



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
77. Jahrgang

11/14

**„Mein Ende gehört mir“?
Zur Diskussion über Sterbehilfe**

**Das Dämonische und der Humor
Überlegungen aus evangelischer Sicht**

**Sakramentale Handlungen an Toten
in der Neuapostolischen Kirche**

**Zahl der Anschläge auf Moscheen und
Synagogen in Deutschland gestiegen**

Stichwort: VPM und Zürcher Schule

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

„Mein Ende gehört mir“?

Zur Diskussion über Sterbehilfe

403

IM BLICKPUNKT

Haringke Fugmann

Das Dämonische und der Humor

Apokryphe Inspirationen für einen evangelischen Umgang mit dem Phänomen Besessenheit

405

BERICHTE

Neuapostolische Forschung zum Entschlafenenwesen

Kai Funkschmidt

Einleitung

414

Sebastian Müller-Bahr

Sakramentale Handlungen an Toten in der NAK

416

INFORMATIONEN

Gesellschaft

Anschläge auf Moscheen und Synagogen

428

Islam

Schariakonforme Kredite für muslimische Studenten in Britannien

429

Esoterik

Diskussionen um Esoterik an der Volkshochschule Mainz

430

STICHWORT

VPM und Zürcher Schule

432

ZEITGESCHEHEN

„Mein Ende gehört mir“?

Zur Diskussion über Sterbehilfe

403

IM BLICKPUNKT

Haringke Fugmann

Das Dämonische und der Humor

Apokryphe Inspirationen für einen evangelischen Umgang mit dem Phänomen Besessenheit

405

BERICHTE

Neuapostolische Forschung zum Entschlafenenwesen

Kai Funkschmidt

Einleitung

414

Sebastian Müller-Bahr

Sakramentale Handlungen an Toten in der NAK

416

INFORMATIONEN

Gesellschaft

Anschläge auf Moscheen und Synagogen

428

Islam

Schariakonforme Kredite für muslimische Studenten in Britannien

429

Esoterik

Diskussionen um Esoterik an der Volkshochschule Mainz

430

STICHWORT

VPM und Zürcher Schule

432

BÜCHER

Malcolm Gaskill

Hexen und Hexenverfolgung
Eine kurze Kulturgeschichte

437

ZEITGESCHEHEN

„Mein Ende gehört mir“? Zur Diskussion über Sterbehilfe. Können aktive Sterbehilfe und ein ärztlich assistierter Suizid Wege zu einem würdigen Tod sein? Humanistische Organisationen, wie unter anderem der Humanistische Verband Deutschlands, aber auch die Humanistische Union, die Deutsche Gesellschaft für Humanes Sterben und der Internationale Bund der Konfessionslosen und Atheisten beantworten diese Frage mit einem pointierten Ja. Offensichtlich nicht nur sie. Umfragen zeigen, dass die gestellte Frage für zahlreiche Menschen zustimmungsfähig zu sein scheint. Anfang Oktober 2014 starteten in Frankfurt am Main und Berlin großangelegte Kampagnen mit rollenden Großplakaten, auf denen Gesichter prominenter Unterstützer abgebildet sind.

Vonseiten der christlichen Kirchen und zahlreicher anderer Religionsgemeinschaften wird zur aktiven Sterbehilfe demgegenüber Nein gesagt. Das Leben ist die Basis aller weiteren Rechte. Das Tötungsstabu darf nicht gelockert werden. Der kirchliche Auftrag lautet: Sterbebegleitung statt aktiver Sterbehilfe. Wenn Leben und Sterben nicht in des Menschen Hand liegen, kann es kein Konzept für einen schnellen und handhabbaren Tod geben, weder für Ärzte, die dem Leben verpflichtet sind, noch für den Sterbenden selbst und seine Angehörigen. Unterschiedliche weltanschauliche Überzeugungen begründen verschiedene ethische und rechtliche Optionen.

Auch in den Debatten und Gesetzesvorlagen des Deutschen Bundestages und in gesellschaftlichen Diskursen kommen verschiedene Handlungsorientierungen zum Ausdruck. Gegen die Ankündigung des Bundesgesundheitsministers Hermann Gröhe, organisierte Selbsttötung durch einen Strafrechtsparagrafen zu verbieten, protes-

tierten bereits im März 2014 verschiedene humanistische Organisationen mit Nachdruck: „Die Hoffnung vieler Menschen – auch wenn sie aktuell überhaupt nicht an Suizid denken – für den Fall schlimmster Leiden ohne Aussicht auf Heilung ihr Leben mit der Unterstützung eines Arztes in Würde beenden zu können, würde dadurch zerstört“ (www.dghs.de). Hingewiesen wird dabei unter anderem auf die Praxis in der Schweiz, den Niederlanden und in Belgien, ebenso im US-Bundesstaat Oregon. Vor allem wird für „Selbstbestimmung bis zum Lebensende“ und für die rechtliche Ermöglichung plädiert, „mit ärztlicher Hilfe ... Leiden abkürzen zu können“. Anders als im angekündigten Gesetzesentwurf wird gefordert, die Straffreiheit bei Suizidhilfe in keiner Weise einzuschränken. Das Motto des Bündnisses gegen ein gesetzliches Verbot der Beihilfe zum Suizid lautet: „Mein Ende gehört mir.“¹

Ein weiterer Gesetzesvorschlag wurde von vier Wissenschaftlern am 24. August 2014 vorgelegt. Er zielt darauf ab, es Ärzten und nahen Angehörigen zu ermöglichen, Menschen bei der Selbsttötung zu helfen. Der Bundestag wird in den nächsten Wochen über verschiedene Optionen diskutieren und entscheiden.

Die christlichen Kirchen haben gute Gründe, in dieser Diskussion auf die Grenzen menschlicher Selbstbestimmung hinzuweisen. Der Mensch ist ein Beziehungswesen. In den elementaren Lebensakten ist und bleibt er ein angewiesener. Nicht aktive Sterbehilfe, sondern aktive Sterbebegleitung, Fürsorge, die Gewährung menschlicher Nähe und ein weiterer Ausbau palliativmedizinischer Angebote sind das Notwendige und das Wünschenswerte.²

¹ www.dghs.de/fileadmin/user_upload/Dateien/PDF/10-pressemappe-komplett.pdf (Abruf: 8.10.2014).

² Vgl. auch www.ekd.de/download/sterbebegleitungstatt_aktiver_sterbehilfe_gt17_2011.pdf.

Kein Mensch hat sich selbst hervorgebracht. Jedes Ich verdankt sich einem Du. Freiheit und Selbstbestimmung sind keine absoluten Werte. Selbstbestimmung ist vielmehr zu verstehen als individueller Umgang mit dem eigenen Bestimmtsein. Es ist meines Erachtens überaus problematisch, wenn die Menschenwürde und das Selbstbestimmungsrecht des Menschen in einen fast austauschbaren Zusammenhang gebracht werden. Denn Menschenwürde gilt auch für das schwache, das behinderte, das zu keiner Selbstbestimmung fähige Leben. Es darf nicht dazu kommen, dass sich schwerkranke Menschen dafür recht-

fertigen und entschuldigen müssen, dass sie nicht den Weg in den legalen Suizid gehen.

Die Angst der Menschen vor einer kalten Apparatedizin am Ende des Lebens muss anders beantwortet werden als mit der Freigabe der aktiven Sterbehilfe und des ärztlich assistierten Suizids. Ein legal organisiertes Angebot für die rasche und sichere Abwicklung des gefassten Selbsttötungsbeschlusses würde auf einen Verlust an Menschenwürde hinauslaufen, auch wenn für Humanismus und Humanisierung plädiert wird.

Reinhard Hempelmann

Der folgende Beitrag befasst sich im ersten Teil mit dem apokryphen Buch Tobit und der dort erzählten Geschichte vom Dämon Asmodai und der Jungfrau Sara. Im zweiten Teil werden anhand der gewonnenen Einsichten Anregungen für einen evangelischen Umgang mit dem Phänomen Besessenheit entfaltet.

Haringke Fugmann, Bayreuth

Das Dämonische und der Humor

Apokryphe Inspirationen für einen evangelischen Umgang mit dem Phänomen Besessenheit

Wenn es so etwas wie eine evangelische Perspektive auf das Phänomen Besessenheit geben sollte, dann müsste sie im Ansatz auf biblische Texte zurückgreifen. Die Exorzismen Jesu, mit denen wir es dabei zu tun haben, sind allerdings bereits Teil eines abendländischen hermeneutischen Zirkels, der erheblich von einer (ab)wertenden und dualistischen (Gott hier, der Teufel dort) Sichtweise von Besessenheit geprägt ist. Was wir also brauchen, ist ein biblischer Text, der außerhalb dieses üblichen Verstehenszirkels liegt und damit eine neue Perspektive ermöglicht. Im Folgenden beabsichtige ich daher aufzuzeigen, dass gerade das apokryphe Buch Tobit eröffnende Inspirationen im Umgang mit dem Dämonischen liefert.

I. Das apokryphe Buch Tobit und der Umgang mit dem Dämon

Als Entstehungszeit des Buches Tobit wird – obwohl es sich selbst früher verortet – in der Regel das 3./2. Jahrhundert v. Chr. angenommen. Helen Schüngel-Straumann votiert in ihrem Kommentar¹ für die Zeit

„um 200 v. Chr.“ (S. 39). Von der Gattung her gehört es zu den Lehrerzählungen, wobei es selbst noch weitere „eigenständige Gattungen (Hymnen, Erzählungen, weisheitlich geprägte Ermahnungen, historisierende Abschnitte usw.)“ enthält. Es ist wohl auf jeden Fall ein Beispiel einer „fiktiven Gattung“ (S. 38).

Es können mindestens vier theologische Bedeutungen des Tobitbuches in der abendländisch-christlichen Geschichte differenziert werden: (1.) Die Betonung der Barmherzigkeit, der Wohltätigkeit und anderer positiver Charakterzüge des Tobit. (2.) Das „Motiv der Heilung“ (des Tobit von seiner Blindheit) beziehungsweise der Befreiung Saras vom Dämon. (3.) Die vom Buch gezeichnete Moral (S. 45). So wird in der römisch-katholischen Moraltheologie vor allem der Hochzeitsnacht von Tobias und Sara große Aufmerksamkeit gewidmet, da sie als Vorbild für maßvolles und züchtiges Verhalten von Eheleuten vorgestellt wird. (4.) Die theologische Relevanz des Buches im Blick auf seine typologische Auslegung hin auf Christus, die ihren Ausdruck etwa in der Kunst fand: In der Kathedrale

¹ Für das Folgende: Helen Schüngel-Straumann, Tobit, Herders Theologischer Kommentar zum Alten

Testament, Freiburg i. Br. 2000. Die Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf diesen Kommentar.

von Chartres etwa ist „am rechten Seitenportal (Nord) die ganze Tobiasgeschichte dargestellt ... als Typos für die Erlösung des Menschen durch Christus“ (S. 47).

Die Rahmengeschichte ist rasch zusammengefasst: Tobit lebt in der Stadt Ninive (in der Diaspora), wo er ein gutes Leben führt. Bei einem Verwandten in der Stadt Rages in Medien hinterlegt er gar einen größeren Geldbetrag. Wegen seiner Treue zum Gesetz des Mose und seiner Barmherzigkeit und unter veränderten politischen Umständen wird er von seinem Umfeld zunehmend angefeindet. Während er eine fromme Tat begeht, erblindet er unversehrt durch Vogelkot.

Parallel zur Geschichte Tobits wird die Geschichte einer jungen Frau namens Sara erzählt. Sie ist die einzige Tochter ihres Vaters Raguël, lebt in Ekbatana und wird ebenfalls als fromm dargestellt. Ihr Glück und der Fortbestand ihrer Familie werden durch einen Dämon namens Asmodai bedroht, der bereits sieben Bräutigame Saras in der Hochzeitsnacht umgebracht hat – weshalb Sara noch immer keinen Erben geboren hat. In Tob 3,16f erreicht die Erzählung insofern einen Höhepunkt, als hier das Schicksal Tobits und Saras miteinander verknüpft wird. Dort heißt es: „Das Gebet beider, Tobits und Saras, fand Gehör bei der Majestät des großen Rafael. Er wurde gesandt, um beide zu heilen: um Tobit von den weißen Flecken auf seinen Augen zu befreien und um Sara, die Tochter Raguëls, mit Tobits Sohn Tobias zu vermählen und den bösen Dämon Aschmodai zu fesseln.“²

So schickt Tobit nun seinen einzigen Sohn Tobias los, um das vor vielen Jahren in Medien verwahrte Geld zu holen. Als Reisegefährte wird der Engel Rafael angeworben, der aber bis zuletzt unerkannt bleibt. Auf dem Weg fängt Tobias des Nachts im Fluss

Tigris einen großen Fisch, der ihn verschlingen will. Der Engel klärt ihn nun darüber auf, dass einige Innereien des Fisches (Herz und Leber) einen Dämon vertreiben und andere (Galle) eine Blindheit heilen könnten, woraufhin Tobias die entsprechenden Innereien verwahrt. Auf dem weiteren Weg kehren Tobias und Rafael im Elternhaus Saras ein. Die beiden – Tobias und Sara – sind füreinander bestimmt, wie wir erfahren, und der Ehevertrag wird zügig aufgesetzt. Indem sich Tobias an den Rat des Engels im Umgang mit den Innereien des Fisches hält, kann der Dämon vertrieben werden. Nachdem die Eheleute ein Gebet gesprochen haben, verbringen sie die Hochzeitsnacht ungestört. Als Braut und Bräutigam zu Tobit zurückkehren, heilt Tobias die Blindheit des Vaters mithilfe der Fischgalle. Nachdem die Hochzeit ein zweites Mal gefeiert wurde und der noch immer unerkannte Engel für seinen Dienst als Reisebegleiter entlohnt werden soll, gibt er sich als Rafael zu erkennen.

Der Konflikt: Der böse Dämon Asmodai und die Jungfrau Sara

Wenden wir uns nun dem Konflikt des Buches zu, der uns im Blick auf die Fragestellung am meisten interessiert, nämlich dem Konflikt rund um Sara und den Dämon Asmodai. Zunächst ist zu klären, dass es sich hierbei – um es mit heutiger römisch-katholischer Begrifflichkeit zu formulieren – nicht um einen Fall von „Besessenheit“, sondern um einen Fall von „Umsessenheit“ handelt, insofern als der Dämon nicht etwa Sara besetzt, sondern in ihrem Umfeld wirkt.

Der Name „Asmodai“ könnte aus dem Iranischen kommen und in etwa „Dämon der Wut“ bedeuten (S. 133). Wichtiger noch als die Klärung der Bedeutung des Namens ist allerdings ein Blick auf das Verhalten, das der Dämon zeigt. Dabei kommen zwei verschiedene Sichtweisen in den Blick:

² Alle Stellen aus dem Buch Tobit zit. nach der Einheitsübersetzung.

(1.) Zunächst erfahren wir im Text (Tob 3,8), dass sich Asmodai wie ein Mörder verhält, der schon sieben Bräutigame Saras getötet hat. Fast könnte man den Eindruck gewinnen, als verhalte sich Asmodai wie ein rasend Eifersüchtiger, der seine Rivalen tötet. Dabei gibt es aus exegetischer Sicht im religionsgeschichtlichen Hintergrund der Antike Hinweise darauf, wie ein „Dämon durch den Sexualakt versucht, die Nachkommenschaft zu verderben. In anderen Fällen richtet sich der Dämon direkt gegen die Braut, die er für sich behalten will, weil er sie liebt, wie Tob 6,14 [Vers 15, Anm. d. Verf.] ausdrücklich gesagt war. Im Volksglauben wurde versucht, den Dämon zu täuschen, z. B. durch das Aufstellen von Puppen oder durch Verkleidungen“ (S. 133).

(2.) Zugleich erfahren wir von den Mägden Saras von einer noch ganz anderen Sichtweise: „Die Mägde sagten zu ihr: Begreifst du denn nicht, dass du deine eigenen Männer erwürgst?“ (Tob 3,8). Was im Text als Schmähung gegen Sara formuliert wird (S. 82), könnte sich aus einer distanzierteren Sicht auch als plausible Erklärung erweisen: Im Lichte heutiger neurologischer Erkenntnisse ist es zumindest denkbar, dass in Sara durch den hohen Stress (Erwartungsdruck, einen Nachkommen zur Welt zu bringen, Angst vor dem ersten Geschlechtsverkehr usw.) in den sieben Hochzeitsnächten ein „integrativer Bewusstseinsmodus“³ ausge-

löst wurde, in dem sich ihr animalischerer, aggressiverer, vom limbischen System gesteuerter Selbsterhaltungstrieb durchsetzte, der den potenziellen Aggressor (Bräutigam) gewaltsam überwand, während zugleich ihr Erinnerungsvermögen dissoziiert wurde. Wichtig ist hier der Hinweis, dass wir es mit einem antiken und dazu noch fiktiven Text zu tun haben, der sich kaum nachträglichen medizinisch-neurologischen Diagnosen erschließt. Andererseits wurden bei der Textproduktion sehr wahrscheinlich Motive aus dem Leben und Vorstellungen der damaligen Welt übernommen.

Dazu gehört – im Blick auf den religionsgeschichtlichen Hintergrund des Textes⁴ – auch das Motiv der „Frau als ‚Killer Wife‘“ (S. 82), wie es in der exegetischen Forschung bekannt ist: „Die todbringende Frau kommt zumeist nicht in der Bibel selbst, sondern mehr in der sog. Folklore bzw. in nachbiblischen Texten vor. Die Gefährlichkeit der Frau, im Englischen als ‚Killer Wife‘ bezeichnet ..., besonders im Zusammenhang mit Eheschließung und erstem Sexualverkehr (Hochzeitsnacht), ist of-

(z. B. das Zeitgefühl) dissoziiert. Als Resultat erleben sich die Betroffenen zeitweise nicht als „Herr im eigenen Haus“. Aus medizinischer Sicht ist dieser Bewusstseinsmodus relativ harmlos, da normal. Aus kultureller Sicht kommt als problematisierender Faktor hinzu, dass der Verlust der Selbstkontrolle in der westlichen Kultur als beängstigend gilt und höchst negativ besetzt ist – eine Interpretation und Ansicht, die von vielen nicht-westlichen Kulturen nicht grundsätzlich geteilt wird. Vgl. dazu Michael Winkelmann, A Paradigm for Understanding Altered Consciousness: The Integrative Mode of Consciousness, in: Etzel Cardena/Michael Winkelmann (Hg.), *Altering Consciousness. Multidisciplinary Perspectives*, Vol. 1: History, Culture, and the Humanities, Santa Barbara/Denver/Oxford 2011, 23-41. Für weitere Informationen: Haringke Fugmann/Harald Lamprecht, *Besessenheit und Exorzismus aus evangelischer Sicht*, Beiträge zur Erforschung religiöser und geistiger Strömungen, Bd. 10, München 2013, www.grin.com/de/e-book/233562/besessenheit-und-exorzismus-aus-evangelischer-sicht (zuletzt abgerufen am 6.5.2014).

⁴ Für das Folgende wieder Helen Schüngel-Straumann, *Tobit*, a.a.O. (Fußnote 1).

³ Kurz gefasst könnte man zum „integrativen Bewusstseinsmodus“ sagen: Aus anthropologischer Sicht zeigt sich, dass das, was Menschen als Besessenheit erleben, zunächst als normales neurologisches Muster zu verstehen ist: Es kann bei jedem Menschen durch bekannte Einflüsse (Hunger, Hitze, Kälte, Reizentzug, rhythmisches Trommeln etc.) ausgelöst werden und lässt sich neurologisch wahrscheinlich als „integrativer Bewusstseinsmodus“ beschreiben. Bei diesem werden zum einen bestimmte Gehirnfunktionen des limbischen Systems in die Gehirnfunktionen der Großhirnrinde integriert (daher die Rede vom *integrativen* Bewusstseinsmodus), zum anderen werden bestimmte Gehirnfunktionen

fensichtlich ein verbreitetes volkstümliches Motiv ... In diesem Volksglauben spiegelt sich das Wissen um die Überlegenheit der Frau, den Vorsprung, den sie in den Dingen des Lebens vor dem Mann hat, aber auch die uralte Angst des Mannes vor der weiblichen Sexualität, die Leben und Tod mit sich bringt ... Die biblischen Texte stellen jedoch ... klar: Ursache für den Tod der Männer ist nicht eine Frau“ (S. 83f).

Sara wird durch das gesamte Buch Tobit hindurch als mehr oder weniger passiv dargestellt. Sie – die Jungfrau, die kurz vor ihrem ersten Geschlechtsverkehr steht – passt damit hervorragend in die geschlechtsspezifische Rolle, die typischerweise vom Besessenheitsidiom einer Kultur für Frauen vorgegeben wird.⁵ Sie wird als begehrenswertes Opfer (das sich gar mit Selbstmordgedanken beschäftigt, vgl. Tob 3,10ff) gezeigt, welches lediglich durch das beherzte Handeln des Mannes Tobias (der dafür göttlich autorisiert ist!) gerettet wird. Dass Sara gegen den ersten Augenschein sehr wohl eine aktive Rolle übernimmt, zeigt sich darin, was *nicht* über sie gesagt wird: Sie wehrt sich z. B. nicht dagegen, achtmal verheiratet zu werden. Auch eine stillschweigende Zustimmung – zur Hochzeit und zum (mit jedem Mal zunehmend wahrscheinlichen) Tod der Männer (Raguël geht auch bei Tobias davon aus, dass dieser die Nacht nicht überlebt, vgl. Tob 8,10) – ist schließlich eine aktive Tat. Vor sich selbst rechtfertigt sie dieses Verhalten mit ihrer Verpflichtung, einen Nachkommen zu gebären. Dennoch müssen wir davon ausgehen, dass sowohl das Begehren, das ihr von den sieben Männern und vom Dämon entgegengebracht wird, als auch die wahrscheinliche Aussicht, auch Tobias zu Grabe zu tragen, von ihr zumindest akzeptiert werden. Insofern ist der Vorwurf der

Mägde, sie selbst trage eine gewisse Verantwortung für den Tod der Männer, nicht ganz aus der Luft gegriffen.

So muss man zu dem Fazit kommen: In der fiktiven Geschichte des Buches Tobit ist Sara – um es mit heutigen Worten zu formulieren – in einer desaströsen, von zu hohen Erwartungen überfrachteten Beziehung sowohl mit Asmodai als auch mit ihrem Vater gefangen; in einer „amour fou“, in einer selbst- und fremdzerstörerischen, pathologischen Vielecks-Beziehung zwischen Liebe, Begehren, Eifersucht, Pflichterfüllung, Schuld, Scham, Heimlichkeit, Sexualität und Tod, aus der sie selbst nicht entkommen kann – oder aus der sie selbst vielleicht gar nicht entkommen will.

Die Lösung: Die Vertreibung des Dämons

Die Lösung für Saras Beziehungskonflikt naht in Gestalt des Tobias, dessen himmlischer Begleiter Rafael („Gott hat geheilt“) ihm im Anschluss an den Angriff des Fisches im Fluss Tigris ein therapeutisches und ein exorzistisches Geheimnis offenbart. So wird in Tob 6 erzählt: „Und der Engel sagte zu Tobias: Schneide den Fisch auf, nimm Herz, Leber und Galle heraus und bewahre sie gut auf! Der junge Tobias tat, was ihm der Engel sagte. Dann brien sie den Fisch und aßen ihn. Als sie weiterreisten ... fragte der junge Tobias den Engel: Asarja, lieber Bruder, wozu sollen die Leber, das Herz und die Galle des Fisches gut sein? Rafael antwortete: Wenn ein Mann oder eine Frau von einem Dämon ... gequält wird, soll man das Herz und die Leber des Fisches in Gegenwart dieses Menschen verbrennen; dann wird er von der Plage befreit. Und wenn jemand weiße Flecken in den Augen hat, soll man die Augen mit der Galle bestreichen; so wird er geheilt.“

Ein Fisch gefährdet Tobias' Leben, indem er ihn verschlingen will – so wie es einst ein großer Fisch war, der Jona verschlang.

⁵ Vgl. dazu Haringke Fugmann/Harald Lamprecht, *Besessenheit und Exorzismus*, a.a.O. (Fußnote 3).

In humorvoller Weise dreht der Verfasser dieses Motiv um und lässt nun Tobias seinerseits den Fisch fangen und verspeisen. Dennoch haben wir es hier natürlich mit einem gefährlichen Fisch zu tun, der aus dem Abgrund stammt. Wir können also in diesem Fisch noch mehr sehen als nur ein harmloses Wassertier: Dieser Fisch ist mit dem Tod selbst assoziiert, mit einem Bereich der Schöpfung, in dem für Menschen kein Leben möglich ist und in dem allerlei Gefahren für den Menschen lauern. So gesehen handelt es sich bei diesem Fisch fast um ein dämonisches Wesen.

Nun verrät Rafael seinem Schützling, was es mit dem Fisch insgeheim noch auf sich hat. Dank dieser göttlichen Offenbarung weiß Tobias nun zwischen dem therapeutischen und dem dämonenvertreibenden Gebrauch der Fischinnereien zu unterscheiden (und wir wissen daher, dass der Verfasser zwischen Krankheit und dämonischer Belästigung differenziert!): Herz und Leber des Fisches *vertreiben* beim Verbrennen einen Dämon, die Galle hingegen *heilt* Augenleiden. Dabei spielt einerseits die „konkrete, profane Heilkunst der Antike“⁶ eine Rolle, in der „Tiergalle zur Heilung von Augenkrankheiten ... bekannt war“ (S. 118). Damit kommt der profanen Heilkunst im Buch Tobit eine große Bedeutung zu (S. 117). Andererseits steht der in der Antike weit verbreitete magische Glaube im Hintergrund, wonach Dämonen durch schlecht riechende Substanzen in die Flucht geschlagen werden können, z. B. dass man Krankheitsdämonen durch solche Rituale vertreiben könne (S. 118). „Herz und Leber werden deswegen erwähnt, weil in diesen Organen nach alter Vorstellung die Lebenskraft besonders konzentriert ist“ (S. 134). In alter magischer Denkweise könnte man also sagen: Der Dämon Asmodai wird

schließlich verjagt und das Leben Saras gerettet, indem diejenigen Organe eines dämonischen *Wasserwesens* (!), in denen sich dessen Leben konzentriert, auf *Feuerglut* (!) geopfert werden. Ein Leben wird für ein anderes Leben gegeben. Der Tod eines (fast dämonischen) Tieres verreibt einen (echten) Dämon. Wasser trifft auf Feuer. Hier haben wir es demnach mit einer typisch magischen, genauer gesagt sympathetischen und antipathetischen Funktionslogik zu tun.

Wichtig ist noch ein weiteres Detail: Der Verfasser verrät nicht, um welchen Fisch genau es sich handelt. Auch wenn in der Exegese verschiedene Fischarten erwogen wurden – Schüngel-Straumann etwa denkt mit anderen an einen Hecht (S. 116) – scheint das Fehlen weiterer Angaben m. E. Absicht zu sein: Da die Identität des (fiktiven!) Fisches nicht mehr zu ermitteln ist, ist weder der therapeutische noch der antidämonische Effekt reproduzierbar. Hinter der Erzählung verbirgt sich also kein naturwissenschaftlicher Impetus; es geht nicht darum, die Leserschaft über ein neues Heilverfahren zu unterrichten. Vielmehr sind die Therapie und die dämonenabwehrende Wirkung individuell auf die Situation von Tobit und Sara hin angelegt. Göttliche Heilung und Rettung werden als höchst individuell dargestellt.

Schließlich kommt es in Tobit 8 zur Schilderung der eigentlichen Hochzeitsnacht, in der Tobias den Dämon Asmodai vertreibt, indem er sich präzise an die Angaben Rafaels hält: „Nach der Mahlzeit führten sie Tobias zu Sara. Als er hineinging, erinnerte er sich an die Worte Rafaels; er nahm etwas Glut aus dem Räucherbecken, legte das Herz und die Leber des Fisches darauf und ließ sie verbrennen. Sobald der Dämon den Geruch spürte, floh er in den hintersten Winkel Ägyptens; dort wurde er von dem Engel gefesselt.“ Stellt man sich die geschilderte Szene bildlich vor, gibt es keinen

⁶ Für das Folgende wieder Helen Schüngel-Straumann, Tobit, a.a.O. (Fußnote 1).

Grund, an der buchstäblichen Wirksamkeit des Rituals zu zweifeln: Die halbverwesenden, eiweißreichen Fischinneren dürften in der kleinen Kammer auf der heißen Glut vermutlich einen beißenden Gestank verströmt haben. Das war selbst dem Dämon zu viel, sodass er nach Ägypten floh. Unschwer erkennt man in dieser Szene den Humor des Verfassers wieder.

Warum flieht der Dämon nach Ägypten? Auch darauf weiß die Exegese eine Antwort: „Der Süden Ägyptens und das dort angrenzende Äthiopien (im Alten Testament: das Land Kusch) ist das äußerste Ende der damals bekannten Welt im Süden, zudem ist die Wüste der Ort, wo Dämonen gemeinhin hausen“ (S. 133). Im Talmud gilt Ägypten gar als magisches Zentrum der antiken Welt (S. 133). Dort, in Ägypten also, wird Asmodai schließlich von Rafael gefesselt, was ihn endgültig ungefährlich macht und bannt.

Lässt man sich trotz des fiktionalen Charakters der Erzählung auf die Möglichkeit ein, dass es Sara selbst war, die – in einen „integrativen Bewusstseinsmodus“ versetzt (s. o.) – für den Tod der sieben vorherigen Bräutigame verantwortlich war, gäbe es noch eine weitere Interpretation: Sara wurde durch den furchtbaren Gestank in einen normalen Bewusstseinsmodus zurückversetzt, sie kam also wieder zur Besinnung. Immerhin weiß man heute um den starken Einfluss von Gerüchen auf das limbische System. Über Jahrhunderte hinweg wurde dieses Wissen praktisch genutzt, um Menschen in andere Bewusstseinszustände zu versetzen, etwa mithilfe des „Riechsalzes“ bei Ohnmachtsanfällen, das in Europa bekannt war. Sollten der fiktiven Geschichte rund um Sara also Erfahrungen tatsächlicher Dämonenvertreibungen zugrunde liegen, die durch das Verbrennen von Fischinneren von Erfolg gekrönt waren, wäre das durchaus plausibel.

Dimensionen der Befreiung Saras

Sara, die in der Vergangenheit vom Dämon Asmodai gequält worden war und sieben Bräutigame in der Hochzeitsnacht verloren hatte, wird dank göttlicher Führung durch Tobias von ihrer Qual befreit. Dabei lassen sich verschiedene Ebenen der Befreiung differenzieren: Auf der Ebene einer wörtlich genommenen, mythischen Vorstellung wird Asmodai nach Ägypten vertrieben und dort gefesselt. Damit ist Sara frei. Auch auf der sozialen Ebene geschieht Befreiung: Raguel erkennt Tobias als wahren Sohn und Schwiegersohn an, da er Israelit ist. Durch die Hochzeit und die sich bald einstellende Schwangerschaft Saras sind die Nachkommenschaft der Familie und die Existenz des Volkes Israel in der Diaspora gesichert. Zudem verfügt Tobias nun (dank des vom Vater hinterlegten Geldbetrages) über beträchtlichen Reichtum. Der gute Ruf der Familie ist ebenfalls wiederhergestellt. Die Schmähungen der Mägde sind verstummt.

II. Inspirationen für einen evangelischen Umgang mit dem Phänomen Besessenheit

Welche Inspirationen gewinnen wir daraus für einen möglichen evangelischen Umgang mit dem Phänomen Besessenheit? Drei Inspirationen meine ich identifizieren zu können: Das Buch Tobit macht deutlich, dass in der Auseinandersetzung mit Besessenheit eine gewisse (1.) weltanschauliche, (2.) diagnostische und (3.) methodische Offenheit ratsam ist. Zudem verweist es uns immer wieder darauf, dass ein humorvoller Umgang mit dem Bösen durchaus mit den Traditionen des jüdischen und christlichen Glaubens im Einklang steht.

Weltanschauliche Offenheit

Bedeutsam ist zunächst einmal der relativ offene weltanschauliche Hintergrund des

Buches Tobit: Der Verfasser weiß zwar von Gott und Engeln, aber der Teufel und seine Gefolgschaft kommen nicht in den Blick. Zwar gibt es in der Welt gefährliche (beinahe dämonische) Lebewesen und böse Dämonen, aber diese sind rein innerweltliche, höchstens mythische Phänomene: Sie kommen (wie der Fisch) aus dem unheimlichen Wasser oder können (wie Asmodai) im hintersten Winkel Ägyptens gefesselt werden. Sie haben keine metaphysische Macht, keinen Einfluss etwa auf eine mögliche Existenz jenseits des Todes. Das Buch Tobit hat demnach kein enges dualistisch-metaphysisches, sondern ein relativ offenes, mythisches Weltbild, das für die Phänomene zwischen Himmel und Erde weiten Raum lässt.

Dieses offene Weltbild steht dem der neutestamentlichen Verfasser näher als dem (nach-)augustinischen:⁷ Im Neuen Testament kommen zwar der Teufel, böse Geister und allerlei weitere Mächte zwischen Himmel und Erde in den Blick, doch die konkrete Naherwartung der neutestamentlichen Verfasser bewahrt diese vor einem allzu engen dualistischen Weltbild. Man könnte ihr Verständnis der Phänomene zwischen Himmel und Erde in etwa folgendermaßen skizzieren: Ja, es gibt das Böse bzw. den Bösen; und ja, es bzw. er wirkt auch über das Diesseits hinaus. Aber es ist allein Gottes Sache, darüber am Ende der Zeit (welches unmittelbar bevorsteht) zu richten. Den Menschen steht es daher nicht zu, diesbezüglich ein vorzeitiges Urteil zu fällen; ihnen soll es darum gehen, sich in allen Dingen zu Gott zu wenden und die Dinge zwischen Himmel und Erde Gottes baldigem Eingreifen zu überlassen. Mit dem Erkalten der unmittelbaren, heißen Naherwartung in den ersten Jahrhunderten nach Christus und mit dem Bedürfnis nach

weltanschaulicher Klarheit greift etwa bei Augustinus und in der Rezeption seines Denkens die Vorstellung eines enger gefassten metaphysischen Dualismus – Gott hier und der Teufel dort – Raum. Jetzt wird es im Blick auf das Phänomen Besessenheit umso wichtiger, eine genaue Zuordnung oder Definition der Macht, die von einem Menschen Besitz genommen hat, vornehmen zu können.

Für eine evangelische Perspektive auf das Thema Besessenheit, die sich in erster Linie der Heiligen Schrift verpflichtet weiß, sollte die weltanschauliche Offenheit der biblischen Verfasser eher Orientierung bieten als ein engeres dualistisches Weltbild späterer Zeiten. Das könnte für einen konkreten Umgang mit heutigen Phänomenen von Besessenheit bedeuten: Aus theologischen und seelsorgerischen Gründen sollte man davon Abstand nehmen, diejenige Macht, von der sich ein Mensch besessen glaubt, weltanschaulich allzu genau zu kategorisieren. Wichtiger als die Frage einer weltanschaulichen Einteilung ist der Verweis auf Gottes Güte und Erbarmen und auf Gottes befreiendes Wirken.

Diagnostische Offenheit

Eng verbunden mit der weltanschaulichen Offenheit ist – wie eben dargestellt – die diagnostische Offenheit hinsichtlich der Frage, um wen oder was genau es sich bei Dämonen handelt. Wie man zeigen kann, gibt es in der römisch-katholischen Exorzismus-Tradition eine lange Geschichte der zunehmenden Definition und damit Eingrenzung des Phänomens Besessenheit:⁸ Da die sichtbaren, körperlichen Zeichen

⁷ Vgl. dazu Haringke Fugmann/Harald Lamprecht, *Besessenheit und Exorzismus*, a.a.O. (Fußnote 3).

⁸ Vgl. Moshe Sluhovsky, *Spirit Possession and Other Alterations of Consciousness in the Christian Western Tradition*, in: Etzel Cardena/Michael Winkelmann (Hg.), *Altering Consciousness*, a.a.O. (Fußnote 3), 73-88; Haringke Fugmann/Harald Lamprecht, *Besessenheit und Exorzismus*, a.a.O. (Fußnote 3).

einer vermuteten Besessenheit für sich genommen wenig aussagekräftig sind (sie könnten sowohl auf eine göttliche als auch auf eine dämonische/teuflische Besessenheit hinweisen), wurden schon früh innerseelische Hinweise zur Unterscheidung der Geister hinzugezogen, etwa die berühmte Abscheu vor religiösen Zeichen (Kreuz), Sakramenten und Sakramentalien (geweihten Hostien, Weihwasser), die bis heute zum filmischen Repertoire jedes mittelmäßigen religiösen Horrorfilms gehören.

Im Gegensatz dazu finden wir im Buch Tobit eine große diagnostische Offenheit vor, was die Frage angeht, um wen oder was es sich bei Asmodai handelt: Zunächst wird Asmodai einfach im Sinne einer „ersten Naivität“ (Paul Ricœur) als Dämon eingeführt: Er kann handeln (auf körperlicher Ebene), hat Gefühle (er liebt Sara), einen Geruchssinn und auch einige Geografiekenntnisse (zumindest weiß er, wo Ägypten liegt). Darüber hinaus wird vom Text selbst eine weitere Deutungsmöglichkeit eröffnet, die zwar vordergründig erst einmal der Dramaturgie der Erzählung dient, aber auch nicht explizit ausgeschlossen wird: Vielleicht ist es Sara selbst, die für die Strangulierung der Bräutigame verantwortlich ist. Wichtig ist hier die Erkenntnis: Beide Deutungsmöglichkeiten werden im Buch Tobit nebeneinander stehen gelassen. Schließlich wird noch ein weiterer Faktor angeführt, der für die Problematik, unter der Sara leidet, relevant ist: Sie soll einen Israeliten heiraten, der Familie einen legitimen Nachkommen schenken und die Existenz ihres Volkes in der Fremde sichern. Damit lastet ein hoher familiärer und sozialer Druck auf ihr. Somit ist es nicht verwunderlich, dass sich bei ihr ein Dämon zeigt – der, wie wir gesehen haben (s. o.), nach damaligen volkstümlichen Vorstellungen besonders gerne die Nachkommenschaft einer Familie verdirbt. Das Buch Tobit leistet keine diagnostische Eingrenzung hinsichtlich der Frage nach

dem Wesen, der Identität oder der Zugehörigkeit des Dämons. Genau das Gegenteil ist der Fall: Es werden sehr unterschiedliche Interpretationsmöglichkeiten angedeutet (ohne dass sie zueinander in Beziehung gesetzt werden) und für sich stehen gelassen. Eine solche diagnostische Offenheit in der Frage nach dem, wer oder was sich eines Menschen bemächtigt hat, könnte für eine heutige evangelische Sicht auf das Phänomen Besessenheit inspirierend sein. In ähnlicher Weise hat Paul Tillich⁹ vor einer zu engen Diagnostik gewarnt: Er riet davon ab, Geister zu psychologisieren, zu personifizieren oder zu verdinglichen, da dies in den Aberglauben führe. Gerade das Unbestimmte zeichnet jene Phänomene aus, die Macht über Menschen gewinnen können, und eine Befreiung davon geschieht nicht über Diagnosen und Definitionen.

Für einen zeitgenössischen evangelischen Umgang mit Besessenheit könnte dies konkret bedeuten, dasjenige, womit man es im Einzelfall zu tun hat, nicht endgültig zu definieren. Soziale, familiäre (also systemische), archetypische (also kollektive), individualpsychologische, biografische und spirituelle Faktoren können dabei berücksichtigt und validiert werden. Der Versuchung, den Dämon endgültig zu „benennen“, sollte widerstanden werden: Seine Benennung verleiht ihm überhaupt erst seine Existenz (sie personifiziert ihn) und gibt ihm weitere Macht über einen Menschen.

Methodische Offenheit

Schließlich gilt es, der Frage nachzugehen, wie sich das Buch Tobit zur Frage des sach-

⁹ Vgl. Paul Tillich, *The Relation of Religion and Health: Historical Considerations and Theoretical Questions*, New York 1946, 348-384, hier zit. nach Michael Palmer (Hg.), *Paul Tillich. Writings in the Philosophy of Culture. Kulturphilosophische Schriften*, Berlin/New York, 1990, 209-238. Vgl. dazu Haringke Fugmann/Harald Lamprecht, *Besessenheit und Exorzismus*, a.a.O. (Fußnote 3).

gemäßigen Umgangs mit dem Dämon verhält. Hier können wir von einer gewissen methodischen Offenheit sprechen. Während es im römisch-katholischen Bereich seit Anfang des 17. Jahrhunderts mit der Einführung des *Rituale Romanum* zu einer zunehmenden liturgischen Vereinheitlichung des Exorzismusrituals kam, weiß das Buch Tobit – ebenso wie die neutestamentlichen Schriften – von keiner Standardmethode im Umgang mit Besessenheit. Vielmehr macht der Verfasser deutlich, dass sich Gott sehr individuell um Menschen kümmert: Die jeweils passende Maßnahme, um einen Menschen von einer Macht zu befreien, die ihn nicht er selbst sein lässt, fällt je nach Einzelfall unterschiedlich aus. Darum hat der Verfasser z. B. kein Interesse daran, die Leserschaft darüber aufzuklären, welchen Fisch genau Tobias ausgenommen hat. Ihm geht es nicht darum, dieses Wissen reproduzierbar und anwendbar zu machen, sondern darum, den Glauben an Gottes Güte zu stärken.

Auch für eine mögliche evangelische Perspektive für den Umgang mit dem Phänomen Besessenheit scheint mir eine solche methodische Offenheit angemessen zu sein. Mit anderen Worten: Es ist ernsthaft infrage zu stellen, ob es eine einzige und spezifische evangelische Standard-Liturgie zum Umgang mit Besessenheit überhaupt geben könnte. Vielmehr wäre von Fall zu Fall zu überlegen, wie einem Menschen, der sich selbst als besessen empfindet oder der von seinem Umfeld als besessen wahrgenommen wird, geholfen werden könnte, das Besessenheitsverhalten zu transformieren. Hierzu sind umfangreiche Kenntnisse der Lebensumstände des Betroffenen nötig, gepaart mit reichlich seelsorgerischer Erfahrung und mit dem Wissen, dass professionelle psychologische Hilfe in solchen

Fällen unerlässlich ist. Liturgisch gesehen kann es hilfreich sein, bereits bestehende Formen (wie Beichte oder Segen) auch auf diesem Gebiet anzuwenden.

III. Schluss

In welchem hohem Maße unser kulturelles und unser evangelisches Verständnis dessen, was Besessenheit ist oder sein soll, von der römisch-katholischen Exorzismus-Tradition geprägt ist, wird uns erst bewusst, wenn wir uns aus einer Fremdperspektive mit dem Phänomen befassen. Durch die Auseinandersetzung mit einem apokryphen Text gewinnen wir eine solche fremde Sichtweise. Dabei stellen wir fest: Es gibt noch eine andere Weise des Umgangs mit dem Thema Besessenheit als eine weltanschauliche, diagnostische und methodische Eingrenzung. Auch mit einem öffnenden, entgrenzenden Ansatz kann das Phänomen theologisch und seelsorgerisch angegangen werden.

Am meisten überrascht uns dabei vielleicht die Erkenntnis, dass der Humor hier einen legitimen Ort hat: Wenn Tobias den gefährlichen Fisch aus dem Wasser verspeist, statt wie der Prophet Jona vom Fisch verschlungen zu werden, und wenn wir uns vorstellen, wie der böse Dämon Asmodai vor dem Gestank verbrannter Fischinnereien Reißaus nimmt und in den hintersten Winkel der Welt flüchtet, spüren wir etwas vom tief-sinnigen und hintergründigen Humor des Verfassers – und wir werden daran erinnert, dass das Böse nur dort Macht über Menschen hat, wo es ernst genommen wird. Der Humor ermöglicht eine Distanzierung: keine Distanzierung von den Menschen, die Böses erleiden, sondern von der Macht, die das Böse über sie zu haben beansprucht.

Neuapostolische Forschung zum Entschlafenenwesen

Kai Funkschmidt

Einleitung

„Um die Geschichte seines Landes zu beschreiben, muss man außer Landes sein“, glaubte Voltaire. Das gilt natürlich nur *cum grano salis*, denn sonst dürfte es keine Kirchengeschichte an theologischen Fakultäten geben. Trotzdem kommt einem das hinter Voltaires Bonmot stehende Misstrauen gelegentlich in den Sinn, wenn man propagandistische Selbstdarstellungen zur Geschichte von Religionsgemeinschaften liest. Die Fähigkeit, geistig „außer Landes zu gehen“, also historisch und kritisch distanziert zur eigenen Geschichte zu arbeiten, ist Grundvoraussetzung einer nach außen und innen gesprächsfähigen und mündigen Theologie. Seriöse historisch-kritische Forschung unterminiert exklusive Absolutheitsansprüche.

Innerhalb der von Naherwartung geprägten Neuapostolischen Kirche (NAK) war das Interesse an der eigenen Geschichte lange Zeit gering und trat vor allem als fromme Selbstvergewisserung in Erscheinung. Man ahnte wohl auch, dass Geschichtsforschung verunsichern und liebgewordene Gewissheiten infrage stellen kann. Tatsächlich gab es, als man in der NAK mit Geschichtsforschung einmal begonnen hatte, in den letzten Jahren heftige Auseinandersetzungen um beschönigende Geschichtsdarstellungen vonseiten der Kirchenleitung.

Seit einigen Jahren hat sich nun die Basisinitiative des „Netzwerks Apostolische Geschichte“ (vgl. MD 11/2013, 424-427)

Quellensammlung und -forschung zum Ziel gesetzt. Die meisten Beteiligten sind keine studierten Historiker, sondern arbeiten autodidaktisch. Es werden auch heiße Eisen und zentrale Glaubensinhalte angepackt (z. B. die „Botschaft“ des Stammapostels Johann Gottfried Bischoff). Wenn die Hierarchie der NAK heute offiziell solche Anstrengungen der eigenen Basis fördert, und zwar ohne Kontrolle über die Inhalte und Ergebnisse der Arbeit zu haben, zeigt dies eine grundsätzlich neue Kultur im Umgang mit kritischer Reflexion und Forschung. Bemerkenswert ist demnach zunächst einmal die reine Existenz von Texten wie dem folgenden. Der Verfasser, Sebastian Müller-Bahr, ist Priester in der NAK und Mitgründer sowie zweiter Vorsitzender des Netzwerks Apostolische Geschichte.

Das sogenannte „Entschlafenenwesen“, dessen Genese Müller-Bahr hier nach den Quellen darstellt, gehört zu den strittigsten Themen in den ökumenischen Gesprächen mit der NAK. In der NAK ist es ein Pfeiler der gottesdienstlichen und seelsorgerischen Praxis, für Kritiker aus anderen Kirchen eine klassische „Sonderlehre“.

Das sorgfältige Quellenstudium zeitigt manche interessanten Einblicke. Das betrifft z. B. den Ursprung und die Grundlagen des Entschlafenenwesens. In den offiziellen Darstellungen wird als Begründung heute auf zwei Aspekte verwiesen, nämlich die Bibel (1. Kor 15,29; 1. Thess 4,15-17 u. a.)

und die Einsichten bzw. Offenbarungen des Stammapostels. Müller-Bahrs Text zeigt, dass das Entschlafenenwesen seine Entstehung im 19. Jahrhundert ganz wesentlich den Totenerscheinungen und Weissagungen in den frühen Gemeinden der apostolischen Bewegung verdankt und dabei zeitlich mit dem Spiritismus zusammenfällt und auch manche seiner Motive übernimmt. Solche Erscheinungen toter Seelen waren bis ins späte 20. Jahrhundert hinein ein zentrales Motiv in der Praxis des Entschlafenenwesens. Auf äußere Kritik reagierend haben NAK-Vertreter mit Verweis auf diese „Gesichte“ sogar die Notwendigkeit einer biblischen Begründung rundheraus bestritten.

Die Quellen zur Frühzeit werfen außerdem Zweifel an der späteren Absolutsetzung von Lehrinhalten auf. Anfangs war man offener, denn in den ersten Jahren waren Entschlafenessakramente nur regional verbreitet. Einige Apostel praktizierten sie, während andere sie ignorierten oder ablehnten. Und mindestens einmal scheint es breite Bedenken gegen das Handeln des Stammapostels gegeben zu haben. Als Hermann Niehaus 1916 Amtsträger für das Jenseits einsetzte, was jeder Logik der bisherigen Lehre widersprach, war das offenbar so umstritten, dass man es mit schriftlichem Stillschweigen überging. So sind hierzu kaum schriftliche Quellen erhalten.

Erst später verschwanden solche Ansätze pluraler Theologie. Wie bei vielen anderen Themen zeigt sich auch hier wieder, dass die NAK bis zum Beginn der vorsichtigen ökumenischen Öffnung vor zwanzig Jahren in Gestalt, Liturgie und Theologie extrem stark von einem Mann geprägt war: Stammapostel Johann Gottfried Bischoff (1930 – 1960). Die Quellen offenbaren eine stete Zunahme der Vollmacht des Stammapostels unter ihm. Mehrere der ökumenisch kontroversesten Lehrinhalte sind überhaupt erst nach 1945 entstanden.

Erst jetzt bedurften nicht-neuapostolische Tauen der Bestätigung durch einen Apostel. Und erst Bischoff übernahm von Jesus Christus die Funktion, das Totenreich vor den Entschlafengottesdiensten jeweils „aufzuschließen“, damit die Seelen der Toten zu den Entschlafenessakramenten hinzutreten konnten.

Es liegt auf der Hand, dass die Offenlegung solcher Zusammenhänge neue Freiheiten im Umgang mit der Lehre erschließen kann. Das Vorfindliche ist nicht ein unveränderliches Gesetz ewiger Wahrheit, sondern hat zu einem (relativ späten) bestimmten Zeitpunkt Gestalt gewonnen. Es kann daher diese Gestalt auch wieder verändern. Zugleich spürt man, dass solche historischen Einsichten die Wahrnehmung des Stammapostels verändern können – ein heikler Punkt.

Müller-Bahrs Text zeigt, wie der Reformprozess der letzten 15 Jahre durch ein neues Selbstverständnis der jeweiligen Stammapostel eingeleitet wurde. Insbesondere Stammapostel Richard Fehr begann sehr viel bescheidener von der eigenen Amtsvollmacht und Erkenntnis im Hinblick auf das Totenreich zu denken, hieraus die Konsequenzen zu ziehen und diese auch den Gläubigen zuzumuten. Vielleicht wird weitere Forschung seinen Anteil am ökumenischen Öffnungsprozess stärker gewichten müssen als bisher. Zumindest wird die lange Vorgeschichte des sogenannten „Info-Abends von Uster“ 2006 unter Stammapostel Wilhelm Leber deutlicher.

An einzelnen Stellen kommen auch bislang unbemerkte Veränderungen in den Blick. So wurde lange gelehrt, dass es für den Heilzugang einen Unterschied ausmache, ob man sich im Diesseits oder im Jenseits zum neuapostolischen Glauben bekenne. Erst der Katechismus von 2012 räumt damit offiziell auf. An anderen Stellen, so Müller-Bahr, werden heute Neuformulierungen gebraucht, denen aber bislang keine

sichtbare inhaltliche Neubestimmung der Theologie entspreche. Auch so trägt Quellenforschung zum kritischen innerkirchlichen Diskurs bei. Untersuchungen wie die vorliegende lassen noch viel Raum für alternative Interpretationen, die Entdeckung von Querverbindungen. Die Untersuchung deutet auch neue Themen und Teilfragen an, die sicher einmal erschlossen werden,

zum Beispiel wann und warum Frauen nicht mehr als Stellvertreterinnen für die Totensakramente zugelassen wurden. So entstehen Grundlagen für die künftigen theologischen Debatten im ökumenischen Diskurs und innerhalb der NAK.

Die Quellenlage ist durch das Archiv Brockhagen sehr gut, und die Quellen sind auch öffentlich zugänglich.

Sebastian Müller-Bahr, Merseburg

Sakramentale Handlungen an Toten in der NAK¹

Der in der Neuapostolischen Kirche (NAK) traditionell tief verankerte Glaube, dass den verstorbenen Seelen in der jenseitigen Welt durch sakramentale Handlungen, die durch einen lebenden Apostel vollzogen werden, geholfen werden kann, ist ein wesentlicher Bestandteil ihrer Lehre. Besonders im 20. Jahrhundert weist die Geschichte dieser Lehre in den Quellen teilweise erhebliche Widersprüche auf, die, so vermute ich, auf die Einflüsse von Träumen, Gesichten und Weissagungen zurückzuführen sind.

Die NAK unterscheidet aktuell zwischen drei liturgischen Elementen, bei denen es um Verstorbene geht. Erstens findet in der Regel in jedem Sonntagsgottesdienst, der

durch einen Bezirks- oder den Stammapostel geleitet wird, das Sakrament des Heiligen Abendmahles für Verstorbene statt. Zum Zweiten werden dreimal im Jahr sogenannte „Gottesdienste für Entschlafene“ gehalten, bei denen die drei Sakramente Heilige Wassertaufe, Heilige Versiegelung und Heiliges Abendmahl durch die Bezirks- und den Stammapostel für Verstorbene gespendet werden. Die Spendung der Sakramente geschieht stellvertretend an zwei Amtsträger. Zum Dritten findet an den genannten drei Sonntagen in allen übrigen Gemeinden – also dort, wo weder ein Bezirks- noch der Stammapostel anwesend ist – ein besonderes Gedenken an Verstorbene statt. Die Gemeinde soll dabei fürbittend für die Erlösung der Verstorbenen eintreten.

Die Ausarbeitung geht nun zunächst auf die Entstehung dieser Handlungen in den apostolischen Gemeinden ein. Darunter verstehen wir hier die Gemeinden, die sich ab 1863 in Hamburg aus den katholisch-apostolischen Gemeinden bildeten und unter der Führung des Apostels Friedrich Wilhelm Schwarz und des späteren Stammapostels Friedrich Krebs blieben. Aus diesen entwickelte sich die „Neuapostoli-

¹ Aktualisierte und überarbeitete Version eines 2009 erstmals erschienenen Artikels: Sebastian Müller [-Bahr], Sakramentale Handlungen an Toten in der Apostolischen Gemeinde, in: Aufbau, Ausbau, Trennungen. Die Entwicklung der apostolischen Gemeinschaften im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, hg. von Matthias Eberle, Nürtingen 2009, 190-227. Alle verwendeten Quellen sind, sofern nicht mehr im Handel erhältlich, unter www.apostolischedokumente.de abrufbar oder im Archiv des Netzwerks Apostolische Geschichte zugänglich (Archiv Brockhagen – Forschungsarchiv zur Geschichte der apostolischen Glaubensgemeinschaften, Uhlandstraße, 33803 Steinhagen-Brockhagen, www.archiv-brockhagen.de).

sche Kirche“. Anschließend geht es um die wechselhafte Entwicklung des Entschlafenenwesens in der NAK im 20. Jahrhundert sowie die theologischen Inhalte.

Zur Entstehung der sakramentalen Handlungen an Toten

In den katholisch-apostolischen Gemeinden (KAG) im 19. Jahrhundert entsprach das Verständnis von der jenseitigen Welt in den Grundzügen der anglikanischen bzw. römisch-katholischen Lehre; in der Liturgie war das „Gedächtnis der Entschlafenen“ fest verankert. Ein entsprechendes Gebet wurde vor der Heiligen Kommunion gesprochen. In einem überlieferten Fall aus dem Jahr 1867 trat ein Priester über längere Zeit für einen durch Selbstmord verstorbenen Mann im Gebet ein, bis er beim Gebet das Gefühl bekam, dass es nicht mehr nötig sei. Apostel Francis Valentine Woodhouse wandte ein, dass durch ein solches Gebet die Lage der Verstorbenen nicht geändert werden könne. Er erläuterte seine Ansicht ausführlich und ließ die Ausarbeitung in den Gemeinden verteilen.²

Die Allgemeine christlich-apostolische Mission (AcaM)³ übernahm das liturgische Gedächtnis der Entschlafenen; bei Bedarf konnte auch eine Namensnennung erfolgen. Inhaltlich war das Gebet aber ein reines Gedenken und abschließendes Gott Anbefehlen mit der Bitte, die Seelen aufzunehmen.⁴

1872 wurde in den eben gegründeten apostolischen Gemeinden in den Niederlan-

den ein Kind tot geboren. In der Gemeinde wurde überlegt, wie man dem Kind helfen könne und ob es möglich wäre, es nachträglich zu taufen und zu versiegeln. Der in den Niederlanden tätige Apostel Friedrich Wilhelm Schwarz⁵ äußerte sich daraufhin an Pfingsten 1872 in einem großen Gottesdienst in Amsterdam über 1. Kor 15,29, wo es nach der damals gebräuchlichen Lutherübersetzung heißt: „Was machen sonst, die sich taufen lassen über den Toten, so allerdings die Toten nicht auferstehen? Was lassen sie sich taufen über den Toten?“ Schwarz erklärte, dass dieser Vers wie ein „verdecktes Blatt“ und über die Bedeutung noch nichts zu sagen wäre.

Kurze Zeit später, so erzählt 1928 Stammapostel Hermann Niehaus rückblickend, gab es in einer holländischen Gemeinde während einer Versiegelung ein „Gesicht“, bei dem in der Reihe der lebenden Empfangenden auch Verstorbene gesehen wurden, die dieselbe Handlung durch den Apostel erfuhren. Dieses und andere Gesichte nahm Schwarz zum Anlass, fortan nach erfolgter Weissagung auch an Verstorbenen die Handlung der Versiegelung zu vollziehen.⁶ Dem diesbezüglichen Zirkular ist zu entnehmen, dass die Apostel Schwarz (Niederlande) und Friedrich Wilhelm Menkhoff (Westfalen) sowie später Friedrich Krebs (Norddeutschland, ab 1897 Stammapostel) die Praxis übernahmen. Die Versiegelung und spätere neue Sakramentspendungen an Verstorbene wurden also vor der Jahrhundertwende nicht in allen Bereichen der damaligen Kirche übernommen, sondern jeder Apostel besaß eine gewisse Lehrfreiheit.

Diese Überlieferungen lassen darauf schließen, dass die Entstehung der Handlungen auf Gesichte und Träume gestützt

² Sammlung kirchlicher Zirkulare pastoralen und anderen Inhaltes, als Manuskript gedruckt, dritte vermehrte Ausgabe, Berlin 1895.

³ Bezeichnung der Hamburger Gemeinde nach der Trennung 1863 von den katholisch-apostolischen Gemeinden.

⁴ Die Liturgie. Andachtsbuch zum Gebrauch bei allen Gottesdiensten der christlichen Kirche, Hamburg 1864, Neuausgabe, hg. von Matthias Eberle, Nürtingen 2008.

⁵ In holländischer Schreibweise: Friedrich Wilhelm Schwartz.

⁶ Cirkular 413, Gottesdienstbericht 26.3.1928, Hamborn-Neumühl.

ist. Leider sind keine weiteren stichfesten Aufzeichnungen bekannt, sodass man hier nur Vermutungen äußern kann. Während man insbesondere in den Niederlanden, in Westfalen und Norddeutschland recht schnell die Wassertaufe und die Versiegelung an Verstorbenen einführte, wurde das Sakrament des Heiligen Abendmahls für Verstorbene anfangs nicht praktiziert.

Die Praxis sah so aus, dass in einem Gottesdienst nach vorheriger Weissagung entschlafene Menschen durch Gemeindeglieder benannt wurden, welche die Sakramente erhalten sollten. Ebenso wurde in den Weissagungen auch die Person benannt, durch welche die Handlung vollzogen werden sollte. Erste bekannte Aufzeichnungen über Totenversiegelungen finden sich in „De Herinnering“ am 10. April 1874: „Im Abendgottesdienst war Versiegelung. Es wurden viele Entschlafene mit Feuer und dem Geist getauft. Durch die Weissagungen wurden wir belehrt, dass die Entschlafenen sich in unserer Mitte befanden. Einige Glieder hatten Gesichte, doch diese wie auch die vielen Weissagungen habe ich noch nicht empfangen. Am zweiten Festtag (Ostern) sprachen die vier Ämter (Apostel, Prophet, Evangelist, Hirte), und zwar über Joh. 20 Vers 1-18. Das ist die Geschichte des Herrn mit Maria Magdalena, und wir alle kamen in eine große Seligkeit hinein. Und denkt euch nur, am Ende des Gottesdienstes kam eine Weissagung (doch ich habe sie noch nicht empfangen): ‚Ich der Herr ... gedenke heute an meinen Knecht Martin LUTHER, damit er zu meiner Braut gehöre. Mein Knecht VERKRUISEN, gehe zu meinem Knecht, dem Apostel, und lasse dich taufen für meinen Knecht Martin LUTHER.‘ Mithin gehört Vater LUTHER fortan zu den Erstlingen und wohl zum Stamme Juda!“⁷

⁷ „De Herinnering“, Jahrgang 1874, Kopie in Schreibmaschinendruck, zit. nach der dt. Übersetzung aus

Apostel Schwarz, der Autor dieser Zeilen, führt noch weiter aus, dass auch andere bekannte Persönlichkeiten gerufen wurden, die in der Folge versiegelt wurden. Bis zur Jahrhundertwende war man der Meinung, dass nur gläubig verstorbene Menschen die Totenversiegelung erhalten konnten (bzw. Angehörige von Apostolischen auch die Totentaufe und -versiegelung).⁸ Somit war auch eine Namensnennung notwendig und damit eine statistische Erfassung möglich. Unter Stammapostel Krebs, wohl um 1904⁹, änderte man diese Einstellung, und man vollzog die Handlungen allgemeiner, ohne Namensnennung der verstorbenen Personen, da es vorgekommen sein sollte, dass bestimmte Personen in verschiedenen Gemeinden die Handlungen doppelt erfahren hatten.

Während man sich anfangs nur auf die Totentaufe und -versiegelung beschränkte, begannen Ende der 1880er Jahre auch die Abendmahlsfeiern mit Verstorbenen. Auch hier stützte man sich auf Gesichte und Weissagungen.¹⁰ Beim Abendmahl reichte man in jener Zeit zwei Gemeindegliedern die Hostie für die Entschlafenen.

Die sogenannte „Lehre vom Neuen Licht“¹¹, die von Ende des 19. bis Anfang

Günter Knobloch, Das Entschlafenenwesen, Bd. 1, Privatdruck, Hamburg 1986, 50.

⁸ Nach damaligem Verständnis sollten die Apostel in der Kirche Christi die Brautgemeinde sammeln, also bereits Getaufte Gläubige versiegeln bzw. Neugeborene zu Christen machen. Die Praxis bei der Entschlafenenlehre ist ein Abbild dieses Verständnisses.

⁹ 1903 wurden laut „Der Herold. Beilage zur Wächterstimme aus Ephraim“, hg. von H. Bornemann, Iserlohn 1904, Nr.102, 5, insgesamt 10 177 Lebende und 2597 Tote in den apostolischen Gemeinden versiegelt. Auffallend ist, dass drei der damals elf aktiven Apostel keine Versiegelungen an Entschlafenen vollzogen.

¹⁰ Rückblickende Erzählungen des Bezirksapostels Gottfried Rockenfelder im Gottesdienst am 11. Juli 1982 in Wiesbaden.

¹¹ Die Lehre vom „Neuen Licht“ bedeutet: Im Stammapostel als Haupt der Aposteleinheit ist Jesus Christus im Fleisch sichtbar und gegenwärtig. Durch die

des 20. Jahrhunderts innerhalb der apostolischen Gemeinden in unterschiedlicher Intensität gelehrt wurde, war ein Katalysator für die junge Entschlafenenlehre. Durch die aus dem Apostel- und Stammapostelamt gewonnene Autorität konnten und mussten Heilzusagen auch für die Verstorbenen gesprochen werden. Erlösung im Diesseits und Jenseits war damit nur durch „den fleischgewordenen Christus im Stammapostelamt“ möglich.

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Ausführung des Apostels und späteren Stammapostels Hermann Niehaus von 1903, in der er sich gegen Schmähungen verteidigte und darlegte, die Lehre brauche gar keine biblische Grundlage: „Ein Stein des Anstoßes ist besonders dem Herrn Pastor die Versiegelung und Taufe für die Toten. Für uns ist diese Handlung nicht ein Glaubensartikel, sondern eine Handlung, die wir im Glauben ausführen an denen, die da glauben und haben für unsern Glauben soviel Überzeugung, daß wir gar nicht einmal nötig haben, die Bibel zu fragen, ob das recht sei, auch keinen Theologen, denn Johannes sagt, wie es euch die Salbung lehrt, so ist es wahr und keine Lüge, und sie lehret allerlei, als der Geist, der in alle Wahrheit leitet und auch selbst das offenbart, was der Herr einst seinen Aposteln noch nicht sagen konnte.“¹²

Die sakramentalen Handlungen an Toten gewannen immer größere Popularität.

daraus gewonnene Autorität und Vollmacht des Apostel- und Stammapostelamtes wächst aus dem Amt nicht nur eine neue Lehrgröße, sondern auch ein völlig neues Heilsverständnis. Stammapostel Friedrich Krebs war ein starker Verfechter der Lehre. Vgl. Matthias Eberle, Christen an der Grenze – Die Lehre vom neuen Licht in Quellen, in: ders. (Hg.), Aufbau, Ausbau, Trennungen. Die Entwicklung der apostolischen Gemeinschaften im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, Nürtingen 2009, 177-189.

¹² [Hermann Niehaus,] Si tacuisses! Eine Abwehr der Angriffe der Pastoren Handtmann und Kretzer auf die Apostolische Gemeinde, o. O., o. J. [Bielefeld 1903], 23 (gedruckte Broschüre).

Anfangs hatte Apostel Schwarz sie sporadisch je nach Weissagung vorgenommen. Stammapostel Krebs berichtete, dass er bereits 1898 dreimal jährlich den Entschlafenen das Heilige Abendmahl spendete, gemäß dem Vorsatz, dreimal jährlich vor dem Herrn zu erscheinen.¹³ Im Januar 1898 wies er die anderen Apostel an, diese Regelung zu übernehmen.¹⁴ Ab jener Zeit kam es auch zu einer langsamen Vereinheitlichung der Lehre, und man verwendete fortan den ältesten Diakon und die älteste Diakonisse als „Canal“. Diese Funktion, die in der späteren Neuapostolischen Kirche als „Amtskrippe“ bekannt wurde, wurde hier noch durch eine Frau und einen Mann besetzt, da man der Meinung war, dass die weiblichen Verstorbenen die Handlungen durch die Frau erfahren sollten und die männlichen Verstorbenen durch den Mann.

Stammapostel Niehaus ließ 1909 das Büchlein „Lichtblicke ins Totenreich“ als Lehrbuch zum Entschlafenenwesen veröffentlichen. Er verwies darin auf die Schlüsselgewalt der lebenden Apostel, denn „in der Hand von Christo Jesu, als in seinen Aposteln, ist der Schlüssel zum Himmelreiche, aber auch in derselben Hand der Schlüssel zur Hölle und dem Tode, und wo mit dem Schlüssel die Erkenntnis aufgeschlossen wird, wer will das zuschließen?“¹⁵

1910 beschloss die Apostelversammlung, dass bei der Versiegelung nun ebenfalls zwei „Amtsgefäße als Körbe“ dienen sollten, an denen die Handlungen vollzogen

¹³ Vgl. Ex 34,23: „Zu drei festen Zeiten im Jahr soll alles Männliche bei dir vor dem Herrn, dem Gott Israels erscheinen“ (Septuaginta Deutsch, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2009, 92).

¹⁴ Reisebericht des Apostels Friedrich Krebs, Braunschweig, Januar 1898, in: Günter Knobloch, Das Entschlafenenwesen, a.a.O. (Fußnote 7), 77f.

¹⁵ [Hermann Niehaus,] Lichtblicke ins Totenreich, Iserlohn 1909, 28.

wurden.¹⁶ Bei der Totentaufe blieb man auch 1910 noch bei der Nennung der Namen der Verstorbenen, auch wenn man diese nun seit Jahren nicht mehr erfasste. Die Totentaufe verstorbener Kinder konnte als Ausnahme auch über die Eltern erfolgen. Spätestens ab dieser Zeit war zumindest der Ablauf in den verschiedenen Apostelbereichen gleich, auch wenn es noch keine einheitlichen Termine für die Totengottesdienste gab. Stammapostel Niehaus führte die Dienste regelmäßig am zweiten Weihnachtstag und gelegentlich am zweiten Pfingsttag durch.

Die zwei erwähnten Amtsgefäße, über die bis heute in der Neuapostolischen Kirche die Handlungen ausgeführt werden, sind nun für den Fall notwendig, dass eine der beiden Personen gerade nicht „das nötige Vollmaß an Mitleid und Erbarmen in der Seele trägt“.¹⁷

1916 sprach Stammapostel Niehaus in einem Gottesdienst für Entschlafene über die Notwendigkeit des Altars auf der Erde für die Erlösung der Toten: „Wir müssen nicht denken, daß das Wort, welches aus meinem Munde geht, nicht weiter geht als in diesen Raum.“ Über die Tätigkeit der verstorbenen Apostolischen sprach er: „Die im apostolischen Glauben entschlafen sind, denkt ihr, daß die sich auf die Ruhebänk gesetzt haben und daß sie schlafen bis zur Auferstehung? Nein, die arbeiten weiter.“ Die apostolisch Entschlafenen könnten die Unerlösten zur Buße aufrufen, aber selbst keine Erlösung geben, „denn im Jenseits gibt es keine Gnade, da ist keine Barmherzigkeit und Vergebung, sondern nur Gerechtigkeit und Gericht nach dem Worte, da ein jeder empfangen soll, nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse. Gnade und Barmherzigkeit ist

dort ausgeschlossen.“ Niehaus begründete dies damit, dass Jesus nicht mehr körperlich lebe, aber die Sakramentsspendung an die „Leiber“ gebunden habe. Die drei Sakramente (Wassertaufe, Abendmahl, Versiegelung) „sind da zu finden, wo Christus Jesus mit seinen Taten ist“.¹⁸ Es folgte eine Erklärung, dass die Seelen den Leib der Amtskrippe brauchen, um die Sakramente durch das Fleisch, den Apostel, zu erhalten.

Einen Eindruck von einem Entschlafenen-gottesdienst um die Jahrhundertwende gibt der Bericht des ehemaligen Mitglieds Luise Kraft: „Immer, wenn die ‚Diener‘ wieder neue Mitglieder angeworben hatten, kam der ‚Apostel‘, um die ‚Versiegelung‘ vorzunehmen ... Dann knieten in der Reihe derer, die ‚versiegelt‘ werden sollten, auch solche, die dieser Gnade schon teilhaftig geworden waren. Sie nannten dann die Namen von Verstorbenen, für welche sie das ‚Siegel‘ begehrten, um deren Seelen der Schar der Auserwählten zuzuführen ... Eigentlich ist der Akt schauerlich. Die meisten ‚Glieder‘ waren sich darin einig, einen kalten Luftzug verspürt zu haben, als die Verstorbenen gerufen wurden. Es ist wirklich grausig, wenn der ‚Apostel‘ ruft: ‚Ihr Tore des Todes, tut euch auf!‘ Das liegt schon in der Natur der Sache, dass es da manchen kalt überrieselt. Darauf erfolgt nun eine Ansprache an die Toten, welche schließlich von den ‚visionären‘ Gliedern auch gesehen werden. Der ‚Apostel‘ zeichnet das für die Verstorbenen bestimmte Ringelchen auf die Stirn ihres Stellvertreters, erteilt ihnen seinen Segen und entlässt sie wieder zu ihrer Grabesruhe. Das ist die ‚Totenversiegelung‘, wie ich sie miterlebt habe.“¹⁹

¹⁸ Alle Zitate aus einem Weihnachtsgottesdienst des Stammapostels Niehaus am 25.12.1915, in: „Neuapostolische Rundschau“ vom 14. Mai 1916, 113.

¹⁹ Luise Kraft, Unter Aposteln und Propheten. Erinnerungen aus meinem Leben, hg. von G. Zitzer, Niedereisenhausen 1913.

¹⁶ Protokoll der Apostelversammlung vom 7. November 1910 in Bielefeld.

¹⁷ Günter Knobloch, Das Entschlafenenwesen, a.a.O. (Fußnote 7), 188.

Die weitere Entwicklung des Entschlafenenwesens in der NAK²⁰

Am 28. Juli 1916 hielt Stammapostel Niehaus in Bielefeld einen Ämtergottesdienst mit Amtseinsetzungen für das Jenseits²¹ – nach der verfügbaren Quellenlage eine Einmaligkeit. Es kann vermutet werden, dass dies, durch Gesichte und Weissagungen gestützt, aus dem Druck des vorherrschenden Elends und der vielen Todesnachrichten zur Zeit des Ersten Weltkrieges hervorgebracht wurde. Insbesondere im Rahmen der Großangriffe bei Verdun (seit Februar 1916) und an der Somme (seit Juli 1916) war die Zahl der Gefallenen und Vermissten genau in diesem Zeitraum stark angestiegen. Ferner nutzte Niehaus seit 1915 die Gaben des ordinierten Stammpropheten Ernst Schärtlein. Über ihn wird berichtet, dass er ein Visionär und mit der Gabe der Weissagung ausgerüstet gewesen sei.²² Schärtlein starb 1920; es ist nicht bekannt, inwieweit er in den fünf Jahren einen Einfluss auf die schwärmerischen Äußerungen des Stammapostels hatte. In dem Ämtergottesdienst wurden „unter Mitwirkung, Anrufung und Zitierung entschlafener neuapostolischer Apostel: aus dem Jenseits – für das Jenseits – Apostel“ gerufen und ordiniert, „nicht allein aber Apostel, sondern auch Bischöfe, Propheten, Älteste, Evangelisten, Hirten, Priester, Diakonen, usw.“ Dies wurde ohne Vorwissen der ca. 1500 teilnehmenden Amtsträger unternommen.

Zwei Tage später verteidigte Niehaus in einer Predigt seine Haltung zu den Aufgaben und Möglichkeiten in der jenseitigen

Welt²³; dennoch sind nur wenige externe Berichte über das Geschehen und keine internen Zirkularien oder Artikel in den kircheneigenen Periodika bekannt. Etwa zwölf Jahre später sagte Niehaus in einem Gottesdienst (26. März 1928 in Hamborn-Neumühl) rückblickend: „Aber nun kamen die versauerten Apostolischen, die den Sauerteig der Schriftgelehrten in sich trugen, und wehrten sich dagegen. ‚Was‘, sagen die, ‚sind denn im Jenseits keine Apostel, die das machen können für die Entschlafenen, das ist ja lächerlich.‘ Also widersetzten [sie] sich dem.“

Leider ist nicht überliefert, was der Amtsauftrag der für die jenseitige Welt eingesetzten Apostel und Ämter war. Immerhin verwies Niehaus in einem Trauergottesdienst für den verstorbenen Apostel Bornemann in Iserlohn am 11. Mai 1914 selbst auf die Wirksamkeit der verstorbenen Apostel in der jenseitigen Welt: „In der Fortführung des Werkes Jesu im Jenseits findet sich auch das Werk aller entschlafenen Apostel. Wir alle wissen aus dem Vorbilde Jesu, daß das rechte umfassende Missionswerk im Jenseits getrieben werden muß.“²⁴ Wäre also eine erneute Amtseinsetzung überhaupt nötig gewesen? Da diese jedoch vermutlich nur einmal geschah, kann man davon ausgehen, dass man sich der theologischen Tragweite dieser Entscheidung im Nachhinein bewusst war.

Im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts häuften sich auch die Aufklärungsschriften zumeist der evangelischen Kirchen über Sekten oder Glaubensgemeinschaften. Regelmäßig wurden darin auch die apostolischen Gemeinden und ihre Entschla-

²⁰ Ab 1906 nannte man sich allorts „Neuapostolische Gemeinde“, später „Neuapostolische Kirche“.

²¹ [Karl Wilhelm Mütschele,] Aufklärungsschrift Nr. 2 über die reformatorische Bewegung in den Neuapostolischen Gemeinden, o. O. [Leipzig], o. J., 18ff.

²² www.apostolische-geschichte.de/wiki/index.php?title=Ernst_Sch%C3%A4rtlein (Abruf: 25.10.2013).

²³ Hermann Niehaus (Hg.), Neuapostolische Rundschau – Zeitschrift zur Förderung des Glaubenslebens der Neuapostolischen Gemeinden des In- und Auslandes, Neuapostolische Gemeinde Leipzig, 22. Jahrg., Nr. 34 vom 20. August 1916, 204f, und Nr. 35 vom 27. August 1916, 211f.

²⁴ Totenversiegelungs-Gottesdienst mit Hermann Niehaus am 26. März 1926 in Hamborn-Neumühl.

fenenlehre analysiert. Hermann Niehaus brachte aus diesen Gründen auch vereinzelt Abwehrschriften zur Verteidigung heraus. Parallel dazu entstand „Das Leben nach dem Tode“²⁵ von Friedrich Linde. Es war bis zur Jahrtausendwende mit der noch älteren Broschüre „Lichtblicke ins Totenreich“ die einzige zusammenhängende Lehrdarstellung der NAK zu diesem Thema. Kaum theologisch, dafür aber mit vielen Geschichten untermauert, erläutert Friedrich Linde die umstrittene Lehre. Überhaupt dienten Geschichten und Erzählungen über Gesichte, Träume und Erlebnisse während und vor Sonntagen mit Handlungen an Toten als Einstimmung für die Gemeinde. Auf die Frage, wie man denn beweisen könne, dass Entschlafene den Heiligen Geist nach der Entschlafenenversiegelung empfangen hätten, antwortete der spätere Stammapostel Johann Gottfried Bischoff 1929, dass es dafür keinen direkten Beweis gebe. Aber „es wird uns kund, wenn diese Seelen im Gesichte gesehen oder sich als Erlöste ihren Angehörigen auf irgend eine Art offenbaren“.²⁶ Die Praxis der Verlesung von Gesichtern wurde offiziell bis Ende der 1980er Jahre durch Stammapostel Hans Urwyler (1978 – 1988) befürwortet. Mit Stammapostel Richard Fehr (1988 – 2005) trat eine Relativierung dieser Praxis ein. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts machte man sich auch darüber Gedanken, welche Stellung wohl die auf Erden Versiegelten und die in der jenseitigen Welt Versiegelten haben würden. So stellte Bischoff fest, dass die Stellung der lebend Versiegelten „im Reiche der Herrlichkeit eine andere [ist] als die Stellung derer, die als Entschlafene den Heiligen Geist hingenommen haben.

Sie [die nachtodlich Versiegelten] gehören wohl zum Reiche Christi, können aber den Grad der Freude nicht genießen, wie er den Überwindern zugeteilt wird.“²⁷ Demzufolge schreibt Bischoff denen, die auf der Erde bis zum Tod gläubig, sprich neuapostolisch, blieben (den Überwindern), einen anderen Grad der Freude im zukünftig erwarteten Friedensreich zu als den nachtodlich versiegelten Seelen.

Noch vor dem Zweiten Weltkrieg gab Stammapostel Bischoff weitere Hinweise zur Durchführung der Entschlafengottesdienste in den Gemeinden. So schrieb er 1932 im Amtsblatt, dass in den Herzen der Geschwister Mitleid erweckt werden solle und nach der Reinigung der Seelen durch die Vergebung der Sünden und das Heilige Abendmahl der Dienstleiter für die Entschlafenen bete und „sie im Geiste zu dem Altar geleitet, um dort die Heilstaten in den Bundeshandlungen durch den Apostel in Empfang zu nehmen“.²⁸ Er gab darin auch den Dienstleitern ein Mustergebet an die Hand. Ein Jahr später erschien wiederum eine Anweisung über das Amtsblatt. Darin forderte Bischoff auf, die Entschlafenenversiegelungsgottesdienste einheitlich am 2. Weihnachtstag um 9.30 Uhr durchzuführen, wobei auch alle anderen Gemeinden des Apostelbezirkes zur gleichen Zeit Entschlafengottesdienst halten sollten. Ferner wünschte er, vor dem Entschlafengottesdienst ein oder zwei Gemeindeabende durchzuführen, zu denen nur Mitglieder Zutritt haben sollten. Auch durfte in den Gottesdiensten „niemals bekanntgegeben werden, dass am 2. Weihnachtstag Entschlafenenversiegelung stattfindet“, denn das „würde eine Menge Neugierige anlocken, was zum Unsegen würde, weil fremde Personen dafür kein Verständnis haben.

²⁵ Friedrich Linde, Das Leben nach dem Tode. Eine Belehrung dargestellt nach der Lehre der Bibel und der Erfahrung, Vereinigte Neuapostolische Gemeinden Süd- und Mitteldeutschlands, Frankfurt a. M. o.J. [um 1930].

²⁶ Der Leitstern, 9. Jahrgang, Nr. 21 vom 1. November 1929.

²⁷ Der Leitstern, 9. Jahrgang, Nr. 24 vom 15. Dezember 1929.

²⁸ Amtsblatt, Halbmonatsschrift für die Amtsträger der Neuapostolischen Kirche vom 15. Dezember 1932.

Es wurden dadurch auch viele unwahre und verdrehte Gerüchte in die Welt gesetzt ... Die Geschwister sind zu belehren, daß sie fremden Gästen davon nichts erzählen.“²⁹ Direkt nach dem Zweiten Weltkrieg erwähnte Bischoff in einem Gottesdienst am 24. November 1946 in Frankfurt am Main, dass nun auch die allgemeine Lossprechung von den Sünden in der Gemeinde den Entschlafenen gelte. Auch musste ab jetzt für verstorbene Christen, die nicht apostolisch getauft waren, die Taufe vor der Versiegelung bestätigt werden.³⁰

1950 legte Bischoff den Entschlafenen Gottesdienst einheitlich auf den ersten Novembersonntag, und vier Jahre später führte er unter dem Druck der Endzeiterwartung³¹ die heutige Regelung ein, nach der jeweils am ersten Sonntag im März, Juli und November Entschlafenen Gottesdienst mit Taufe und Versiegelung gefeiert wird.³²

Ab 1959 nutzte der jeweilige Stammapostel in einem festen Ritus seine Schlüsselvollmacht im Gebet und befahl den Engeln, die Tore der Ewigkeitsbereiche für 24 Stunden zu öffnen, damit die Seelen in den Gottesdiensten die Gnade finden können, denn: „Jesus hat deshalb in weiser Voraussicht die Schlüsselgewalt in die Hände des jeweiligen Stammapostels gelegt, um entsprechend handeln zu können. Es hat lange Zeit gedauert, bis es dem Geist des Herrn möglich wurde, die Erkenntnis zu bewirken, daß die Schlüsselgewalt auch angewandt werden soll. Die Dienste für die Entschla-

fenen wurden ja früher auch im Segen durchgeführt, aber da mußte der Herr Jesu die Tore auf tun; denn er hat ja, wie wir in Offenbarung 1,18 lesen, die Schlüssel der Hölle und des Todes ... Dies war jedoch nicht seiner Anordnung entsprechend; denn die Arbeit an den Seelen der Lebenden und Entschlafenen sollte auf Erden geschehen. Dazu hatte er seine Apostel mit allem, was zur Erlösung an Menschenseelen erforderlich war, ausgerüstet.“³³

Ab 1963 betete Stammapostel Walter Schmidt dieses Gebet bereits neun Stunden vor dem eigentlichen Gottesdienst, um so den Zeitunterschied auf der Erde mit den damit verbundenen unterschiedlichen Gottesdienstzeiten auszugleichen. Seit 1963 sollten die Dienstleiter in den Gemeinden auch darauf achten, „daß die Predigt nicht zu lange dauert, damit die Seelen der Wartenden rechtzeitig an den Apostelaltar überwiesen werden können“.³⁴ Im Anschluss an die Predigt wurden die Seelen im Gebet zum „Gnadenaltar“, also zu dem Gottesdienst des Apostels, befohlen, damit sie dort die Sakramente erlangen könnten. Bei der Bezirksapostelversammlung vom 12. Mai 1989 wurde diese Regelung wieder verworfen, denn Stammapostel Urwyler hielt fest, dass die Seelen in der jenseitigen Welt nicht an die zeitlichen Ordnungen der Erde gebunden sind.³⁵

Die Kosmologie der neuapostolischen Entschlafenenlehre des 20. Jahrhunderts

Das Verständnis von der jenseitigen Welt war in der NAK in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von Begriffen wie „Gnadenaltar“ oder „Gefängnisse“ geprägt. Die Macht über Tod und ewiges Leben lag im

²⁹ Amtsblatt, Halbmonatsschrift für die Amtsträger der Neuapostolischen Kirche vom 1. Dezember 1933.

³⁰ Gottesdienstbericht vom 24. November 1946 in Frankfurt am Main, gehalten von J. G. Bischoff.

³¹ Vgl. Michael Koch, Die Entstehung des Dogmas, der Herr käme zur Lebzeit Johann Gottfried Bischoffs. Eine Betrachtung der Jahre 1945 – 1952, in: Kirche auf dem Weg – die apostolischen Gemeinschaften im Verlauf des 20. Jahrhunderts, Bielefeld 2010, 169-234; ders., Die Entstehung der Botschaft, in: Frankfurt im Spiegel der Geschichte der apostolischen Gemeinschaften, Steinhagen 2013, 33-110.

³² Rundschreiben von J. G. Bischoff vom 6. Juni 1954.

³³ Rundschreiben von J. G. Bischoff vom 20. August 1959.

³⁴ Richtlinien für Amtsträger der Neuapostolischen Kirche, Frankfurt a. M. 1963.

³⁵ Leitgedanken zum Gottesdienst, November 1989.

Stammapostelamt, seiner Schlüsselgewalt und der Fürbitte der neuapostolischen Geschwister. Dreimal im Jahr konnten unerlöste Seelen (ohne Versiegelung Verstorbene) durch Fürbitten der lebenden Neuapostolischen sowie durch Einladearbeit der erlösten Seelen sich selbst überwinden, das Erlösungsangebot erkennen und über die auf der Erde stattgefundenen Sakramente für die Entschlafenen, am sogenannten Gnaden- und Apostelaltar, die Erlösung finden. Zuvor musste der Stammapostel mit seiner Schlüsselgewalt die Gefängnisse und das Reich Gottes aufschließen.

In den einzelnen Gemeinden wurden Seelen durch Fürbitten an den Gnaden- und Apostelaltar überwiesen. Dies geschah zeitlich vor der sakramentalen Handlung des Bezirksapostels.

Die aktuellen Lehrentwicklungen

Die zwei Jahrzehnte ab 1990 brachten entscheidende Veränderungen in der Entschlafenenlehre. Zunächst wurde ab den 1990er Jahren auf die offiziellen Veröffentlichungen von Gesichten und Träumen zu den Entschlafenen Gottesdiensten verzichtet. Außerdem änderte sich das Verständnis der Schlüsselgewalt.

So hielt Stammapostel Fehr im Januar 1991 in den „Leitgedanken“ fest, dass das Öffnen der Gefängnisse Sache Jesu sei und das Öffnen des Reiches Gottes dem Stammapostel obliege.³⁶ Zehn Jahre später setzte er diese Lehrentwicklung fort und stellte klar, dass der Stammapostel lediglich die Schlüsselvollmacht besitze: „Muss ich als Stammapostel den Herrn bitten, von seinen Schlüsseln, den Schlüsseln des Todes und der Hölle, zu jedem Gottesdienst für Entschlafene Gebrauch zu machen, damit die Bereiche in der jenseitigen Welt geöffnet werden? ... Das Öffnen der Gefängnisse

ist Sache Jesu – das Öffnen des Reiches Gottes obliegt dem Stammapostel. Diese bisher verwendete Formulierung konnte so verstanden werden, als stünde der Stammapostel mit dem Herrn Jesus Christus auf derselben Stufe. Das widerspräche dem Evangelium. Bezüglich der bisherigen Glaubenslehre ergeben sich folgende Änderungen: Wegen des umfassenden Begriffsinhalts sprechen wir nicht mehr von Schlüsselgewalt, sondern von Schlüsselvollmacht. Für das Entschlafenenwesen ergibt sich: Die jenseitigen Bereiche sind durch das einmal gebrachte und ewig gültige Opfer Jesu Christi geöffnet. Sein Opfer macht jeder heilsverlangenden Seele den Zugang zur Erlösung frei. Es besteht keine zwingende Notwendigkeit, die Zugänge zum Altar und zum Reich Gottes durch ein besonderes Gebet des Stammapostels vor einem Gottesdienst für Entschlafene aufzuschließen ... Mit diesen sorgfältig aus der Heiligen Schrift entwickelten Gedanken müssen wir in gewisser Weise von traditioneller Lehre Abschied nehmen. Sie spiegeln das ernsthafte Bemühen wider, größere Klarheit in einen Bereich hineinzubringen, der letztlich ein Mysterium bleibt. Die vertiefte Erkenntnis vermehrt die Sicherheit im Glauben und stärkt die Autorität des Stammapostelamtes.“³⁷

Zwar ergab sich mit diesen Lehrveränderungen eine Hinwendung zu Jesus Christus, doch erfolgte bis heute keine Beurteilung oder Auswertung der alten Praxis, die von der „Lehre vom Neuen Licht“ (s. o.) geprägt war.³⁸

Bis 2005 war der Glaube in Bezug auf das Entschlafenenwesen nur in den bereits erwähnten über 70 Jahre alten Schriften

³⁷ Leitgedanken zum Gottesdienst, März 2001.

³⁸ Die „Lehre vom neuen Licht“ wurde nie widerrufen oder bewertet, sondern klang, insbesondere theologisch, in großen Teilen zum Anfang des 20. Jahrhunderts aus, jedoch sind bis heute Elemente der Lehre in der NAK vorhanden.

³⁶ Leitgedanken zum Gottesdienst, Januar 1991.

beschrieben. Mit „Der Jenseitsglaube der neuapostolischen Christen“³⁹ beschreibt die NAK aktuell ihr Verständnis der jenseitigen Welt und die Möglichkeit, „unerlösten Seelen“ zu helfen. Größtenteils baut diese Schrift die Erläuterungen zur Lehre auf das Gleichnis vom „reichen Mann und armen Lazarus“ auf. Ein Teil des Buches beschäftigt sich mit der gottesdienstlichen Praxis und den Rückschlüssen, die aus der Bibel gezogen werden können. Dennoch stellt die Schrift klar, dass nur wenige Hinweise über die Hilfe für die Entschlafenen in der Heiligen Schrift vorliegen, diese seien aber aussagekräftig genug. Verteidigend wird erwähnt, „dass eine kirchliche Lehre oder Bräuche und Handlungen, die als allgemein gültig anerkannt angesehen waren, in den Schriften der Urkirche oft gar nicht besonders erwähnt wurden und auch nicht erwähnt zu werden brauchten. Sie fanden meist nur Eingang in die Schriften, wenn gegen sie Verstöße vorkamen.“ Eine Fürbitte für Entschlafene findet der Schreiber des Heftes in 2. Tim 1,16-18, wo Paulus für den verstorbenen Onesiphorus eintritt. Die Taufe an Verstorbenen wird über 1. Kor 15,29 legitimiert. „Hier weist der Apostel Paulus auf den Brauch hin, dass man sich für Entschlafene, die während ihres Lebens noch nicht getauft waren, taufen ließe.“ Weiter erhält der Leser Hinweise, dass die Gebete für Verstorbene folgende Schwerpunkte haben sollten: „Der ewige Gott möge in seiner Liebe in ihnen das Verlangen nach dem Gnadenangebot Christi erwecken, ihnen den Weg bereiten zur Gnade aus dem Opfer des Sohnes Gottes ... die von ihm bereiteten Mittel einsetzen zu ihrer Erlösung.“ Ferner ist es eine Glaubensüberzeugung, dass erlöste Seelen in den jenseitigen Bereichen tätig sind. Ähnlich wie Mose und Elia auf dem Berg der Verklärung wür-

den auch die in Christi Gemeinschaft stehenden Seelen in der jenseitigen Welt den Herrn Jesus Christus bekennen.

Das apostolische Amt der Gnade zur Veröhnung und Vergebung wird mit 2. Kor 5,18-20 und Joh 20,23 begründet. „Durch die Apostel, die nicht nur in urchristlicher Zeit, sondern auch in unserer Zeit wirken, verschafft Christus den Lebenden und den Toten den Zugang zur Gnade Gottes.“ Weil die Apostel als Haushalter über Gottes Geheimnisse wirken, „ist es ihr Auftrag, die Sakramente auch für die Verstorbenen zu spenden“.

In der gottesdienstlichen Praxis wird das Abendmahl für Verstorbene in der NAK sonntäglich und an kirchlichen Feiertagen durch den Stammapostel, den Bezirksapostel oder in Einzelfällen durch einen beauftragten Apostel an zwei Amtsträger gespendet. Die im Gottesdienst verkündigte Sündenvergebung gilt auch für die Entschlafenen und wird nicht noch einmal gesondert ausgesprochen. Nach wie vor finden dreimal im Jahr die besonderen Gottesdienste für Entschlafene statt. Die Bezirksapostel oder beauftragten Apostel spenden dabei einigen die Wassertaufe, einigen die Versiegelung und allen das Abendmahl. In den übrigen Gemeinden spricht der Dienstleiter ein Gebet für die Entschlafenen mit der Bitte um göttliche Hilfe für die Seelen.

Der erst 2012 erschienene Katechismus greift die Entschlafenenlehre als grundsätzliche Glaubenslehre der Kirche auf.⁴⁰ Unter Punkt 9.6.3 („Heilungsvermittlung an Verstorbene“) wird festgehalten, dass Jesus Christus über Tote und Lebende Herr sei und es sein Wille sei, dass allen Menschen geholfen werde. „Die Zuwendung von Heil geschieht durch die Predigt, die Vergebung der Sünde und die Sakramente.“

³⁹ Der Jenseitsglaube der neuapostolischen Christen, Frankfurt a. M. 2006.

⁴⁰ Katechismus der Neuapostolischen Kirche, Frankfurt a. M. 2012.

Für die Entschlafenen ist damit der Glaube an Jesus Christus zur Erlangung des Heils unerlässlich. „Die Erlösung selber geschieht einzig durch Jesus Christus.“ Weiter hält der Katechismus fest: „Den Auftrag Jesu, das Evangelium zu verkündigen, die Sünden zu vergeben und die Sakramente zu spenden, erfüllen die Apostel an Lebenden wie an Toten. Sie handeln an Christi statt und in seinem Namen. Wie Jesus Christus sein Opfer auf Erden brachte, so geschieht auch Heilungsvermittlung durch die Apostel auf Erden. Da Sakramente stets eine sichtbare Seite haben, können sie auch nur im Bereich des Sichtbaren vollzogen werden. Die Wirkung der Sakramente als wesentliche Elemente der Heilungsvermittlung ist für Lebende und Tote gleich. Die Spendung der Heiligen Wassertaufe, der Heiligen Versiegelung und des Heiligen Abendmahls für Entschlafene geschieht, indem die jeweilige sichtbare Handlung an Lebenden vorgenommen wird ... Die Heilswirkung kommt hierbei nicht den Lebenden, sondern einzig den Entschlafenen zugute.“

Mit der alten Auffassung, dass der Grad des Heils zwischen erlösten Verstorbenen und schon zu Lebzeiten Getauften und Versiegelten unterschiedlich sei, räumt der Katechismus auf: „Verstorbene, die durch die Heilige Wassertaufe und die Heilige Versiegelung die Wiedergeburt aus Wasser und Geist erfahren haben, sind den in Christus Gestorbenen (1. Thess 4,16) gleichgestellt.“⁴¹

Interessant ist auch, dass man seit einigen Jahren zunehmend nicht mehr von einem „Gottesdienst für Entschlafene“ spricht, sondern von einem „Gottesdienst zum Gedenken der Entschlafenen“. Theologisch scheint diese Bezeichnungsänderung bisher aber keine Änderungen mitzuführen. Es liegt die Vermutung nahe, dass sie aus „ökumenischen Anpassungsgründen“ geschieht,

⁴¹ Ebd.

denn die NAK Süddeutschland führt dazu aus: „Insbesondere in der sogenannten ‚stillen‘ Jahreszeit wird in christlichen Kirchen hierzulande der Verstorbenen gedacht. So kennt die Evangelische Kirche einen Gedenktag der Entschlafenen, den Totensonntag, und in der Römisch-Katholischen Kirche ist ‚Allerseelen‘ – am 2. November – der Feiertag, an dem Fürbitten und Almosen zugunsten der ‚Armen Seelen‘ erfolgen (d. h. solcher, die nach katholischem Glauben im Fegefeuer sind) und an dem der Verstorbenen besonders gedacht wird. In der Neuapostolischen Kirche werden drei Gottesdienste im Jahr gefeiert, die dem Gedenken an Verstorbene gewidmet sind, darunter der Gottesdienst am ersten Novembersonntag. In diesen Gottesdiensten wird der Verstorbenen gedacht, es wird – aus der Überzeugung heraus, dass sich Fürbitten für Seelen auch im Jenseits auswirken – für sie gebetet, und es werden auch Sakramente für Verstorbene spendet.“⁴²

Eine weitere sprachliche Anpassung betrifft die „Amtskrippe“ genannten zwei Amtsträger, an denen die Handlungen für Verstorbene durchgeführt werden. Sie heißen nun laut Beschluss der Bezirksapostelversammlung „Stellvertretung“.

Bezug zum Spiritismus?

Abschließend sei noch kurz auf die Frage eingegangen, ob die Entschlafenenlehre der NAK als Spiritismus bezeichnet werden kann. „Spiritismus oder Spiritualismus bezeichnet moderne Formen der Beschwörung von Geistern, ... die sich mit Hilfe eines Mediums sinnlich wahrnehmbar mitteilen sollen.“⁴³ In der Mitte des 19. Jahrhunderts traten in vornehmlich evangelikalen Kreisen erste Geisterrufungen und

⁴² Internetseite der NAK Süddeutschland, www.nak-sued.de/index.php?id=36569 (Abruf: 25.10.2013).

⁴³ Artikel „Spiritismus“ auf www.wikipedia.de (Version vom 24.10.2013).

-beschwörungen auf.⁴⁴ Dies geschah in sogenannten Séancen, bei denen mit den Toten über Klopfzeichen oder Schreiber kommuniziert wurde.

Eine Parallele zum Entschlafenenwesen ist die Entstehungszeit. Auf dem Höhepunkt des Spiritismus entwickelte sich das Entschlafenenwesen im evangelikal geprägten Holland.

Neben Parallelen gibt es auch Unterschiede. Während der Spiritismus zwischen Körper und Geist unterscheidet, wird in der NAK zwischen Körper und unsterblicher Seele unterschieden. Während im Spiritismus der Kontakt auch von den Lebenden zu den Toten aufgenommen wird, ist im Entschlafenenwesen nur eine Kontaktaufnahme der Toten durch Gesichte und Träume mit den Lebenden möglich. Es erfolgen also keine direkte Kontaktaufnahme und kein direktes Befragen der Toten wie zum Beispiel durch Gläserücken. In beiden Fällen ist jedoch ein Mittler nötig, im Entschlafenenwesen übernimmt das die sogenannte Amtskrippe. Ein großer Unterschied liegt darin, dass der Spiritismus in der Regel Jesus Christus keinen Wert beimisst.

Wie schon die katholisch-apostolischen Gemeinden⁴⁵ warnte auch die spätere Neuapostolische Kirche bis in die 1960er Jahre eindringlich vor dem Besuch von spiritistischen Veranstaltungen. Aufgrund ihrer Entschlafenenlehre scheint sie dennoch öfter mit dem Vorwurf konfrontiert worden zu sein, sie sei spiritistisch tätig, sodass in Schriften und Periodika entsprechende Gegendarstellungen zu finden sind. Stammapostel Niehaus schrieb in dem schon erwähnten Buch „Lichtblicke ins Totenreich“ bereits in der Einleitung: „Unsere Gegner werden von dieser Schrift sagen: ‚Das ist

spiritistisch!‘ Dem Materialismus gegenüber mag es recht sein, aber nicht in dem Sinne, worin Gott den Spiritismus verboten hat, nämlich, die Toten zu befragen. Wir haben Gemeinschaft mit unseren Entschlafenen, aber nicht um sie zu fragen, sondern ihnen Gnade und Heil mitzuteilen ...“⁴⁶

Fast hundert Jahre später schrieb Reinhard Kiefer, der theologische Berater des Stammapostels: „Die sakramentalen Handlungen zu den Entschlafenen dürfen keinesfalls mit dem Spiritismus verwechselt werden. Dieser stellt eine Objektivierung des Jenseitigen, eine verdinglichende Hineinnahme ins Diesseitige dar. Man spricht dort vom Jenseitigen in den Kategorien des Diesseitigen. Das Neue Testament und der sich darauf gründende neuapostolische Glaube waren immer sehr zurückhaltend in ihren Ausführungen zur Welt der Entschlafenen. Es geht nämlich nicht darum, objektivierende Einblicke in die jenseitige Welt zu gewinnen oder zu gewähren. Keine metaphysische Neugier soll befriedigt werden, sondern eine Heilzusage wird ausgesprochen, die Lebenden und Toten gleichermaßen gilt.“⁴⁷

Es führt also zu weit, das Entschlafenenwesen eindeutig als Spiritismus zu bezeichnen oder es diesem gleichzusetzen. Dennoch ist nicht abzustreiten, dass es in der Neuapostolischen Kirche, insbesondere bis ins 20. Jahrhundert, spiritistische Züge gab. Das Augenmerk ist in diesem Zusammenhang besonders auf die Neuapostolische Kirche in Afrika zu richten, wo die Lehre über die Entschlafenen auf fruchtbaren Boden fällt. Die dort in vielen Völkern vorkommende Ahnenverehrung lässt sich auch unter den neuapostolischen Mitgliedern nur schwer unterbinden oder von der Entschlafenenlehre trennen.

⁴⁴ Kocku von Stuckrad, Was ist Esoterik?, München 2004, 201.

⁴⁵ Z. B. Heinrich W. J. Thiersch, Inbegriff der christlichen Lehre, Basel 1886, Nachdruck von Peter Spotzai, Beerfelden 2003, 230.

⁴⁶ [Hermann Niehaus,] Lichtblicke ins Totenreich, a.a.O. (Fußnote 15).

⁴⁷ Reinhard Kiefer, Das Entschlafenenwesen, Vortrag vom 4.8.2007.

INFORMATIONEN

GESELLSCHAFT

Anschläge auf Moscheen und Synagogen.

Die Zahl der Angriffe auf Moscheen und Synagogen in Deutschland hat in den letzten Jahren zugenommen.

Laut Presseberichten wurden zwischen 2001 und 2011 im Schnitt 22 Übergriffe auf Moscheen pro Jahr gezählt, 2012 und 2013 waren es hingegen 35 beziehungsweise 36 – ein Anstieg um mehr als 50 Prozent. Vertreter der islamischen Verbände werteten dies als Zeichen für die Zunahme anti-muslimischer Ressentiments.

Am 11. August 2014 wurde auf die Mevlana-Moschee in Berlin-Kreuzberg ein Brandanschlag verübt. Die Moschee der Islamischen Föderation in Berlin, die als Berliner Landesverband der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) gilt, ist im Umbau begriffen. Das Millionenprojekt erlitt durch den „womöglich größten Moscheebrand der deutschen Geschichte“ (Fazlı Altın, Präsident der Islamischen Föderation) in einem nicht fertiggestellten Anbau einen erheblichen Rückschlag. Es entstand großer Sachschaden. Zunächst war man nicht von einer vorsätzlichen Brandstiftung ausgegangen. Diese Einschätzung musste zwei Wochen nach dem Anschlag revidiert werden, nachdem die Polizei in allen Stockwerken Brandbeschleuniger gefunden hatte. Altın nannte „schlicht und einfach Rassismus“ als Hintergrund der Tat, den er als „Folge von Unwissenheit (Dschahiliyya)“ beklagte. (Mit diesem koranischen Ausdruck wird die vorislamische Zeit charakterisiert, die den Islam nicht kennt, häufig auch ein säkulares, unislamisches Umfeld.) Der oder die Täter und die Motive konnten allerdings bisher nicht ermittelt werden. Ein politisches Motiv bezeichneten Ermittler als unwahrscheinlich.

Innerhalb weniger Tage wurden zwei weitere Brandanschläge auf Moscheen verübt, beide in Bielefeld. Der oder die Täter zündeten jeweils Exemplare des Korans an und setzten damit die Gebetsräume in Brand. Die Polizei schloss nun eine politisch motivierte Tat nicht aus. Ende August gab es wieder einen Brandanschlag, diesmal auf die Haci-Bayram-Moschee in Oldenburg. Die Hintergründe wurden ebenfalls noch nicht aufgeklärt, der Sachschaden war zum Glück gering.

Es gibt viele weitere Beispiele, aber Täter werden kaum dingfest gemacht. Hin und wieder können Täter mit Kontakten ins rechtsextreme Milieu ermittelt werden. Einzelne Anschläge sollen auf den türkisch-kurdischen Konflikt oder schlicht auf Vandalismus zurückgehen. Im Frühjahr 2013 brannte es zweimal innerhalb von zwei Monaten an der Berliner Ensar-Moschee (IGMG). Im April 2013 schlugen Unbekannte eine Scheibe an der Moschee in Bad Tölz ein. Zwei Brandanschläge auf DITIB-Moscheen wurden Anfang 2012 verübt, in Hamburg und Darmstadt. Anfang 2011 wurde die älteste erhaltene Moschee in Deutschland, die Ahmadiyya-Moschee in Berlin-Wilmersdorf, Ziel eines Brandanschlags, der Spuren an der Tür eines Seitengebäudes hinterließ. Im Sommer 2011 lag vor einer Moschee in Osterode am Harz ein Schweinekopf, in dessen Schnauze ein Hakenkreuz eingeritzt war. Eine Folge von sechs Brandanschlägen musste die Polizei in Berlin im Jahr 2010 registrieren. Von Juni bis November 2010 wurden allein auf die Şehitlik-Moschee am Columbiadamm (DITIB) vier Anschläge verübt, weitere trafen im November die Neuköllner Al-Nur-Moschee sowie im Dezember das Gebäude der „Islamischen Kulturgemeinde der Iraner“ in Berlin-Tempelhof. Das sind nur einige Beispiele – und immer Sachschäden, niemand wurde verletzt. Doch an den Gemeinden gehen die Angriffe nicht spurlos

vorüber, es bleibt Verunsicherung – und der Eindruck, dass die Öffentlichkeit weniger Notiz nimmt, wenn es Moscheen trifft, als wenn Kirchen oder Synagogen betroffen sind.

Die Lage für Juden ist nicht unmittelbar vergleichbar, schon aufgrund der unterschiedlichen Größenverhältnisse. Zuletzt wurde Anfang August 2014 die Synagoge in Wuppertal Ziel eines Brandanschlags, bei dem Jugendliche arabischer Herkunft Molotowcocktails auf das Gebetshaus warfen. Statistisch kann man sagen, dass negative Einstellungen gegenüber Juden in den vergangenen Jahren angestiegen sind, antisemitische Delikte haben zugenommen. 51 Gewalttaten mit antisemitischem Hintergrund wurden 2013 in Deutschland registriert, 2012 waren es 41. Antisemitische Straftaten – außer Gewalttaten, vor allem Propagandadelikte – gingen gegenüber dem Vorjahr um rund 100 Fälle zurück (2013: 1275; 2012: 1374), wobei die Zahlen in beiden Jahren höher lagen als 2010 (1268) und 2011 (1239). Der höchste Wert wurde 2009 mit 1690 registriert. Etwa 90 Prozent der Straftaten sind rechtsextremen Tätern zuzuordnen.¹

Mit dem sekundären und dem israelbezogenen Antisemitismus (Antizionismus) dominieren heute im Wesentlichen zwei Formen der Judenfeindschaft, die erst in der Nachkriegszeit entstanden sind. Beim sekundären Antisemitismus handelt es sich um eine speziell deutsche Form des Antisemitismus, die judenfeindliche Ressentiments aus dem Motiv der Erinnerungs- und Schuldabwehr heraus wiederbelebt. Nicht trotz, sondern wegen Auschwitz werden

Juden angefeindet, denen gleichsam die „Schuld“ daran zugeschrieben wird, dass Deutschland kein „normaler Staat“ sein dürfe. Unter Entschädigungsleistungen und Wiedergutmachungszahlungen müsse endlich ein „Schlusstrich“ gesetzt werden. Umfragen in Deutschland belegen, dass fast 40 Prozent der Befragten ein jüdisches Kollektiv mit bestimmten Eigenschaften imaginieren, das als „anders“ und „fremd“ markiert und dessen Mitgliedern die Zugehörigkeit zur Gesellschaft tendenziell abgesprochen wird. Etwa 20 Prozent der Bevölkerung in Deutschland sind „latent“ antisemitisch eingestellt. Dazu kommen 10 bis 15 Prozent, die sich offen judenfeindlich äußern. Mithin gilt für etwa 30 bis 35 Prozent der Bevölkerung, dass antisemitische Ressentiments Teil ihres Weltbildes sind. Damit nimmt Deutschland im europäischen Vergleich einen Mittelplatz ein. Es gibt inzwischen Stadtviertel und ganze Gebiete, in denen Juden sich vorsichtshalber nicht zu erkennen geben. Nicht wenige Juden tragen deshalb über der Kippa eine weitere Kopfbedeckung.²

Friedmann Eißler

ISLAM

Schariakonforme Kredite für muslimische Studenten in Britannien. Die britische Regierung wird schariakonforme Kredite für muslimische Studenten zur Bezahlung ihrer Studiengebühren einführen und dabei unter anderem mit der Islamic Bank of Britain zusammenarbeiten (vgl. auch MD 9/2014, 334-338).

2012 waren die Darlehen für Studiengebühren umgestellt worden, während diese gleichzeitig massiv stiegen (ca. 11 400 Euro p. a.). Die vorherige Regelung für Studien-

¹ Vgl. Antisemitismus, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) 28-30/2014, Bonn 2014; „Die Juden sind schuld“ – Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft am Beispiel muslimisch sozialisierter Milieus, hg. von der Amadeu Antonio Stiftung, Berlin 2009.

² Vgl. Tuvia Tenenbom, Allein unter Deutschen. Eine Entdeckungsreise, Berlin 2012.

kredite sah nur einen Rückzahlungsaufschlag in Inflationshöhe (1 Prozent) vor, nun kamen zusätzlich 3 Prozent Zinsen hinzu, was dazu führte, dass muslimische Verbände und Studenten der Regierung religiöse Diskriminierung vorwarfen. Im Islam sind Zinsen verboten, der vorher fällige einprozentige Inflationsausgleich war hingegen kein Problem.

Im April 2014 hatte daraufhin die Regierung zu einer öffentlichen Online-Debatte eingeladen. Das Ergebnis ist die jetzige Regelung, wobei der Abschlussbericht (abrufbar auf www.gov.uk) explizit erwähnt, dass die ca. 20 000 eingegangenen Kommentare teilweise das Ergebnis konzertierter Aktionen waren – viele hatten den gleichen Wortlaut. 75 Prozent der Kommentare kamen von Einzelpersonen, nur 4 Prozent von Vertretern von Bildungseinrichtungen. Einen Bedarf für eine derartige Regelung zugunsten religiöser muslimischer Studenten sahen 80 bis 90 Prozent der Antwortenden. Die neuen schariakonformen Kredite sehen die Einrichtung eines Fonds vor, aus dem das Geld entnommen wird und in den die Kreditnehmer nach Studienabschluss wieder einzahlen, was dann als eine Art Spende gilt (*Takaful*). Sie sollen keinen finanziellen Vorteil gegenüber den herkömmlichen Krediten beinhalten und allen offenstehen. Mit einer Umsetzung des Beschlusses wird nicht vor 2016 oder 2017 gerechnet. Bislang gibt es noch keine Reaktionen von Bürgerrechtlern und Religionsgemeinschaften auf diese Integration der Scharia in die öffentliche Rechtsordnung der britischen Gesellschaft. Auch die großen britischen Printmedien haben noch nicht kommentiert. Das zuständige Ministerium (Department for Business, Innovation and Skills) erklärte vorsorglich: „Sharia has no jurisdiction in England and Wales and the Government has no intention to change this position.“

Kai Funkschmidt

ESOTERIK

Diskussionen um Esoterik an der Volkshochschule Mainz.

Esoterische Angebote im Programm der VHS Mainz haben auf deren Facebook-Seite massive Proteste ausgelöst (www.facebook.com/#!/Volks-hochschuleMainz?fref=ts). Anlass ist ein Kurs „Pendelpraxis I“ von Gerhild Schinabeck-Lohnes. Sie verspricht: „Mithilfe des Pendels werden Sie in der Lage sein, Ihre Lebensmittel, Medikamente, Kosmetika und mehr auf Verträglichkeit und biologische Qualität zu testen. Somit beschreiten Sie einen Weg zu mehr Lebensqualität.“

Die Kritik auf der Facebook-Bewertungsseite kam anfänglich aus Reihen der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften (GWUP, „Die Skeptiker“), weitete sich aber bald aus, bis Dutzende empörte Stimmen den „unwissenschaftlichen Unfug“ mit Steuergeldern anprangerten. Neben dem Pendelkurs gerieten auch andere Angebote ins Kreuzfeuer. Unter der Überschrift „Neue Wege. Psychologie/Kommunikation, Astrologie, Esoterik“ gibt es z. B. Kurse in „Astrologie Basics“, Tarot und Wünschelrutengehen. Die Kritiker weisen im Zusammenhang des Pendelkurses unter anderem auf die Gefahr hin, dass Teilnehmer aufgrund des Gelernten möglicherweise ärztlich verschriebene Medikamente nach negativem Pendelergebnis nicht einnehmen oder ihren Kindern vorenthielten.

Dabei steht die VHS Mainz keineswegs allein, wie ein Blick in die Programme zufällig ausgewählter deutscher Volkshochschulen zeigt. Esoterik als staatlich geförderte Volksbildung scheint eher die Regel als die Ausnahme zu sein. In Bonn stehen Kurse in Feng Shui, Qi Gong und Craniosacraler Osteopathie im Programm, in Düsseldorf wird Kinesiologie und in Freising Reiki gelehrt. Ein eigenes Thema ist im Übrigen die Verbreitung solcher Angebote auch in

kirchlichen Tagungshäusern – Anzeichen dafür, wie groß die Sehnsucht nach Wiederverzauberung der Welt durch Spiritualität, „komplementäre Medizin“ und „alternative Wissenschaft“ ist.

Die Idee der Volkshochschulen wurde von dem dänischen Pfarrer N. F. S. Grundtvig Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelt, um die Bürger durch Bildung zur Nutzung ihrer neuen demokratischen Mitbestimmungsrechte zuzurüsten. Er setzte sich für erschwingliche Bildungsangebote für Erwachsene ohne Zugangsvoraussetzungen ein. Die meisten der momentan 924 deutschen Volkshochschulen wurden nach 1918 gegründet und werden überwiegend von der öffentlichen Hand finanziert. Die einzelnen Volkshochschulen sind autonom und in der deutschen föderalen Vielfalt sehr unterschiedlich aufgestellt. Die VHS Mainz gehört zu einer Minderheit: Sie finanziert sich nach Angaben ihres Leiters zu 80 Prozent aus Teilnehmergebühren und ist damit in besonderem Maße auf nachfrageträchtige Angebote angewiesen.

Der Deutsche Volkshochschul-Verband (DVV) knüpft an Grundtvigs Tradition an, wenn er erklärt, die „Erfolgsgeschichte [der Volkshochschulen] ist untrennbar verbunden mit gelebter Demokratie. Ihren Bildungsauftrag leiten sie aus den Prinzipien der Aufklärung und den universalen Menschenrechten ab“ (www.dvv-vhs.de/vhs/geschichte.html). Die Kritiker pochen nun auf diese wissenschaftlichen Kriterien der Aufklärung. Leider ist der meist herablassende und polemische Ton der GWUP in derartigen Konflikten wenig verständigungsfördernd.

Am 2.9.2014 veröffentlichte die VHS Mainz auf Facebook eine Stellungnahme gegen „einige Personen“, die die VHS „abwerten“ (www.facebook.com/VolkshochschuleMainz?fref=ts). Man sieht sich demnach als „Abbild der pluralen Gesellschaft“ und „steht allen Menschen

offen“. Die VHS stehe für Toleranz und Offenheit. Im Übrigen sei das angebliche Problem marginal, denn esoterische Angebote machten nur 1 Promille aller Kurse aus.

Tatsächlich stehen die Angebote zu Schüßler-Salzen, Tai Chi und „adäquater Ernährung“ auf Basis „feinstofflicher Betrachtung“ nicht im Kapitel „Esoterik“, sondern im Programmteil „Gesundheit“. Über „Erdstrahlen und Elektromog“ kann man sich im Kapitel „Natur und Umwelt“ weiterbilden. Wichtiger als das Ausmaß der esoterischen Angebote ist aber – hier ist den Kritikern recht zu geben – die Signalwirkung. Was in einer öffentlichen Bildungseinrichtung (teilweise als offiziell anerkannte Weiterbildung) angeboten wird, das werden die meisten unvermeidlich als qualitätsgeprüft und seriös wahrnehmen.

Festgeschriebene Kriterien für die inhaltliche Grenzziehung zu inakzeptablen und unseriösen esoterischen Angeboten gibt es seitens der VHS Mainz nicht („missionierende“ Angebote und Anbieter, die v. a. eine vielleicht kränkelnde freie esoterische Praxis bewerben wollten, hält man aber draußen). Man muss daher fragen: Führt die unbestrittene „Offenheit für alle“ am Ende zu einer umstrittenen „Offenheit für *alles*“? Sollte sich Weiterbildung wirklich vor allem als „Abbild der Gesellschaft“ verstehen und an der Nachfrage ausrichten? Nachgefragt wird vieles – aber die Frage, was *Bildung* sei, ist damit nicht beantwortet. Irritierend ist es, wenn von den Kritisierten derartige Fragen zur Unterscheidung und zu den Grenzen des öffentlichen Bildungsauftrags als Ruf nach „Zensur“ geächtet werden.

Anders positionierten sich nach ähnlichen Diskussionen im November 2013 die Volkshochschulen Österreichs: „Wir haben uns österreichweit ganz bewusst entschieden, eine Esoterik-Richtlinie einzuführen. Wir bieten keine Kurse an, die keinen wissenschaftlichen Hintergrund haben“ (www.vhs.or.at/538). Diese Richt-

linie ist allerdings auch nur ein Signal, denn aufgrund ihrer Autonomie bindet es die einzelnen Volkshochschulen nicht. Das wäre in Deutschland genauso, wenn die jetzige Debatte zu einem ähnlichen Beschluss im Landesverband der 72 rheinland-pfälzischen Volkshochschulen führen sollte, der in seiner nächsten Sitzung möglicherweise hierüber debattieren wird. Einheitliche Richtlinien deutschlandweit zu beschließen, ist strukturell noch schwieriger.

Trotzdem wäre es wünschenswert, dass ein solches Signal für Bildung im Sinne der Aufklärung und des kritisch-analytischen Denkens von den Volkshochschulen erginge. Auch aus evangelischer Sicht ist die Trennung von Glaube und Vernunft festzuhalten. Uns ist aufgegeben, mit der gottgegebenen Vernunft die Welt zu erfassen. Wer den kategorialen Unterschied zwischen dieser Vernunft und den auf das Übernatürliche bezogenen Pseudowissenschaften z. B. mit der Idee einer „Alternativwissenschaft“ verwischt, verrät nicht nur die Aufklärung, sondern auch die Unterscheidung von Schöpfer und Schöpfung.

Was die lebensbewältigende Dimension angeht, so liegt diese im Bereich von Glaube, Religion und Weltanschauung – gehört damit aber nicht mehr zum staatlichen Bildungsauftrag. Esoterikkurse passen zur VHS ebenso wenig wie eine Weiterbildung im christlichen Heilungsgebet.

In der VHS Mainz standen Gerhild Schinabeck-Lohnes' Pendelangebote schon in früheren Jahren inmitten von Kursen zu Astrologie, Wassermannzeitalter und Familienaufstellungen nach Bert Hellinger. Ob es wirklich das war, was Pfarrer Grundtvig im Sinn hatte, als er vor 160 Jahren die VHS als Mittel zur Volksbildung entwarf?

Kai Funkschmidt

STICHWORT

VPM und Zürcher Schule

Der „Verein zur Förderung der psychologischen Menschenkenntnis“ (VPM) wurde 1986 gegründet und war die Nachfolgeorganisation der „Psychologischen Lehr- und Beratungsstelle“, die auf Friedrich Liebling (1893 – 1982) zurückgeht. Liebling war ein in Galizien (heute Polen) geborener Jude. 1913 kam er nach Wien und diente bis 1918 als Kriegsfreiwilliger der österreichischen Armee, später wurde er Pazifist. Als Zeichen seiner Lossagung vom Judentum legte er nach dem Ersten Weltkrieg seinen Vornamen Salomon ab und nannte sich Friedrich. Mit seiner Familie floh er vor dem Nationalsozialismus in die Schweiz. Autodidaktisch beschäftigte er sich mit der Individualpsychologie Alfred Adlers und verband sie mit sozialistischen und anarchistischen politischen Ideen.

In den 1950er Jahren zog Liebling nach Zürich, wo er 1955 zusammen mit seinem aus Wien stammenden Pflegesohn Josef Rattner (geb. 1928) die „Psychologische Lehr- und Beratungsstelle Zürich“ gründete, die später von ihm selbst „Zürcher Schule“ genannt wurde. Hauptarbeitsgebiete waren Psychotherapiegruppen (Großgruppentherapien, s. u.), die Bildung eines Netzwerkes für Erzieher und Jugendliche sowie gesundheitspolitische Aktivitäten. Rattner, der nach Lieblings Vorstellungen sein Nachfolger werden sollte, entfremdete sich in den 1960er Jahren zunehmend von seinem Mentor. Ein Forschungsauftrag in Berlin bot ihm 1967 einen geeigneten Vorwand für eine räumliche Trennung, ohne mit Liebling brechen zu müssen. 1968 eröffnete er dort einen „Arbeitskreis für Psychotherapie“ und 1976 ein eigenes Psychotherapie-Institut, an dem bis heute Großgruppentherapien durchgeführt werden, die jedoch entgegen

der ursprünglichen Intention nur noch nicht öffentlich stattfinden. Liebling überhäufte seinen Pflege Sohn später mit harscher Kritik und erkannte dessen Berliner Großgruppenprojekt nicht an.

Während der 68er-Bewegung wurde Liebling trotz vorgerückten Alters mit seiner Lehr- und Beratungsstelle in Zürich als Begründer einer Therapieschule bekannt, die bis nach Deutschland hineinwirkte. In dem Klima studentischen Aufbruchs gelang es Liebling dank seiner charismatischen Ausstrahlung, für seine Verbindung von psychologischer und politischer Utopie eine junge Anhängerschaft hauptsächlich mit akademischer Bildung zu gewinnen. In dieser Atmosphäre wurde die Vision von der idealen Gemeinschaft, die durch eine Verbindung von persönlicher Bewusstseinsveränderung (Heilung des „Gemeinschaftsgefühls“) und politischem Bewusstsein entstehen sollte, zur Lebensorientierung vieler dieser jungen Menschen. Man glaubte, durch Liebings Großgruppentherapien fähig zu werden, sich von der seelischen Deformation durch Staat, Religion und Erziehung zu befreien und die eigentlich vorhandene, aber verschüttete Gleichheit und Friedlichkeit des Menschen wieder freizusetzen. Ziel war die Entstehung eines libertären Kommunismus. Die Bewegung wurde von der Begeisterung für das gemeinsame Ziel und der Verehrung für Friedrich Liebling getragen. Sie konzentrierte sich auf zwei Schwerpunkte: zum einen auf die eigene Befreiung durch eine – der Idee nach – lebenslange Therapie und Selbsttherapie, zum anderen auf die Förderung von Kindern und Jugendlichen durch eine an Wissenschaft und psychologischer Aufklärung orientierten Erziehung. Von den späten 1960er bis in die 1980er Jahre war die Zürcher Schule die größte psychologische Bewegung der Schweiz mit zuletzt gut 3000 Anhängern im In- und Ausland. Der Dogmatismus Liebings und seine umstrittenen Therapiemethoden führten allerdings

kurz vor seinen Tod zu heftigen Auseinandersetzungen vor allem mit der kritischen Züricher Presse, die er mit juristischen und propagandistischen Mitteln einzuschüchtern suchte.

Nach Liebings Tod im Jahr 1982 wurde die Aktiengesellschaft „Psychologische Lehr- und Beratungsstelle Friedrich Liebling AG“ gegründet. Die Töchter Liebings setzten drei langjährige Schüler ihres Vaters ein, um seine Arbeit fortzuführen. Als Leiterin wurde Annemarie Buchholz-Kaiser (1939 – 2014) bestimmt. Allerdings gab es bei der ersten größeren Zusammenkunft der Gruppe nach Liebings Tod ein Misstrauensvotum gegen die neue Leitung. Jutta Dierks, die Sprecherin der gegnerischen Fraktion, provozierte mit der Frage: „Warum drei, warum nicht fünf?“ (VPM 1991, 261). Nach einem Teilnehmerbericht wurde der Konflikt mit Mitteln persönlicher Diffamierung ausgetragen und endete damit, dass die Gruppe um Dierks isoliert wurde (Boller 2007, 184). Seit vielen Jahren betreibt die pensionierte Lehrerin Dierks eine eigene psychologische Lehr- und Beratungsstelle in Böblingen.

Buchholz-Kaiser übernahm sowohl die Leitung der Lehr- und Beratungsstelle als auch die Supervision der übrigen Therapeuten und Berater, obwohl sie außer der zwanzigjährigen Ausbildung durch Friedrich Liebling, auf die sie immer verwies, über keine klinisch-therapeutischen Qualifikationen verfügte (VPM 1991, 239). Entscheidend für die Zukunft der Zürcher Schule wurde die Frage, welchen Kurs die neue Führung einschlagen würde. Ein Teil der Anhänger wollte die Zürcher Schule aus ihrer fachlichen Isolierung herauslösen und sich um anerkannte Ausbildungen und Abschlüsse bemühen. Das hätte aber gleichzeitig eine Abkehr von den utopischen Idealen Liebings bedeutet. Buchholz-Kaiser kritisierte die Vorschläge einer fachlichen Öffnung als Verrat an der Vision des Gründers.

Die Alternative bestand darin, die Utopie durch Schließung der Gruppengrenzen zu bewahren. Nach erbitterten Streitigkeiten und Trennungen folgte schließlich die Mehrheit dem letzteren, „fundamentalistischen“ Kurs. Um Buchholz-Kaiser konstituierte sich 1986 der „Verein zur Förderung der psychologischen Menschenkenntnis“ (VPM). Nach der Übernahme der Zürcher Schule durch die Gruppe um Buchholz-Kaiser formalisierte diese das bestehende therapeutische Konzept, um das begonnene Werk Lieblings fortzusetzen.

In den frühen 1990er Jahren weiteten sich die Auseinandersetzungen mit Kritikern im Raum Zürich zu einer regelrechten Prozesslawine aus. In einem auffallenden Gegensatz zu Friedrich Liebling begann der VPM, vor der linken Unterwanderung des Erziehungswesens und der Gesundheitspolitik zu warnen. In Sachen Drogenpolitik entwickelte der VPM rechtsbürgerliche Positionen. Bei den „Mut zur Ethik“-Tagungen verbanden sich VPM-Psychologen mit ausgeprägt konservativen Christen. Kritiker erklärten diese dem VPM selbst nicht bewusste Wende von den religionskritischen, anarchistisch-linkssozialistischen Anfängen zu den rechtsbürgerlichen, religiös-konservativen Positionen der späteren Zeit mit der ausgeprägten Autoritätsgläubigkeit der Zürcher Schule und des späteren VPM: „Der Weg, den die Leitung einschlägt, wird zum rechten Weg für alle“ (Schmid 2000).

2002 gab der VPM offiziell seine Auflösung bekannt. Es gibt jedoch Hinweise dafür, dass einzelne Anhänger weiterhin organisiert aktiv sind. So gab der VPM die Zeitschrift „Zeit-Fragen“ im gleichnamigen Verlag heraus, die bis heute als Print- und Web-Projekt existiert (www.zeit-fragen.ch).

Lehre und Praxis

Charakteristisch für die Lehre Lieblings war eine Mischung aus tiefenpsychologischen

und politischen Emanzipationshoffnungen. Zu den inneren und äußeren Gegenkräften, die den Menschen an seiner Entfaltung hinderten und die durch psychologische Menschenkenntnis zu überwinden seien, gehörte bei Liebling neben Nationalismus, Rassismus, Sexismus und Kapitalismus auch die Religion. Sie wurde von ihm mit Aberglauben gleichgesetzt und als Gegenmacht der Wissenschaft verstanden.

Liebling und später der VPM waren davon überzeugt, über die allein richtige, befreiende wissenschaftliche und psychologische Menschenkenntnis zu verfügen (VPM 1991, 390). Seine angeblich verlässliche, weil wissenschaftliche, Menschenkenntnis bestand aus eigenwilligen Interpretationen der Individualpsychologie nach Alfred Adler. Danach sind alle Menschen unbewusst seelisch geschädigt worden – durch eine unwissende und unaufgeklärte Erziehung. Diese Deformationen könnten durch das befreiende Wissen des VPM überwunden werden. Ziel sei es, das eigentlich zum Menschen gehörende „Gemeinschaftsgefühl“ wieder herzustellen und damit allem Übel des persönlichen und politischen Lebens zu entfliehen. Ziel des Vereins war die Schaffung einer intakten Gesellschaft aus seelisch gemeinschaftsfähig gewordenen Individuen.

Das Neue an der von Friedrich Liebling praktizierten Therapie bestand darin, dass die Sitzungen in großen Gruppen mit bis zu 100 Teilnehmenden stattfanden. Die von Liebling in Zürich und später von Rattner in Berlin durchgeführten Großgruppentherapien waren ein Novum in der deutschsprachigen Psychotherapie. Hier agierte der Therapeut subtil durch die Steuerung der Gruppendynamik. Berichte persönlicher Erlebnisse und Bekenntnisse einzelner Gruppenmitglieder konnten – ähnliche Prozesse sind aus religiösen Großgruppen bekannt – einzigartige „seelennahe“ Gemeinschaftserfahrungen auslösen. Das

intensive Gemeinschaftsgefühl, das sich in der therapeutischen Gruppe einstellte, wurde später sogar zum Maßstab seelischer Gesundheit. Die intensive Stimmung in Lieblings Therapiegruppen und die suggestive Kraft seiner Persönlichkeit führten zu einer fast grenzenlosen Ergebenheit der Schüler gegenüber ihrem „Meister“.

Einschätzung

Da die Entscheidung über den Stand, den die Mitglieder in der Umsetzung ihrer Menschenkenntnis (angeblich) erreicht hatten, bei der Führung lag und von der Loyalität zur Führung abhing, muss der VPM als vereinnahmend bezeichnet werden. Als ein weiteres problematisches Merkmal der Therapiegruppen ist zu nennen, dass die Trennung zwischen dem therapeutischen Prozess und der Lebenswelt des Klienten aufgehoben wurde. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer entwickelten untereinander Freundschaften und lebten teilweise in Wohngemeinschaften zusammen. Damit wurde ein Grundprinzip der psychotherapeutischen Berufsethik, die Abstinenzregel, bewusst außer Kraft gesetzt.

Der VPM ist als eine ideologische Gemeinschaft mit Emanzipations-Utopien einzustufen. Sein starkes Sendungsbewusstsein speist sich aus der Überzeugung, die allein gültige „Menschenkenntnis“ auf individualpsychologischer Grundlage zu besitzen. Allerdings wurde das von Adler postulierte „Gemeinschaftsgefühl“ sozialutopisch überhöht und damit in sein Gegenteil verkehrt (Utsch 2007). Die Interpretationen des individualpsychologischen „Gemeinschaftsgefühls“ durch Liebling und Kaiser wurden von der Fachwelt ignoriert. Die von Liebling und Rattner praktizierten Großgruppentherapien wurden wegen ihrer hierarchischen Strukturen kritisiert, und weil dabei emotionale Abhängigkeiten gefördert würden. Die Idealisierung der Gruppe ver-

wandle sie in eine „totale Institution“, die absolute Anpassung und die Aufgabe der bisherigen Identität sowie absolute Loyalität fordern würde (Wiegand 2002).

Aus diesen Gründen haben sich sowohl der Berufsverband Deutscher Psychologen (BDP) als auch die „Deutsche Gesellschaft für Individualpsychologie“ (DGIP) deutlich vom VPM distanziiert: „Der BDP hält an seiner Einschätzung fest, dass es sich beim VPM um einen Psychokult handelt, der durch seinen Namen bei Behörden, in Fachkreisen und der allgemeinen Öffentlichkeit den Eindruck einer psychologisch-wissenschaftlichen Fachgesellschaft zu erwecken sucht und sich zudem nach außen den Anschein einer karitativen Organisation gibt, die Menschen in persönlichen Schwierigkeiten oder bei persönlichen Nöten mit psychologischem Rat und mit psychotherapeutischer Behandlung Hilfe leistet. Diese sogenannte psychotherapeutische Betätigung des VPM entbehrt jedoch nach Auffassung des BDP jedweder fachlichen Grundlage“ (Report Psychologie 8/1994, 19). „Der Bundesvorstand der DGIP distanziiert sich von den Aktivitäten und psychologischen Auffassungen des VPM. Dieser beruft sich zwar in seiner Theoriebildung ebenso wie die DGIP auf die Individualpsychologie Alfred Adlers. Der sektenhafte Anspruch des VPM und seiner Organisationen auf eine Art Definitionsmonopol steht aber im krassen Widerspruch zur wissenschaftlichen Orientierung der Individualpsychologie“ (Presseerklärung der DGIP, in Auszügen publiziert in: Psychologie Heute 5/1994, 19).

1996 legte die Bundesregierung einen Entwurf für eine Informationsbroschüre über sogenannte Sekten und Psychogruppen vor, in dem unter anderem auch der VPM thematisiert wurde. Dagegen wehrte sich der Verein mit einem Antrag auf Erlass einer einstweiligen Anordnung gegen die Veröffentlichung der Broschüre. Das

Oberverwaltungsgericht Münster wies diesen Antrag des VPM u. a. wie folgt ab: „Vor dem Hintergrund der gesamten vorstehenden Ausführungen erweist sich auch die zusammenfassende Einschätzung in der geplanten Broschüre ..., für den einzelnen best(e) die Gefahr, dass eine tiefe Abhängigkeit zu der Gruppe entsteht, der individuelle Lebenslauf den Gruppennormen und dem „Gemeinschaftsgefühl“ angepasst wird und so eine zunehmende Entfremdung zum bisherigen sozialen und persönlichen Umfeld entsteht“, bei summarischer Prüfung als sachliches Werturteil, das auf einem vertretbar gewürdigten Tatsachenkern beruht. Das oben näher beschriebene Konzept des VPM einer Steigerung des Gemeinschaftsgefühls, der Absolutheits- und Heilsanspruch sowie die subtilen Macht- und Kontrollmechanismen lassen die Warnung der Antragsgegnerin [gemeint ist hier die Bundesregierung], es bestehe die ‚Gefahr‘ der Gruppenanpassung und Abhängigkeit sowie der Entfremdung, als nicht unsachlich erscheinen. Eine solche Gefährdung kommt nicht nur für Mitglieder des VPM, sondern für alle in Betracht, die an den Aktivitäten des VPM und seiner Mitglieder teilnehmen. Hierzu zählen nicht nur (junge) Erwachsene, sondern auch Kinder und Jugendliche, die ebenfalls eine Zielgruppe des VPM sind“ (Beschluss des Oberverwaltungsgerichts für das Land Nordrhein-Westfalen vom 15. Mai 1996, Az. 5 B 168/94, 18).

Durch die Art, wie der VPM vor allem mit Andersdenkenden umging, verstieß er gegen die Verpflichtung zur offenen Diskus-

sion und zur Konsensbildung. Damit ist er ein typisches Beispiel für eine Gruppe, die im Volksmund „Psychogruppe“ oder „Psychosekte“ genannt wird.

Quellen

- Gerda Fellay, Friedrich Liebling. Leben und Werk, Sitten 2010
 Psychologische Lehr- und Beratungsstelle Friedrich Liebling (Hg.), Friedrich Liebling 1993 – 1982 zum Gedenken, Zürich 1982
 Josef Rattner, Friedrich Liebling und die Großgruppentherapie, in: Alfred Lévy/Gerald Mackenthun (Hg.), Gestalten um Alfred Adler: Pioniere der Individualpsychologie, Würzburg 2002, 175-202
 VPM (Hg.), Zur Theorie und Tätigkeit des VPM, Zürich 1990
 VPM (Hg.), Der VPM. Was er wirklich ist. Tatsachen, Hintergründe, Analysen, Zürich 1991

Kritische Literatur

- Peter Boller, Mit Psychologie die Welt verändern. Die „Zürcher Schule“ Friedrich Lieblings und die Gesellschaft (1952 – 1982), Zürich 2007
 Ingolf Efler/Holger Reile (Hg.), VPM – die Psychosekte, Hamburg 1995
 Hansjörg Hemminger, VPM – der „Verein zur Förderung der psychologischen Menschenkenntnis“ und Friedrich Lieblings „Zürcher Schule“, München 1994
 Steffen Rink, VPM, in: Michael Klöcker/Udo Tworuschka (Hg.), Handbuch der Religionen, IX-8, München 1997
 Georg Schmid, VPM, www.relinfo.ch/vpm/info.html (Abruf: 3.10.2014)
 Michael Utsch, Immanente und transzendente Deutungen des Gemeinschaftsgefühls, in: Ulrike Lehmkuhl/Heiner Sasse/Pit Wahl (Hg.), Wozu leben wir? Sinnfragen und Werte heute, Göttingen 2007, 165-188
 Ronald Wiegand, Die psychotherapeutische Großgruppe als Gegenwelt, in: Gerd Lehmkuhl (Hg.), Theorie und Praxis individualpsychologischer Gruppenpsychotherapie, Göttingen 2002, 355-373

Michael Utsch

BÜCHER

Malcolm Gaskill, Hexen und Hexenverfolgung. Eine kurze Kulturgeschichte, Reclam, Stuttgart 2013, 214 Seiten, 19,95 Euro.

In den letzten zwanzig Jahren sind einige empfehlenswerte Einführungen in das Themenfeld Geschichte der Hexereivorstellungen und der Hexenprozesse in deutscher Sprache erschienen (vgl. MD 3/2013, 115f). Gemeinsam ist ihnen, dass sowohl ihr Ausgangspunkt als auch ihr Fokus die Geschichte (mittel-)europäischer Hexerei-imaginationen und Hexenverfolgungen ist. Auf außereuropäische Vorstellungen von Hexerei wird in diesen Bänden eher am Rande in Ausblicken oder Exkursen eingegangen.

Reclam legt nun eine Übersetzung des Bandes „Witchcraft. A Very Short Introduction“ des britischen Historikers Malcolm Gaskill vor und bewirbt den Titel als „lange nicht mehr vorgenommene Gesamtschau ohne eindimensionale und kurzschlüssige Erklärungen aus kulturgeschichtlicher Perspektive“ (Klappentext). Die Rezension geht der Frage nach, ob das Buch diesem Anspruch gerecht wird und ob es sich von in Deutschland in jüngerer Zeit erschienenen ähnlich positionierten Einführungen absetzt.

Es mag verwundern, dass der Rezensent hervorhebt, dass Bücher, die sich mit Hexerei befassen, die Geschichte der frühneuzeitlichen europäischen Hexenverfolgung in den Mittelpunkt rücken. Dies geschah, da sich unter britischen Büchern, die in die Thematik der Hexereivorstellungen einführen, auch eine andere Darstellungstradition findet. Sie knüpft daran an, dass Sozialanthropologen Schadenszaubervorstellungen, die in außereuropäischen Kulturen bestehen, unter dem Begriff „witchcraft“, also „Hexerei“, abhandeln. 1958 veröffentlichte der Missions- und Religionswissenschaftler

Geoffrey Parrinder das Buch „Witchcraft“, das europäische Hexereivorstellungen und Konzepte um Schadenszauber, wie sie sich im späten kolonialen Afrika finden ließen, in gleicher Gewichtung präsentierte (Harmondsworth 1958). Zehn Jahre später publizierte die Sozialanthropologin Lucy Mair ebenfalls ein Buch mit dem Titel „Witchcraft“, das von funktionalistisch orientierten Feldforschungen in kolonialen und postkolonialen Gesellschaften Afrikas ausgeht und europäische Hexenvorstellungen nur als eine Sonderform thematisiert (New York 1969). Die deutsche Übersetzung erschien unter dem unglücklich gewählten Titel „Magie im Schwarzen Erdteil“ und fand im Gegensatz zum englischen Original eine eher geringe Verbreitung (München 1969).

Gaskill versteht das Motiv der Hexe als eine Universalie, die sich weltweit und zu allen Zeiten unter Menschen finden lässt (10, 14), und betont, dass sich diese Vorstellung auf unterschiedliche soziale Bereiche („Wirtschaft, Politik, Religion, Familie, soziales Umfeld und Mentalität“, 11) auswirke. Enge inhaltlich bestimmte Definitionen von Hexerei und Hexen lehnt der Autor ab, da dies der Vielschichtigkeit des Phänomens nicht gerecht werden könne und Hexerei immer relational zu denken sei (12). So umschreibt er Hexen als „lebendige Projektionen von Gefühlen“ (9) und bindet dieses Verständnis an C. G. Jungs Theorie der psychischen Archetypen an (165). Als Darstellungszugang wählt der Autor Stichwortassoziationen, mit denen er unterschiedliche Aspekte aus Geschichte und Gegenwart der Hexereivorstellungen und Hexenverfolgungen beleuchtet.

Das Buch enthält acht Kapitel, die jeweils drei Unterkapitel besitzen. Der Autor ordnet den Kapiteln folgende Stichworte zu: Furcht, Häresie, Bösartigkeit, Wahrheit, Justiz, Wut, Phantasie und Kultur. Das Kapitel „Furcht“ ist dann in die Unterkapitel „Der

Begriff der Hexerei“, „Antike Weisheit“ und „Der Ursprung der Magie“ unterteilt. „Wut“ gliedert sich in „Hysterie“, „Kinder“ und „Die Hexenprozesse von Salem“ (5). Diese Darstellungsweise ermöglicht es dem Autor, eine Collage zu bilden, die auch (scheinbar) Widersprüchliches in einem Bild vereint. Der collagenhafte Charakterzug des Buches wird dadurch verstärkt, dass sich Gaskill in einem thematischen Abschnitt auf Befunde aus unterschiedlichen Zeiten und Regionen beziehen kann und unterschiedliche Quellengattungen ineinanderfließt, etwa historische Prozessakten, ethnografische Berichte und literarische Dramatisierungen. So werden zahlreiche Themen besprochen, die von Theorien zur Entstehung von Religion (19ff) über ein Fallbeispiel historischer Hexenprozesse (134ff) bis hin zu erkenntnistheoretischen Problemen reichen (142ff). Dabei werden weiterführende Impulse gegeben, die aber nicht immer weiterverfolgt werden, und Anspielungen gemacht, die eine gewisse Vertrautheit mit historischer und ethnologischer Literatur vonseiten des Lesenden voraussetzen. Ein Beispiel hierfür bildet die Formulierung „ganz gewöhnliche Deutsche“ im Kontext der Darstellung des Hexenforschungsprojektes der SS-Unterorganisation Ahnenerbe (164), die in diesem Zusammenhang klar auf den Untertitel „Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust“ von Daniel Jonah Goldhagens Buch „Hitlers willige Vollstrecker“ anspielt. Als Kehrseite folgt aus diesem Ansatz, dass Themen wie Forschungsgeschichte an unterschiedlichen Orten des Buches in die Darstellung eingeflochten, aber nicht systematisch abgehandelt werden. Auch findet sich kein einheitlicher historischer Abriss über die Geschichte der europäischen Hexenverfolgungen. Wer entsprechenden Fragestellungen nachgehen möchte, ist gezwungen, verstreute Informationen selbst zu einem Informationsstrang zusammenzu-

setzen. Der streckenweise sehr persönlich gehaltene Schreibstil des Autors, der immer wieder seine Motivationen und Erfahrungen darlegt und die Leser direkt mit Wendungen wie „Nein, lieber Leser“ (154) anspricht, erleichtert ein solches Unterfangen nicht.

Das vorliegende Buch ist von den in dieser Rezension und in derjenigen zu Marco Frenschkowskis „Hexenbuch“ aufgeführten Titeln (MD 3/2013, 115-118) die selbstreflexivste Abhandlung zur Hexenthematik. Es stellt sich jedoch die Frage, ob der Autor nicht durch seine vage und synchronisierende Verwendung der Begrifflichkeit Probleme schafft und Missverständnisse provoziert. So erscheint es fragwürdig, wenn Gaskill im Zusammenhang mit einem archäologischen Fund in England, der aus dem 17. Jahrhundert datiert und als materielle Komponente eines Zaubers gedeutet wird (55f), etwas sehr salopp von einem Voodoo-Herzen spricht (61). Zum tieferen Verständnis von Vodun, europäischen Magievorstellungen oder davon durchaus zu trennenden frühneuzeitlichen Hexereiimaginationen trägt dies kaum bei. Der Verfasser des Buches ist bemüht, Forschungsmythen zu hinterfragen, und greift diese gezielt auf, um sie dann zu korrigieren, etwa die oftmals bemühte Zahl der fünf Millionen als Hexen hingerichteter Frauen (100). Er sitzt allerdings selbst einem solchen Mythos auf, wenn er auf die „Eiserne Jungfrau“ verweist und sie als „ein[en] innen mit Dornen beschlagenen Sarkophag“ beschreibt (114). Das Buch ist mit Abbildungen versehen und besitzt ein nützliches Register. Insbesondere hinsichtlich der problematischen Seiten des Buchaufbaus erweist sich dieses Register als hilfreich, um einzelne verstreute Segmente von Themensträngen zusammenzufügen. Leider ist der Ausweis der Zitate umständlich, und das Verzeichnis weiterführender Literatur ist leserunfreundlich gesetzt (196ff). Zur Übersetzung ist festzu-

stellen, dass sie gelungen ist und im Blick auf Anspielungen funktioniert.

Das Buch ist vielseitig und für diejenigen, die mit dem Gebiet vertraut sind, durchaus unterhaltsam zu lesen. Als „Gesamtschau“, wie es im Klappentext angekündigt wird, würde der Rezensent das Buch aber nicht bezeichnen. Es wird sicherlich vieles thematisiert, worunter sich auch manches befindet, was wohl wenig zum Erhellern der eigentlichen Thematik „Hexereivorstellungen“ beiträgt (vgl. etwa 15f). Eine Gesamtschau ist aber bei dem verzweigten und intensiv bearbeiteten Forschungsfeld auch kaum zu bewältigen. Dies trifft im Fall von Gaskills Buch umso mehr zu, da durch die zugrunde gelegte Definition die Grenzen des Feldes äußerst diffus sind. Letztlich empfiehlt sich das Buch aus der Sicht des Rezensenten weniger für Leser, die einen ersten Einstieg in die Thematik wünschen. Die laxen Handhabung der Begrifflichkeit in Verbindung mit dem assoziativen Aufbau kann leicht zu einer Desorientierung führen, die die Leser im Nebel der Archetypen verschwinden lässt. Nutzer dagegen, die schon mit der Thematik vertraut sind, unkonventionelle Betrachtungsperspektiven als Anregung für eine kritische Auseinandersetzung suchen und gerne Denkwege auf ihre Tragfähigkeit prüfen, werden das Buch durchaus als Bereicherung wahrnehmen.

Harald Grauer, Sankt Augustin

AUTOREN

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

PD Dr. theol. Haringke Fugmann, Kirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Landeskirchlicher Beauftragter für religiöse und geistige Strömungen, Privatdozent für Praktische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau.

Dr. theol. Kai M. Funkschmidt, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

Harald Grauer, Diplomtheologe, Bibliotheksleiter der Anthropos Bibliothek, Sankt Augustin.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

Sebastian Müller-Bahr, Priester in der Neupostolischen Kirche, Mitbegründer und zweiter Vorsitzender des Netzwerks Apostolische Geschichte e. V.

Prof. Dr. phil. Michael Utsch, Psychologe, Psychotherapeut, EZW-Referent für psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfemarkt, Sondergemeinschaften.

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
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,
Evangelische Bank eG,
Kontonummer 660 000, BLZ: 520 604 10,
IBAN: DE05 5206 0410 0000 6600 00,
BIC: GENODEF1EK1

Anzeigen und Werbebeilagen:
Anzeiengemeinschaft Süd,
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 28 vom 1.1.2014.

Bezugspreis: jährlich € 36,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 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: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

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

