen, Historiker und Naturwissenschaftler) aus Ost- und Westeuropa, aus den USA und aus Ländern der Dritten Welt zusammenfinden, um mit wissenschaftlichem Anspruch in Vorträgen und

Diskussionen dem Thema „Religion“ nachzugehen, ist außergewöhnlich. Dabei ist anzumerken, daß, entsprechend der heterogenen Zusammensetzung der Teilnehmer, deren wissenschaftliche aber auch religiöse, weltanschauliche und politisch-ideologische Orientierungen naturgemäß außerordentlich plural, ja teilweise kontrovers sind. Und doch gelingt es in Dubrovnik immer wieder, in einer Atmosphäre von Toleranz und Dialogbereitschaft, trotz der kulturellen und wissenschaftlichen Divergenzen, auf meist beachtlichem Niveau zu diskutieren, sich gegenseitig zu befragen und voneinander zu lernen. Dabei wirken – neben der mediterranen Atmosphäre – zwei Umstände besonders förderlich: Da ist zunächst die Person des langjährigen Organizers und Leiters dieser Tagung, des Theologie-Professors *Rudolf J. Siebert* aus Kalamazoo (USA), der dort auch Direktor des »Center for Humanistic Future Studies« ist. Siebert gelingt es, bei sehr profilierter eigener wissenschaftlicher und politischer Position, den „Diskurs“, der ihm auch ein wissenschaftliches Programm ist, in Gang zu halten und voranzubringen. Sodann aber ist zu nennen jene aller dogmatischen Fixierung abholde Offenheit, die charakteristisch ist für einen Großteil des intellektuellen Lebens in Jugoslawien. So ist gerade das Auftreten jugoslawischer Philosophen und Soziologen immer eine besondere Bereicherung der Dubrovniker Tagung. Um davon einen Eindruck zu geben, seien, freilich in Verkürzung, einige Thesen wiedergegeben, die einem vielbeachteten, in Dubrovnik vorgetragenen Aufsatz zweier jüngerer jugoslawischer Soziologen (Universität Zadar) entstammen: *Nikola Skledar* und *Mislav Kukoc* sprachen über eine „Kritik der marxistischen Religionskritik“ – dies wohlge-

merkt in dem Bewußtsein, durchaus in marxistischer Tradition zu stehen. In wesentlichen Punkten wird von Skledar und Kukoc die Marxsche Religionskritik befragt: Läßt sich Religion wirklich – wie Marx und vor allem seine Nachfolger es taten – auf ihre gesellschaftliche Bedingtheit allein reduzieren? Ist nicht vielmehr eine existentialpsychologische und eine anthropologische Dimension in der möglichen Ableitung und Begründung von Religion unabdingbar – so wenig die sozialen Lagen und Klassenverhältnisse als unerheblich gelten können? Wo die *bloß* gesellschaftliche Bedingtheit von Religion aber fragwürdig geworden ist, wird die weitere traditionell-marxistische Aussage über Religion ebenfalls fraglich: daß nämlich im Fortschreiten des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses Religion mehr und mehr schwinde. Schließlich finden Skledar und Kukoc die marxistische Gegenüberstellung von Glaube und Vernunft für befragenswert, nach der der Glaube das Ergebnis eines Defizits an Vernunft darstellt. Ohne dies nun weiter ausführen zu können: Hier wird plädiert für einen Marxismus, der sich selber fortschreibt und sich nicht mehr versteht als Gralshüter einer dogmatisch fixierten Wahrheit, die dem Gedankenarsenal des 19. Jahrhunderts entstammt. Dies ließe sich an anderen Dubrovniker Vorträgen weiter belegen. Es haben in diesem Jahr *I. Mastruko*, Professor für Soziologie an der Universität Zadar über »Religious Meditation and Self-Management Socialism« und *Srdan Vrcan*, Professor für Jurisprudenz und Soziologie an der Universität Split über »The Contemporary Social Crisis and Religion« referiert. Aus dem reichhaltigen Programm der übrigen Vorträge (die Referenten kamen neben Jugoslawien aus USA, Deutschland, Kanada, Norwegen, Bel-

gien, Mexiko, den Niederlanden, Griechenland, Frankreich und Italien) sei besonders erwähnt, da symptomatisch für die Vielfalt des wissenschaftlichen Hintergrundes: der Vortrag von *Rudolf J. Siebert*, der in seinem wissenschaftlichen Werdegang besonders vom Einfluß der »Kritischen Theorie« der Frankfurter Schule geprägt ist. So haben Adorno, Horkheimer, Walter Benjamin, vor allem aber Jürgen Habermas, so still es um sie in Deutschland inzwischen auch geworden sein mag, in Dubrovnik in ihm einen beredten Fürsprecher, der denn auch »theologische Dimensionen in der kritischen Theorie von Jürgen Habermas« ausmachte. Ihm stellte sich der Frankfurter Theologe *Edmund Arens* zu Seite mit seiner Betrachtung »Gewalt und Kommunikation: in der Sicht kritischer Theorie und biblischer Theologie«. Von diesem Pfad eines fast schon puristischen »dialektischen« Denkens führte dann der Beitrag von *Gottfried Kűenzlen* (EZW) freilich wieder ab, der über »Civil Religion and Christianity« sprach und dabei die grundsätzliche Verflogenheit von Kultur und Religion betonte, der es sich theologisch und kirchlicherseits zu stellen gelte. Faszinierend und beklemmend zugleich dann der Beitrag des Osloer Theologen und Naturwissenschaftlers *J. Jervell*, der über »Religion, Modern Biology and Genetic Engineering« sprach und die Möglichkeiten der Gentechnologie und die Problematik, diese in ein religiöses Sinndeutungssystem zu integrieren, miteinander konfrontierte.

Die wenigen Andeutungen mögen genügen. Das Dubrovniker Unternehmen über die »Zukunft der Religion« wird hoffentlich weiterbestehen und sich noch fortentwickeln. Es braucht solcher Orte des Gesprächs und der Begegnung. Es gibt nicht viele davon. kü

Der »Hartmann«

Das neue Standardwerk für die Grundausrüstung von Theologiestudenten, Pfarrern und Religionslehrern. Zum Nachschlagen, Lernen und Lehren

Aufbau des Gesamtwerks:

Band I

Altes Testament und Geschichte des Judentums bis Jesus Christus
VIII, 120 Seiten DIN A4. Ringbuch.

Band II

Neues Testament und Geschichte der Kirche bis zu Karl dem Großen
VI, 170 Seiten DIN A4. Ringbuch.

Band III

Geschichte der Kirche von Karl dem Großen bis zum Vorabend der Reformation
VIII, 224 Seiten DIN A4 in 2 Teilbänden.
Ringbücher.

Band IV

Geschichte der Kirche im Zeitalter der Vorreformation, Reformation und Gegenreformation
VI, 244 Seiten DIN A4 in 2 Teilbänden.
Ringbücher.

Band V

Geschichte der Kirchen in der Neuzeit
VIII, 272 Seiten DIN A4 in 2 Teilbänden.
Ringbücher.



Quell Verlag Stuttgart



Karl Hartmann Atlas-Tafel-Werk zu Bibel und Kirchengeschichte

Karten, Tabellen, Erläuterungen

5 Bände in 8 Teilbänden.

Von der Geschichte Israels bis zur Kirchengeschichte der Gegenwart.

Mehr als 1000 Seiten DIN A4.

275 mehrfarbige Karten.

500 vierfarbige Schaubilder, Grafiken, Tabellen und Übersichtstafeln.

Arbeitsblätter mit vielen Einsatz- und Kombinationsmöglichkeiten.

Ringbuch-Ausstattung.

Bezugsmöglichkeiten und Preise

Die Bände oder Teilbände können einzeln oder geschlossen bezogen werden. Der Preis für die Bände I und II sowie für die Teilbände der Bände III-V beträgt je DM 68.—

Der Preis für das Gesamtwerk beträgt DM 544.—

Hans-Jürgen Greschat / Martin Kraatz

Buddhismus

(Religionen, Band 2). 1985. 87 Seiten mit 2 Abb. und 1 Karte, kart. DM 11,80

Der Buddhismus hat eine zweieinhalb Jahrtausende umfassende Geschichte. Geistig immer neu bewegt, hat er sich längst zu einer Weltreligion entwickelt.

In diesem Band führt eine knappe Textauswahl in das Wesen des Buddhismus ein. Die Erläuterungen geben überschaubar und schlüssig wieder, wie eine buddhistische Glaubenserfahrung aussehen kann.

Fritz Stolz

Christentum

(Religionen, Band 3). 1985. 127 Seiten, kart. DM 14,80

Was wissen wir vom Christentum?

In einer Zeit, in der die Begegnung zwischen Christen und Vertretern anderer Religionen intensiver als je zuvor ist, bedarf es einer gründlichen Information. Denn nur wer sich des eigenen Standpunktes bewußt ist, kann ein sinnvolles Gespräch führen.

Fritz Stolz setzt beim sprachlich vermittelten Charakter der christlichen Überlieferung ein und entfaltet im Rückbezug auf biblische Texte die Hauptaussagen in der Lehre wie auch Sozialformen und Frömmigkeit. Eine Grundlageninformation über das Christentum.

Monika Tworuschka · Islam

(Religionen, Band 1). 1982. 115 Seiten, kart. DM 9,80

Diether Koch

Christen in politischen Konflikten des 20. Jahrhunderts

(Analysen und Projekte zum Religionsunterricht, Band 19). 1985. 335 Seiten, kart. DM 28,-

Christen haben seit jeher zu politischen Fragen Stellung genommen und sind selbst Objekte politischer Entscheidungen gewesen; auch wird in unterschiedlichen politischen Zusammenhängen immer wieder 'christlich' argumentiert.

Zwölf brisante Streitfälle aus dem Bereich 'Christen und Politik' sind Gegenstand dieser Untersuchung, die zum gedanklichen Nachvollzug und zu persönlicher Beurteilung einlädt.

V&R Vandenhoeck & Ruprecht · 1735–1985



NEU

Reiner Strunk
Vertrauen
Grundzüge einer Theologie
des Gemeindeaufbaus
168 Seiten. Kartoniert. DM 26.80

»Die Anknüpfung an Grundfragen des ›Gemeindeaufbaus‹ erfolgt aus der Einsicht, daß mit ›Vertrauen‹ eine Kategorie – und zwar eine christliche Kategorie – für die soziale Gestaltung des Lebens angesprochen wird. Die Frage nach Möglichkeiten der Vertrauensbildung nötigt deshalb praktisch-theologisch zum Nachdenken über die Bedingungen und Zielsetzungen im Gemeindeaufbau. Denn Gemeindeaufbau geschieht verantwortlich immer ›vor‹ Gott und ›für‹ die Welt; also im Kontext dessen, was die Welt notwendig – zur Wende ihrer Not – um Gottes willen braucht. Hier sitzt die Klammer zwischen ›Vertrauensbildung‹ und ›Gemeindeaufbau‹, die ich aufzuweisen und zu schließen versuchen möchte. Das Ziel von Gemeindeaufbau heißt Vertrauensbildung; und umgekehrt: wo sollte Vertrauensbildung in der Welt ihren Ort und Anfang nehmen können, wenn nicht im Gemeindeaufbau?«

(Aus dem Vorwort von Reiner Strunk)



QUELL VERLAG STUTTGART

Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegen je ein Prospekt bei aus dem Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn Gütersloh und aus dem Quell Verlag Stuttgart.

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 36,– einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,20 zuzüglich Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.