



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen

*70. Jahrgang*

11/07

**Kann ein Christ auch Hindu sein?  
Von der Sehnsucht  
nach interreligiöser Verschmelzung**

**Der Dalai Lama in Hamburg**

**Esoterische Spekulationen  
und neuheidnische Fantasien  
um eine fränkische Kapelle**

**Tanz der „Vampyre“  
Abwege einer Jugendkultur**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen



## IM BLICKPUNKT

- Werner Thiede  
**Multiple religiöse Identitäten**  
Zur Fragwürdigkeit ihrer Legitimität aus christlich-theologischer Sicht 403

## BERICHTE

- Gabriele Lademann-Priemer  
**Der Dalai Lama in Hamburg**  
Religiöses Oberhaupt, Religionspolitiker und Projektionsfläche 413
- Michael Raisch  
**Eine Kirche mit heidnischem Ursprung?**  
Die Ulrichskapelle in Standorf 419

## DOKUMENTATION

- Rainer Fromm, Manuela Ruda  
**Tanz der Vampyre**  
Abwege einer Jugendkultur zwischen Fun und Fetisch 423

## INFORMATIONEN

- Mormonen**  
Missionare und Missionserfolge 428
- Evangelisations- und Missionswerke**  
Fernsehprediger und Präsidentenberater James Kennedy gestorben 429
- Evangelikale**  
„Ist das schon zu tief?“ Ein evangelikaler Liebesroman als faszinierende Milieu-Studie 430
- Ufologie**  
Auch ein Jubiläum: 60 Jahre Ufo-Sichtung 432

## **In eigener Sache**

Tagung über Gottesbilder in der Beratungsarbeit

433

## **BÜCHER**

*Anton Bucher*

Psychologie der Spiritualität  
Handbuch

*Bernhard Grom*

Religionspsychologie

*Renaud van Quekelberghe*

Grundzüge der spirituellen Psychotherapie

433

*Werner Thiede*

Theologie und Esoterik

Eine gegenseitige Herausforderung

436

*Efraim Karsh*

Imperialismus im Namen Allahs

Von Muhammad bis Osama Bin Laden

437

*Andrea von Hülsen-Esch, Hiltrud Westermann-Angerhausen (Hg.)*

Zum Sterben schön

Alter, Totentanz und Sterbekunst von 1500 bis heute

439

Werner Thiede, Regensburg

### Multiple religiöse Identitäten

#### Zur Fragwürdigkeit ihrer Legitimität aus christlich-theologischer Sicht<sup>1</sup>

Im Kontext des religiösen Pluralismus<sup>2</sup> unserer Zeit kann man Menschen begegnen, die von sich selbst sagen, dass sie mehreren religiösen Bekenntnissen zugleich angehören oder sich zumindest zugehörig fühlen. Das mag im multikulturellen Horizont als gar nicht einmal allzu ungewöhnlich erscheinen. Und wer da meint, kritisch nachfragen zu müssen, wie denn das sein könne, gerät womöglich unter den Verdacht der Intoleranz. Ist nicht im Zeitalter der Postmoderne die Wahrheitsfrage schlechthin obsolet geworden?<sup>3</sup>

Ob man die Wahrheitsfrage allerdings intellektuell redlich verabschieden kann, ist selbst schon wieder eine Wahrheitsfrage. Zweifellos gibt es vielerlei religiöse Perspektiven, aber zu all den unterschiedlichen Blickwinkeln gehört eben auch immer wieder der eines Insistierens auf Wahrheit, gehören in Europa und weltweit faktisch nach wie vor Absolutheitsansprüche auf weltanschaulichem und spirituellem Gebiet. Manche Paradigmen relativieren religiöse Standpunkte grundsätzlich; doch werden auch sie selber wieder relativiert durch andere Paradigmen, innerhalb derer Absolutheitsansprüche ihren legitimen Platz haben.

Oberhalb all dieser Paradigmen gibt es keine Instanz, kein „objektives“ oder „neutrales“ Paradigma, das in unserer Weltzeit für endgültige Klarheit sorgen könnte. Integrative, synkretistische Konzepte täuschen viele Zeitgenossen über diesen Sachver-

halt hinweg, denn auch sie sind letztlich doch nur perspektivischer Natur. Dass selbst „die“ Vernunft keine solche Instanz darstellt, wie noch Immanuel Kant<sup>4</sup> meinte, hat sich seit Friedrich Nietzsche herumgesprochen; man weiß heutzutage um die geschichtliche Pluralität und Kontextualität von Rationalität. Eine „objektive“ Klarheit in Glaubensdingen pflegen indessen selbst jene Religionen nicht in Anspruch zu nehmen, die für ihre Grundwahrheiten einen absoluten Anspruch vertreten; denn sie gehen in der Regel davon aus, dass ihre Wahrheiten erst am Ende der Geschichte oder jenseits des Todes universal einsehbar sein werden. Sogar solche Religionen können insofern der postmodernen Einsicht zustimmen, dass es eine „objektive“ bzw. „neutrale“ Grundwahrheit in Glaubensfragen nicht gibt – und dass schon deshalb so etwas wie gewaltsame Mission ethisch verpönt sein muss, ja dass religiöser Pluralismus prinzipiell legitim ist.

Gleichwohl vertreten solche Religionen einen Absolutheitsanspruch, indem sie für ihre Wahrheit zwar keine universale Evidenz behaupten, diese Evidenz aber, nachdem sie sie subjektiv erfahren haben, als eine künftige, eschatologisch-universale glauben. Oft vertreten sie damit einen Absolutheitsanspruch nicht für ihre Glaubensgemeinschaft<sup>5</sup>, wohl aber sozusagen stellvertretend und vorwegnehmend für den Gott, auf dessen künftige Universal-

offenbarung sie vertrauen.<sup>6</sup> In dieser Gestalt muss man ihnen den jeweiligen Absolutheitsanspruch allemal lassen, weil er zu ihrem Glaubensinhalt selbst unabdingbar dazugehört. Wer das nicht akzeptieren will, muss seinerseits der Intoleranz bezichtigt werden.<sup>7</sup>

### **Christentum ist durchaus definierbar**

Bei jenen Religionen, die einen solchen Absolutheitsanspruch explizit oder implizit in sich tragen, handelt es sich vor allem um monotheistische: Sie schulden ihrem einen Gott diese Ehre, diesen Gehorsam, diese Liebe, ihn allein zu verkündigen und zu bezeugen. Das Christentum mit seiner Lehre vom dreieinigen Gott gehört unter dem Aspekt des einen Wesens Gottes zu den monotheistischen Religionen dieser Welt. Der ihm inhärente Absolutheitsanspruch gilt nicht der Kirche, nicht der Kulturmacht namens „Christentum“, sondern dem von ihm angebeteten dreieinen Gott. Von daher aber werden Christentum bzw. Kirche konkret fassbar: Was sie ihrem Wesen nach sind, lässt sich keineswegs beliebig definieren, wie heutzutage gern suggeriert wird, sondern muss biblisch überprüfbar und an ihren grundlegenden, ökumenischen Bekenntnissen abzulesen sein. So ist es korrekt, sich bei der Frage nach dem Wesen des Christentums etwa an die trinitätstheologisch akzentuierten Basisformel des Ökumenischen Rates der Kirchen zu halten: Sie geht aus von einer „Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Es gibt diesen beschreibbaren Grundrahmen, innerhalb dessen Christentum sinnvoll definierbar ist, so dass von daher auch verständlich

wird, was in diesem Kontext als „randständig“ oder gar als „häretisch“<sup>8</sup> zu gelten hat.

Ebenso klar ist, dass es so manche Christen gibt, die den umrissenen Rahmen mit ihrer persönlichen Existenz und Glaubenshaltung eindeutig sprengen. Doch von derartigen subjektivistischen Auffassungen und Interpretationen des christlichen Glaubens darf nicht ausgegangen werden, wenn es um grundsätzliche und allgemeine Definitionen des Christlichen geht. Gerade das Christentum hat seinen Ursprung und Anhalt wie kaum eine andere Religion in geschichtlichen Vorgängen und ist darum an historische Urkunden gebunden, so dass nicht jede frei schwebende Spiritualität oder Glaubensdeutung beanspruchen kann, tatsächlich für den christlichen Glauben zu stehen. Kurz: Es gibt christlichen Glauben nicht nur als subjektive Befindlichkeit, sondern wesentlich in der Bindung an eine christliche Kirche, die wiederum im Gesamtkontext der weltweiten Ökumene verortet sein sollte. Dies wiederum bedeutet, dass der dem Christentum nach seinen grundlegenden Bekenntnissen durchaus innewohnende Absolutheitsanspruch weder binnenperspektivisch noch außenperspektivisch auflösbar ist, so vehement einige neuere Religionstheologien<sup>9</sup> das vorschlagen mögen. Tatsächlich gehen Plädoyers in dieser Richtung an der Authentizität von Christentum strukturell vorbei, sofern man dieses nicht bloß in einer religionssoziologischen Oberflächenperspektive oder in religionsphilosophischer Unverbindlichkeit zu bestimmen sucht.

Vorschläge einer relativistischen Deutung des Christentums pflegen denn auch nicht aus der Substanz authentisch-kirchlicher Theologie zu kommen, sondern aus Paradigmen, die der christlichen Botschaft nicht wesenskonform sind. Unter „Paradigma“ lässt sich ein Konzeptrahmen ver-

stehen, der in sich selbst logisch ist, aber mit anderen möglicherweise konfligiert. So mag es für manche Religionen und Weltanschauungen, für manche Religionsphilosophien und Religionstheologien einleuchtend sein, dass alle religiösen Absolutheitsansprüche überholt seien und betreffende Religionen bloß anders interpretiert werden müssten, um multiple religiöse Existenzen generell zu ermöglichen. Für authentisches Christentum aber ist das mitnichten einleuchtend, und wenn sich seine Vertreter(innen) gegen entsprechende Interpretationsversuche wehren, tun sie das mit Recht. Wer ist denn in Wahrheit intolerant: derjenige, der sich gegen Deutungen der eigenen Tradition aus anderen Paradigmen heraus zur Wehr setzt, oder derjenige, der eine traditionsreiche Religion nicht gewähren lassen möchte, sondern sie interpretierend seinem eigenen Paradigma einzuverleiben sucht?

### **Der Anschein der Kompatibilität trägt**

Unbestreitbar gibt es „multiple religiöse Identitäten“. Ihnen ist keineswegs generell zu unterstellen, dass sie subjektiv unwahrhaftig wären. Aber sie denken dann – sofern sie ihre Orientierung reflektieren – in aller Regel von einem monistischen bzw. nicht-dualistischen Konzeptrahmen her. Der Hinduismus etwa ist mit seinem Gottes- und Götterverständnis wesenhaft offen für die Wahrheit vieler Religionen und wirkt äußerst integrativ. Mit dem Blick aufs Christentum wird er beispielsweise ganz anders als etwa Islam und Judentum urteilen: Natürlich ist es möglich und wahr, dass Gott Mensch wird; ja er wird es hundertfach in besonderen Menschen und in gewisser Hinsicht überhaupt in jedem Menschen. Damit ist jedoch der Skopus der christlichen Botschaft nur scheinbar eingeholt; bei genauerem Hinsehen ist er schlicht verfehlt, wenn damit die Einma-

ligkeit der Fleischwerdung des Logos bestritten sein soll.<sup>10</sup>

Sehr tolerant wirken oft auch Buddhisten, so dass es multiple Identitäten gerade in der versuchten Integration von Buddhismus und Christentum öfter gibt. Der Buddhismus scheint sich für multiple religiöse Identitäten besonders anzubieten, kommt er doch in seiner historischen Grundgestalt bekanntlich ohne jeden Gottesglauben aus. Demnach sieht es auf den ersten Blick so aus, als habe man es hier mit einer spirituellen Philosophie zu tun, die sich ohne Konflikte mit gottgläubigen Religionen auf einen Nenner bringen lässt. Insbesondere der Zen-Buddhismus, die abstrakteste buddhistische Variante, empfiehlt sich demnach bedenkenlos für einen bewussten Synkretismus. Doch der Anschein der Kompatibilität trägt: Die buddhistische Ursprungslehre kommt nicht zufällig ohne Gott aus, ja sie wendet sich explizit gegen einen theistischen Schöpferglauben.<sup>11</sup> Von daher besteht die gewünschte bzw. vorgegebene Kompatibilität mit dem christlichen Glauben nur dort, wo der Gottesgedanke derart umgeformt wird, dass er mit der non-dualistischen Perspektive des Buddhismus zusammenpasst.

Zwei Beispiele sollen die Problematik dieses Vorgehens veranschaulichen. Detlef Witt, der Gründer des ersten christlichen Zen-Zentrums Deutschlands in Beuron, leitet seit 1980 das christlich-buddhistische Zen-Zentrum in Bad Wurzach-Eintürnen. Er leugnet ausdrücklich ein Gegenüber von Schöpfer und Schöpfung und überhaupt von Geist und Materie.<sup>12</sup> Damit bringt er seine non-dualistische Perspektive zum Ausdruck, entfernt sich aber vom biblischen Denken. Das tut er auch, wenn er für Buddhismus und Christentum gleichermaßen formulieren zu können meint: „Der Mensch muß seine Erlösung selbst wirken“<sup>13</sup>. Die „Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus als des Dreieinigen“ wird

zwar akzeptiert, aber als Vollendung der „natürlichen Religionen“ eingeordnet, wobei laut Witt die „Ursprungsreligionen – richtig gelebt – auf ihre Weise genauso wahr wie die Offenbarungsreligionen“ sind.<sup>14</sup> Und zumal der Buddhismus angeblich „die reinste Form der Ursprungsreligionen“ darstellt, vereint er Witt zufolge Ursprungs- und Offenbarungsreligion besser in sich „als die oft einseitig theistisch orientierten westlichen Christen“<sup>15</sup>. Aus diesen Sätzen wird hinreichend deutlich, wie in Witts multipler Identität die buddhistische Identität konzeptionell die Vorherrschaft über die christliche errungen hat: Sie ist das Standbein, während die christliche lediglich das Spielbein ist und sozusagen ein ganzes Stück weit unter Identitätsverlust zu leiden hat. Denn ob christlicher Glaube im Sinne der ökumenischen Christenheit sich hier authentisch und angemessen repräsentiert sehen kann, ist theologisch mehr als zweifelhaft.

### **Gleichrangigkeit der religiösen Traditionen?**

Analoges gilt für das zweite Beispiel in Deutschland, den bekannten christlichen Theologen und Zen-Meister Willigis Jäger. Der 1925 in Hösbach bei Aschaffenburg geborene Benediktiner-Pater, der ab 1981 für rund zwei Jahrzehnte die Leitung des Hauses „St. Benedikt – Zentrum für spirituelle Wege“ in Würzburg innehatte und 2001 die „Würzburger Schule der Kontemplation“ gründete, bekennt sich zu einer multiplen Identität. Der seit 2003 von ihm spirituell geleitete „Benediktushof“ in Holzkirchen bei Marktheidenfeld ist demgemäß nicht religiös-konfessionell gebunden. Jäger erklärt: „In den östlichen spirituellen Wegen fand ich die Tiefe einer Spiritualität, die der christlichen Mystik absolut ebenbürtig ist.“<sup>16</sup> Solch behauptete Ebenbürtigkeit legitimiert für ihn ent-

sprechende Vermischungen und Gleichsetzungen. Für sein monistisches Verständnis Gottes, geprägt von einer „mystischen“ Einheitserfahrung, gilt eine „transkonfessionelle“ Perspektive: Es ist ihm ausdrücklich egal, ob Gott „nun Parusha, Brahma, Jahwe oder Allah heißt“<sup>17</sup>. Die Folgerung Jägers lautet, alle Religionen seien Wege zur Erfahrung des Göttlichen, aber keine könne behaupten, den einzigen Zugang zu ihm zu besitzen. Dass freilich gerade jene großen Religionen, die Gott „Jahwe“ oder „Allah“ nennen, einen Exklusivismus oder zumindest einen eng gefassten Inklusivismus zu vertreten pflegen, schert Jäger wenig. Die Frage, ob seine monistische Perspektive zur Wirklichkeit passt, ficht ihn nicht an. Solch eine arrogant zu nennende Einstellung aber trägt intolerante Züge. Indem er postuliert, es gelte eine spirituelle Gleichberechtigung der verschiedenen religiösen Wege „zum selben Gipfel“, unterstellt er, die Religion des Christentums sei nur eine von unzähligen Ausfaltungen des einen kosmischen Geistes – was auf eine völlige Selbstrelativierung des christlichen Glaubens zugunsten des spirituellen Monismus als eigentlicher Messlatte hinausliefe. Dass aber diese Messlatte aus einem anderen Paradigma heraus sich selbst messen und ggf. anfeinden lassen muss, liegt bei einer sachkundigen theologischen Befassung mit dieser Materie auf der Hand. Überhaupt geht es Jäger nicht einmal um eine echte Gleichrangigkeit der religiösen Traditionen; vielmehr vereinnahmt er die christliche Mystik<sup>18</sup> für seinen aus östlicher Spiritualität gespeisten Blickwinkel. Das zeigt sich daran, dass er beispielsweise die neutestamentlich zentrale, vor allem vom Apostel Paulus eingebrachte Erlösungstheologie als „gewaltige Hypothek“<sup>19</sup> abkanzelt. Wer so mit dem „Wort vom Kreuz“ umgeht, lebt offenkundig nicht jene religiöse Identität, die von der



Weisheit Gottes inspiriert ist, wie Paulus sie zu Beginn des 1. Korintherbriefes anderen Weisheiten entgegenhält. Für Willigis Jäger ist die Welt „die Erscheinung des Göttlichen“ selbst.<sup>20</sup> Deshalb versteht er auch Erlösung nicht als Überbrückung der Kluft von Schöpfer und sündiger, vergänglicher Schöpfung, sondern in esoterisch-buddhistischer Perspektive als „Erwachen zum wahren Wesen“. Entgegen dem biblischen Menschenbild lehrt der Zen-Meister: „Wir sind eine Epiphanie Gottes.“<sup>21</sup> Konsequenter transformiert Jäger den Begriff des „Sohnes Gottes“ in eine „Bezeichnung für alle Menschen und alle Wesen“<sup>22</sup>. So zeigt sein Beispiel eindrücklich, dass eine „multiple Identität“ dort, wo es auch um den christlichen Glauben geht, in aller Regel auf dessen Kosten zustande kommt. Kein Wunder insofern, dass die katholische Kirche diesem Priester und Zen-Meister in Personalunion im Jahr 2002 ein Schweigegebot auferlegt hat, das ihm freilich nach wenigen Monaten gleichgültig war!

### „Non-Dualismus“ ist nicht christlich

Eine multiple religiöse Existenz *par excellence* sei hier zum Schluss aufgerufen, nämlich der katholische Religionsphilosoph Raimundo Panikkar. Als Sohn eines indischen Vaters und einer spanischen Mutter lag ihm der religiöse Pluralismus sozusagen von Anfang an im Blut. Tatsächlich sieht er sich sogar als Resultat des „abenteuerlichen“ Zusammenflusses von vier Strömungen: der hinduistischen, der christlichen, der buddhistischen und der säkularen Tradition<sup>23</sup>, wie er in dem Buch „Der unbekannte Christus im Hinduismus“ schreibt. Die verschiedenen Fassungen dieses Werkes spiegeln seinen Werdegang vom inklusivistischen zum pluralistischen Religionstheologen wider. In der Äußerung einer frühen Ausgabe, Christus

sei im ganzen Kosmos und folglich auch im Hinduismus am Werk, hört man noch Inklusivismus heraus.<sup>24</sup> In späteren Fassungen zeichnet Panikkar dann die pluralistische Sichtweise zunehmend in den Christusbegriff selbst ein: Keines der hinduistischen Symbole besitze „dieselbe pluralistische Polyvalenz wie das Christus-Symbol“, meint er nun sagen zu können.<sup>25</sup> Damit das „Symbol“ Christus solch eine pluralistische Deutungsbreite erhalten kann, muss es freilich seinerseits vom geschichtlichen Jesus abgelöst werden.<sup>26</sup> Schließlich wird sogar der Logosbegriff dem Geistbegriff subordiniert, um die spiritualistische Ausweitung solchen „Christus“-Verständnisses zu ermöglichen.<sup>27</sup> Charakteristisch für Panikkar ist dabei im Sinne der hinduistischen Advaita-Lehre ein Non-Dualismus, der die Einheit der Wirklichkeit in ihrer radikalen Relativität erblickt. Insofern aber intendiert sein Christusbegriff ein abstraktes „Mysterium“, das allenfalls kontextuell bedingt als „Christus“ benannt und als „letzte Wahrheit“ erfahren werden kann, das „alle anderen menschlichen Wesen anzieht, die ihren eigenen gegenwärtigen Zustand zu überwinden suchen“<sup>28</sup>. Die Bewegung der damit benannten Suche aber zielt am Ende aufs „Aufhören, das zu sein, was man (noch) ist“, nämlich auf die Rückkehr allen vielheitlichen Daseins in die überpolar-transzendente Einheit.<sup>29</sup> Für diese anvisierte „Totalität der Wirklichkeit“ nimmt Panikkar das Christus-Symbol so in Anspruch, dass es deren göttliche, kosmische und menschliche Dimensionen gleichermaßen bezeichnen soll. Christus gilt ihm folglich als eine „kosmische, menschliche und göttliche Manifestation“, die er nichtdualistisch als „kosmotheandrisches Prinzip“ auffasst.<sup>30</sup> Auch in seinem Buch „Trinität“ (1993) vertritt er die monistische These: „Jedes Sein ist eine Christophanie, eine Verkörperung Christi“

– zu ihm, dem alles vermittelnden Prinzip, werde alles Zeitliche „zurückkehren“<sup>31</sup> (was übrigens illustriert, dass das formale Bekenntnis zur Trinität keineswegs Nähe zum kirchlichen Bekenntnis<sup>32</sup> garantiert; vielmehr kann es in eine monistische Metaphysik integriert sein, wie das etwa auch in der modernen Theosophie der Fall ist). Diese Perspektive ist eine religionsphilosophische, in dieser Form aber keine Position, die von offizieller kirchlicher Seite, d. h. von authentischem Christentum vertreten wird. Der Religionsphilosoph Panikkar mag subjektiv damit eine „ökumenische Ökumene“ eröffnet sehen; in Wahrheit wird aber gerade so ökumenisches Christentum verraten.

Genug der Beispiele, die sich unschwer vermehren ließen – von Bede Griffiths angefangen, demzufolge christliches Glaubensbekenntnis mit vollkommener Offenheit für andere Glaubenswege gekoppelt sein muss<sup>33</sup>, bis hin zur „Scientology Church“<sup>34</sup>, die sich an Doppelmitgliedschaften programmatisch nicht stört, weil es ihr vor allem auf zahlendes Klientel ankommt. Insgesamt zeigt sich doch nur immer wieder aufs Neue: Multiple Identitäten erweisen sich als religiöse Konstrukte, die zwar von Mal zu Mal als originell und vielleicht sogar als ästhetisch gelungen erscheinen mögen, christlichen Glauben aber schwerlich authentisch repräsentieren. Sie implizieren in der Regel ein synkretistisches Denken, eine „natürliche Theologie“ nichtchristlicher Art, wie sie Swami Ghahanananda 1993 im zweiten Parlament der Weltreligionen in die These gefasst hat: „Die Behälter sind verschieden, der Inhalt ist derselbe.“<sup>35</sup>

### **Der kenotische Heilige Geist**

Solch propagierte Gleich-Gültigkeit kann der christlichen und manch anderer Religion auf unserem Globus nicht entsprechen. Sie entspricht allerdings einer ver-

breiteten mystisch-regressiven Erfahrung, die jenseits des Kognitiven und Differenzierbaren eine „tiefe Einheit“ und damit die „Ursubstanz“ alles Religiösen und aller Religionen schlechthin zu berühren vermeint. Diese psychische Erfahrung pflegt mit einer monistischen bzw. nicht-dualistischen Deutung Gottes und der Welt einherzugehen, die sich darin für weise und besonders „wahr“ hält, dass sie in der Tiefe des Seins alle Unterscheidungen als „nichtexistent“ bzw. als Illusion ausgibt. Dass dieses vor allem in östlichen Religionen und in der westlichen Esoterik<sup>36</sup> beheimatete Deutungskonzept grundlegenden Aussagen der christlichen Religion widerspricht, wird oft nicht wahrgenommen oder bewusst vernebelt. Tatsache bleibt indessen, dass ohne die ontologische Differenz von Gott und Schöpfung nicht nur der erste Glaubensartikel fällt, sondern auch der zweite, der von der singulären Überwindung besagter Differenz handelt, und damit auch der dritte, der eben keine natürliche Spiritualität verkündet, sondern auf der Basis des zweiten Artikels kirchliches und universales Heil in den Blick nimmt. Es sind diese Unterscheidungen, die eine multiple religiöse Identität unglaubwürdig machen. Man kann nicht zwei Herren dienen, sagt Jesus – und so auch nicht zweierlei religiösen Konzepten! Deshalb sorgt die anglikanische Theologin Ann Holmes Redding aus Seattle im US-Bundesstaat Washington nicht ohne Grund für Aufregung, indem sie ausdrücklich zugleich Christin und Muslimin sein will.<sup>37</sup> Denn jedem religiös kundigen und dabei intellektuell redlichen Menschen ist deutlich: In einem solchen Fall wird entweder das eine oder das andere Konzept im Kern aufgegeben; den „integrativen“ theologischen Ort für beides zusammen gibt es nicht, und wo er doch behauptet wird, handelt es sich um eine (Selbst-) Täuschung.<sup>38</sup>

Gleichwohl stellt das Erstreben und „Erfahren“ solch multipler religiöser Existenzen eine pneumatologische Herausforderung dar. Weiß nicht das Neue Testament tatsächlich vom „kosmischen Christus“<sup>39</sup>? Gibt es nicht Andeutungen genug, die von der verborgenen Präsenz des Heiligen Geistes auch in Menschen anderer religiöser Bekenntnisse zeugen? Und ist nicht überhaupt die Welt der Religionen spirituell mitunter so reichhaltig und tief, dass der göttliche Geist auch jenseits der Kirchengrenzen als wirksam gesehen werden muss?<sup>40</sup> In dieser Hinsicht gibt es in der Theologie- und Kirchengeschichte bis in unsere Gegenwart hinein vielerlei Debatten, die aber zu keinen allgemein überzeugenden Ergebnissen geführt haben. Geht man jedoch, wie ich es kürzlich vorgeschlagen habe, theologisch davon aus, dass der Gedanke der Selbstentäußerung nicht nur auf den Gottessohn, sondern auf die ganze Trinität anzuwenden ist, dann tut sich eine pneumatologische Perspektive auf, die zu integrieren und zu erklären vermag, ohne darüber die eigene christliche Identität mehr oder weniger preiszugeben.<sup>41</sup> Der kenotische Heilige Geist stellt die privative Form der spirituellen Präsenz Gottes in den Menschen und in den Religionen dar, ohne schlechthin „Offenbarung“ zu vermitteln. Erst der durch Jesus Christus vermittelte Geist erschließt Gottes Wirklichkeit so tief, dass hier im Zuge der „Wiedergeburt“ der Mensch wahrhaft zu sich selbst findet, indem er zum dreieinen Gott vorstößt.<sup>42</sup> Wo das geschieht, beginnt ansatzweise schon inmitten der vergänglichen Schöpfung das Gottesreich, die alle Heteronomie und Autonomie heilvoll überwindende Theonomie. Dort findet der Gottesgeist, der im Vater und im Sohn himmlisch verankert ist, in seiner kenotischen Mission, das Entfremdete zu tragen, zu ertragen und durchzutragen, zum Schalom ewigen Heils,

auch im jeweiligen Außen zu sich selbst – siegend, die Gottesherrschaft erweiternd. Wer in diesem Geist lebt und zur Wahrheit des ewigen Lebens erwacht ist, wird ihm nicht mehr leichthin verwechseln mit dem pseudoklaren spirituellen Bewusstsein jenseits biblisch fundierten Christus-Glaubens, ihn aber doch identifizieren können als jene Macht, die ihn schon immer zum Vater hingezogen hat.<sup>43</sup>

### **Fragwürdige Verschmelzungswünsche**

„Inhaber“ multipler religiöser Identitäten eignen sich – oft entgegen dem ersten Anschein – keineswegs für den interreligiösen Dialog. Denn sie vermitteln nicht wirklich authentisch, sondern tragen allenfalls zur „Multi-Kulti-Schummelei“<sup>44</sup> bei. Gerade durch sie stellt sich – jedenfalls aus christlich-theologischer Sicht – die Wahrheitsfrage. So wenig ein funktionaler Religionsbegriff hinreicht, gelebte Religion inhaltlich zu beschreiben, so wenig kann multiple religiöse Identität dort überzeugen, wo sie über angeblich integrierte, aber konzeptuell doch ausdrücklich konfligierende Inhalte seriös Rechenschaft ablegen soll. Religiosität ist immer eine ganzheitliche Angelegenheit, kann also nie angemessen unter Vernachlässigung des kognitiven Aspektes dargelegt bzw. begriffen werden.

Ein abschließendes Exempel hierfür liefert der emeritierte evangelische Theologieprofessor Paul Schwarzenau, indem er erklärt: „Es darf nach meiner Meinung ein Mensch nicht mehr nur einer Religion angehören; er muß in einer Religion wurzeln, da kommt er her, aber seine Äste gehen in den Bereich anderer Religionen hinüber, oder besser ausgedrückt: Er steht mit einem Standbein in seiner Religion, mit dem andern in der/den anderen; er ist Gast bei den anderen Religionen, und dieser Vorgang ist ein lebendiger und un-

abschließbarer.“<sup>45</sup> Dieses Votum verbindet sich bei Schwarzenau mit einem Plädoyer für den nichtchristlichen Reinkarnationsglauben und indirekt – nämlich durch einschlägige Aussagen seines Buches „Das Kreuz. Die Geheimlehre Jesu“ (1990) – mit einer neognostischen Deutung der Zentralgestalt des Christentums.<sup>46</sup> Damit bestätigt sich nochmals: Plädoyers für multiple religiöse Existenz gründen auf keinem kirchlich-theologischen Boden authentischen Christentums. Schwarzenau setzt vielmehr schon im Untertitel seines Buches „Das nachchristliche Zeitalter“ (1993) natürlich-theologische Elemente einer „planetarischen Religion“ voraus – auf der Basis seiner Leitthese, „daß alle [sic!] Religionen auf Impulse aus der Gottheit hervorgehen, also Offenbarungsreligionen sind“<sup>47</sup>.

Die Situation unseres religiösen Pluralismus kann man freilich auch ganz anders interpretieren: Jan Ross zufolge fordert sie „dazu heraus, die unterschiedlichen religiösen Geltungs- und Wahrheitsansprüche aufeinander zu beziehen ... Verschmelzungswünsche und Harmonisierungsstrategien sind als Antwort auf die Situation

religiöser Vielfalt ebenso untauglich wie die fundamentalistischen Abwehrreaktionen, die von starren Wahrnehmungsmustern ausgehen ...“<sup>48</sup> In der Tat – so ist es! Multiple Religiosität lebt von Verschmelzungswünschen, denen es von christlich-theologischer Seite zu widerstehen und die es zu durchschauen gilt. Nur wo solcher Widerstand und kompetente Gegendeutung möglich sind, hat jene froh und frei machende Mystik eine Chance, die sich zentral mit authentischem Christsein verbindet, wie es Paulus, Johannes, Luther und viele andere spirituelle Lehrer des Christentums gewusst, gelehrt und vorgelebt haben. Und erst dort, wo wirklich authentisches Christentum gelebt wird und dialogfähig ist, hat dann auch das differenziert zu verstehende Diktum Anselm Grüns seinen angemessenen Ort: „Mein Verständnis von Theologie ist nicht, dass ich mich bewusst gegen andere Religionen und spirituellen Wege abgrenze, sondern dass ich versuche, ihre Anliegen zu integrieren. Die spirituellen Wege, die diese Religionen entwickelt haben, sind voller Weisheit. Und wir Christen können von ihnen lernen.“<sup>49</sup>

## Anmerkungen

- 1 Für die Drucklegung erweitertes Manuskript, das ich auf dem vom Ev. Bund Hessen und Nassau veranstalteten Symposium „Kann ein Christ auch Hindu sein?“ in Frankfurt a. M. am 18.11.2006 vorgetragen habe. An dieser Stelle sei an den Frankfurter Stadtrat und Integrationsdezernenten Dr. Albrecht Magen erinnert, der bei dieser Veranstaltung engagiert auf dem Podium vertreten war und wenige Tage später verstarb.
- 2 Zum Begriff vgl. meinen Art. „Pluralismus“ im TRT<sup>5</sup> (Göttingen 2007, im Druck).
- 3 Vgl. Joachim Kunstmann: Christentum in der Optiongesellschaft. Postmoderne Perspektiven, Weinheim 1997, 13. „Die Kirchen sind nicht mehr die alleinigen Wahrer religiöser Wahrheit ... Sie stellen – der religiösen Marktlogik entsprechend – selbst noch einmal Teilssegmente im religiösen Sektor, ein Angebot, eine verpflichtungsfreie wählbare Option unter vielen anderen dar“ (18).

- 4 Vgl. W. Thiede (Hg.): Glauben aus eigener Vernunft? Kants Religionsphilosophie und die Theologie, Göttingen 2004.
- 5 Das verkennt Reinhold Bernhardt: Zwischen Größenwahn, Fanatismus und Bekennermut. Für ein Christentum ohne Absolutheitsanspruch, Stuttgart 1994.
- 6 Nach Reinhart Hummel ist insofern „der christliche Wahrheitsanspruch alles andere als der Absolutheitsanspruch der christlichen Religion. Er ist eher als Endgültigkeits- (bzw. Finalitäts-)Anspruch Jesu Christi zu definieren. An dieser Stelle muss der Einspruch K. Barths gegen das neuprotestantisch verstandene Kulturchristentum in Geltung bleiben“ (Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? Darmstadt 1994, 187).
- 7 Vgl. Kurt Hübner: Das Christentum im Wettstreit der Weltreligionen. Zur Frage der Toleranz, Tübingen 2003; Joseph Kardinal Ratzinger: Glaube – Wahrheit –

- Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg i. Br. 2003.
- <sup>8</sup> Dazu mein fundamentaltheologischer Artikel „Der Drang zur Häresie“, der 2008 im *Deutschen Pfarrerblass* erscheinen wird.
- <sup>9</sup> Zuletzt Perry Schmidt-Leukel: Gott ohne Grenzen, Gütersloh 2005.
- <sup>10</sup> Den faktischen Pluralismus von Wahrheitsansprüchen unterstreicht Wolfhart Pannenberg: Die Religionen als Thema der Theologie. Die Relevanz der Religionen für das Selbstverständnis der Theologie, in: *Theol. Quartalschrift* 169 (1989), 99-110, bes. 104f.
- <sup>11</sup> Vgl. näherhin die Ausführungen in meinem Aufsatz: Buddha und Jesus. Gemeinsamkeiten und Differenzen, in: *Kerygma und Dogma* 51 (2005), 33-51 (Wiederabdruck in spanischer Übersetzung in: *Selecciones de theologia* Nr. 175, 2005, 176-184).
- <sup>12</sup> Vgl. Detlef Witt: Die Evolution der menschlichen Gottesbeziehung, Bad Wurzach / Eintürnen 1999, 324.
- <sup>13</sup> A.a.O., 317.
- <sup>14</sup> A.a.O., 211.
- <sup>15</sup> Vgl. a.a.O., 329f.
- <sup>16</sup> Vgl. Willigis Jäger: Die Welle ist das Meer, Freiburg i. Br. 2003, 8. Insgesamt dazu mein Aufsatz „Willigis Jägers spiritueller Monismus. Analysen zum Mystik-Verständnis des umstrittenen Theologen und Zen-Meisters“, in: *Deutsches Pfarrerblass* 107 (2007), 152-154.
- <sup>17</sup> A.a.O., 33.
- <sup>18</sup> Vgl. Werner Thiede: Mystik im Zentrum – Mystik am Rand. Zur Notwendigkeit, bei mystischer Religiosität zu unterscheiden, in: *MD* 10/2006, 363-373, und *MD* 11/2006, 403-413.
- <sup>19</sup> A.a.O., 18; vgl. auch 20. Der heute verbreiteten Verunglimpfung neustamentlich zentraler Kreuzesdeutungen setze ich eine differenzierte Perspektive gegenüber in meinem Buch „Der gekreuzigte Sinn. Eine trinitarische Theodizee“ (Gütersloh 2007), Kap. IX.
- <sup>20</sup> Vgl. a.a.O., 19f.
- <sup>21</sup> Jäger, a.a.O., 71.
- <sup>22</sup> A.a.O., 86.
- <sup>23</sup> Vgl. Raimundo Panikkar: Der unbekannte Christus im Hinduismus, Mainz <sup>2</sup>1986, 9. (Der Titel der 1. deutschen Auflage lautete 1965: „Christus der Unbekannte im Hinduismus“).
- <sup>24</sup> Vgl. R. Panikkar: Unknown Christ, 1964, bes. 5f, 16 und 23f (in diesem Sinn noch die überarbeitete Einleitung in der deutschen Ausgabe, 13).
- <sup>25</sup> Panikkar, Christus (1986), a.a.O., 45.
- <sup>26</sup> Vgl. Panikkar, Christus, 23 und 34, ferner 55 und 62. In seinem Buch „Trinität. Über das Zentrum menschlicher Erfahrung“ (München 1993) plädiert Panikkar demgemäß für eine „Enthistorisierung der christlichen Botschaft“ (12). Dabei versichert er: „Die Christus-Wirklichkeit zu enthistorisieren, bedeutet aber nicht, ihre historische Faktizität zu leugnen...“ (13).
- <sup>27</sup> Vgl. Panikkar, Christus, 29.
- <sup>28</sup> Christus, 31. Dabei ist für ihn „das Mysterium doch nicht vollkommen mit Christus identisch“ (32).
- <sup>29</sup> Raimon Panikkar: Gottes Schweigen. Die Antwort des Buddha für unsere Zeit, Frankfurt/M. 1996, 214; vgl. 203.
- <sup>30</sup> Vgl. Panikkar, Christus, a.a.O., 35 und 37.
- <sup>31</sup> Panikkar, Trinität, a.a.O., 84.
- <sup>32</sup> Zum Stichwort „Bekenntnis“ erklärt R. Panikkar: „Die Gotteserfahrung wird durch ein Bekenntnis vermittelt, aber das eine ist nicht mit dem anderen zu identifizieren“ (Das Göttliche in Allem. Der Kern spiritueller Erfahrung, Freiburg i. Br. 2000, 38).
- <sup>33</sup> Vgl. Bede Griffiths: Wege zum Christus-Bewußtsein, Grafing 1994, 121.
- <sup>34</sup> Vgl. W. Thiede: Scientology – Religion oder Geistesmagie? Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1995.
- <sup>35</sup> Nach dem Bericht von Leo D. Lefebure: „Weltparlament der Religionen in Chicago“, in: *Dialog der Religionen* 4/1994, 104-110, bes. 109.
- <sup>36</sup> Dazu mein Buch: Theologie und Esoterik, Leipzig 2007, bes. Kap. I.
- <sup>37</sup> Laut epd-Pressemeldung vom 10. Juli 2007. Der zuständige Bischof wies demnach jene afro-amerikanische Theologin an, sich für ein Jahr vom Amt zurückzuziehen, woraufhin sie Theologieprofessorin an der Universität Seattle wurde.
- <sup>38</sup> Ich spare mir an dieser Stelle Ausführungen zu den grundlegenden Differenzen zwischen Christentum und Islam; sie sind bekannt genug (vgl. z.B. Hans Zirker: Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993; Mark A. Gabriel: Jesus und Mohammed, Gräfelfing 2006) und sollten auch in der heutigen weltpolitischen Situation nicht kleingeredet werden (gegen Reinhard Leuze: Der Prophet Muhammad in christlicher Perspektive, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 52, 2001, 34-42).
- <sup>39</sup> Zur modernen Geschichte dieses Begriffs vgl. meine Habilitationsschrift „Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher“ (Göttingen 2001).
- <sup>40</sup> Vgl. Horst Georg Pöhlmann: Heiliger Geist – Gottesgeist, Zeitgeist oder Weltgeist? (Apologetische Themen 10), Neukirchen-Vluyn 1998.
- <sup>41</sup> Vgl. in meinem Buch „Der gekreuzigte Sinn“ (a.a.O.) bes. den letzten Hauptteil.
- <sup>42</sup> Es ist ein Mythos esoterisch-regressiver Mystik, dass „der Geist“ zu sich selbst erst dort komme, wo er die Ebene der Rationalität verlasse (so z.B. Jäger, a.a.O., 38). Der Gott, der sich laut Joh 1 im „Logos“ offenbart, ist keineswegs einfach als Jenseits der Logik definierbar und erfahrbar.
- <sup>43</sup> Dies ist ein Entwurf natürlicher Theologie, der hier und in dem (in der vorigen Anmerkung) genannten Buch ansatzweise ausgearbeitet ist, freilich aber nach dogmatischer Vertiefung ruft.
- <sup>44</sup> Gegen „Multi-Kulti-Schummelei“ im interreligiösen Dialog sprach sich im Dezember 2004 der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Wolfgang Huber, beim Jahresempfang des Bevollmächtigten des Rates der EKD bei der Bundesrepublik Deutschland und der

Europäischen Union aus (vgl. *Evang. Sonntagsblatt aus Bayern* Nr. 51/2004, 7).

<sup>45</sup> Paul Schwarzenau in: U. Tworuschka (Hg.): *Reinkarnation und Karma. Vorträge und Gesprächsbeiträge* (Arbeitstexte des Bundes für Freies Christentum Nr. 31), 1995, 58.

<sup>46</sup> Siehe dazu meinen Aufsatz: *Jesus als Esoteriker. Analysen zum neognostischen Entwurf Paul Schwarzenaus*, in: *MD* 3/1991, 65-78.

<sup>47</sup> Vgl. Paul Schwarzenau: *Das nachchristliche Zeitalter*, Stuttgart 1993, 9 und 46f. Religionswissenschaftlicher Nonsens ist Schwarzenaus Behauptung, dass in allen Weltreligionen „ein gemeinsames Ziel angestrebt wird“ (245).

<sup>48</sup> Jan Ross: *Mehr Gott wagen*, in: EKD (Hg.): *Tolerant aus Glauben*, Berlin 2005, 13-25, hier 24.

<sup>49</sup> Anselm Grün: *Erlösung. Ihre Bedeutung in unserem Leben*, Stuttgart 2004, 150.

*In Deutschland ist die Präsenz buddhistischer Religiosität kaum zu übersehen. Es gibt viele Zentren und ein fast unüberschaubares Geflecht unterschiedlicher Richtungen und Schulen. Nach Schätzungen gibt es hierzulande 130 000 deutsche und 120 000 asiatische Buddhisten. Darüber hinaus ist eine sehr stark individualisierte und selektive Rezeption buddhistischen Gedankengutes zu beobachten, so dass sich damit Erscheinungsformen einer neuen Privatreligion zu erkennen geben. Für zusätzliche Popularität buddhistischen Gedankengutes sorgt die Person des Dalai Lama, auf den sich unterschiedliche Hoffnungen und Erwartungen richten. Vom 21. bis 28. Juli 2007 hat das Oberhaupt des tibetischen Buddhismus Hamburg besucht und auf Einladung des dortigen Tibetischen Zentrums mehrere öffentliche Vorträge gehalten. Die Weltanschauungsbeauftragte der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Gabriele Lademann-Priemer, hat die Großveranstaltung sowie das Begleitprogramm besucht und schildert ihre Eindrücke.*

Gabriele Lademann-Priemer, Hamburg

### Der Dalai Lama in Hamburg

#### Religiöses Oberhaupt, Religionspolitiker und Projektionsfläche

Schon im Vorfeld des Besuchs herrschte in Hamburg eine Art Kirchentagsstimmung – in buddhistischer Variante. Über dem Tennisstadion am „Rothenbaum“ stand das Rad der Lehre, mit zwei Gazellen als Schildhaltern, denn Gautama Buddha hatte seine erste Lehrrede im Wildpark von *Saranath*, dem sogenannten Gazellenhain, gehalten.<sup>1</sup> Es wehte die Fahne des freien Tibet. Ein Aufkleber erläuterte ihre Symbolik: Der Berg bildet das Sinnbild der Nation, die sechs roten Sonnenstrahlen bedeuten die sechs Volksstämme. Die Farbe Blau soll das Zusammenspiel der religiösen und weltlichen Herrschaft darstellen, die Schneelöwen eine buddhistische Regierungsform. Die goldene Einfassung versinnbildlicht die Blüte der buddhistischen Lehre und die randlose Seite die Offenheit für andere Weltanschauungen. Schließlich symboli-

siert das Juwel die drei „Juwelen“ Buddha, Dharma (Lehre) und Sangha (Ordensgemeinschaft).

Zu den öffentlichen Vorträgen kamen nach Schätzungen 40 000 Menschen. Das Gedränge am ersten Tag war entsprechend groß. Viele Besucher trugen rote Bänder mit der Aufschrift „Der Dalai Lama in Hamburg“ um den Hals. Im Hamburger Museum für Völkerkunde gab es eine begleitende Ausstellung mit Vorträgen zum Buddhismus und musikalischen Darbietungen. Im Kino liefen Filme über den Dalai Lama und den Buddhismus. Im Umfeld der Großveranstaltung wurden auch Werbezettel verteilt, die zu einem Treffen „Gott oder Buddha?“ in eine Hamburger Pfingstgemeinde einluden. Auf dem Werbeblatt fand sich die Erzählung eines *Lamas*, der sich zu Christus bekehrt hatte. Die evangelikal mo-

tivierte Warnung durfte im Vorfeld nicht fehlen.

Im Folgenden soll das Hauptaugenmerk zunächst auf zwei Veranstaltungen gerichtet werden: auf den sog. *Nonnenkongress*, der vom 18. bis 20. Juli 2007 in der Universität Hamburg stattfand, und auf den *Tibetmarkt*, der gegenüber dem Tennisstadion aufgebaut war.

### **Der Nonnenkongress**

Der Nonnenkongress sollte der vollen Anerkennung der buddhistischen Nonnenordination dienen. Buddhistische Nonnen sind auch heute noch oft benachteiligt, ihre Ordination (Bhikshuni- [Nonnen-] Ordination) wird vielerorts nicht als gültig angesehen; oft können sie nur zur „Novizin“ ordiniert werden. Die Anerkennung der Nonne ist in den verschiedenen buddhistischen Traditionslinien unterschiedlich. Das führt dazu, dass Buddhistinnen u. U. lange Reisen zu Klöstern anderer Traditionen und Aufenthalte dort auf sich nehmen müssen, um sich ordinieren zu lassen, wenn die Ordination überhaupt möglich ist. In manchen Ländern Asiens sind die Nonnen schlecht ausgebildet; höhere buddhistische Grade wie den Grad des *Geshe* (entsprechend etwa dem Dr. phil.) können sie aufgrund ihrer mangelnden Ordination nicht erwerben. Es gibt immer noch Nonnen, die dafür beten, als Mann wiedergeboren zu werden, und es gibt Menschen, die es für verdienstvoller halten, einem Mönch Almosen zu geben als einer Nonne. Seit vielen Jahren bemühen sich die Nonnen darum, in allen Traditionen als vollwertig betrachtet zu werden. Es hat auch schon vorher entsprechende Kongresse gegeben. Dieser aber wurde mit besonderer Spannung erwartet. Der Dalai Lama sollte die Streitfragen im Sinne der Frauen und der Vereinheitlichung entscheiden.

Als Redner und Referentinnen hatten sich für dieses Treffen weit mehr buddhistische Gelehrte angemeldet als vorauszusehen war. Die Traditionslinien der Ordination sollten festgestellt und interpretiert werden. Immer wieder wurde betont, der Buddha selbst habe das volle Mönchtum für beide Geschlechter begründet. Vor dem Auditorium Maximum der Universität, in dem die Schlussveranstaltungen stattfanden, war eine Sammlung von Grußworten von Lehrern aller buddhistischer Schulen ausgelegt. Sie sandten ihre Segenswünsche und Gebete, dass es gelingen möge, die Bhikshuni-Ordination in allen buddhistischen Traditionen, auch der tibetischen, zu etablieren, sodass lange und kostspielige Reisen vermieden werden. Auch der 17. Karmapa Trinley Dorje, das reinkarnierte Oberhaupt der Karma-Kagyü-Schule,<sup>2</sup> hatte ein Schreiben geschickt. Er unterstrich, dass der Kongress von historischer Bedeutung sein werde. Die Anerkennung der weiblichen Linie solle dem Schutz und der Verbreitung der buddhistischen Lehre dienen.

Die Bedeutung der Versammlung wurde durch ein Referat der Hamburger Bischöfin Maria Jepsen über die „spirituelle Kompetenz von Frauen“ und durch den Vortrag des Dalai Lama hervorgehoben. Die entscheidenden Fragen wurden am Nachmittag auf einem Schlusspodium diskutiert, auf dem sowohl buddhistische Mönche als auch Nonnen saßen. Diejenigen, die der Nonnenordination grundsätzlich kritisch gegenüberstehen, waren allerdings nicht vertreten. Im Diskussionsverlauf ging es im Wesentlichen um die Frage, ob zur Gültigkeit der Ordination einer Frau ein Mönch am Ritual mitwirken müsse oder ob die Frauen das Ritual auch unter sich durchführen dürften. Vom Dalai Lama wurde eine abschließende Stellungnahme erwartet, doch er lehnte dies mit der Begründung ab, er sei



kein Diktator und könne solche Entscheidungen nicht ohne den Orden treffen. Gleichzeitig ermutigte er die Frauen dazu, die mönchischen Pflichten einzuhalten und die Rituale des vollen Mönchtums durchzuführen. Damit versuchte er offensichtlich, für die Zukunft den Gegnern den Wind aus den Segeln zu nehmen und auf praktischem Wege die Akzeptanz der Bhikshuni-Ordination durchzusetzen.

Bei diesem Podium entsprach der Dalai Lama in keiner Weise dem Klischee des stets freundlich lächelnden, friedlichen und humorvollen Mönchs. Er trug seine Voten mit ruhiger und gelassener Strenge, aber nicht ohne eine gewisse Schärfe vor. Damit entsprach er der Rolle eines Religionspolitikers einer Weltreligion, für deren Einheit er eintritt. Dies hatten auch die Auseinandersetzungen mit den Anhängern der „Shugden-Sekte“, einer fundamentalistischen buddhistischen Gruppierung, erkennen lassen. Zudem habe er sich – wie mir berichtet wurde<sup>3</sup> – deren Anwesenheit beim Abschlussritual am Ende der Unterweisung verboten.

## Der Tibetmarkt

Eine Attraktion war der Tibetmarkt gegenüber dem Stadion, eine Art buddhistischer „Markt der Möglichkeiten“, auf dem zahlreiche Devotionalien verkauft wurden. In seinem Zentrum befand sich eine Buchhandlung, die Bücher über den Buddhismus, Kalender mit Bildern des Dalai Lama und vielfältige Postkarten offerierte. Dabei lag – so der Eindruck – ein besonderes Gewicht auf Veröffentlichungen zur „Grünen Tara“, dem Bodhisattva des „Tätigen Mitgefühls“, einer tibetischen Schutzgottheit – vielleicht um das weibliche Element zu stärken. Sie wird sogar als „weiblicher Buddha“ verstanden.<sup>4</sup> Die Tara sei ein Beispiel dafür, dass den Frauen das „gleiche Erleuch-

tungspotential wie den Männern zugesprochen wird“<sup>5</sup>.

Manche deutschen Kundinnen und Kunden erwarben Schutzsteine und Plaketten gegen Unglück und Gefahr, andere kauften Götterstatuen und religiöse Gegenstände. Zwischen Kitsch und Kunst fanden sich, manchmal verborgen, aber auch alte Stücke, darunter Musikinstrumente wie Trompeten und Muschelhörner. Sie hatten irgendwann einmal ihren Weg aus Tibet über den Himalaja nach Indien gefunden – und jetzt auf den Hamburger Tibetmarkt. Es handelt sich um Gegenstände, die manche bedrückenden Geschichten erzählen könnten und die angeboten werden, damit Menschen ihren Broterwerb einigermaßen sichern können. Droht ein kultureller Ausverkauf?

Ferner waren verschiedene Initiativen mit Ständen vertreten, die sich für ein freies Tibet, für Flüchtlinge, Gefangene und die tibetische Kultur einsetzen, darunter der *Rote Lotus*, *Amnesty International*, die *Deutsche Tibethilfe*, *Nuns' Welfare Foundation of Nepal* und andere mehr. Fast überall konnte der Besucher Aufrufe unterschreiben, Spenden geben, kleine Dinge kaufen, mit deren Erlös ein gezieltes Projekt unterstützt werden konnte. Hübsche Kalligraphien, Handarbeiten, kleine Publikationen und DVDs waren dabei. Klöster in Indien und Tibet sind zu renovieren, Lehrer müssen bezahlt, Studienmaterial, Kleidung und Nahrung beschafft werden. In der tibetischen Region Dargye soll beispielsweise in Verbindung mit dem Tibetischen Zentrum Hamburg ein Klosterbezirk mit Tempel, Gästehaus, Schule und Krankenstation gebaut werden.<sup>6</sup> Eine andere Organisation, *Prisoners' Assistance Nepal & Pauenhof e.V.*, nimmt sich der Betreuung nepalesischer Gefangener, vor allem inhaftierter Frauen und ihrer Kinder an, die unter katastrophalen Umständen leben müssen. Der Slogan lautet: „Eine

Zusammenarbeit für eine bessere Gegenwart & eine gerechte Zukunft“. Außerdem werden Meditationen und Retreats angeboten.<sup>7</sup>

Die *International Campaign for Tibet* verkaufte eine Broschüre über den 11. Panchen Lama und sein Schicksal. Ein Junge mit Namen *Gedun Choekyi Nyima* ist 1995 vom Dalai Lama als Panchen Lama anerkannt worden und kurz darauf in China verschwunden. Über seinen Verbleib ist nichts bekannt. Die chinesische Parteiführung hat einen eigenen „Panchen Lama“ mit dem Namen *Gyaltzen Norbu* kreiert. Die Broschüre stellt fest, die Kommunistische Partei betrachte sich selbst als den lebenden Buddha.<sup>8</sup> „Der Chef der Partei der Autonomen Region Tibet Zhang Qingli bezeichnete kürzlich die Chinesische Kommunistische Partei als ‚lebenden Buddha‘ und ‚Eltern‘ des tibetischen Volkes.“<sup>9</sup> Im Begleitprogramm zu der Großveranstaltung stand ein Abend unter der Überschrift „China – Weltmacht ohne Menschenrechte“. In den Rahmen der Menschenrechtsproblematik gehören auch jene Projekte, die der Erhaltung der tibetischen Kultur dienen: Unterricht im Thangka-Malen, in tibetischer Musik und traditionellem Gesang, im Kunsthandwerk.

Das auch in Hamburg ansässige *Theksum Tashi Chöling* (TTC) war mit einem eigenen Stand vertreten. Sein Oberhaupt ist *Trinley Dorje*, der 17. Karmapa der Karma-Kagyü-Linie. Um die rechtmäßige Reinkarnation des 16. Karmapa war ein Streit entbrannt, weil Trinley Dorje zunächst in einem tibetischen Kloster lebte und verdächtigt wurde, ein Vertreter chinesischer Interessen zu sein. Seine dramatische Flucht vor den Chinesen nach Indien im Jahr 2000 wird von seinen Kritikern nicht zur Kenntnis genommen. Vom Dalai Lama ist Trinley Dorje als Reinkarnation des 16. Karmapa anerkannt.

Das *Diamantweg Zentrum*, das von *Ole Nydahl* gegründet wurde und auch mit einer Gruppe in Hamburg vertreten ist, trat im Rahmen des Tibetmarktes nicht auf. Es beansprucht ebenfalls, in der Karma-Kagyü-Tradition zu stehen. Hier wird ein junger Mann namens *Thaye Dorje* als 17. Karmapa verehrt.

Neben den genannten Angeboten gab es Werbung für Meditationskurse und Kurse zum „spirituellen Umgang mit Tod und Trauer“ sowie für Seminare mit buddhistischer Unterweisung. Ein Stand machte Werbung für den Verein *International Academy for Traditional Tibetan Medicine (IATTM) – Germany*, der im Jahr 2006 mit dem Ziel gegründet worden war, die Integrität und Authentizität der traditionellen tibetischen Medizin zu gewährleisten. Die tibetische Medizin ist mit dem indischen Ayurveda und der traditionellen chinesischen Medizin verwandt. Der Verein verfolgt das Ziel, eine sehr alte Wissenschaft und Kunst vor dem Untergang zu bewahren.<sup>10</sup>

In den verschiedenen Broschüren und Devotionalien sowie im Begleitprogramm wurde auch sichtbar, dass der tibetische Buddhismus viele uns fremde Elemente aufweist. Nicht nur die tibetische Kunst mutet teilweise befremdlich an, auch die Orakeltechniken zur Auffindung einer Reinkarnation oder das „Nechung-Orakel“ entsprechen nicht gängigen westlichen Vorstellungen. Die Trance des Nechung-Orakels erinnert an die Trance der Voodoo-priester und -priesterinnen in Westafrika und lässt die Frage aufkommen, ob es nicht vielleicht einst eine gemeinsame Menschheitskultur gegeben habe. Solche Praktiken werden bei uns landläufig in den Bereich von Okkultismus und Aberglauben geschoben. Hierzulande werden die fremden Aspekte des tibetischen Buddhismus weitgehend ausgeblendet. Er wird dadurch zur Projektionsfläche: So

nimmt der Einzelne oft nur die Seite wahr, die er auch sehen möchte und die der Dalai Lama zeigt, wenn er im Westen öffentlich vor einem Laienpublikum auftritt. Tantrische Texte und Rituale werden in der Regel nicht verstanden.

### **Der Dalai Lama im Tennisstadion**

Die Tage mit dem Dalai Lama im Tennisstadion umfassten zwei Teile, einen Vortragsteil und eine Unterweisung. Für den Dalai Lama stand ein Thron bereit, auf dem er Platz nehmen konnte, wie er es bei seinem letzten Deutschlandaufenthalt auch getan hatte. Er zog es dieses Mal jedoch vor, sich in einen Sessel unterhalb des Thrones zu setzen. Lediglich das Abschlussritual hielt er vom Thron aus.

Im Vortragsteil ging es um die Friedensproblematik und das gewaltlose Zusammenleben von Menschen. Gewalt und Krieg wurden als Probleme bezeichnet, die sich die Menschen selbst schaffen würden. Durch die Änderung ihres Bewusstseins könnten sie sie auch wieder beseitigen. Wer anderen – auch seinen Feinden – schade, schade am Ende sich selbst. Gewaltlosigkeit wurde zum beherrschenden Thema des Vortrags; auch gegenüber der imperialistischen Politik Chinas mahnte der Dalai Lama zur Gewaltfreiheit. Deutschland komme für die Förderung einer Gesellschaft ohne Gewalt eine besondere Aufgabe in der Welt zu: Nach der Erfahrung von Krieg und Zerstörung sei dem Land der Wiederaufbau in Frieden und Wohlstand gelungen.

Manche Sätze, die wie aus einem Psychologiebuch klangen, überzeugten das Publikum. Immer wieder gab es Beifall. Gewürzt waren die Reden mit Humor und Witz. Manches klang auch banal. Es drängte sich die Frage auf, ob allein die Änderung des Bewusstseins ausreicht, um die Weltprobleme zu lösen. Unklar blieb

auch, was der tibetische Buddhismus letztlich unter „Bewusstsein“ verstehen möchte. Eine Diskussion hierüber könnte fruchtbar sein.

Nach dem Vortragsteil gab es kurze Aussprachen mit Menschen, die sich in der Friedensarbeit engagieren oder sich denen zuwenden, die ihr Mitgefühl brauchen. Eine der Gesprächspartnerinnen war die Landespastorin Annegrethe Stoltenberg, Leiterin des Diakonischen Werks Hamburg. Sie war eingeladen worden, um das Obdachlosenmagazin *Hinz & Kunzt* vorzustellen. Durch die Beschäftigung mit dem Buddhismus und Reisen durch Asien hatte sie zum Christentum zurückgefunden.<sup>11</sup> Der Dalai Lama hörte sehr genau zu, was ihm die Vertreter verschiedener Einrichtungen und Organisationen berichteten und brachte den Arbeitszweigen damit große Hochachtung entgegen.

Im zweiten Teil gab der Dalai Lama Belehrungen über die „400 Verse“ des Aryadeva, eines Philosophen aus dem 2./3. Jahrhundert. Diese Texte sind schwer verständlich. Am Ende stand die Ermächtigung in die Praxis des sog. „Manjushri“, d.h. des Bodhisattva der Weisheit, auch der Wissenschaft und Logik. Die Ermächtigung soll dazu befähigen, ihn zu visualisieren und eine entsprechende Mantrarezitation durchzuführen, so dass im Klang des Mantra seine geistigen Eigenschaften und Fähigkeiten im Menschen verwirklicht werden. Der Dalai Lama war vom Veranstalter, dem Tibetischen Zentrum Hamburg, gebeten worden, diese Ermächtigung durchzuführen.

### **Einschätzung**

Viele Menschen waren zu diesem Groß-Event gekommen, um den Dalai Lama einmal „live“ zu erleben, doch auch im Stadion konnte man ihn am besten über die Monitore sehen. Viele waren begeis-

tert, manche reagierten aber auch gelangweilt und wirkten etwas müde. Ob diejenigen, die an den Belehrungen teilnahmen, diese immer verstanden haben, bleibt fraglich. Für manchen reichte es wohl schon aus, die „Ausstrahlung“ des Dalai Lama erleben und spüren zu können. Oft heißt es, der Dalai Lama missioniere nicht, sondern fordere die Menschen auf, sich an die eigene angestammte Kultur und Religion zu halten. Er sieht natürlich die Bedrohung für die Religion, wenn man sie zum Steinbruch für die eigenen spirituellen Bedürfnisse degradiert, und er kennt die Gefahr, die darin liegt, kulturelle Grenzen zu überspringen, ohne sich bewusst zu sein, was man damit tut.

Als Eindruck bleibt aber, dass der Event doch auch Momente einer Missionsveranstaltung freisetzte. Zwar wurde niemand zur Bekehrung aufgerufen, doch viele projizierten gesteigerte Hoffnungen und Erwartungen auf dieses Großereignis. Mancher mag im Anblick und in der Person des Dalai Lama, den man nur aus der Ferne kennt und von dem man meist nur

gewisse Aspekte erlebt, bereits die Erfüllung dieser individuellen Sehnsucht sehen. Zweifelsohne verschafft das buddhistische Oberhaupt mit seiner Person und über die von ihr ausgehende Wirkung dem Buddhismus zusätzliche Attraktivität. So erblickt mancher westliche Dalai-Lama-Faszinierte in Tibet bereits „Shangri-La“, das Land der Seligen – jedoch weitgehend unabhängig vom tatsächlichen wirtschaftlichen und politischen Zustand. Viele vermuten im Buddhismus weniger eine Religion als eine Wissenschaft oder gar eine Lebensphilosophie, sodass die Gründe, sich ihm zuzuwenden, oft rein intellektueller Natur sind.

Die Ernsthaftigkeit von Religion und Spiritualität zeigt sich daran, dass man lernt, mit der Gebrochenheit menschlicher Existenz und den Ambivalenzen des Lebens umzugehen. Sonst besteht für den Einzelnen die Gefahr, sich in eine heile spirituelle Welt zu flüchten, die es verhindert, sich mit den oft harten Realitäten des Lebens auseinanderzusetzen und sich für diejenigen Mitmenschen einzusetzen, die der tätigen Hilfe bedürfen.

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Erklärung von O. Ohanecian, dem ich auch weitere Erklärungen zum Buddhismus, besonders zu Manjushri und der Tibetischen Medizin, verdanke.

<sup>2</sup> Vgl. *Dharma-Nektar*, Buddhistische Zeitschrift des Kamashila Instituts, 2007, Sonderausgabe.

<sup>3</sup> Mitteilung von O. Ohanecian.

<sup>4</sup> C. Roloff, Frauen im Tibetischen Buddhismus, in: *Mandala – Buddhismus heute*, 1/05/1995, 31-35, 33.

<sup>5</sup> Ebd., 34.

<sup>6</sup> D. Winkler, Dargye in Tibet – Land und Menschen, Hamburg 2007.

<sup>7</sup> www.pauenhof.de.

<sup>8</sup> International Campaign for Tibet (Hg.), *The Communist Party as Living Buddha – the Crisis Facing*

*Tibetan Religion under Chinese Control*, Washington / Amsterdam / Berlin / Brüssel, o. J. (2007).

<sup>9</sup> Ebd., Übersetzung von L.-P. – Übrigens wies auch das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* auf den 11. Panchen Lama und seine Entführung unter dem Titel „Die Macht der Ohnmacht“ hin, *Der Spiegel* 29/2007 (16.7.2007), 80-93, bes. 90ff.

<sup>10</sup> Vgl. *TTM Journal – The Journal of Traditional Tibetan Medicine* 1/1/2007, 7.

<sup>11</sup> *Hinz&Kunzt – Das Hamburger Straßenmagazin* 174/2007, Vom Glück des Überlebens – Warum der Dalai Lama Mitgefühl und Warmherzigkeit als die notwendigen Grundwerte der Gesellschaft sieht.

*Im fränkischen Teil Württembergs, malerisch auf einer Anhöhe über dem Ort Standort bei Creglingen, steht die Ulrichskapelle. Der spätromanische Oktogonbau mit seinem achteckigen Grundriss wird 1429 zum ersten Mal urkundlich erwähnt. Die äußeren Merkmale des ehrwürdigen Gebäudes lassen jedoch auf einen Bau im 13. Jahrhundert schließen. Die Kirche gehört der evangelischen Gemeinde Standort/Oberndorf im Dekanat Weikersheim und Landkreis Tauberbischofsheim. Bis heute finden in ihr die Sonntagsgottesdienste der Gemeinde statt. Allerdings ranken sich um die alte Kapelle auch zahlreiche Geschichtslegenden, esoterische Spekulationen und neuheidnische Fantasien. Eine karge Quelle, die unterhalb der Kapelle am Hang entspringt, soll angeblich Heilkräfte haben. Am Beispiel von Ulrichskapelle und Ulrichsquelle lässt sich aufzeigen, wie eine christliche Kirche von Esoterik und Neuheidentum seit dem 19. Jahrhundert bis heute umgedeutet und in ein eigenes Denkmal oder einen eigenen Kraftort verwandelt wird. Waren es im 19. Jahrhundert okkultwissenschaftliche Bücher und rassistische Hetzschriften, kommuniziert das esoterische und neuheidnische Milieu heute vor allem im Internet.*

Michael Raisch, Rothenburg o.d.T.

## Eine Kirche mit heidnischem Ursprung?

### Die Ulrichskapelle in Standort

Im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert erlebte die Idee des „edlen Germanen“, die sich seit Auffindung der *Germania* des Tacitus im 15. Jahrhundert verbreitete, einen Höhepunkt. In Verbindung mit ihr stand die Suche Jacob Grimms nach einem Deutschen Heidentum, das vom Christentum überformt in Sagen, Märchen und anderem zu finden wäre. Das altertumkundliche Datierungsgefüge war damals durch Naturwissenschaft und Evolutionstheorie ins Wanken geraten. So bot es sich an, eine deutsche Frühgeschichte neu zu formulieren, die den nationalen Erwartungen der Zeit Rechnung trug. Dazu diente eine Rassenlehre, nach der die weiße Rasse an der Spitze der Hierarchie der Rassen stand. Ihre überlegene Kultur breitete sich angeblich von Norden in den Süden aus. In dieser Tradition stehen auch die deutsche Geomantie und manche

ihrer Theoretiker bis heute. Ihre Vorstellung von einem ursprünglichen, die Zeiten – wenn auch in überformter Weise – überdauernden Heidentum mit seiner überlegenen Kultur und Religion soll anhand der Rolle der Ulrichskapelle in diesem Denken beispielhaft erläutert werden.

### Entwicklung

Schon Karl Schumacher<sup>1</sup> deutete, auf Anregung Erich Jungs, im Jahr 1925 Ulrichskapelle und Ulrichsbrunnen als eine heidnische Kultstätte. Doch erst der Rassist und Antisemit Erich Jung selbst verhalf mit seinem Werk dem nur regionalen Interesse an diesem Thema zum Sprung über die Grenzen Baden-Württembergs hinaus.<sup>2</sup> Erich Jung, dessen Schriften im Kontext seiner publizistischen und verleum-

derischen Tätigkeit im völkischen Lager verstanden werden müssen, ging davon aus, Reste eines vom Christentum verdrängten Heidentums an Kirchen finden zu können. In seinem Buch „Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit“ (erschienen 1922 und 1939 im J. F. Lehmann Verlag, der führend in der Literatur über die Rassentheorie war)<sup>3</sup> ging Jung, unter Rückgriff auf Schumacher, davon aus, dass die Ulrichskapelle eine heidnische Kultstätte sei und durch einen Wallfahrtsweg mit den umliegenden „altgermanischen Kultstätten“ verbunden gewesen wäre. Auch der Ulrichsbrunnen neben der Kapelle sei einst viel verehrt worden. Als Beleg nennt er nur Sagen. Das genannte Buch Jungs wurde nach 1933 oft als Quelle hervorgehoben. Nach etwa fünf Jahren war es vergriffen.

1936 veröffentlichte Heinrich Himmlers Verein „Das Ahnenerbe e.V.“ ein Werk von Oskar von Zaborsky-Wahlstätten mit dem Titel „Urväter-Erbe in deutscher Volkskunst“. Darin wird Jungs Buch von 1922 „vielfach im einzelnen angeführt“. Werner Stief<sup>4</sup> schrieb – publiziert im „Ahnenerbe“ – in der Nachfolge Jungs über die Gestaltung einer Grabplatte, die sich im Chor der Ulrichskapelle befindet, dass sie ein germanisches Radkreuz abbilde, das die Kirche in ein lateinisches Kreuz umwandelte. Rudolf Kuhn<sup>5</sup> verwandelte die Mittelstütze der Ulrichskapelle in das „höchste religiöse Symbol“ unserer „germanischen Vorfahren“, den Weltenbaum, die Weltesche Yggdrasil oder Irminsul. Die Ulrichsquelle wird, unter Verweis auf Meerfräuleinsagen, zum Ort eines vorchristlichen Quellkults gemacht. Auf Kuhn baute wiederum Manfred Schneider mit seinem Aufsatz „Uralte Quellheiligtümer“ auf.<sup>6</sup> Nach Schneider wäre, unter Verweis auf Sagen und Wünschelrutengänger, die Ulrichskapelle ein ehemaliges Quellheiligtum. Die Mittel-

säule erinnere an die germanische Weltesäule Irminsul, zu der der Brunnen Urd gehört. An diese Quelle soll es eine Wallfahrt gegeben haben. Der ehemalige Leiter der neuheidnischen und rechtsextremen „Artgemeinschaft“, Wieland Hopfner<sup>7</sup>, behauptete, dass „Ullr“ die vorchristliche Bezeichnung für den Gott Thor wäre. Auch er betont den vorchristlichen Quellkult, zu dem die Irminsul gehört. Für ihn ist die „einzig originale Irminsul“ in der Ulrichskapelle erhalten geblieben. Das Symbol Irminsul bedeutet für die Artgemeinschaft eine Absage an das christliche Kreuz und Freiheit vom „bluttriefenden“ und mörderischen Christentum sowie die „biologische“ Zusammengehörigkeit und Reinhaltung der „Nordmenschens“. Dagegen schrieb Oskar Heckmann<sup>8</sup> in seiner Dissertation, dass die eichene Säule lediglich eine Stütze der Dachkonstruktion sei. Die Platte im Chor sei eine Grabplatte mit einem eingemeißelten Kreuzstab. Vorgeschichtliche Funde, so Heckmann, wurden in der unmittelbaren Nähe der Kirche nicht gemacht. Heckmann lehnt die Behauptung Jungs vom „heidnischen Opferplatz“ ab, da er die Sage von den „Wasserfräulein“ nicht als Beleg anerkennt. Auch äußert er Zweifel an der Kontinuität des „Volksbewusstseins“ um „alemannische oder fränkische Opferplätze“.

## Geomantie und die Ulrichskapelle

Der in Himmlers Ahnenerbe mitarbeitende Wilhelm Teudt<sup>9</sup> verband die „germanischen Heiligtümer“ durch magische Linien auf einer Landkarte.<sup>10</sup>

Josef Heinsch<sup>11</sup>, noch heute ein Klassiker der Geomantie, veröffentlichte Aufsätze in der okkulten und rassistischen Zeitschrift „Hagal“, die von Heinrich Himmler mit bescheidenen Zuschüssen versehen wurde. Zu den Grundsätzen Heinschs gehört,

dass sich Messungen aus prähistorischer Zeit in Kirchen erhalten haben und dass der Meter die Maßeinheit der Steinzeit war.

Ein Beispiel für die Tradierung völkischer Geomantie ist Wieland Hopfner. Er verband die einzelnen Orte im Taubertal durch eine Linie und erhielt so angeblich alle wichtigen germanischen Heiligtümer. Laut eines Rundbriefs<sup>12</sup> der Homepage „www.Geomantie.org“ ist die Ulrichskapelle den Quellheiligtümern zuzuordnen. Sie sei der letzte Beweis für die Errichtung einer Irminsul an einem heiligen Platz. Ein weiterer „Hinweis auf eine alte Kultstätte ist der bei Grabungen um die Kirche gefundene Steinkreis“. Nur der asphaltierte Weg um die Kirche weise noch darauf hin. Außerdem sei das Turiner Grabtuch in der Kapelle gewesen, die von etwa tausend Pilgern täglich besucht worden sei. Auf derselben Internetseite<sup>13</sup> wird außerdem behauptet, dass an der Wurzel des Weltenbaum- oder Irminsulheiligtums der „Urdsbrunnen“ entsprungen sei. Das Ergebnis ist, „dass Oktogonbauten, vermutlich auch viele der Rundbauten, vermehrt auf Weltenbaumheiligtümern erbaut wurden“.

Der evangelische Heimatforscher Kurt Wagner<sup>14</sup> sammelte die Legenden um die Ulrichskapelle mit großem Fleiß, aber ohne eine kritische Sichtung. Nach ihm soll die Mittelsäule ein „keltisches Sonnenrad“ aufweisen. Unter ihr kreuzen sich angeblich drei Wasseradern, die als Ulrichsquelle zutage treten. Eine Wasserader führe vom Altar zur Säule, „eine Zweite kommt aus südlicher Richtung, dort soll einst eine keltische Fliehbürg gewesen sein“. Da auf einen Kreuzungspunkt immer ein wichtiger Gegenstand gesetzt worden sei, stehe die Säule von Anfang an da. Das Wasser der Ulrichsquelle sei, so schreibt Wagner unter Berufung auf Radiästheten, besonders gut, denn im rechts-

drehenden Wasser könnten sich keine Bakterien halten.

Wagner behauptet, er hätte einen keltischen Steinkreis freigelegt. Laut Wagner suchten sich die Kelten Plätze mit besonders starker Strahlung, meist in der Nähe von Quellen, um dort zu siedeln, nachdem sie den Platz mit einem Steinkreis markiert hätten. Druiden sollen dort ihre Versammlungen abgehalten haben. Später seien aus diesen „Plätzen mit starken Kraftfeldern“ christliche Wallfahrtsorte geworden, die im Fall von Standorf bis zu tausend Besucher täglich hatten. In der sich im Altarraum befindenden Grabplatte will Wagner auf Anregung eines Geomanten ein Bauhüttenmaß für die Kapelle entschlüsselt haben. Des Weiteren sei die Kapelle eine „Nachbildung der Grabeskirche in Jerusalem“, und in ihr sei das Turiner Grabtuch aufbewahrt worden, eine der umstrittensten Reliquien der katholischen Kirche. Die Gedanken Jungs und seiner Nachfolger scheinen Wagner stark beeinflusst zu haben. Er greift immer wieder auf die Geomantie zurück, möglicherweise auch auf Josef Heinsch und dessen Meter. Die Geomanten verbreiten umgekehrt Wagners Thesen.

### Schlussfolgerungen

Es finden sich neben denen der „Artgemeinschaft“ und „Geomantie.org“ weitere Internetseiten, die über das heidnische Heiligtum, Irminsul und die Wallfahrt informieren – oder besser desinformieren. Eine Regina berichtet im „Paganforum.de“ über die Thesen Wagners.<sup>15</sup> Auf „Tagebuch-Oase.de“ berichtet ein Andreas999 über die Heilenergien der Ulrichsquelle.<sup>16</sup> Die Fränkischen Nachrichten<sup>17</sup> stellen mehrere entsprechende Artikel ins Netz. Neben verschiedenen Berichten<sup>18</sup> finden sich derartige Ideen aber auch auf der Seite der Stadt Creglingen.<sup>19</sup>

Viele dieser Ideen stehen in einer unheilvollen Tradition deutscher Wissenschaft und Geistesgeschichte. In dieser Tradition wird das Auffinden eines Brunnens am Wallfahrtsort zur Notwendigkeit; eine Wallfahrt freilich, die auf ein heidnisch-germanisches Heiligtum zurückgeht. Dass eine solche Kontinuität von germanisch-heidnischen Kulturen bis ins hohe Mittelalter aus wissenschaftlicher Sicht so gut wie ausgeschlossen ist, beeindruckt die esoterischen und neuheidnischen Gläubigen nicht.

Ihnen muss aufklärend und ideologiekritisch entgegengetreten werden. Die Ulrichskapelle war auch nie ein Wallfahrtsort. Die Steinplatte im Altarraum ist als Grabplatte zu deuten. Ebenso gibt es für einen Aufenthalt des Turiner Grabtuchs keinen Nachweis. Möglicherweise gibt es ein Interesse an der Tradierung nicht nur dieser Geschichtslegenden, sondern auch der esoterischen und neuheidnischen Ideen. Dünninger wies schon 1982 auf

die touristische Attraktion für am Heidentum Interessierte bzw. für „Deutschtümeler“ hin. In der Tat scheint Standort für Neuheiden und Esoteriker inzwischen so etwas wie ein heiliger Ort zu sein. Nachdem es nie Wallfahrten dorthin gab, etabliert sich am Anfang des 21. Jahrhunderts also erstmals eine Wallfahrt, aber nicht zur christlichen Gebets- und Gottesdienststätte, sondern zu einem neuheidnischen Heiligtum. Daher wäre es unbedingt Aufgabe der Kirchengemeinde und der evangelischen Kirche insgesamt, dem durch Aufklärung entgegenzutreten.

### **Nachtrag der Redaktion**

*Die Kirchengemeinde Standort/Oberndorf hat inzwischen auf die esoterisch-neuheidnischen Aktivitäten reagiert und mit Beschluss vom 24.9.07 alle bisherigen Veröffentlichungen zurückgezogen. Sie wird sich an der Erstellung und Verteilung kritischer, aufklärender Informationen beteiligen.*

### **Anmerkungen**

<sup>1</sup> Karl Schumacher, Siedlungs- und Kulturgeschichte der Rheinlande von der Urzeit bis ins Mittelalter, 1925.

<sup>2</sup> Hans Dünninger, Romantik für Deutschtümeler im Taubergau. Kulturkritische Aufklärung über Heilige und Dämonen oder lehrreiche Fragmente eines nachgelassenen Vortrags aus dem Jahre 1982, in: *Bayerische Blätter für Volkskunde*, hg. v. Wolfgang Brückner, Jg. 20, 1993.

<sup>3</sup> Erich Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit, München 1922 und 1939.

<sup>4</sup> Werner Stief, Heidnische Sinnbilder an christlichen Kirchen und auf Werken der Volkskunst. Deutsches Ahnenerbe, Leipzig 1938.

<sup>5</sup> Rudolf Kuhn, St. Achatius zu Grünsfeldhausen, Würzburg 1964.

<sup>6</sup> Manfred Schneider, In Kreuzwertheim durch das Jahr, Kreuzwertheim 1996.

<sup>7</sup> [http://asatru.de/nordzeit/index.php?option=com\\_content&task=view&id=215&Itemid=12](http://asatru.de/nordzeit/index.php?option=com_content&task=view&id=215&Itemid=12).

<sup>8</sup> Oskar Heckmann, Romanische Achteckanlagen im Gebiet der mittleren Tauber, in: Freiburger Diözesan-Archiv, Bd. 68, Freiburg 1943.

<sup>9</sup> Michael H. Kater, Das „Ahnenerbe“ der SS. 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reichs, Stuttgart, 1974.

<sup>10</sup> Ulrich Magin, Geheimwissenschaft Geomantie. Der Glaube an die magischen Kräfte der Erde, München 1996.

<sup>11</sup> Nicholas Goodrick-Clarke, Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus, Wiesbaden 2004.

<sup>12</sup> [www.geomantie.org/archiv/1999\\_04/pdf/04-1999-V\\_irmsul\\_.pdf](http://www.geomantie.org/archiv/1999_04/pdf/04-1999-V_irmsul_.pdf).

<sup>13</sup> [www.geomantie.org/archiv/2000\\_02/seite4.htm](http://www.geomantie.org/archiv/2000_02/seite4.htm).

<sup>14</sup> Kurt Wagner, Die Ulrichskapelle in Standort, Standort o. J.

<sup>15</sup> [www.paganforum.de/kultstaetten-und-kraftorte/6831-nuernberg-wuerzburg.html](http://www.paganforum.de/kultstaetten-und-kraftorte/6831-nuernberg-wuerzburg.html).

<sup>16</sup> [www.tagebuch-oase.de/entry.php?u=andreas999&e\\_id=847](http://www.tagebuch-oase.de/entry.php?u=andreas999&e_id=847).

<sup>17</sup> [www.fnweb.de/archiv/2002/m12/28/me/runschau/20021228\\_m050910003\\_35802.html](http://www.fnweb.de/archiv/2002/m12/28/me/runschau/20021228_m050910003_35802.html); [www.web.de/archiv/2003/m10/09/me/runschau/20031009\\_F0B0821001\\_28103.html](http://www.web.de/archiv/2003/m10/09/me/runschau/20031009_F0B0821001_28103.html); [www.fnweb.de/archiv/2002/m06/21/me/bad\\_mergentheim/20020621\\_1190954000\\_17102.html](http://www.fnweb.de/archiv/2002/m06/21/me/bad_mergentheim/20020621_1190954000_17102.html).

<sup>18</sup> <http://bzn.lns.de/?pageid=00011&mod=R&id=281>; [www.schwaben-kultur.de/pdfs/2004-5.pdf](http://www.schwaben-kultur.de/pdfs/2004-5.pdf); [www.creglingen.de/downloads/ferienprogramm\\_2006.pdf](http://www.creglingen.de/downloads/ferienprogramm_2006.pdf).

<sup>19</sup> [www.creglingen.de/uebuns/content/uebuns\\_con04c.html](http://www.creglingen.de/uebuns/content/uebuns_con04c.html); [www.weil-haltingen.de/sw/sw.shtml?lkr=tbb&ort=Creglingen](http://www.weil-haltingen.de/sw/sw.shtml?lkr=tbb&ort=Creglingen).



## DOKUMENTATION

*Bereits vor einem Jahr war das Phänomen Vampirismus Thema einer längeren Darstellung (vgl. MD 6/2006, 205ff). Der hier abgedruckte Beitrag ist ein Versuch, Eckpunkte der Szene Sprache, Erkennungszeichen und Gewohnheiten des sog. Vampyrpektrums zu erhellen. Es handelt sich dabei um Recherchen und interne Informationen, die der Politologe und Fernsehjournalist Rainer Fromm in Zusammenarbeit mit der ehemaligen „Insiderin“ Manuela Ruda zusammengetragen hat. Manuela Ruda hat im Jahre 2001 gemeinsam mit ihrem damaligen Ehemann Daniel – beide wurden von der Presse als „Satanmörder“ titulierte – einen Freund auf bestialische Weise ermordet. Während Daniel Ruda, von dem sie mittlerweile geschieden ist, im geschlossenen Vollzug in der JVA Bochum einsitzt, befindet sich Manuela Ruda zur Zeit im Maßregelvollzug der Forensischen Klinik in Lippstadt-Eickelborn. Sie distanziert sich von ihrer satanistischen wie auch „vampyristischen“ Vergangenheit und bereut das damalige Verbrechen. In einem von Rainer Fromm geführten und am 7. April 2006 gesendeten ZDF-Interview bekannte sie: „Ich denke, ich bin alles andere als ein Vorbild ... und keine Szenegröße oder sonst was. Ich bin Straftäter!“ – Im folgenden Beitrag weisen die Autoren zum einen auf das mögliche Verschwimmen subkultureller Grenzen und zum anderen auf den drohenden Verlust des Unterscheidungsvermögens zwischen fiktionaler und realer Lebenswelt hin. Nach Ansicht von Manuela Ruda haben sich beide Faktoren in ihrem Fall besonders destruktiv ausgewirkt.*

Rainer Fromm, Wiesbaden, und Manuela Ruda, z. Zt. Lippstadt-Eickelborn

### Tanz der Vampyre

#### Abwege einer Jugendkultur zwischen Fun und Fetisch

„Avalon Dark Dress Satin“ – Modell „Vampiria“, der „Lost in Darkness Dress“ oder der „Heaven in Hell Dress Lack“ – in Katalogen wie „Vampiria Fashions“ findet sich alles, was den romantischen Chic mittelalterlicher Vampirlegenden zierte.<sup>1</sup> Dracula ist „in“, das erkennen auch Geschäftsleute, die mit den barocken Gewändern und schwarz-erotischer Latexmode Kasse machen. Waren die Vampirbestseller von Bram Stoker und Anne Rice über Jahre die Vorlage für Drehbücher, zierte der morbide Charme ihrer düsteren Grusellegenden heute Modekata-

loge. Vampire, die in früheren Jahrhunderten als seelenlose Wesen die osteuropäische Landbevölkerung und später weltweit die Romanleser gruselten, haben eine regelrechte Fangemeinde bekommen. Grund dafür ist unter anderem ein Wandel der Vampirfigur. In dem 1994 verfilmten Kassenschlager „Interview mit einem Vampir“ von Anne Rice verfolgte das Publikum den Vampir aus der Perspektive als „Ich-Erzähler“, Menschen tauchen in dem Film nur noch als Statisten auf. Das Publikum war „berauscht vom Leben zweier schöner junger Vampire“<sup>2</sup>.

## Erscheinungsformen

Begleitet von einer regelrechten Sympathiewelle für die romantisch-verführerischen Untoten von der Leinwand, veränderte sich auch die Fan-Gemeinde. Seit einigen Jahren kokettiert eine Teilmenge der so genannten Dark-Wave-Subkultur mit dem Vampir als einer Art düster-melancholischem Ideal. Dabei spielen die Vampirfiguren der Anne Rice eine große Rolle. Das ergibt sich vor allem aus szeneeigenen Schilderungen.<sup>3</sup> Auf seiner Webseite „DunkelBuntes.de“ schreibt der Leipziger Gothic Sven Reuter, „nahezu jeder“ kenne die „Chronik der Vampire von Anne Rice“. Dazu sei der „Vampir als Ausgestoßener der Gesellschaft Identifikationsfigur für das Selbstempfinden der Goths“.<sup>4</sup> Und auch der Roman „Dracula“ von Bram Stoker genießt echten „Kultstatus“ in der Szene.<sup>5</sup> So erklärt sich, dass nicht wenige Mitglieder der Subkultur zu regelrechten Vampirismus-Anhängern mutieren, da sie bei den barocken Blutsaugern eine besonders ästhetische Form des Habitus, aber auch des Kleidungsstils sehen.

Doch das Spektrum der modernen Vampire geht weit über die Gruppe affiner Grufties hinaus und reicht von Fans der weit verbreiteten Vampirromane und -filme bis hin zu Blutfetischisten, die beim Trinken und Riechen von Blut sexuelle Erregung verspüren. Bluttrinker oder Blutfetischisten werden in der Szene als „Sanguine“ bezeichnet.<sup>6</sup> Hier existieren auch exzessive Formen des Fetischismus wie die Hämatodipsie. Dabei geht es um Menschen, die ausschließlich durch das Trinken von Blut sexuell erregt werden. Eng verknüpft ist dieser Fetisch mit dem „klinischen Vampirismus“. Der Begriff kennzeichnet den starken Drang, Blut trinken zu wollen, und wird in der Psychopathologie als „Renfield-Syndrom“

kategorisiert. Das „Renfield-Syndrom“, dessen Name auf dem Fliegen essenden Charakter Renfield in Bram Stokers *Dracula* basiert, korrespondiert stark mit schizophrenen oder psychotischen Erkrankungen. Insbesondere Personen mit dem krankheitswertigen Fetischismus der Hämatodipsie dürften sich mit *Dracula* und Co identifizieren und in der Vampirszene ihre Erfüllung finden. Es existiert der abfällige Begriff „Blood Junkie“ für eine Person, die „keine Gewalt über seinen/ihren Durst hat und sich unüberlegt nährt“.<sup>7</sup> Daneben existiert die große Gruppe der so genannten Rollenspieler oder „Lifestyler“, die ihr Erscheinungsbild dem der klassischen Vampire angepasst haben (Renaissancekleidung, schwarz und blutrot als dominierende Farben, artifizielle Fänge, Sonnenbrille, entsprechende Kontaktlinsen). Die wenigsten haben jedoch mit Blutaustausch oder sonstigen ernst zu nehmenden Praktiken des Vampirismus zu tun oder sich mit den okkultmagischen Inhalten dieses Genre beschäftigt.

## Auf der Suche nach der eigenen Vampyr-Natur

Richtig ernst mit dem Vampirismus meinen es nur die „Vampyre“. Das „y“ im Namen soll den Unterschied zu den Vampiren aus der Legenden- und Fantasiewelt markieren und auch als Abgrenzungsbegriff zu den Rollenspielern (LARP) dienen.<sup>8</sup> Für Hector Landers, Mitglied der Vampyrvereinigung „Aeterni“, ist ein Vampyr eine „menschliche Person, die teilweise oder ganz Charakteristika eines Vampirs angenommen hat, sei es aus Zwang, oder weil sie Gefallen daran gefunden hat“. „Zwang“ könne „biologisches oder psychologisches Bedürfnis“ sein, „fremdes Blut oder fremde Energien gleich welcher Formen in sich aufzu-

nehmen.<sup>9</sup> Heshthot Sordul, Webmaster der Szenewebsite „Vampyrbibliothek“ definiert: „Der Vampyr, das sind wir. Menschen, welche die Dunkelheit nicht fürchten, sondern lieben. Die der Gedanke, Blut zu trinken, nicht anekelt, sondern fasziniert.“<sup>10</sup>

Intern differenziert man in zahlreichen Communities zwischen „Nighttimers“, „Classicals“ und „Inheriters“. Es handelt sich dabei um die Unterscheidung zwischen „geborenen“ Vampyren, also denen, die angeblich schon immer welche gewesen sind und irgendwann ihre wahre Natur entdeckt haben („Awakening“) und „gemachten“ Vampyren, die irgendwann von Dritten durch „Übertragung“ oder „Blutaustausch“ ihre Vampyrexistenz eingehaucht bekamen. Dazu existiert eine dritte Gruppe so genannter „Zwischenwesen“. Andere Vampyrgemeinden differenzieren zwischen „Blut-Vampyren“ und „Psi-Vampyren“. Letztere sind Wesen, die sich angeblich auf metaphysischer, psychischer Ebene von anderen nähren und von deren energetischen Kräften zehren.

Dem „Awakening“ oder „Erwachen“ misst die Vampyrgemeinde eine zentrale Bedeutung bei. Internetseiten der Szene beschreiben es als den „Moment des Erkennens der eigenen Vampyrnatur“, begleitet von physischen und psychischen Veränderungen: „Oft äußern sich diese in einer erhöhten Sensibilität Licht, insbesondere Sonnenlicht gegenüber, einer wachsenden Vorliebe für die Nacht und die Dunkelheit“; typisch sind „das Wechseln von einem tagesbetonten Lebensrhythmus zu einem Nächtlichen und natürlich die ersten Anzeichen von Durst“.<sup>11</sup> In dieser Phase wachse auch „die Distanz zur ‚weltlichen‘ Familie und den ‚normalen‘ Freunden“<sup>12</sup>. In dem Maß, in dem Vampyre sich entmenschlichen, dass heißt gesellschaftlich entfremden, wächst die

Bedeutung der Subkultur in ihrem Leben. Nicht wenige Szenemitglieder hören auf, sich als Menschen zu fühlen und gehen völlig in ihrer „Parallelexistenz“ als Vampyr auf. Für sie gewinnt die Szene eine starke soziale Funktion. Zu Recht beschreibt Benecke den „Clan“ oder „Coven“ auch als „Ersatzfamilie“.<sup>13</sup>

### **Virtuelle und reale Treffpunkte**

Von zentraler Bedeutung für die „Community“ der Vampyre ist das Internet, in dem sich eine kaum überschaubare Anzahl von Vampyrforen befindet. Hier werden Adressen ausgetauscht, und es wird über den wahren Sinn des vampirischen Daseins philosophiert. Doch noch viel dringender treibt es die Vampyre in die Clubs der Szene. Hier müssen sie hin auf der Suche nach „Donors“, „Spendern“, „Blutgebern“ bzw. „Sources“. Psi-Vampyre finden hier die so genannten „Energie-Reichen“.<sup>14</sup> In Deutschland finden in Städten (z. B. Berlin, München, Köln) private Veranstaltungen statt, in denen Blut getauscht wird. Die exklusive Teilnehmerzahl beträgt selten mehr als 20 Personen; Einladungen erfolgen nur persönlich per Handy oder im Chat.

Da nur wenige der Teilnehmer an solchen Treffen an die Unsterblichkeit der vampirischen Existenzform glauben, sind Infektionskrankheiten und Krankheitsprävention ein vieldiskutiertes Thema in der Szene. „Safe“ sei es, so sagt man in der Vampyr-Subkultur gemeinhin, dieselbe „Source“ zu nehmen, vertrauenswürdige „Sources“, die man bereits lange kennt und die nicht infektiös sind. Aus demselben Grund empfiehlt auch Mark Benecke, der Vampyr solle, „in seinem feeding circle bleiben“.<sup>15</sup> Außer der Ansteckungsgefahr mit HIV lauern auf den Partys eine ganze Reihe weiterer Infektionsgefahren, insbesondere durch Menschenbisse. Aus

diesem Grund wird das Blut häufig mit Hilfe von Lanzetten, kleinen Messern, Skalpelln oder Injektionsnadeln entnommen – seltener mit den Zähnen. Da nur die wenigsten Vampyre über ausreichende medizinische Kenntnisse verfügen, besteht neben der Infektionsgefahr auch ein Verletzungsrisiko. Ist der Biss falsch angesetzt, kann es zu schweren Verletzungen wie Arterienbeschädigungen kommen. Auch bekannte Fetischseiten warnen vor den Risiken des „Bloodsports“<sup>16</sup> wie die „Spiele mit Blut“ bezeichnet werden.<sup>17</sup> Insbesondere die Gothic-Szene scheint zahlreiche Blutfetischisten zu beherbergen. Im G.M.C. – dem „Gothic Magazin & Community“ – geben sich zahlreiche Gothics als Blutfetischisten zu erkennen.

Hier taucht unweigerlich die Fragestellung nach der Freiwilligkeit von „Sources“ auf. Nach außen wird die Szene zwar nicht müde zu betonen, dass das „Jagen“ (die Blutentnahme) ohne „Täuschen“ oder „Gewalt“ erfolgen soll.<sup>18</sup> Doch die Realität ist eine andere. Tatsache ist, dass sich viele „Gebende“ einem einzelnen „Vampyr“ oder einem ganzen Zirkel teilweise über einen längeren Zeitraum zum „Bloodletting“ zur Verfügung stellen, wie der Akt der Blutgewinnung in der Szene genannt wird. Über das Ausmaß der Traumatisierungen ist wenig bekannt, da sich die Opfer in den wenigsten Fällen als solche begreifen und ein permanenter Gewöhnungsprozess an die scene-immanenten Tabuverletzungen allgegenwärtig ist.

Im Gegensatz zu öffentlichen Veranstaltungen der Vampir-Community wird das Bloodletting in privaten Clubs oder Wohnungen offen praktiziert. Hier hat jede Gemeinschaft ihre eigenen Regeln. Die Wunden werden jedoch immer wieder so gesetzt, dass sie nicht sofort für jeden zu sehen sind. Blut wird z.B. aus der Leistengegend oder dem Nacken ent-

nommen. Im Gegensatz zu den Privatpartys geschieht der Blutaustausch in öffentlichen Clubs meist ganz diskret durch eine Lanzette. In Treffs der Fetisch- und Vampirszene taucht Bloodletting immer wieder im Rahmen von Performances auf oder wird als Körperkunst (Cuttings/Schmucknarben) praktiziert.

Die enge Verwandtschaft des Vampirismus mit unterschiedlichen Ausprägungen des Fetischismus spiegelt sich auch in der Literatur wider. Hier wird der Vampir als „erotisches Konzept mit deutlich sadomasochistischen Zügen“ beschrieben.<sup>19</sup> Zu den bekanntesten Fetisch-Clubs, in denen Insiderberichten zufolge auch Blut fließen soll, zählt der Berliner Kitkat-Club. Und auch im Berliner „Insomnia Erotic Nightclub“ finden „Themenparties“ zum Schwerpunkt „Vampir“ statt.<sup>20</sup> Weitere Treffpunkte der Gothic-Bewegung, in denen auch Vampyre verkehren, existieren unter anderem in Aschaffenburg, München, Bielefeld, Hamburg, Frankfurt, Darmstadt, Köln, Dortmund, Bochum, Chemnitz, Halle und selbstverständlich in Leipzig, das in Deutschland durch das alljährliche Wave-Gotik-Treffen (WGT) zu einem Mekka für alles geriert, was sich der „Schwarzen Szene“ zugehörig fühlt.

### **Szenetypische Sprache und Symbolik**

Der regelrechte Kult um Blut hat im Vampirgenre eine eigene *Sprache* entstehen lassen, die für sich wieder zum Szenezusammenhalt und zur Identifikation als „Vampyr“ beiträgt. So wird eine Person als „Blood-doll“ oder „Blutpuppe“ beschrieben, die ihr Blut hergibt in der Hoffnung, in der Szene Anerkennung zu finden. „Feeding“ hingegen nennt sich das Aufnehmen von Blut, während als „Feeding Circle“ die Gruppe von Spendern bezeichnet wird, „die einen bestimmten Vampir oder Coven von Vam-

piren nähren“.<sup>21</sup> Ein weiterer häufig benutzter Begriff ist „Schwarzer Schwan“. Er beschreibt einen „Freund oder Liebhaber, der kein Vampyr ist, aber dennoch sehr von ihnen angezogen ist und eine äußerst positive Einstellung ihnen gegenüber aufweist“.<sup>22</sup>

Zur eigenen Sprache gehört auch eine eigene *Symbolik*, mit der sich Vampyre auch bei Tageslicht zu erkennen geben. Besondere Bedeutung hierbei hat das Ankh-Symbol, das auch als „Henkelkreuz“ oder „Lebensschlüssel“ bekannt ist. Nach esoterischer Definition ist es ein Symbol der Energie, die im materiellen Sinne oft mit „Wasser“ gleichgesetzt wird. Demgegenüber sehen Vampirfans die „wahre Bedeutung“ in der „des ‚roten Wassers‘, der Verbindung aus Energie, Seele (Leben) und Wasser, also des Blutes!“<sup>23</sup> Aus diesem Grund hätten auch die „Priester im alten Ägypten Dolche in Ankh-Form für bestimmte Blutrurale genutzt.

Finden viele der optisch markanten Szene die okkulte Symbolik einfach nur schick und dem extrovertierten Outfit angemessen, verraten die Symbole dem Insider, zu welchem Clan oder Coven sein Träger gehört. Eine besondere Bedeutung hat unter anderem das „Bladed Ankh“, ein Zeichen, das eine Kombination des klassischen Ankh-Symbols mit einer Klinge darstellt. So weise ein im Zeichen „eingeklebter roter Stein“, nach Mark Be-necke, dem Präsidenten der deutschen Sektion der „Transylvanian Society of Dracula“, auf eine „verfeinerte Erweckung und Einweisung“ hin.<sup>24</sup> Befinde sich hingegen kein Stein in dem Symbol, so deute das auf eine Novizenschaft des Trägers hin. An dieser Stelle verlässt der Vampirismus den fetisch- und party-orientierten Charakter und nimmt recht konkrete sektiererische Konturen an. Or-

den wie der seit 1989 eingetragene „Tem-pel der Vampire“ haben um die Romanfiguren von einst ein regelrechtes Weltbild gezimmert. In unterschiedlichen Werken der Gruppe geht es „um Sprüche, die un-toten Götter anzurufen, vampirische Methodologie, ein Kapitel über Träume und eine Beschreibung der bevorstehenden Apokalypse“<sup>25</sup>.

## Einschätzung

Die Analyse der gegenwärtigen Vampir-szene lässt zwei unübersehbare Antipoden erkennen: Es ist die Faszination einer ästhetischen und toleranten Gemeinschaft, die ihren Gefallen an einem sinisternen Lebensstil gefunden hat, und gleichzeitig tritt damit ein erhebliches Gefahrenpotenzial zutage.

Die große Zahl der Fans erklärt sich aus den Romanfiguren von selbst, die Geburtshelfer der Subkultur waren. So schreibt Britta Radkowsky: „Durch die Sehnsucht des Menschen nach Unsterblichkeit, verknüpft mit der Faszination an Blut, berührt, erschüttert und begeistert die Figur des Vampirs.“<sup>26</sup> Auf der anderen Seite finden sich sehr manifeste Jugendgefährdungen, die sich aus gesellschaftlichen Entfremdungsprozessen, der Habitualisierung von Grausamkeiten sowie den sexualisierten und fetisch-motivierten sexuellen Gewalterfahrungen ergeben. Insofern kann ein Ausflug in das Vampirgenre durchaus mit erheblichen Traumatisierungen verbunden sein. Informationen über das Innenleben des deutschen „Sanguinariums“, wie das Netz aus Haushalten, Individuen, Coven, Geschäftsleuten, Bars und Künstlern, die eine Vampyr-Bewegung markieren, intern genannt wird, existieren kaum. Ein Grund ist auch die rigide Abschottungspraxis der Szene gegenüber Außenstehenden.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> [www.vampiria.de/Vampiria2.htm](http://www.vampiria.de/Vampiria2.htm), 10.8.2007.
- <sup>2</sup> Norbert Bormann, *Vampirismus*, München 1999, 276.
- <sup>3</sup> Vgl. [www.kleinerdrachen.de/Gothic/gothic.htm](http://www.kleinerdrachen.de/Gothic/gothic.htm), 4.8.2007.
- <sup>4</sup> [www.dunkelbuntes.de/h/index16.html](http://www.dunkelbuntes.de/h/index16.html), 4.8.2007.
- <sup>5</sup> Vgl. Peter Matzke / Tobias Seelinger, *Das Gothic- und Dark Wave-Lexikon*, Berlin 2003, 168.
- <sup>6</sup> <http://friederike1234567890.free-25.de/vampirlexikon.htm>, 9.8.2007.
- <sup>7</sup> <http://friederike1234567890.free-25.de/vampirlexikon.htm>, 9.8.2007.
- <sup>8</sup> [www.noctameron.com/Vampirismus/vampirismus.html](http://www.noctameron.com/Vampirismus/vampirismus.html), 3.8.2007.
- <sup>9</sup> Zit. aus: Britta Radkowsky, *Moderne Vampyre*, Neusäß 2005, 84; vgl. [www.hectorlanders.de](http://www.hectorlanders.de).
- <sup>10</sup> Zit. aus: Radkowsky, a.a.O., 96.
- <sup>11</sup> Vgl. [www.clesidra.de](http://www.clesidra.de), 4.8.2007.
- <sup>12</sup> Vgl. [www.clesidra.de](http://www.clesidra.de), 4.8.2007.
- <sup>13</sup> Mark Benecke, *Vampire unter uns: Jugendliche Vampir-Subkulturen*, in: Julia Bertschik / Christa Agnes Tuczay, *Poetische Wiedergänger*, Tübingen 2004, 285-302.
- <sup>14</sup> Ebd.
- <sup>15</sup> Ebd.
- <sup>16</sup> [www.bads-ansichten.com/php/lexikon/1\\_24\\_Bloodsports.html](http://www.bads-ansichten.com/php/lexikon/1_24_Bloodsports.html), 14.8.2007.
- <sup>17</sup> Vgl. Rose Vergara, *Playing with Blood*; zit. aus: [www.iron-rose.com/!R/does/paying\\_with\\_blood.htm](http://www.iron-rose.com/!R/does/paying_with_blood.htm), 14.8.2007.
- <sup>18</sup> <http://friederike1234567890.free-25.de/vampirlexikon.htm>, 9.8.2007.
- <sup>19</sup> Peter Matzke /Tobias Seelinger, *Das Gothic- und Dark Wave-Lexikon*, Berlin 2003, 564.
- <sup>20</sup> [www.insomnia-berlin.de/02\\_parties\\_partyinfo.php](http://www.insomnia-berlin.de/02_parties_partyinfo.php), 15.8.2007.
- <sup>21</sup> <http://friederike1234567890.free-25.de/vampirlexikon.htm>, 9.8.2007.
- <sup>22</sup> [www.clessidra.de](http://www.clessidra.de), 13.5.2005.
- <sup>23</sup> <http://friederike1234567890.free-25.de/dasankh.htm>, 9.8.2007.
- <sup>24</sup> Mark Benecke, a.a.O.
- <sup>25</sup> Katherine Ramsland, *Vampire unter uns*, Köln 1999, 160; vgl. [www.vampiretemple.com/home.html](http://www.vampiretemple.com/home.html).
- <sup>26</sup> Radkowsky, a.a.O., 64.

## INFORMATIONEN

### MORMONEN

**Missionare und Missionserfolge.** (Letzter Bericht: 1/2007, 30) Die „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (Mormonen) hat Ende Juni 2007 bekannt gegeben, dass sie seit ihren ersten missionarischen Aktivitäten im Jahre 1830 genau eine Million Missionare in die Welt gesandt hat. Derzeit sind über 53 000 Missionare in 145 Ländern eingesetzt. Meist handelt es sich um alleinstehende Männer zwischen 19 und 25 Jahren, alleinstehende Frauen, die älter als 21 Jahre sind, oder aber um Ehepaare im Ruhestand. Die Ehepaare arbeiten zusammen, die jüngeren Missionare üblicherweise gemeinsam mit einem Mitarbeiter desselben Geschlechts. Die alleinstehenden Männer gehen für zwei Jahre in die Mission, die Frauen für anderthalb Jahre. Die Missionstätigkeit ist ehrenamtlich oder muss – wie Kritiker monieren – von den Familien sogar selbst finanziert werden. Lediglich die Kosten für die An- und Abreise ins Missionsgebiet werden von der Gemeinschaft übernommen. Bevor jemand in die Mission geht, besucht er eines der 17 weltweiten Missionars- und Schulungszentren.

Ebenfalls Ende Juni konnten die Mormonen in Kiew mit dem Bau eines Tempels beginnen. Dieses Ereignis stellt einen Meilenstein in der Entwicklung dar: Es ist der erste Tempel, der in einem aus der ehemaligen Sowjetunion hervorgegangenen Land errichtet wird. Der Kiew-Tempel war bereits im Juli 1998 von Gordon B. Hinckley angekündigt worden. Seither bemühte man sich um die Genehmigung der Behörden und suchte einen geeigneten Bauplatz. In der Ukraine haben die Mormonen etwa 10 500 Mitglieder. Der-

zeit besuchen sie den Tempel in Freiberg (Sachsen), was eine beschwerliche, über 24-stündige Busfahrt nötig macht.

In der Ukraine betreiben die Mormonen inzwischen auch eine intensive genealogische Arbeit. Knapp 30 genealogische Forschungsstellen wurden eingerichtet. Die Mikroverfilmung in den Archiven gewinnt ebenfalls an Bedeutung. Man hofft, dass bis zur Eröffnung des Kiew-Tempels über zehn Millionen ukrainische Namen für die genealogische Forschung und damit für die stellvertretenden Taufen verfügbar sein werden.

Andreas Fincke, Berlin

#### EVANGELISATIONS- UND MISSIONSWERKE

**Fernsehprediger und Präsidentenberater James Kennedy gestorben.** (Letzter Bericht: 5/2003, 191, vgl. auch 5/2002, 150ff) Am 5. September ist Dr. James Kennedy (76), einer der einflussreichsten evangelikalischen Radio- und Fernsehprediger in den USA, an einem Herzleiden verstorben. Seinen letzten öffentlichen Auftritt hatte er Weihnachten 2006. Im August gab seine Gemeinde Kennedys Rücktritt von der Leitung bekannt und leitete die Suche nach einem Nachfolger ein.

Kennedy war seit 1959 Pastor der von ihm gegründeten „Coral Ridge Presbyterian Church“ in Fort Lauderdale (Florida). 1966 entwickelte er das Zeugnismodell „Evangelism Explosion“, das weltweit in der evangelikalischen Missionsarbeit eingesetzt wird. 1974 wurde das Missionswerk „Coral Ridge Ministries“ gegründet, das seit 1974 bzw. 1976 Radio- und Fernsehsendungen produziert. Die Sendungen werden in den USA von rund 750 Radiostationen und 400 Fernsehsendern ausgestrahlt und erreichen nach langjährigen Angaben 3 bis 3,5 Millionen Hörer und Zuschauer. Zum Umfeld der Megakirche

gehören auch die christliche Schule „Westminster Academy“ und das „Knox Theological Seminary“, das Pastoren und Missionare ausbildet.

In den neunziger Jahren hat sich James Kennedy immer stärker in politischen und kulturellen Fragen engagiert. So wurde 1995 das „D. James Kennedy Center for Christian Statesmanship“ in Washington D.C. als Lobbyeinrichtung für konservativ-protestantische Einstellungen eröffnet, 1996 das jüngst wieder geschlossene „Center for Reclaiming America“, das entsprechende Bestrebungen auf lokaler Ebene unterstützen sollte. Kennedy gehörte zum Kreis der konservativen Pastoren, bei denen sich US-Präsident George W. Bush vor seinem Antritt als Präsidentschaftskandidat rückversicherte.

2005 ehrten die „National Religious Broadcasters“ James Kennedy für sein Lebenswerk mit der Aufnahme in ihre „Hall of Fame“. Wenige Jahre zuvor hatten Kennedy und Freunde den Interessenverband der US-amerikanischen „Electronic Church“ fast gespalten.

Wayne Pederson hatte 2002 noch vor Dienstantritt als NRB-Präsident einen Sturm der Entrüstung entfacht, als er den Medienwerken mehr Religion und weniger Politik in den Programmen empfahl. Kennedy und andere Radio- und Fernsehevangelisten hatten damals den Verband vor die Wahl gestellt, Pederson fallen zu lassen oder einen Massenaustritt der politischen Prediger hinzunehmen. Dr. Frank Wright, seit 2003 Präsident der National Religious Broadcasters, kam damals vom „D. James Kennedy Center for Christian Statesmanship“.

In diesen Monaten verlor die „Electronic Church“ zahlreiche Gründergestalten, so vor Kennedy schon Jerry Falwell (15.5.2007), Tammy Fay Bakker Messner (20.7.2007) und George Otis (22.7.2007).

Hansjörg Biener, Nürnberg

**„Ist das schon zu tief?“ Ein evangelikaler Liebesroman als faszinierende Milieu-Studie.** Im Jahr 2005 gab das in Lausanne angesiedelte „Observatoire des Religions en Suisse“ (ORS) eine Untersuchung über das evangelikale Milieu in der Schweiz heraus.<sup>1</sup> Damit legten die Religionssoziologen Jörg Stolz und Olivier Favre eine Studie vor, die dieses Spektrum unter quantitativen wie qualitativen Aspekten erstmals näher beleuchtete. Sie kamen u.a. zu dem Ergebnis, dass rund 2 % der Schweizer Bevölkerung freikirchlichen Gruppierungen angehören, wobei die evangelikal orientierten Mitglieder der reformierten Landeskirchen nicht mitberücksichtigt sind.<sup>2</sup> Stolz und Favre konnten außerdem zeigen, dass es vor allem bestimmte Werthaltungen sind, durch die sich das evangelikale Milieu definiert und vom landeskirchlichen Milieu stark unterscheidet.

Nun sind nüchterne Zahlen und Statistiken das eine – doch wie sieht die Lebenswirklichkeit evangelikaler Christen vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse aus? Seit kurzem liegt nun ein Buch vor, das diese Frage beantwortet, indem es ebenso anschaulich wie eindrucklich Ergebnisse der Untersuchung von Stolz und Favre quasi illustriert. Es heißt „rosa träumt blau – blau sieht rosa“ und ist ein E-Mail-Roman, der die Liebesgeschichte zweier junger evangelikaler Christen erzählt. Der Autor Andreas Boppert, ein junger evangelikaler Christ aus dem Kanton St. Gallen, landeskirchlich und freikirchlich bei der Jugendkirche „International Christian Fellowship“ (ICF) sowie dem Missionswerk „Campus für Christus“ engagiert, lässt die E-Mails zwischen ihm und seiner Freundin bzw. jetzigen Frau Tamara schildern, wie sie ein Paar wurden.

Eigentlich sind Andreas und Tamara ganz „normale“ junge Schweizer, ihr Slang und ihre Lebensgewohnheiten unterscheiden sich kaum von denen anderer junger Menschen. Doch Andreas und Tamara entstammen beide freikirchlich geprägten Familien, und deshalb wird bei der Lektüre des Buches schnell deutlich, warum die beiden eben doch nicht zum Schweizer Mainstream gehören. Da ist zum einen natürlich die Frage nach dem Sex. Das Paar hatte sich vorgenommen, mit dem Sex bis zur Ehe zu warten. Trotzdem (oder gerade deshalb) beschäftigt sie die Frage, wie weit ihre körperliche Zärtlichkeit gehen darf. Andreas Boppert schreibt in einem der Zwischentexte: „Disziplin wurde zu unserem Schlagwort, wenn wir darüber sprachen, ob wir nun die Grenze überschritten hatten, welche wir uns im körperlichen Bereich gesetzt hatten. Uns war beiden ganz klar, dass wir erst nach der Hochzeit miteinander Sex haben wollen. Das waren wir uns einfach wert, da wir der Meinung waren und auch immer noch sind, dass diese intimste Sache der Welt nur im geschützten Rahmen der Ehe wirklich ohne Verletzungen und mit völliger Hingabe gelebt werden kann. Gott hat sich das nämlich sehr gut überlegt und perfekt geplant. Nur ist damit die Frage nicht erledigt, wie weit man denn miteinander gehen will, da nirgends auf dem gegnerischen Körper eine rote Linie zu finden ist, die man nicht übertreten darf. (...) Anstrengend und energieraubend sind ja vor allem die Schuldgefühle, mit denen man danach ständig zu kämpfen hat.“<sup>3</sup> Diese Schuldgefühle werden ebenso spürbar wie die eigene Verunsicherung, was nun noch „erlaubt“ ist und was nicht. In einer E-Mail Tamaras heißt es beispielsweise: „Dicker Schmatzer auf den Bauch! Ups, ist das schon zu tief? Okay, dann halt ein flüchtiges, harmloses Küsschen auf die Stirn!“<sup>4</sup> Diese Einstel-



lung ist gemäß der Untersuchung von Stolz und Favre typisch für das evangelikale Milieu. Denn die Aussage „Sex vor der Ehe ist immer falsch“ bejahen – je nach Gruppierung – 56 bis 88 % der evangelikalen Schweizer, in den reformierten Landeskirchen sind dies nur 6 %, bei den Katholiken (man lese und staune) sogar nur 4 %.<sup>5</sup>

Trotzdem leben Andreas und Tamara natürlich nicht in einem hermetisch geschlossenen sozialen System oder so weltabgewandt, dass sie nicht ständig mit anderen Norm- und Wertvorstellungen konfrontiert würden. Auf diese Konfrontation reagieren sie bisweilen mit einer Verunsicherung, die beispielsweise geradezu mit Händen zu greifen ist, als Andreas erfährt, dass Tamara – wenn auch nur ein einziges Mal – gekifft hat. Darf das denn eine junge Frau, „die Jesus liebt“? Und so fällt bei der Lektüre des Buches immer wieder auf, wie die beiden zwischen der Autonomie eigenverantwortlichen, individuellen Handelns und einem Leben nach evangelikalem Schrift- und Moralverständnis hin und her gerissen werden. Da hat Tamara bereits ein schlechtes Gewissen, wenn sie sich „am Abend ins Bett fallen“ lässt, „ohne mit Gott Zeit verbracht zu haben“.<sup>6</sup>

Aus einer Außenperspektive besonders eigenartig wirkt das Zustandekommen dieser Partnerschaft, denn die Entscheidung wird wiederum nicht autonom gefällt, sondern regelrecht an Gott delegiert. Andreas mailt Tamara: „(...) wir fragen doch Gott einfach einmal, aber ich habe mich fast ein bisschen entschieden, um nachher, wenn er nichts antworten würde, darauf zu vertrauen, dass er mich führt ... Und nicht nur einfach meine egoistischen Gefühle mich antreiben! (...) Habe dich trotz allem halt ... Aber das darf ich ja nicht sagen – sonst wirst du nur noch irgendwie manipuliert!!!“<sup>7</sup> Als dann klar ist,

dass sie – anscheinend von Gott – füreinander bestimmt sind, leben sie ihre Liebe mit einer Entschiedenheit und Eindeutigkeit, die sehr berührend ist und die man jungen Menschen in diesem Alter wohl nicht unbedingt zutrauen würde. Für beide steht vom ersten Tag an fest, dass sie als Mann und Frau durchs Leben gehen werden.

Dieser hohe Stellenwert der Ehe als besonders (wenn nicht einzig) erstrebenswerter Lebensform tritt auch in der Untersuchung Stolz' und Favres zu Tage: Während landeskirchliche Protestanten, Katholiken und Konfessionslose nur zu etwas mehr als 50 % verheiratet sind, sind dies im evangelikalen Milieu rund 72 %.<sup>8</sup> Es ist wohl auch kein Zufall, dass Andreas und Tamara beide dem evangelikalen Spektrum angehören, sich also innerhalb dieses Milieus gefunden haben, konnten Stolz und Favre doch zeigen, dass es in mehr als 90 % der Fälle zu „in-group“-Partnerschaften kommt.<sup>9</sup> Doch auch der Freundeskreis von Andreas und Tamara scheint – diesen Eindruck legt jedenfalls die Lektüre des Buches nahe – zu einem großen Teil aus Evangelikalen zu bestehen, auch dies gemäß Stolz und Favre eine relativ typische Erscheinung.<sup>10</sup>

Dass beide schon evangelikal sozialisiert wurden, ist ebenso bezeichnend. Die beiden Lausanner Forscher fanden nämlich heraus, dass die Reproduktion des evangelikalen Milieus weniger auf Missionierungserfolgen als vielmehr auf dem Umstand beruht, dass es den meisten evangelikalen Familien gelingt, den Nachwuchs sozusagen „bei der Stange zu halten“.<sup>11</sup> Während die beiden großen Landeskirchen mitunter große Mühe haben, ihre Jugendlichen über Firmung und Konfirmation hinaus für das Christentum zu begeistern, scheint dies in evangelikalen Gemeinschaften ziemlich gut zu funktionieren – Andreas und Tamara Boppart sind das beste Beispiel dafür.

Fazit: „rosa träumt blau – blau sieht rosa“ gibt einen ebenso eindrucklichen wie spannenden Einblick in die Lebenswelt junger Evangelikaler, auch oder gerade wenn man gewisse Moralvorstellungen des Autors nicht teilen mag. Ohne dass es Andreas Boppart wahrscheinlich wollte, ist eine regelrechte Milieustudie entstanden, die neben der Studie von Stolz und Favre zur Pflichtlektüre für alle werden sollte, die sich mit dieser Form des Christentums beschäftigen oder sogar auseinandersetzen. Und aus landeskirchlicher Sicht ist es vielleicht tröstlich zu lesen, dass es auch innerhalb der Freikirchen kräftig menschelt ...

<sup>1</sup> Jörg Stolz / Olivier Favre, *The Evangelical Milieu: Defining Criteria and Reproduction across the Generations*, in: *Social Compass* 52(2)/2005, 169-183.

<sup>2</sup> Ebd., 171.

<sup>3</sup> Andreas Boppart, *rosa träumt blau – blau sieht rosa. Eine wahre e-mail-romanze*, Vertrieb durch MO-SAICSTONES Thun und Campus für Christus Zürich, 129.

<sup>4</sup> Ebd., 182.

<sup>5</sup> Stolz / Favre, a.a.O., 175.

<sup>6</sup> Boppart, a.a.O., 12.

<sup>7</sup> Ebd., 95.

<sup>8</sup> Stolz / Favre, a.a.O., 174f.

<sup>9</sup> Ebd., 177.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd., 177ff.

Christian Ruch, Chur/Schweiz

## UFOLOGIE

**Auch ein Jubiläum: 60 Jahre UFO-Sichtung.** (Letzter Bericht: 6/2004, 231) Innerhalb des breiten Spektrums der neuen Religiosität gibt es Gruppen, die sich auf Gründungsmythen oder legendenhafte Gründergestalten berufen, aber auch solche, deren Entstehung in Raum und Zeit und mit präzisem Datum festmachbar ist. Zu diesen Gruppen gehört zweifelsfrei die der „UFO-Gläubigen“, denn den Beginn dieser Bewegung kann man eindeutig auf den 24. Juni 1947 datieren.

Die Gründungsgeschichte ist dabei schnell erzählt: Ein Vertreter für Feuerlöschgeräte namens Kenneth Arnold sah auf dem Rückflug von einem Kunden über dem Mount Rainier im US-Bundesstaat Washington neun ihm unbekannte Flugobjekte, die mit hoher Geschwindigkeit über den Berggipfel schossen. Arnold berichtete das, was er gesehen hatte, einem Reporter, der den Bericht an die Presse weiterleitete. Schon am nächsten Morgen konnte man etwas von „fliegenden Untertassen“ (Arnold hatte freilich die Formation der Objekte und nicht deren Aussehen gemeint) in der Zeitung lesen. Diese Nachricht verbreitete sich in Windeseile und die Anzahl derjenigen, die ebenfalls ein „Unbekanntes Flugobjekt“ gesehen hatten, wuchs rasant an.

Seitdem sind 60 Jahre vergangen und die Vorstellung, dass es außerirdische Lebewesen gibt, die in regelmäßigen Abständen die Erde besuchen, wurde durch so ungefähr alle Formen der (Pseudo-)Wissenschaft und (Trivial-)Kultur durchdekliniert. Es gab die Behauptung, dass ein UFO in Roswell abgestürzt sei, dass dieses UFO und seine Besatzung dann in der „AREA 51“ versteckt gehalten und wissenschaftlich untersucht wurden, die Überzeugung, dass Außerirdische schon vor tausenden von Jahren die Erde heimgesucht hätten, oder die, dass Menschen von Außerirdischen entführt (und sexuell missbraucht) worden seien. Es gab die Vorstellung, dass eine Reihe von mehr oder weniger prominenten Zeitgenossen in Wahrheit Außerirdische sind... Dies alles wird in Büchern, Filmen, Magazinen und auf Internetseiten verbreitet: häufig ernsthaft und mit einem deutlich missionarischen Unterton, ab und zu aber auch satirisch und unterhaltsam und bisweilen sogar wissenschaftlich einigermaßen seriös (hier wären das SETI-Projekt und der darauf basierende Film „Contact“ zu nennen).

Dies alles gab es, eines freilich gibt es bis heute nicht: den einen, unwiderlegbaren Fall der Sichtung eines UFOs oder gar eines Kontaktes mit Außerirdischen. Im Gegenteil: Nahezu alle bislang bekannt gewordenen Fälle der angeblichen Sichtung eines UFOs konnten auf natürliche Ursachen zurückgeführt oder als optische Täuschung erklärt werden.

So war das, was Kenneth Arnold gesehen hatte, mit hoher Wahrscheinlichkeit ein geheimer Testflug der ersten F-84-Thunderjets, und ähnliche Testflüge hat es zur Zeit des Kalten Krieges noch des Öfteren gegeben. (Wahrscheinlich kam die UFO-Manie den Militärs in den 50er Jahren durchaus gelegen.)

Auch wenn man es heute für möglich hält, dass es sogar in unserem Sonnensystem Formen von Mikroorganismen geben könnte (gegenwärtig wird erwogen, die vereisten Pole des Mars sowie einige Saturnmonde daraufhin zu untersuchen), so sollte man UFOs und Außerirdische doch bis auf Weiteres Hollywood überlassen.

Heiko Ehrhardt, Hochelheim/Hörnsheim

#### IN EIGENER SACHE

**Tagung über Gottesbilder in der Beratungsarbeit.** Menschen, die in sektiererischen (neu-) religiösen Gruppen aufgewachsen sind, haben oft ein beängstigendes Bild von Gott als strafendem Richter oder dämonischem Feind. Auch am christlichen Rand sind häufig einseitige Gottesbilder anzutreffen. Sie bewirken große innere Spannungen, die sich bis zu einer manifesten seelischen Störung ausweiten können. In der Beratung und Begleitung von Betroffenen stellt sich die Frage, ob und wie Menschen geholfen werden kann, beängstigende Gottesvorstellungen aufzuhellen. Diesbezügliche Hilfestellungen im Rahmen psychosozia-

ler oder seelsorgerlicher Beratung und Begleitung sind anspruchsvoll und erfordern neben beraterischer auch theologische Kompetenz. Zudem werden Gottesvorstellungen häufig verschwiegen, spiegeln sich darin doch ungeschützt das eigene Selbstbild und das Beziehungsverhalten wider. Gerade im Umgang mit Betroffenen ist es aber wichtig, auch über diesen sensiblen Bereich zu sprechen.

Wir laden deshalb herzlich zu einem Fortbildungswochenende nach Berlin ein, das vom 15. bis 17. Februar 2008 in den Räumen der EZW stattfindet. Das Programm ist auf unserer Internet-Präsenz zu finden, wir senden es auf Wunsch auch gerne zu.

Michael Utsch

## BÜCHER

**Anton Bucher, Psychologie der Spiritualität. Handbuch,** Beltz Verlag, PVU VIII, Weinheim 2007, 232 Seiten, 29,90 Euro.

**Bernhard Grom, Religionspsychologie,** Kösel Verlag, vollständig überarbeitete dritte Auflage, München 2007, 330 Seiten, 24,95 Euro.

**Renaud van Quekelberghe, Grundzüge der spirituellen Psychotherapie,** Verlag Dietmar Klotz, Eschborn 2007, 360 Seiten, 22,00 Euro.

Das war hierzulande vor zehn Jahren noch undenkbar: Psychologen interessieren sich für die seelischen Prozesse beim religiösen Erleben und Verhalten. Auch die europäische Psychologenzunft ist dabei zu entdecken, dass religiöser Glaube jenseits weltfremden Schwärmerturns und konfessioneller Scheuklappen durchaus Lebenshilfe bieten und dazu beitragen kann, etwa eine schwere Krise besser zu bewältigen.

Ein psychologisches Handbuch zum Phänomen der Spiritualität kommt daher genau zur richtigen Zeit. Anton Bucher, Religionspädagoge an der Universität Salzburg, hat sich schon in früheren Schriften als einer der wenigen deutschsprachigen sozialwissenschaftlichen Religionsexperten hervorgetan. Sein neues Buch besticht durch die klare Gedankenführung, den umfassenden Wissensfundus und die leserfreundliche Gestaltung. Mit der Konzentration auf das Konzept der Spiritualität schlägt der Autor einen neuartigen Weg ein. Auch wenn sich sein Buch primär auf empirische Arbeiten stützt, berücksichtigt es spekulative Einsichten. Eine Psychologie der Spiritualität müsse auch die Innenperspektive einnehmen, so der Autor, um den subjektiven Erfahrungsberichten von Personen, die sich als spirituell empfinden, möglichst gerecht zu werden. Um es vorab zu sagen: Die heikle Gratwanderung ist gelungen, weil der Autor sowohl religionspsychologisch als auch forschungsmethodisch erfahren ist. Die weit gefächerte amerikanische Forschungslage fasst das Buch gut zusammen, und auch die verstreuten deutschsprachigen Studien sind berücksichtigt. Als vorläufige Definition gibt Bucher an, Spiritualität sei eine wesentliche Verbundenheit und Beziehung zu einem den Menschen übersteigenden Letztgültigen. Zu dieser Erklärung kommt er nach der Auswertung der wichtigsten qualitativen Studien sowie durch Fragebogenuntersuchungen zur Spiritualität. Auf dieser Grundlage kann der Autor auch Schnittmengen von Religiosität und Spiritualität beschreiben, ohne beide gegeneinander auszuspielen. Drei weitere inhaltliche Schwerpunkte behandeln die Entwicklungspsychologie der Spiritualität, Gesundheit und Krankheitsbewältigung durch Spiritualität und ihre Bedeutung in der Psychothera-

pie. Präzise und sachlich werden die Zusammenhänge dargestellt, die manchmal durch anschauliche Fallbeispiele Alltagsbezug erhalten.

Bei allen positiven Befunden zur heilenden Wirkung von Spiritualität übergeht der (katholische) Autor die Tatsache nicht, dass bestimmte Formen der Spiritualität auch krank machen können. Unterschiede zwischen einer spirituellen Erfahrung und einer Psychose werden aufgelistet, Risiken und Nebenwirkungen tiefer Meditation genannt und Forschungsergebnisse zum spirituellen Missbrauch in totalitären Gruppen vorgestellt. Leider wird hier der wichtige Bereich der krankmachenden Gottesbilder bzw. deren Therapie nicht behandelt. Auch die Bedeutung der Hirnforschung für die Spiritualität wird unterschätzt und nur kurz gestreift – das ist aber auch schon alles, was diesem anregenden Handbuch fehlt.

Einer der bekanntesten deutschen Religionspsychologen ist Bernhard Grom, der an der Jesuitenhochschule in München forscht und lehrt. Seine 1992 erschienene und 1996 aktualisierte Einführung in die Religionspsychologie avancierte schnell zu einem Standardwerk und ist seit Jahren vergriffen. Jetzt wurde dieses Werk als überarbeitete Neuausgabe vorgelegt. In der Einführung erläutert der Autor, dass er Religiosität und Spiritualität synonym verwende, weil letzterer Begriff zu unklar sei. Schon hier wird aber ein Mangel deutlich, der den Wert dieses gelungenen Werkes schmälert. Die aktuellen Entwicklungen der Religionspsychologie werden nur lückenhaft berücksichtigt, und wichtige neuere Literatur fehlt ganz. Inzwischen liegen nämlich Untersuchungsinstrumente vor, die trennscharf sowohl Religiosität als auch Spiritualität psychologisch erfassen können. Von den Fortschritten der letzten fünf Jahre ist in Groms Buch wenig zu finden. Es besticht jedoch durch seine

Systematik. Im ersten Teil wird Religiosität als Bestandteil der Persönlichkeit dargestellt. Hier hält sich Grom an das bewährte Schema Motivation, Emotion und Kognition und ergänzt es um die Themen Bewusstseinsveränderung und Wohlbefinden. Der zweite Teil untersucht die psychosozialen Wechselwirkungen der Religiosität. Hier werden besonders die religiöse Sozialisation und die Besonderheiten der Mitgliedschaft in einer spirituellen Gruppe untersucht. Das Buch ist durch Absätze, verschiedene Schriftarten und Tabellen sehr leserfreundlich gestaltet und didaktisch geschickt aufgebaut. Neu sind auch 34 Fallbeispiele, die das Dargestellte praxisnah veranschaulichen. Leider verlieren die gelungenen Gestalt und die einleuchtende Systematik an Wert, weil die aktuellen Entwicklungen fehlen. Als Einführung erfüllt das Buch aber seinen Zweck nach wie vor gut.

In Deutschland kann man diejenigen Psychologen, die einen Universitätslehrstuhl innehaben und über Religiosität bzw. Spiritualität forschen und lehren, an einer Hand abzählen. Einer dieser „Exoten“ ist Renaud von Quekelberghe, der seit über 25 Jahren an der Universität Landau als Professor für Klinische Psychologie tätig ist (und darüber hinaus auch in Theologie promoviert hat). Er selbst versteht sich als Bewusstseinsforscher und in Bezug auf „Spiritualität“ als Suchender. In seinem neuen Buch befasst er sich mit der klinisch-psychologischen Relevanz der Religion und Spiritualität.

Quekelberghe hat sein neues Werk in drei Teile gegliedert. Zunächst beschreibt er die auffällige Wiederkehr der Religion, die dazu geführt habe, dass man intensive Spiritualität ganz unabhängig von religiösen Rahmenbedingungen entfalten könne. Der Autor spricht hier von einer „spirituellen Revolution“, die in der Postmoderne eine neue Ausgangslage geschaffen

habe. Es ständen sich zwei faktisch unabhängige Lager gegenüber – individuelle Spiritualität und institutionelle Religiosität. Neuere Untersuchungen, die der Verfasser zitiert, widerlegten hierbei das Vorurteil, Psychotherapeuten seien per se areligiös. Von knapp tausend Psychotherapeuten ordneten sich 51 % der Kategorie „persönliche Spiritualität“ und erstaunliche 27 % „religiöse Spiritualität“ zu! Frage man nämlich nach dem Funktionsprinzip des Bewusstseins mit seinem Bedürfnis, existentielle Fragen wie die des Sinns und die nach dem eigenen Ich zu beantworten, seien auch für streng agnostische Psychologen religiöse und spirituelle Themen unausweichlich. In seinem Kapitel über das Bewusstsein als „eigenschaftsloser Stille“ macht der Autor deutlich, dass er selbst dem asiatischen Menschenbild nahesteht, das von einer grenzenlosen Verbundenheit allen Lebens ausgeht. Aber hier wie auch an vielen anderen Stellen werden kenntnisreiche Querverweise und Parallelen zur christlichen Tradition gezogen.

Der zweite Teil geht sehr differenziert auf das Verhältnis von Religion/Spiritualität zur Gesundheit ein. Weiterhin werden Phänomene wie spirituelle Einheitserfahrungen und die spirituelle Krise ausführlich behandelt.

Während in diesem Teil einige Zusammenhänge recht spekulativ bleiben, bietet das folgende Kapitel über die Erfassung religiöser und spiritueller Biographiedaten einen gelungenen Überblick der zur Verfügung stehenden Hilfsmittel vom kurzen Mini-Screening bis zur detaillierten Exploration. Als großer Vorteil entpuppt sich die Tatsache, dass der Autor nicht nur Hochschullehrer, sondern praktizierender Psychotherapeut ist. Das Kapitel über psychotherapeutische Zugangsmöglichkeiten zur spirituellen Bewusstseinsdimension belegt über den kompetenten

Forschungsüberblick hinaus, wie die Potentiale religiöser Gemeinschaft und Rituale für die Psychotherapie fruchtbar gemacht werden können.

Überaus spannend liest sich der dritte und längste Teil des Buches. Hier hat Quekelbergh eine systematische Übersicht zur Integration spiritueller Elemente in die Psychotherapie vorgelegt, die in ihrer Breite, Nüchternheit, mit den vielen Fallbeispielen und praktischen Hinweisen eine Fundgrube ist. Ob ergänzende Yoga-Meditation, buddhistisch orientierte Verhaltenstherapie oder Verfahren transpersonalen Psychotherapie – der Autor würdigt sie als hilfreiche Instrumente, die spirituelle Bewusstseinsdimension mit einzubeziehen. Sein ausgewogenes Urteil weist deutlich auf die Gefahr religiös-spirituellen Missbrauchs hin und nimmt in den meisten seiner Ausführungen auf den aktuellen empirischen Forschungsstand Bezug. Dabei macht er aus seiner transpersonalen Grundüberzeugung keinen Hehl. In seinem Überblick wird aber auch die theistische Psychotherapie am Beispiel von Richards und Bergin breit und fair dargestellt. Der Autor regt dazu an, innovative Ansätze in der Kombination verschiedener Therapieschulen mit unterschiedlichen Religionen und Weltanschauungen zu entwickeln.

Michael Utsch

**Werner Thiede, Theologie und Esoterik. Eine gegenseitige Herausforderung, Forum Theologische Literaturzeitung, Bd. 20, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2007, 101 Seiten, 16,80 Euro.**

Das Interesse an der Esoterik ist ungebrochen. Fast jeder zweite Deutsche soll sich aktuellen Umfragen zufolge für esoterische Fragen interessieren. Aus kirchlich-theologischer Sicht tut Unterschei-

dung not. Das Buch, das dem Gedenken des früheren und in diesem Jahr verstorbenen EZW-Leiters Reinhart Hummel gewidmet ist, leistet hierzu einen unverzichtbaren Beitrag. Der Verfasser, vor kurzem zum außerplanmäßigen Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg ernannt, wendet sich in bewährt dialogisch-apologetischer Perspektive zentralen Themen der Esoterik zu. In ihr erblickt er „Stärken und Schwächen eines konsequenten spirituellen Monismus“ (9).

Die Untersuchung setzt ein mit einer grundlegenden Verhältnisbestimmung zwischen Theologie und Esoterik (9-42). Die folgenden Abschnitte II und III konzentrieren sich auf „Heilungswunder: Magie oder Reich-Gottes-Kraft?“ (43-74) sowie auf „Unsterblichkeit: Reinkarnation oder Auferstehung?“ (75-98). Vorangestellt sind den einzelnen Kapiteln jeweils prägnante Thesen, die in den nachfolgenden Teilen umsichtig und diskursiv entfaltet werden. Abschließend wird weiterführende Literatur in Auswahl genannt.

Zunächst nimmt Thiede grundlegende Klärungen von Esoterik und Theologie vor und spart dabei auch das Phänomen einer „kirchlich-theologischen Esoterik“ nicht aus. Sicherlich hätte bei der Analyse der gängigen esoterischen Topoi der typische, über neue Offenbarungen oder über Channeling vermittelte besondere Erkenntnisweg theologisch problematisiert werden können. Dennoch – die Stärke dieses Buches liegt in der Elementarisierung der zentralen Themen. So setzt sich der systematische Theologe u.a. kritisch mit dem Energiebegriff des Theologen *Manfred Josuttis* auseinander, der damit eine Brücke zu esoterischem Denken schlage. Thiede konstatiert: „Damit liegt er [Josuttis] auf der Linie von zeitgeistkonformen Plädoyers für eine monistische Spiritualität ohne personalen

Gottesbezug, dessen Bedeutung für christliche Frömmigkeit damit aber sträflich vernachlässigt wird.“ (38) Stattdessen plädiert er für die Rückbesinnung bzw. Neuentdeckung einer biblisch-theologisch grundierten Frömmigkeit. In der kirchlichen Praxis seien Programme, Aktivitäten und Räume zu entwickeln, in denen es „Möglichkeiten zur Vertiefung, Verinnerlichung und Reifung des Glaubens und gelebter Spiritualität, zur individuellen und gemeinschaftlichen Überbietung seichter Volks- und Gewohnheitsfrömmigkeit“ gebe (40).

Im zweiten Abschnitt empfiehlt der Verfasser in Anknüpfung an 1 Kor 4,20 das in der Esoterik sich widerspiegelnde Bedürfnis nach ganzheitlicher Heilserfahrung ernst zu nehmen. Ihm müsse die Theologie mit dem trinitarischen Denken argumentativ begegnen. Durch die Esoterik werde die christliche Theologie daran erinnert, „dass der Geist Jesu Christi auch heilender Geist ist und als solcher erkannt, verkündet und in Anspruch genommen werden will“ (74).

Der letzte Abschnitt wendet sich dem esoterischen Reinkarnationsgedanken zu. Hier empfiehlt Thiede, dass die christliche Theologie „die biblisch legitime und noch kurz vor der Reformation dogmatisierte Lehre von der Unsterblichkeit der Seele im Sinne einer personalen Kontinuität über den Tod hinaus neu ins Gespräch“ (75) bringen müsse. Die These wird entfaltet vor dem Hintergrund der sog. Ganztod-Theologie und der Seelenwanderungstheorie sowie vor dem Reinkarnationsglauben in der abendländischen Geschichte. Dabei werden auch Berichte von angeblichen Rückführungserlebnissen oder Todesnäherfahren reflektiert. In der kritischen Auseinandersetzung arbeitet der Verfasser heraus, dass die theologische Herausforderung gerade im soteriologischen Gehalt der unterschiedlichen Rein-

karnationsvorstellungen liegt. Gegenüber individualisierenden Verengungen macht Thiede das universale Erlösungshandeln Gottes geltend, das auf die Gesamtheit der Schöpfung bezogen ist.

Für die aktuelle Diskussion liefert Thiedes konzentriertes und gut lesbares Buch wichtige theologische Antworten auf zentrale Herausforderungen durch die moderne Esoterik.

Matthias Pöhlmann

**Efraim Karsh, Imperialismus im Namen Allahs. Von Muhammad bis Osama Bin Laden,** *Deutsche Verlags-Anstalt, München 2007, 399 Seiten, 24,95 Euro.*

Ausgehend von den Geschehnissen des 11. September 2001 setzt sich auch Efraim Karsh, Historiker am King's College der University of London, mit der Suche nach Gründen und Erklärungen für den religiös begründeten und international agierenden Terrorismus auseinander. Die aktuellen Verhältnisse in den arabischen Ländern sind für Karsh Ergebnis und Ausdruck lang bestehender indigener Entwicklungen, Leidenschaften und Verhaltensmuster, die wesentlich von der imperialistischen Tradition der arabischen Region (Ägypten, Iran, Israel, Syrien usw.) geprägt sind. Die Verantwortung für die Situation der arabischen Länder könne deshalb auch nicht äußeren Ursachen, etwa dem westlichen Imperialismus, zugewiesen werden. Karsh spitzt seine Argumentation dahingehend zu, dass er die Ursprünge des Imperialismus als politischer Strategie im Nahen und Mittleren Osten verortet. Mit der Flucht des Propheten Muhammad aus Mekka im Jahr 622 und dem Aufruf an seine Anhänger, den Islam aus seiner lokalen und regionalen Begrenztheit heraus zu einer universell-grenzenlosen Religion zu führen, sei der

Imperialismus als politische Strategie geboren worden. Die Taten eines Osama Bin Laden seien daher auch die „jüngste Manifestation des mehr als tausendjährigen *jihad* für ein universelles islamisches Reich“ (350). Dieser Traum von einem universellen islamischen Reich, der mit der Vermischung von Religiösem und Privatem in der prophetischen Phase begonnen habe, erlaube es deshalb auch heute noch, unter Berufung auf das Handeln des Propheten „politische Ambitionen in eine Aura des Religiösen zu hüllen“ (15).

Die Kapitel des Buches bieten ein Kaleidoskop der Geschichte der Länder des Nahen und Mittleren Ostens. Sie beginnt mit dem Leben des Propheten Muhammad und führt über die Expansions- und Rückzugsgeschichte des frühen Islam zu den politischen Erfolgen des Osmanischen Reiches, zur wechselvollen Geschichte des Irans und schließlich zur Geschichte des Panarabismus. Der Traum vom Panarabismus wird an der Politik des ägyptischen Generals und Präsidenten Nasser konkretisiert und über zahlreiche Krisen und Konflikte innerhalb der arabischen Welt bis zu seinem Scheitern herausgearbeitet.

Der *jihad* sei für die politischen Machthaber zunächst nur untergeordnetes Mittel für die Eroberung der Welt. Nach seinem Einsatz in der prophetischen Phase reaktiviere erst das Gedankengut des Islamisten Mawdudi und des Gründers der ägyptischen Muslimbruderschaft Hasan al-Banna sowie seines ideologischen Nachfolgers Sayyid Qutb die Vorstellung eines *jihad*, der den Traum einer universellen islamischen Gemeinschaft (*umma*) erfüllen solle.

Der Kampf gegen Amerika sei deshalb auch, entgegen den religiös untermauerten Begründungen der Islamisten, primär ein Kampf gegen eine Weltmacht, die den islamisch-imperialistischen Bestrebungen

im Wege stehe. Die Ursachen des heutigen Terrorismus führt Karsh auf mehrere Faktoren zurück.

Ein Faktor ist das Fehlen eines gemeinsamen Nenners der arabischen Völker, der die Konstituierung eines verbindenden Nationalgefühls erlauben würde. Ein zweiter Faktor ist die dauerhafte Konkurrenz um die regionale Vorherrschaft, die eine politische Einheit zugunsten lokaler Loyalitäten verhindert. Als dritten und letzten Faktor führt Karsh die immerwährend von Akteuren wie Bin Laden geschürte Hoffnung einer universellen islamischen *umma* an, die den aktuellen Staatszustand aufhebt und den imperialen Traum erfüllt. Für den Autor besteht denn auch in der Dissonanz zwischen der Realität des staatlichen Nationalismus (dem „Gerangel innerhalb des Hauses des Islam“, 348) und einem als vereinte arabische Nation verpackten islamischen Imperiums das größte Problem.

Die Antwort auf die vielgestaltigen und miteinander zusammenhängenden Konflikte kann für Karsh nur von den arabischen Staaten ausgehen und aus der islamischen Gemeinschaft heraus erfolgen. Zu dieser Antwort gehörten auf jeden Fall die Akzeptanz des real vorhandenen staatlichen Nationalismus, die Zuordnung der Religion zum Privatbereich und schließlich die Aufgabe jeglicher imperialistischer Träume.

Karsh bietet mit seiner historischen Darstellung arabisch-imperialistischer Herrschaftsstrategien einen gut lesbaren, klar strukturierten Überblick, der durch seine klar positionierte Herangehensweise nicht nur Zustimmung, sondern auch Kritik und Widerspruch hervorrufen dürfte. Der tausendjährige Weg von den Ursprüngen des Islam bis zu seinen islamistischen Erscheinungsformen heute ist für Karsh weniger lang als vermutet.

Kathrin Boy, Berlin



**Andrea von Hülsen-Esch, Hiltrud Westermann-Angerhausen (Hg.), Zum Sterben schön. Alter, Totentanz und Sterbekunst von 1500 bis heute, Bd. 1: Aufsätze, 344 Seiten, Bd. 2: Ausstellungskatalog, 280 Seiten, Verlag Schnell und Steiner, Regensburg 2006, zus. 49.90 Euro.**

Der Büchermarkt zeigt es: Sterbekunst wird wieder vermehrt zum Thema. Das zu einem fairen Preis angebotene, opulent ausgestattete Werk aus Regensburg verdankt sich einer Kölner Ausstellung unter der Schirmherrschaft von Kulturstaatsekretär Hans-Heinrich Grosse-Brockhoff und kann sich in verschiedener Hinsicht sehen lassen.

Wer freilich die Frage nach dem „Memento mori“ im letzten halben Jahrtausend vor allem auch unter religiösem Aspekt beleuchtet sehen will, wird von diesem Band doch eher enttäuscht: Unter den zahlreichen Autor(inn)en befinden sich vor allem Kulturhistoriker und Literaturwissenschaftler, aber kaum Theologen. Die fast 30 Aufsätze handeln vor allem von Totentanz, Alter, Anatomie und Sterbekunst; doch selbst ein einschlägiger Beitrag über den Umgang mit der Sterbestunde im Spiegel von Leichenpredigten stammt von einer Historikerin, nicht etwa von einer Theologin. Da verwundert es schließlich auch nicht, dass darin theologische Sachfehler auftauchen – etwa die Behauptung, der Protestantismus kenne keine ewige Höllenqual, und die Rolle der Kirche sei im reformatorischen Horizont „auf die Vermittlung christlicher Werte und Normen beschränkt“ geblieben (240).

Des ungeachtet: Wer vor allem kulturgeschichtlich fragt und besonders Wert auf interessante Abbildungen legt, macht beim Erwerb dieser beiden Bände keinen Fehler.

Werner Thiede, Regensburg

## AUTOREN

*Dr. theol. Hansjörg Biener*, geb. 1961, Pfarrer und Religionslehrer, Privatdozent für Religionspädagogik an der Universität Erlangen-Nürnberg.

*Kathrin Boy*, geb. 1977, Dipl.-Politikwissenschaftlerin, Praktikantin der EZW im Sommer 2007.

*Heiko Ehrhardt*, geb. 1962, Pfarrer in Hochelheim/Hörnsheim (Kirchenkreis Wetzlar).

*Dr. theol. Andreas Fincke*, geb. 1959, Pfarrer, von 1992-2007 EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften; seit 2007 theologischer Referent im Konsistorium der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz mit Sitz in Berlin.

*Dr. Rainer Fromm*, geb. 1965, Politologe und Fachjournalist für Print und TV (z.B. „Frontal 21“, „Aspekte“, „Fakt“) mit den Schwerpunktthemen Rechtsextremismus, Psychosekten, Satanismus, organisierte Kriminalität, Jugendsubkulturen. Lebt in Wiesbaden.

*Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer*, geb. 1945, Pastorin, Beauftragte für Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Hamburg.

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

*Michael Raisch*, geb. 1976, Lagerist und Suchtberater, Ausübung von Psychotherapie (HPG), Rothenburg o.d.T.

*Dr. phil. Christian Ruch*, geb. 1968, Historiker, Mitglied der Katholischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“, Chur/Schweiz.

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

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

## IMPRESSUM

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

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

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

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

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

*Anzeigen und Werbebeilagen:* Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,  
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,  
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.  
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.  
Es gilt die Preisliste Nr. 21 vom 1. 1. 2007.

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

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

*Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.



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

