

ISSN 0721-2402 E 12320

MATERIALDIENST

63. Jahrgang
Verlag der Evang. Gesellschaft
Postfach 103852
70033 Stuttgart

12/2000

Kultkino und Religion

Mahikari – „Wahres Licht“

Fasten in der Wildnis:
„VISIONSSUCHE“ („VISION QUEST“)

„Interhex“ –
Wie neue Hexen sich in Szene setzen



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

INHALT

ZEITGESCHEHEN

www.EwigesLeben.de 409

IM BLICKPUNKT

Stephan Vasel

Kultkino und Religion

Christliches Erbe im Film am Beispiel „Titanic“ 411

DOKUMENTATION

Gemeinsam gegen Gewalt 429

BERICHTE

Ulrich Dehn

Mahikari – „Wahres Licht“

Eine nicht mehr ganz neue japanische Neureligion 432

Michael Utsch

Fasten in der Wildnis: „Visionssuche“ 438

INFORMATIONEN

Gesellschaft

„Vitaminfreiheit“:

Verschwörungstheorien auf dem Pharma-Markt 442

Neuheidentum

„Interhex“ – Wie neue Hexen sich in Szene setzen... 443

Esoterik

Neues von Jasmuheen 445

Buddhismus

Buddha, Bungee, Bettgeschichten

Eindrücke von einer Begegnung mit „Lama“ Ole Nydal 446

BÜCHER

Matthias Mettner, Joachim Müller (Hrsg.)

Hildegard von Bingen

„Renaissance“ mit Missverständnissen? 447

www.EwigesLeben.de „Willkommen in der Ewigkeit.“ Der Satz steht neben einer alten großen Standuhr auf einer Internet-Homepage. Im Hintergrund tritt helles warmes Licht aus der Dunkelheit hervor. „Leben Sie ewig in der virtuellen Realität des Internet!“ Dem Besucher wird eine Gedächtnisstätte offeriert. Er selbst kann dafür sorgen, nach seinem Tod nicht in Vergessenheit zu geraten und mit Bildern, eigenen Texten, Gedichten, Filmen sein Vermächtnis für die Nachwelt gestalten. „Alles kann noch einmal gesagt oder richtig gestellt werden. Das Lebenswerk kann noch einmal Revue passieren. Alles ist möglich.“ Im Internet, so heißt es, bleibt die Botschaft eines Menschen „weltweit abrufbar“. Zur Zukunftsvorsorge wird aufgerufen: „Schicken Sie uns bitte eine Liste der Dokumente zu, die Sie nach ihrem Tod veröffentlichen wollen. Geben Sie uns auch kurz Ihre Designvorstellungen an.“

Wer die Internetpräsentation näher kennen lernen will, kann die Friedhofsseiten besuchen. Hier stehen Name, Geburts- und Todesdatum der Personen. Durch Anklicken der Namen erhält man Einblick in ihre jeweilige Biographie. Man erfährt zum Beispiel etwas über ihre Hobbys. Auf einem Familienfoto kann angeschaut werden, zu welchem Gesicht das Gedächtnis gehört. Das Gästebuch hält die anteilnehmenden Gedanken von Besuchern der Seite aus der ganzen Welt fest.

Die Eingabe des Stichwortes „Ewiges Leben“ in eine Suchmaschine führt zu weiteren Adressen virtueller Gedenkstätten (übrigens auch zu professionellen Gefrierschränken, die das noch endliche Leben auf Zukunft hin aufbewahren sollen). Internetfriedhöfe scheinen im Kommen zu sein. Die Zahl von Multimedia-Grabstätt-

ten im Netz nimmt zu. Bieten sie mehr als normale Gedenkstätten? Sind sie kostengünstiger? Sind sie die Friedhöfe der Zukunft? Legen wir dort demnächst per Mausclick unseren Blumenstrauß an den Gräbern nieder? Erweitern sie unsere Möglichkeiten des Erinnerns? Sind sie hoffnungsvolles Zeichen dafür, dass im Internet das Thema Tod nicht verdrängt und ausgeklammert wird?

Es ist bemerkenswert, mit welcher Selbstverständlichkeit das „ewige Leben“ auf den virtuellen Friedhof verlegt und mit finanziellen Erwartungen verbunden wird. Umsonst gibt es nämlich die „Ewigkeit“ in der Grenzenlosigkeit und Weite des Cyberspace nicht, und die Höhe des Geldbetrages richtet sich nach der jeweiligen Zeitspanne, die das Gedächtnis umfassen soll: Zwanzig Jahre kosten mehr als zehn. Wenn es ums Geld geht, hört die Raum- und Zeitlosigkeit des Cyberspace auf. Niemand ist bereit, ewig auf die Geldüberweisung zu warten. Das „ewige Leben“ im Internet ist befristet. Es bedarf der menschlichen Inszenierung. „Ewiges Leben“ im Internet und womöglich „Auferstehung aus der Festplatte“, ein Weg zur Machbarkeit der christlichen Auferstehungshoffnung? Ist dies der ebenso naive wie ohnmächtige Versuch, mit der virtuellen Welt des Internet die Endlichkeit des menschlichen Lebens zu überwinden? Ist es eine Strategie, mit dem einsamen und anonymen Sterben fertig zu werden?

Die religiöse Sehnsucht ist tief verankert im menschlichen Herzen. Auch eine weit hin säkulare Welt vermag sie nicht hinter sich zu lassen. Es ist freilich der homo oeconomicus, der sich der religiösen Sprache bemächtigt und ihr Hoffnungspotential aufgreift, um es in unternehmerischer Manier dem Kunden anzubieten. Das Aufgreifen der Sprache der Religion steht vor allem im Zeichen der Ästhetisierung des Todes. Man bedient sich ihrer, um den Ab-

grund zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, Vorletztem und Letztem aufzuheben. Der Mensch, so heißt es auf einzelnen Homepages ausdrücklich, steht erst am Anfang seiner Evolution. Er wird sich weiterentwickeln zur Unsterblichkeit. Aber so wie kein sozialer Fortschritt die Ungerechtigkeit aufhebt, die den Toten widerfahren ist, und kein glückliches Leben der Enkel das Leiden der Väter und Mütter versöhnt, so wenig heben virtuelle Gedenkstätten die Einsamkeit und Anonymität der Sterbenden und die Begrenzung des menschlichen Lebens auf. Angesichts des Todes kommen der Trost und die Ermutigungskraft nicht von dem, was wir

selbst uns zuflüstern und in schönen Bildern inszenieren. Die virtuellen Friedhöfe des Internet zeigen uns, was unsere Zeit verloren hat und vielen abhanden gekommen ist: eine Hoffnung, die auch angesichts des Todes nicht zuschanden werden lässt und etwas von der Zukunft der Toten durch Gottes die Schranken des Todes überwindende Liebe weiß. Dass das ewige Leben umsonst empfangen werden kann und seine Kraft im Alltag unseres Lebens zu erfahren ist, könnte angesichts solcher merkantiler Vertröstungen wieder richtig interessant werden und neugierig machen.

Reinhard Hempelmann

Stephan Vasel, Peine-Handorf

Kultkino und Religion

Christliches Erbe im Film am Beispiel „Titanic“

Für Filme wie „Titanic“ gilt, was P. Tillich einmal über Symbole ausgeführt hat: Es gilt nicht nur, dass sie Schichten der Wirklichkeit erschließen können, die sonst un- oder zumindest schwer zugänglich sind, und dass sie Dimensionen und Strukturen unserer Seele zu öffnen vermögen, die dieser Wirklichkeit entsprechen; es gilt vor allem auch: „Like living beings, they grow and they die. They grow when the situation is ripe for them, and they die when the situation changes.“¹ Auch wenn „Titanic“ hier und da noch als Video angeschaut wird und Celine Dions „My Heart Will Go on“ noch ab und zu im Radio zu hören ist, so hat der Kult um diesen Film doch seine Zeit gehabt. Ich bemühe mich daher, Elemente herauszuarbeiten, die auch für andere Kultprodukte populärer Kultur aufschlussreich sind.

Kult, Kino, Kultkino und Religion

Mit steter Regelmäßigkeit kommen sie in unsere Kinos. Sie kündigen sich Wochen und Monate zuvor an. Längst bevor der Weg ins Kino angetreten wird, weiß man im Grunde genommen, worum es geht. Filmausschnitte, Soundtracks, Interviews mit Regisseuren, Stars und Sternchen vermitteln zuvor Eindrücke genug. Man wäre durchaus in der Lage, sich mitredend am kulturellen Geschehen zu beteiligen, ohne den Film jemals gesehen zu haben. Die Rede ist von Kultfilmen.

Man geht nicht ins Kino, insbesondere in sog. Kultfilme, um sich zu informieren, sich zu bilden oder sich sehen zu lassen. Der gebildete Theaterbesucher vermag, sich in exklusiven Zirkeln gepflegt darüber auszutauschen, wie ein Stück, das er natürlich vorher kennt, in Szene gesetzt ist, ob es der Intention des Autors gerecht wird und inwiefern die Inszenierung es wert ist, der Hochkultur zugerechnet zu werden. Kultfilme dagegen sind Mainstream-Produkte, die als Massenphänomen intendiert sind. Sie kündigen sich mit einem großen Werbeaufwand an. Man kennt die Filme zuvor, weil es zur Struktur eines Kultfilms in unserer Medienkultur gehört, sich verheißungsvoll anzukündigen. Eben die Verheißungen sind es, die darüber entscheiden, ob ein Film kommerziell erfolgreich ist, oder ob er ein Flop wird.

Natürlich gelten auch hohe Qualitätsstandards. Die Story muss kohärent entfaltet sein. Die special effects sollten technisch auf neuestem Niveau sein. Es dürfen im Grunde genommen auch keine Schnittfehler auftauchen (wie bei „Pretty Woman“, wo Julia Roberts erst einen Pan-Cake, beim nächsten Schnitt ein Croissant und beim nächsten Schnitt wiederum einen Pan-Cake frühstückt), auch wenn man bereit ist, solche Fehler zu verzeihen, sobald man zur Gemeinschaft derer gehört, die den jeweiligen Film als Kultfilm anerkennen.

Sind es die Verheißungen, die über den Erfolg oder Misserfolg eines Kultfilms entscheiden, so liegt das Risiko eines solchen Films darin, den geweckten Verheißungen nicht gerecht zu werden. Dies ist nicht nur ein finanzielles Risiko der Kulturindustrie; es ist auch ein existentielles Risiko derjenigen, die voller Erwartungen das Kino besuchen.

Wer z. B. „Jurassic Park“ sieht, interessiert sich nicht nur für eine möglichst realistische Darstellung von Dinosauriern. Auf der Basis einer professionellen Inszenierung ist es darüber hinaus existentiell von Belang, mit der Angst vor menschlich nicht mehr steuerbaren Naturmächten konfrontiert zu werden. Insbesondere die Angst vor den Grenzen technisch vermittelter Natur wird in zahlreichen Filmen mit zuweilen prophetischem Widerspruch gegen einen grenzenlosen technisch-menschlichen Machbarkeitswahn bearbeitet. Die Kritik der instrumentellen Vernunft (M. Horkheimer) ist längst als Erfolgsrezept in die Strategien der Kulturindustrie integriert.² J. W. Goethes Zauberlehrling mit der Formel „Herr, die Not ist groß! Die ich rief, die Geister werd ich nun nicht los“³ ist vielfach inszeniert, weil dahinter eine tiefe existentielle Angst steckt.

Allerdings können Kultfilme nicht nur mit der Angst arbeiten. Angst allein ist nicht publikumswirksam genug. P. Tillich schreibt mit Blick auf die Theologie: Es „ist logisch ebenso wie existentiell unmöglich, Mut von Angst abzuleiten“⁴. So müssen andere Elemente hinzutreten, die als positive Orientierung funktionieren und die nicht aus der Angst abgeleitet sind. Für Mainstream-Produkte müssen dies allgemein anerkannte Grundüberzeugungen sein, an die sich Menschen – vielleicht oft in einer hilflosen und nicht unbedingt bewussten Anhänglichkeit – in eigenen existentiellen Konflikten klammern. Arbeitet man solche Orientierungspunkte heraus, so erhält man Aufschluss darüber, was die Menschen wirklich glauben, sofern Religion eben auch „Orientierungswissen“⁵ in existentiellen Konflikten bereitstellt. Produzenten von Kultfilmen sind diesbezüglich vorzügliche Analytiker der religiösen Lage der Gegenwart.⁶ Der Erfolg von Kultfilmen hängt wesentlich damit zusammen, ob es gelingt, „implizite Axiome“⁷, die vielen Menschen Orientierung in existentiellen Grenzsituationen geben, aufzuspüren und nachfühlbar in Szene zu setzen. Am Beispiel von „Jurassic Park“: Es ist wichtig, dass die Monster die Hauptdarsteller in einer Umkehr der Reihenfolge ihrer moralischen Integrität fressen. Der Film hätte keinen Erfolg gehabt, wenn die beiden Kinder, deren Bedrohung freilich am spannendsten ist, geopfert worden

wären. Überhaupt ist die inszenierte Bedrohung nur zu ertragen, weil man hofft, dass zumindest die Kinder überleben werden.

Man weiß dies alles, bevor man einen solchen Kultfilm anschaut. Geht man in einen „James Bond“-Film, so weiß man, dass die Lage der Welt sich so zuspitzen wird, dass nur ein Mann sie retten kann (vgl. Joh 3,17). Ebenso weiß man bereits vorher aus der Werbung, welche Frau oder welche Frauen dem Retter bei seinen Abenteuern begegnen werden und welches Auto er fahren wird. Andererseits ist es im Unterschied zum Theaterbesuch nicht unbedingt üblich, sich zuvor über die verarbeiteten Traditionen zu informieren oder informiert zu werden. Wer sich „Romeo und Julia“ im Theater anschaut, gibt zumindest vor, im Vorfeld gewusst zu haben, ob Romeo am Ende des Stückes stirbt oder nicht. Wer „Shakespeare in Love“ im Kino anschaut, weiß nicht unbedingt, ob die Liebenden das Drama überleben werden.

Der Filmwissenschaftler G. Seeßlen hat das Kino als eine Kirche beschrieben, „die viel gibt und wenig fordert, eine Kirche, die uns die Beichte in der unverfänglichsten Form abnimmt, die eine Gemeinschaft der Gläubigen schafft durch nichts als den gebannten Blick auf die Leinwand, die nicht nur für die Welt, sondern für das Universum gehalten wird. Eine Kirche, die stets vollständige Erklärungen der Welt, der Moral, der Sünde und der Erlösung liefert und sie gleichzeitig auch wieder wie Seifenblasen zum Platzen bringt, so dass die wahre Erlösung immer erst der nächste Film zu bringen verspricht.“⁴⁸ Warum schaut man sich Kultfilme an, wenn man im Grunde genommen schon über den Inhalt und die Struktur des Films informiert ist? Es geht darum, etwas zu erleben, was von hoher existentieller Bedeutung ist: wahre Liebe, Furcht und Zittern um den Bestand der Welt, auch Opfer, Freude, Hingabe. Dass man über die Story bereits informiert ist, ist dabei ähnlich nebensächlich wie bei den Gottesdiensten am Heiligen Abend. Sehnsüchte sind im Spiel, die nicht darauf zielen, sich über eine vor fast zweitausend Jahren aufgeschriebene Geschichte zu informieren. Es geht darum, das eigene Leben in die Christus-Story zu bergen. Entsprechend ist die Enttäuschung groß, wenn sich dieses Erlebnis (oft zum wiederholten Male) nicht einstellt. Selbst wer sich seit Jahren der Kindheit enthoben weiß, in der es noch möglich war, weihnachtlich zu empfinden, neigt doch dazu, in einer Mischung aus Kitsch und existentiellem Ernst zumindest den eigenen Kindern weihnachtliche Geborgenheit zu vermitteln.

Ähnlich geht es in Kultfilmen wesentlich darum, dass die Bearbeitung existentieller Grundkonflikte in einer zumutbaren Form in Aussicht gestellt wird. Löst der Film die Verheißungen in Form einer partiellen Erfüllung ein, so kann er zum Kultfilm werden, und über Jahre hinaus noch als Video die Wiederholung des einmal erlebten Geschehens von Entzweiung, Wegfindung und Versöhnung gewährleisten. Einen Kultfilm zu sehen bedeutet: an einem Geschehen zu partizipieren, von dem man zuvor verheißungsvolle Vorstellungen gebildet hat. Je mehr

der Film das hält, was er zuvor versprochen hat, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass er den Sprung zum Kultfilm schafft. Tut er dies, so fügen sich die kultischen Elemente des Kinos gut zum Film. Der Filmpalast wird zum Kinotempel. Der Kinogang wird zu einer Begehung. Die Stars werden zu Heiligen. Der Vorhang öffnet sich und gibt den Blick frei auf eine Offenbarung, auf ein Geschehen von existentieller und religiöser Bedeutung, in dem jemand etwas einem/einer anderen durch etwas mit einer Wirkung erschließt.⁹ Kultfilme durchbrechen ebenso wie kultische Inszenierungen im Gottesdienst mannigfache Erfahrungen des Alltags, wobei das kirchliche Problem in einer zwar nicht säkularisierten, wohl aber zunehmend entkirchlichten Kultur darin besteht, dass insbesondere Jugendliche mehr religiöse oder quasireligiöse Erfahrungen mit außerkirchlichen religiösen Phänomenen als mit christlichen Gottesdiensten haben.

Vom Turmbau zu Babel zum Untergang der Titanic

Kann ein Film nur zum Kultfilm werden, wenn er breitenwirksam verständliche religiöse oder quasireligiöse Elemente enthält, so ist es nicht erstaunlich, dass einer der erfolgreichsten Filme aller Zeiten eine Reihe von religiösen Elementen aufweist. James Camerons „Titanic“ war von vornherein darauf angelegt, Filmgeschichte zu schreiben. Es ist der einzige Film, der nach „Ben Hur“ mit 11 Oscars ausgezeichnet wurde.¹⁰

Zu erwarten ist ein religiöses Motiv, das eine allgemein nachvollziehbare und allgemein auch immer wieder empfundene Angst zum Ausdruck bringt. Dieses Motiv ist in „Titanic“ die Ambivalenz des technischen Fortschritts, genauer die Hybris der Erhebung des Menschen über seine Grenzen. Machte man sich in früheren Zeiten die Grenzen menschlicher Baukunst am Beispiel der Geschichte vom Turmbau zu Babel klar (Gen 11, 1–9), so wurde 1998 innerhalb weniger Wochen die Titanic zum aktuellen Symbol menschlicher Grenzüberschreitung und Überheblichkeit. Die Frage ist allerdings, ob die Ambivalenz wirklich durchgehalten wird, was ich kurz erläutern möchte.

Auf der Ebene der historischen Titanic sind die Elemente von Ambivalenz und Hybris gut zu fassen. Schon bevor man den Film anschaut, weiß man, dass es um den unausweichlichen Untergang des größten und luxuriösesten Schiffes geht, das bis dato gebaut wurde. Bereits vor der Abfahrt ist das Bekenntnis zu hören: „Es ist unsinkbar, nicht einmal Gott könnte dieses Schiff versenken“. Und zu Beginn der Fahrt schwärmt der Reeder: „Sie ist das größte bewegliche Objekt, das Menschen je schufen“, ein Schiff, „dessen Überlegenheit niemals in Frage gestellt würde“. Den Namen „Titanic“ hat er gewählt, weil er für Größe steht. Größe wiederum bedeutet ihm „Stabilität, Luxus und vor allem Stärke“, was ihm die Frage einhandelt, ob er schon einmal etwas von Dr. Freud gehört hat. Überhaupt inszeniert Cameron den götzenhaften Glauben an Fortschritt und Technik

als spezifisch männliche Hybris: Es sind immer Männer, die in diesem Film von der Technik schwärmen, und es sind immer Frauen, die kritisch dazu Stellung nehmen. Gepaart sind diese Bekenntnisse zur Großartigkeit der Titanic mit einer Reihe technikverherrlichender Aufnahmen. Dabei werden – anders als etwa bei den Anfangssequenzen der großen „Star Trek“-Filme, in denen die jeweils neuen Raumschiffe minutenlang von allen Seiten bestaunt werden – die Grenzen zum Kitsch nicht überschritten, da die Technikbewunderung der Zuschauer dadurch gebrochen ist, dass man weiß, dass dieses Schiff an einem Eisberg zerschellen wird. Eben dies ist der Eindruck, den die Eingangsszene vermittelt: Zu sehen sind das abfahrende Schiff und winkende Menschen am Pier und auf der Titanic, die sich zum großen Teil nie wieder sehen werden. Trotzdem werden die immer wieder eingeblendeten Arbeiter auf dem Maschinendeck geradezu heroisiert. Zu sehen sind glückliche, muskelbepackte Männer, die im Schweiß ihres Angesichts (Gen 3,19) stolz Kohle in die Feueröfen schaufeln. Der Film gibt sich zwar sozialkritisch, indem er zeigt, dass Passagiere der ersten Klasse bevorzugt von den nicht in ausreichender Zahl vorhandenen Rettungsbooten geborgen werden, er weitet diesen Gegensatz aber nicht auf die Arbeiterschaft des Schiffes aus. Zudem neigt er dazu, Armut als Freiheit von bürgerlichen Verhaltensnormen zu idealisieren, wenn er die langweiligen Parties der Highsociety den unverkrampften Festen der kleinen Leute gegenüberstellt.

Was die Technikverherrlichung angeht, ist vor allem eine Spannung zwischen der Kritik vergangener Hybris und der Inszenierung heutiger Technik auffällig, dies sowohl auf der Ebene des Films als auch auf der Ebene der Dreharbeiten. Auf der Ebene des Films begegnet ein unglaubliches Aufgebot von High-Technology. Seine Rahmenhandlung beschreibt, wie ein Team von Glücksrittern in der heutigen Zeit versucht, Schätze, insbesondere den Diamanten „Heart of the Ocean“, von der Titanic zu bergen. Für die Bergungsarbeiten werden U-Boote, ein per Computer ferngesteuerter Roboter, Unterwasserkameras, ein Flugzeugträger, ein Hubschrauber und eine ganze Reihe digitaler Spielereien aufgeboten. Gebrochen wird diese Technikvergötzung nur dadurch, dass die Expedition ihr Ziel, den Diamanten zu bergen, letztlich nicht erreicht, da Rose, die Hauptdarstellerin, ihn auf dem Meeresboden versinken lässt, auf dem ihr Geliebter Jack ruht. Die Liebe einer Frau begrenzt hier die Reichweite männlicher Technik.

Vom Umgang mit der Unausweichlichkeit des Todes

Die ausgehenden neunziger Jahre haben uns eine ganze Reihe von Katastrophenfilmen beschert, die derart realistisch inszeniert sind, dass man die Filme aus den siebziger Jahren über Erdbeben, brennende Hochhäuser oder Zylonen, die die Menschheit bedrohen, allenfalls noch aus nostalgischen Gründen anzuschauen vermag. Die Computertechnik macht es möglich, Wirbelstürme („Twis-

ter“), Vulkanausbrüche („Dantes Peak“), Asteroiden, die auf die Erde zujagen („Armageddon“, „Deep Impact“), überaus böse Außerirdische („Independance Day“, „Stargate“) oder bereits bekannte Monster („Jurassic Park“, „Godzilla“, „Die Mumie“) in nie gekannter Perfektion auf die Leinwand zu bringen. Das Spiel mit dem Tod, die Lust am Opfer und die Konfrontation mit Grundängsten haben Konjunktur, wobei der Trend auffällig ist, keine neuen Stoffe zu inszenieren, sondern Traditionsgut perfekter darzubieten als zuvor, was sich gut zu meiner These fügt, dass zu den Voraussetzungen eines Kultfilms gehört, bereits vorab über seinen Inhalt informiert zu sein, dass man also ins Kino geht, um die Konfrontation mit der jeweilig erwarteten Angst oder Hoffnung zu erleben.

Der Umgang mit dem Tod, der in allen diesen Filmen in Szene gesetzt ist, gehört zu den Standardthemen von Religion. In einem Film über die Titanic erlangt dieses Thema jedoch eine besondere Bewandnis, weil dieses Schiff ja keine Fiktion ist, sondern sein Untergang eine reale Katastrophe war. Die Tode der realen Titanic binden den Film an ein festes Realitätsprinzip, das einen angemessenen Umgang mit den Opfern der Katastrophe einfordert. So ist es kein Wunder, dass das Thema Tod in diesem Film relativ behutsam eingeführt wird.

Auffällig ist zunächst, dass der Weg mehrfach von der Gegenwart in die Vergangenheit und damit vom Leben über Tod hin zum Leben führt. Ausgangspunkt ist die Rahmenhandlung, in der Schatzsucher mit U-Booten nach der Titanic tauchen. Das Wrack auf dem Meeresgrund ist zu sehen. Die Kamera wechselt mehrfach vom U-Boot zum Wrack. Nachdem zunächst nichts zu hören ist, werden leise Schreie der Opfer bei den Bildern vom Wrack eingespielt. Sodann wird ein mit einer Kamera ausgestatteter Roboter in das Wrack hineingeschickt. Im Inneren des Wracks angekommen, wird ein Kronleuchter, ein halb aufgelöster Stiefel, eine zerbrochene Brille, von der noch ein Glas heil ist, das Gesicht einer Porzellanpuppe und ein Flügel, der plötzlich leise drei Töne von sich gibt, fokussiert. Insgesamt entsteht der Eindruck, in eine Grabkammer einzudringen, wie man es aus diversen Mumienfilmen kennt. Der Weg des Roboters führt dann auch in einen Privatbereich: in das Schlafzimmer von Rose und ihrem verhassten Verlobten. Da sich der Assistent, der den Roboter steuert, mehrfach ungebührlich äußert, worüber sich bei den Zuschauern Widerstände regen dürften, sind die Kinobesucher an dieser Stelle von ihrem Voyeurismus entlastet.

Die Technik, mit Aufnahmen vom Wrack einzusetzen, wird dann auch benutzt, um Erzähleinschnitte in den Erinnerungen der inzwischen 100 Jahre alten Rose zu markieren, deren Erfahrungsbericht über ihre Erlebnisse auf der Titanic den Hauptteil des Films bildet. Während Rose zu erzählen beginnt, schaut sie auf einen Monitor, auf dem eine Aufnahme des Wracks zu sehen ist. Dass sie sich erinnert, wird bildlich dadurch unterstützt, dass vom Wrack zum glänzend-lebendigen Schiff übergeblendet wird. Dies geschieht zweimal: einmal mit dem Bild einer Tür, die die Hemmschwelle symbolisiert, über ein derartiges Geschehen zu

berichten; das zweite Mal mit einer großen Außenaufnahme des Schiffes mit dem Bug im Mittelpunkt, die signalisiert, dass Rose sich nun durchringen wird, die ganze Geschichte zu erzählen. Im Verlauf des Films wird die Tür dann zum Ostersymbol, also zum Symbol der Grenzüberschreitung von Leben und Tod. Der Weg der Inszenierung geht vom Leben der alten Frau über den Tod des Wracks hin zum Leben auf der Titanic vor ihrem Untergang. Die alte Frau erzählt ihre Liebesgeschichte, die unter dem Schatten des Todes steht. Sie erzählt ohne Unterbrechung bis zu jener Szene, wo sich die Liebenden küssen und hintereinander in Form des Doppelkreuzes stehen, das auch auf den Kinoplakaten zu sehen war. Leben, Liebe und Tod sind hier aufs äußerste miteinander verschränkt. So wird eben an dieser Stelle wieder auf dem Wege über das Wrack in die Gegenwart überblendet. Auch der Weg zurück in die Vergangenheit folgt wieder der Struktur Leben, Tod, Leben (Blick auf die alte Frau, Blick auf das Wrack, Blick auf das Schiff vor dem Untergang). Liebe und Tod sind nun – sechs Stunden vor dem Untergang, auf den alles zuläuft – so eng miteinander verwoben, dass die nächsten Wechsel nicht mehr mit Bildern vom Wrack überblenden. In dem Moment, in dem die 100-jährige Frau vom bis dahin erotischsten Augenblick ihres Lebens erzählt, ist die Identifikation so stark, dass sie vom Schiff auf die Leitperson des Films übergegangen ist, was emotional für die Zuschauer überaus wichtig ist, weil das Schiff sinken, die Frau aber überleben wird, und man eben dies weiß, weil sie ja als Überlebende berichtet. Würden alle Hauptdarsteller umkommen, so wäre ein solcher Film nicht zu ertragen und mithin nicht kultfilmtauglich. Insgesamt erschafft James Cameron dadurch, dass er Rose als heute noch lebende alte Frau einführt, die dem Tod damals entrinnen konnte, und selbst eine Trauerkultur pflegt und hochhält, die Illusion eines selbstkritischen Elements, das suggeriert, dass die Würde der Toten gewahrt wird, deren qualvolles Ende einen unweigerlichen Zielpunkt des Films bietet. Genauer betrachtet wird diese Grenze allerdings nicht eingehalten. Der Film bietet mehr als drei Stunden nahezu linearer Zeiterfahrung, die nur an wenigen Stellen gerafft wird. Die Opfer des Unglücks sterben gewissermaßen in Echtzeit. Die ungeheure Realitätsnähe der Inszenierung vermittelt den Eindruck, selber dabei zu sein. So real hat man noch nie Menschen sterben sehen. Ähnlich wie in der umstrittenen Benetton-Werbung mit dem sterbenden AIDS-Kranken David Kirby¹¹ wird der Zuschauer hier zum Voyeur des als real empfundenen Todes. Insbesondere der Tod von Jack zieht sich dabei so in die Länge, dass sich die Szene kaum mehrfach konsumieren lässt, ohne wiederholt in Tränen auszubrechen. Zudem wird es in gewisser Weise nahe gelegt, dass die Zuschauer sich an diesem Tod ergötzen, denn Jack Dawson stirbt vorbildlich, geradezu „selig“. Obwohl es ihm im tödlich kalten Wasser schlechter geht als seiner geliebten Rose, die er auf eine Holzplanke retten konnte, ist er es, der ihr Trost spendet. Er selbst deutet seinen Tod im Lichte seiner Liebe zu dieser Frau. Seine letzten Worte sind paradox

wie alles, was mit einer halbwegs angemessenen Tiefe zu existentiellen Grundfragen zu sagen ist: „Diese Fahrkarte zu gewinnen, war das Beste, das Allerbeste, was mir je passiert ist. Sie hat mich zu dir gebracht und dafür bin ich sehr dankbar, Rose, sehr dankbar. Du musst mir diese Ehre erweisen, du musst mir versprechen, dass du überleben wirst, dass du nicht aufgeben wirst, ganz gleich, was passiert, ganz gleich wie hoffnungslos es ist. Versprich es mir, Rose, und vergiss dieses Versprechen niemals.“ Jack stirbt und hält noch im Tod die Hand seiner Geliebten. Er stirbt mit einem friedlichen Gesichtsausdruck. Seine Augen sind geschlossen. Er strahlt nicht das Entsetzen aus, mit dem viele andere Toten in dem Jack und Rose umgebenden Leichenfeld gezeichnet werden. Sorge für die Geliebte und Sterben in Dankbarkeit für ein Leben, in dem es eine große Liebe gab, dies scheinen Elemente eines aktuellen Sterbe-Ideals zu sein, wie es ähnlich auch in dem Film „Stadt der Engel“, der vielleicht interessantesten Oster-Aktualisierung der letzten Jahre, in Szene gesetzt ist.

Ob man die Inszenierung eines solchen Todes als Kitsch oder als symbolischen Ausdruck von hohem existentiellen Ernst ansieht, hängt neben der schauspielerischen Leistung von Leonardo DiCaprio und Kate Winslet davon ab, ob man die Einsicht teilt, dass eine kurze Liebe so tief sein kann, dass sie einem ganzen Leben Sinn gibt. Viele Kinobesucherinnen und Besucher scheinen zumindest dem Traum einer solchen Liebe gerne einmal im Kino eine Weile anzuhängen. An dieser Stelle fließen die meisten Tränen.

James Cameron, so lässt sich also sagen, reagiert auf die Unausweichlichkeit des Todes, der ihm geschichtlich vorgegeben ist, indem er seine Darstellung mit Elementen des Lebens und der Liebe durchsetzt, und zwar mit einer Liebe, die stärker ist als der Tod (vgl. Cant 8,6). Hinzu kommt, dass er den vorbildlichen Tod Jack Dawsons vergleichend in Szene setzt, insofern in schneller Bildfolge eine ganze Reihe unterschiedlicher Umgangsweisen mit dem drohenden Tod und damit ein ganzer Fächer unterschiedlichen Sterbeverhaltens dargestellt wird: Der Kapitän, der nichts mehr zu sagen weiß und allein auf der Brücke stirbt. Ein Offizier, der moralisch völlig überfordert einen Menschen erschießt, um eine Panik zu verhindern, und der sich im Anschluss daran mit militärischem Gruß selbst das Leben nimmt. Ein kleiner Bediensteter, bei dem sich die Sekundärtugend des Befehlsgehorsams so verselbständigt, dass er Passagiere dritter Klasse unter Deck einschließt. Der Erbauer der Titanic, der an Bord bleibt, Rose eine Rettungsweste gibt und kurz vor Untergang des Schiffes noch die Uhr richtig stellt. Der Reeder, der das Schiff verlässt und sich auf ein Rettungsboot flüchtet, obwohl noch Frauen und Kinder an Bord sind. Eine Mutter, die ihren Kindern vor dem Tod eine Gute-Nacht-Geschichte erzählt. Ein Mann im Frack mit Zylinder, der dem Tod mit einem Glas Brandy ohne Rettungsweste in stilvoller Kleidung wie ein Gentleman entgegensehen will. Ein altes Ehepaar, das Arm in Arm in einem Bett stirbt und wohl jüngeren Menschen den Vortritt auf den Rettungsbooten gelassen hat.

Bei all diesen Toden funktioniert der Tod Jack Dawsons, der durch und durch von seiner Liebe zu Rose bestimmt ist, als Norm.

Menschen, die wie das alte Ehepaar oder die Mutter, die ihren Kindern eine Geschichte erzählt, aus Liebe handeln, haben einen moralisch höherwertigen Umgang mit der Todesangst als der verhasste Verlobte von Rose, der sein Leben mit Bestechungsgeldern und der Instrumentalisierung eines Kindes rettet, das er sich schnappt, um noch auf ein Rettungsboot aufgenommen zu werden. So produziert der Film das Gefühl ausgleichender Gerechtigkeit mit der Information, dass dieser vom Geld so sehr besessene Mann später an der Wirtschaftskrise so verzweifeln wird, dass er sich das Leben nimmt.

Rose – die erlösungsbedürftige Identifikationsfigur

Rose ist neben Jack die wichtigste Identifikationsfigur des Titanic-Films. Sie gehört der Highsociety an. Aus finanziellen Gründen soll sie einen Mann heiraten, den sie nicht liebt. Ihr Leben ist ihr ebenso verhasst wie die Parties und Exzesse der Upperclass, an denen sie regelmäßig teilzunehmen hat.

Beim Besteigen des Schiffes ist zu erfahren: „Für alle anderen war es ein Traumschiff. Für mich war es ein Sklavenschiff, das mich in Ketten nach Amerika zurückbringen sollte. Nach außen war ich das wohlgezogene Mädchen, das ich sein sollte. In meinem Herzen habe ich geschrien.“ Etwas später heißt es: „Ich sah mein Leben vor mir, als ob ich es bereits hinter mir hätte. Eine endlose Aneinanderreihung von Parties, Bällen, Yachten und Polospielen. Immer dieselben engstirnigen Leute, dieselben geistlosen Gespräche. Ich hatte den Eindruck, als stünde ich vor einem tiefen Abgrund mit niemandem an der Seite, der mich zurückhalten würde, niemandem, der sich dafür interessiert.“ So ist es kein Wunder, dass sie einen Suizidversuch unternimmt, bei dem sie von Jack gerettet wird. Die sich im Anschluss an diese Begegnung schnell anbahnende Liebe zu Jack verbindet sich für Rose zunächst mit dem Wunsch, ihrem gesellschaftlich vorgegebenen Weg zu entinnen und etwas Verrücktes zu tun. So plant sie nach der Ankunft in Amerika, mit Jack gemeinsam von Bord zu gehen und ein gemeinsames Leben zu beginnen. Doch es kommt anders: Das Schiff sinkt. Sie überlebt. Er stirbt. Ihr Überleben hat sie ihm, ihrem Geliebten zu verdanken. Vor seinem Tod nimmt er ihr ein dreifaches Versprechen ab. Sie soll versprechen, zu überleben, alt zu werden und Kinder zu bekommen. Alle drei Versprechen werden von ihr eingelöst. Wenn sie im Rückblick sagt „Er hat mich gerettet – in jeder Beziehung, in der ein Mensch gerettet werden kann“, so geht es nicht nur um die Rettung ihrer leiblichen Existenz vor dem Suizid und dem Ertrinken beim Untergang des Schiffes, es geht vor allem auch um eine innere Befreiung, nämlich um eine Sinnfindung, die ihr eine Loslösung aus dem ihr so verhassten Milieu ermöglicht. Da diese Loslösung an Auseinandersetzungen mit ihrer Mutter gekoppelt ist, fungiert

Rose dabei als Identifikationsfigur für Jugendliche in ihren Ablösungsprozessen vom Elternhaus. Rose hat keine Freunde, keine Freundinnen. Es gibt nur die Mutter, den ungeliebten Verlobten, die Welt der Highsociety und schließlich Jack, der den ohnehin verhassten Kosmos liebevoll durchbricht. Dieser Retter ist zumindest nicht von ihrer bisherigen Welt (vgl. Joh 18,36).

Insgesamt liegt die Stärke der Rolle von Rose in der existentiellen Zerrissenheit, die sie verkörpert. Einerseits hasst sie ihr ganzes Umfeld, andererseits vermag sie es nicht, sich aus eigener Kraft aus ihm zu befreien, benimmt sich sogar bei den ersten Begegnungen mit Jack phasenweise noch so, wie es ihre Mutter von ihr erwarten würde. Dies gibt sich erst im Laufe der Begegnungen mit Jack, der von der Frage bewegt ist: „Was kann diesem Mädchen zugestoßen sein, dass sie glaubt, keinen Ausweg zu haben?“ Der arme Vagabund begegnet der reichen Schönen mit nichts in der Hand als dem Reichtum des Herzens.

Jack Dawson – der Christus für eine Einzelne

Bereits das Doppelkreuz auf den Kinoplakaten legt die Frage nahe, ob Jack Dawson als eine Art moderner Christusgestalt gezeichnet wird, ob seinem Verhalten, seinem Geschick und seinem Wirken christologisch-soteriologische Attribute beigemessen werden und ob und in welchem Maße hier genuin christliche Motive aufgenommen sind.

Jack Dawson wird als ein armer, aber fröhlicher Mann gezeichnet. Er ist ein Vagabund, der wie Jesus selten einen festen Wohnsitz hat. Durch Gelegenheitsjobs hält sich der Lebenskünstler über Wasser. Zugute kommt ihm dabei sein künstlerisches Talent. Er fertigt Portraits an, die er für wenig Geld verkauft. Die Fahrkarte für die Überfahrt auf der Titanic gewinnt er in letzter Minute bei einem Poker-Spiel. Während Rose die Exzesse der Highsociety hasst, obwohl sie auch als alte Frau einen überaus wohlhabenden Eindruck vermittelt, freut Jack sich wie ein Schneekönig über das im Spiel gewonnene Ticket dritter Klasse, das er sich aus eigenen Mitteln nicht hätte leisten können. An seine Reise auf der Titanic, die sich als sein persönlicher Kreuzesweg erweisen wird, ist die Verheißung gebunden, nach Hause, nach Amerika zu gelangen, und dort eine neue Existenz aufzubauen.

Sein Kreuzesweg beginnt damit, dass er Rose vor dem Suizid rettet. Doch dies wird ihm nicht gedankt. Wie einst Jesus, so wird Jack, der aus Liebe handelt, verurteilt, zu Unrecht angeklagt und in Ketten gelegt. Mehrfach gibt es Tötungsbeschlüsse gegen ihn, den leidenden Gerechten, dessen Handeln durchweg von Liebe bestimmt ist. Wie einst Jesus wird er geißelt, verspottet, in Ketten gelegt. Bereits vor seinem Tod, der das Leben der Geliebten ermöglicht, tritt er mehrfach als Lebensretter auf. Er errettet seine Geliebte, die sich das Leben nehmen will, vor dem Selbstmord. Er errettet ein Kind aus den hereinbrechenden Fluten, wäh-

rend alle anderen damit beschäftigt sind, die eigene Haut zu retten. Auf dem Höhepunkt der durch die neue Liebe gewonnenen Freiheit – und vor dem Heereinbrechen des Unglücks stehen die Liebenden hintereinander in Form eines Doppelkreuzes vorne am Bug des Schiffes. Das Kreuz wird zum Symbol der Liebe und der Freiheit.

Neben das Symbol vom Kreuz tritt das Motiv der Stellvertretung, was überaus erstaunlich ist. Findet sich die Grundüberzeugung, dass nichts stärker ist als die Liebe, in einer ganzen Reihe von Filmen, so ist das zweite Motiv in dieser Form und Breitenwirkung einzigartig. Dieses Motiv ist bei Paulus für die Deutung des Todes und der Auferstehung Jesu außerordentlich wichtig. Tod und Auferstehung eines besonderen Menschen bewirken die Wegnahme der Sünden anderer Menschen.

Nun bereitet eben diese Vorstellung der theologischen Fachwelt seit mehr als zwei Jahrhunderten erhebliches Kopfzerbrechen. Spätestens seit der Aufklärung gilt der Gedanke, dass Jesus „für uns“ oder gar „für unsere Sünden“ gestorben ist, als schwierig. So wird in einer ganzen Reihe von Dogmatiken und Glaubenslehren die Frage aufgeworfen, ob es nicht gerade zur Würde des Menschen gehört, hier nicht vertretbar zu sein und für Sünde, Schuld und Sühne selbst eintreten zu müssen. Angeblich ist die Vorstellung, dass ein Mensch für die Sünden anderer stirbt, für den modernen, mündigen Menschen nur schwer zumutbar.

Ich denke, James Cameron hat mit seinem Film das Gegenteil bewiesen – und das macht ihn für den christlichen Glauben äußerst interessant. Cameron lässt seinen Hauptdarsteller – nach der Verfilmung von „Romeo und Julia“ zum zweiten Mal – sein Leben aus Liebe für seine Geliebte geben. Genau dies ist der ergreifendste Moment des Films. Hier werden die tiefsten Gefühle geweckt, hier fließen auch die meisten Tränen. Jack – oder sollte man sagen: Leonardo – stirbt als eine Art Christus für eine Einzelne. Darin dürfte der Grund liegen, dass viele Leute gleich vier- oder fünfmal in diesen Film gegangen sind.

Da alles, was Jack tut, von Liebe bestimmt ist, stellt sich auch das Überleben der geliebten Rose anders dar als das Überleben der anderen. Alle anderen werden in ihrem Überleben schuldig, weil sie anderen Menschen die Plätze auf den wenigen Rettungsbooten weggenommen haben. Nur ein Boot kehrt zurück, um weitere Überlebende aufzunehmen. Rose wird auf dieses Boot gerettet, nachdem ihr Geliebter gestorben ist. Rose verdankt ihr Überleben der Liebe eines Mannes, der sein Leben für sie gegeben hat, und dem Mut eines anderen Mannes, der nach einigem Zögern umkehrt, um nach Überlebenden zu suchen. Stellvertretende Hingabe und Umkehr – genuin christliche Motive. In Camerons Inszenierung ist Rose die einzige Überlebende, die an ihrem Überleben nicht schuldig, sondern lediglich traurig und dankbar geworden ist. Ein Stück abgespeckte paulinische Theologie als Erfolgsrezept des teuersten und erfolgreichsten Films aller Zeiten!

Der Soundtrack:

Verdichtete Botschaft und doxologische Verlängerung des Films

Celine Dion's „My Heart Will Go on“ gibt sich als Liebeslied an den verstorbenen Geliebten. Der Text stammt von Will Jennings, der auch den Text zu Eric Claptons „Tears in Heaven“ geschrieben hat. Wer halbwegs mit einer Gitarre umgehen kann, vermag mit beiden Liedern bis heute nahezu jede um ein Lagerfeuer versammelte Gruppe zum Träumen zu bringen. Wer dies als Theologe tut, wird mit steter Regelmäßigkeit fast automatisch danach in ein Gespräch über zentrale Themen christlicher Hoffnung verwickelt, weil mit den beiden Liedern bereits das Terrain populärer Religiosität beschritten ist. Insbesondere „Tears in Heaven“ ist der Klassiker populärer Trauerkultur. Es lohnt sich darüber nachzudenken, wie man als Pfarrer ausgehend von diesem Lied eine Traueransprache halten würde.

Der erste Vers des Soundtracks, „Every night in my dreams; I see you, I feel you. That is how I know you go on“ verweist im Film auf eine Stelle kurz vor Ende des Films. Nachdem Rose den Diamanten, um den sich vordergründig alles dreht, ins Meer geworfen hat, geht sie zu Bett. Dass sie träumt, ist wörtlich zu verstehen. Der Film endet mit einer geträumten Osterszene.

Man könnte sagen: Diese Szene arbeitet mit einem Motiv aus der Erzählung von den Emmausjüngern (Lk 24,13–35). Der auferstandene Jesus geht zunächst unerkant einen langen Weg mit seinen verwirrten und traurigen Jüngern. Die Geschichte Jesu wird erzählt und gedeutet, ohne dass Jesus von seinen Freunden erkannt wird. Erst als Jesus in neuer Gestalt mit dem Abendmahl eine Zeichenhandlung vornimmt, die den Jüngern bekannt ist, öffnen sich ihre Augen, so dass sie ihn erkennen (Lk 24,31). Ähnlich endet der „Titanic“-Film. Angespielt wird auf eine weichenstellende Begegnung der beiden Liebenden im großen Festsaal des Schiffes, auf dem Jack als Passagier dritter Klasse eigentlich keinen Zutritt hat. In der ersten Szene steht Jack mit dem Rücken zur Menge oben auf einer Treppe. Um zu seiner Geliebten zu kommen, hat er sich das zu solchen Anlässen übliche Gewand der Highsociety – einen Frack – geliehen (vgl. Phil 2,7). Nun in der österlichen Schlusszene ist er in seiner wahren Gestalt zu sehen. Das Treffen der Geliebten erfolgt nun auch nicht mehr heimlich mit dem Rücken zur Menge, sondern in aller Öffentlichkeit. Zugleich ist der Festsaal – dem himmlischen Jerusalem vergleichbar – nicht nur wiederhergestellt, er erscheint auch in einer den alten Saal überstrahlenden Pracht (Off 21).

All dies bündelt der Soundtrack in geradezu hymnischer, doxologischer Form. Besungen wird eine Liebe, die die Grenzen von Raum und Zeit sprengt: „Far across the distance and spaces between us, You have come to show you go on“. Der Geliebte überwindet die Grenzen von Raum und Zeit, der die Liebenden trennt, kommt und zeigt so, dass es mit ihm und seiner Geliebten über den Tod hinaus weitergeht. Dies wird noch einmal in dem das Stück strukturierenden Re-

frain verstärkt, der auf das österliche Symbol der Öffnung der Tür hinweist und somit dem gesamten Film einen österlichen Akzent verleiht: „Near, far, where ever you are, I believe that the heart does go on. Once more you opened the door and you're here in my heart and my heart will go on and on.“ Der Glaubenssatz, der dem ganzen Film zugrunde liegt, lautet: Das Leben macht Sinn, sofern einem ein einziges Mal die wahre Liebe begegnet ist. Eben deshalb kann Jack es in seinen letzten Worten vor seinem Tod als das Beste bezeichnen, was ihm jemals passiert ist, die Fahrkarte gewonnen zu haben. Im Lied ausgedrückt: „Love can touch us one time. And last for a lifetime and never let go till we're gone.“ Dies wird für die Liebe von Rose und Jack beschworen, wobei Celine Dione stellvertretend für Rose singt: „Love was when I loved you, one true time I hold to. In my life we will always go on.“ Diese Liebe ist so stark, dass sie für Rose spürbar über den Tod Jacks hinausgeht, dies für immer und ewig, was voraussetzt, dass auch Rose Anteil an dieser durch Liebe gewirkten Auferstehung hat, was natürlich alles doxologische Sprache ist: „You're here, there's nothing I fear, and I know that my heart will go on. We'll stay forever this way. You are safe in my heart and my heart will go on and on.“

Dies alles ist natürlich weniger als die christliche Osterbotschaft. Aber James Cameron ist kein Theologe. Um seine Inszenierung des Untergangs der Titanic interessant zu machen, ersinnt er eine kultfilmtaugliche Story, die den Untergang des Schiffes rahmt. Dabei nimmt er Elemente auf, die plangemäß voller Sehnsucht von den Kinobesuchern rezipiert werden. Bei allem, was die akademische Theologie bereits an verflachenden Osterdeutungen produziert hat, weil immer wieder davon ausgegangen worden ist, dass die christliche Zentraloffenbarung (insbesondere) in ihrer (paulinischen) Steilheit kaum zu vermitteln ist, ist es überaus erstaunlich, dass hier breitenwirksam Elemente der Osterbotschaft, sogar des stellvertretenden Sühnetodes eingesetzt werden.

Ein (moralischer) Nebenstrang: Sehnsucht nach mehr Respekt vor alten Menschen

Kultfilme haben nicht nur eine große religiöse Kraft, insofern sie Aufschluss darüber geben können, was viele Menschen anspricht, vielleicht sogar unbedingt angeht, sie haben mitunter auch eine hohe moralische Kraft. Bereits Camerons Umgang mit der Unausweichlichkeit des Todes war davon geprägt, auf die moralische Ebene zu wechseln. Zur Entlastung der Zuschauer wird nicht die Theodizeefrage, sondern vielmehr die Anthropodizeefrage inszeniert. Es geht nicht mehr darum, wie einst im Anschluss an das Erdbeben von Lissabon (1755) zu fragen, wie Gott eine derartige Katastrophe hat zulassen können¹² und ob nicht alle Versuche der Theodizee notwendig misslingen müssen,¹³ bearbeitet wird die Frage, wie man sich angesichts einer solchen Grenzsituation zu verhalten hat.

Da nun einmal nicht genügend Rettungsboote vorhanden sind, lassen sich nicht alle Menschen retten. Falsch ist es aber, nicht so viele zu retten wie möglich. Das Entsetzen darüber, dass nur ein Rettungsboot umkehrte, um weitere Überlebende zu suchen, obwohl noch eine Reihe von Plätzen auf den Booten frei waren, lässt sich einfacher bearbeiten als die allgemeine Frage, wie es dazu kommen konnte, dass Gott so viele Menschen sterben ließ. Die Frage, ob die zu Beginn des Films inszenierte Hybris, dass nicht einmal Gott dieses Schiff versenken könne, in einen kohärenten Zusammenhang mit den Opfern zu bringen ist, wird offengelassen. Allerdings wird der grenzenlosen Überheblichkeit des Anfangs die Erfahrung entgegengestellt, dass die Beteiligten sich als unfähig erwiesen, die Grenzen ihrer endlichen Freiheit zu nutzen, um möglichst viele Menschen zu retten.

So bleibt auch die Klage gegenüber Gott in diesem Film aus. Er verharrt in Trauer, Scham und Gesten der Liebe, die als (normative) Ausnahmeereignisse inszeniert sind. Theologisch gesprochen ist es ein Film über die Sünde, der die Liebe als einzig adäquates Verhaltensmuster in der gefallenen (hier sinkenden) Welt beschreibt. Die Ermutigung, das eigene Handeln in Situationen, wie hoffnungslos sie auch sein mögen, von der Liebe bestimmen zu lassen, erfolgt auf dem Wege brillant gezeichneter Zweideutigkeiten der Zerrissenheit menschlicher Existenz. Auf diese Weise wirken die Impulse, in Extremsituationen die Nachfolge Jack Dawsons anzutreten, nicht moralisierend, weil der Film immer wieder zeigt, wie schwierig es ist, von der Liebe bestimmte Wege zu finden. Die Beschreibung dessen, was die theologische Tradition „Sünde“ nennt, fungiert hier gewissermaßen als homiletisches Mittel. Die Zuschauerinnen und Zuschauer des Films werden dort abgeholt, wo sie stehen: in ihrer Zerrissenheit, um in der so thematisierten Sehnsucht nach Überwindung existentieller Grundkonflikte mit der Botschaft der Liebe konfrontiert zu werden. Dabei ist die Orientierung an der Liebe als hilflose Anhänglichkeit in einer Situation gezeichnet, in der alles andere versagt. Liebe begegnet hier nicht in der Form dessen, was lutherische Theologie traditionell (und gegenüber dem Judentum höchst missverständlich) „Gesetz“ nennt. Sie ist als das „Evangelium“ schlechthin inszeniert. Paul Tillich hätte das Drehbuch für diesen Film schreiben können.

Gerade auf der Ebene der Schilderung existentieller Zerrissenheit hat dieser Kultfilm große moralische Möglichkeiten, die wie alles menschliche Unterfangen positiv genutzt oder auch missbraucht werden können, was an einem Seitenstrang verdeutlicht werden soll. Cameron nutzt seinen Film, um seine Zuschauerinnen und Zuschauer mit dem Bild eines alten Menschen zu konfrontieren, der ganz und gar nicht dem entspricht, wie Senioren in unserer Gesellschaft (bzw. der amerikanischen) behandelt und angesehen werden. Dieses Bild funktioniert als Infragestellung dessen, wie in der Regel über alte Menschen gedacht wird. Der moralische Impuls erfolgt dabei nicht moralisierend. Vielmehr schafft sich die Liebe, von der diese Frau bestimmt ist, ihren eigenen Respekt.

Die alte Rose wird mit einer großen Liebe fürs Detail gezeichnet, die sich dadurch auszeichnet, dass hier durchweg mit einer erotischen Dimension gespielt wird. Eingeführt wird die alte Frau mit einem Blick auf ihre Hände, was sich am Ende des Films in der Szene wiederholt, in der sie den Diamanten, um den sich vordergründig alles dreht, ins Meer werfen wird, um ihn ihrem Geliebten zu widmen. Sie ist damit beschäftigt, zu töpfern, als sie auf eine im Nebenraum laufende Reportage im Fernsehen aufmerksam wird, in der über die Expedition berichtet wird, die versucht, Schätze von der Titanic zu bergen. Am Fernseher angekommen, sieht sie eine Aktzeichnung. Sie ruft daraufhin auf dem Bergungsschiff an und gibt sich als Insiderin zu erkennen, indem sie fragt, ob die Expedition den Diamanten „Heart of the Ocean“ schon gefunden hat. Wichtig für das Image von Alter, mit dem hier gespielt wird, ist der Satz: „Die Frau auf dem Bild bin ich.“ Eine hundertjährige Frau wird mit Sexualität in Verbindung gebracht, was gesellschaftlich weitgehend unüblich ist, James Camerons Inszenierung aber bestimmt. Entsprechend erreicht die Erzählung der Liebesgeschichte ihren Höhepunkt in dem Moment, wo Rose auf die Entstehung der Aktzeichnung zu sprechen kommt. „Das Herz schlug mir bis zum Hals. Das war wohl der erotischste Augenblick in meinem Leben – zumindest bis dahin.“ Hier begegnet Sexualität – ein Thema des Lebens – im Munde einer Hundertjährigen. Ihre von der Liebe bestimmte Geschichte nötigt allen, die sich ob ihres Alters zuvor über sie erheben, Respekt ab. Ihr Leben aus Liebe ist der Gegenpol zu Jacks Tod in Liebe. Es steht nicht unter dem Schatten des Todes, sondern im Licht der Liebe und damit des Lebens.

Rolle der Kirche

Ist dieser Film voller religiöser Elemente, so lohnt ein kurzer Blick darauf, wie die Kirche hier in Szene gesetzt ist. Das Bild ist nicht gerade schmeichelhaft, aber – wie alles, was in Mainstream-Produkten zum Christentum inszeniert wird – überaus aufschlussreich für das Image, also für eine Außenwahrnehmung von Kirche. Die Kirche kommt in diesem Film an zwei Stellen vor. Die erste Szene ist ein vom Kapitän geleiteter Gottesdienst, in dem gerade unter Klavierbegleitung von den Passagieren erster Klasse gesungen wird. Bezeichnenderweise ist der moderne Christus Jack als Passagier dritter Klasse von dem Geschehen ausgeschlossen. Als er versucht, hineinzugehen, um Rose zu sehen, wird er mit Gewalt entfernt. Die so gezeichnete Kirche fügt sich nahtlos in die von Rose so gehassten Parties und Exzesse der Engstirnigen ein.

Die zweite Szene zeigt einen Priester, wobei man sich fragen kann, warum nicht er zuvor den Gottesdienst gehalten hat. Während sich das Heck des Schiffs senkrecht gen Himmel erhebt, zitiert er auswendig Apk 21, „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde...“ Die Stimme legt sich zwar über die ganze Szene, im Grunde genommen spricht der Priester aber nur einige wenige an. Sein Ver-

halten fügt sich vergleichend in die unterschiedlichen Verhaltensmuster angesichts des Todes ein, die der Film breit entfächert. Der Priester führt in diesem Film ebenso wie die Kirche angesichts des Todes eine Randexistenz. Die Kirche ist hier keineswegs die Heimat des modernen Christus.

Theologische Überlegungen zum Umgang mit Kultfilmen

Die religiösen Motive, die James Cameron in „Titanic“ inszeniert, stellen eine interessante Mischung aus zivilreligiösen und genuin christlichen Elementen dar. Es gibt nichts Stärkeres als die Liebe. Sie reicht über den Tod hinaus. Sie ist stärker als alle gesellschaftlichen Schranken. Sie setzt sich auch über Reichtum und Besitz hinweg. Solche Überzeugungen kommen in einer ganze Reihe von Filmen und Popsongs zum Ausdruck. Daneben gibt es aber, wie oben gezeigt, auch Motive von Stellvertretung und die Aufnahme österlicher Traditionen. Mit beidem tut sich die christliche Theologie der Gegenwart außerordentlich schwer, so dass es überaus erstaunlich ist, solche Motive als Erfolgsrezept einer Mainstream-Inszenierung vorzufinden.

In phänomenaler Hinsicht sind Kulturprodukte, die sich wie James Camerons „Titanic“-Film kräftig christlicher Traditionen bedienen, zunächst einmal gründlich wahrzunehmen. Ist der erfolgreichste Film aller Zeiten von religiösen Motiven durchsetzt, so ist dies zunächst einmal ein äußerst wichtiger Indikator für die religiöse Lage der Gegenwart. Es ist schlicht daraus zu schließen, dass Bonhoeffers Befürchtung, dass das Christentum nur „Vorstufe einer völligen Religionslosigkeit“¹⁴ sein könnte, als irrig erwiesen ist. Die Menschen in unserem Kulturkreis sind nicht „wirklich radikal religionslos“¹⁵, sie sind zu einem recht großen Teil radikal entkirchlicht. Religiöse Fragen und Sehnsüchte sind nach wie vor da, boomen sogar zuweilen, und werden unter anderem unter Rückgriff auf christliches Traditionsgut breitenwirksam bedient. Die christliche Tradition ist dabei keineswegs überflüssig oder völlig austauschbar, weil sie eine der wesentlichen Wurzeln unserer Kultur ist.

In analytischer Hinsicht ist zu sagen, dass das Christentum guten Grund hat, sich gegen funktionale Gesellschaftstheorien zu sträuben, sofern sie eine Tendenz dazu haben, der Kirche die Rolle beizumessen, den Status Quo zu heiligen und damit zu stabilisieren. Lässt sich die Kirche fraglos darauf ein, so droht sie, Gott zu domestizieren, ihn menschlichen Bedürfnissen gefügig zu machen und ihn nach eigenen (oder gar fremden) Leitbildern umzubilden. Eingedenk solcher Gefahren, die im Grenzfall z. B. zur Vergötzung der eigenen Nation oder anderer endlicher Größen führen kann, lässt sich Religion und auch das Christentum durchaus (auch) funktional beschreiben. Dies wird um so notwendiger, je weniger es der Kirche gelingt, Funktionen wahrzunehmen, die sie eigentlich wahrnehmen will und gegen deren verantwortungsvolle Wahrnehmung keine sinn-

vollen theologischen Bedenken bestehen. Die kräftige Verkündigung christlich entliehener Inhalte im „Titanic“-Film könnte einer Kirche, deren kulturelles Image überaus angeschlagen ist, Grund zur Selbstkritik sein. Wieso hat ein kommerzielles Produkt Erfolg mit Botschaften, von denen kirchliche Vertreter immer wieder zu glauben scheinen, dass sich heute im Grunde genommen niemand mehr dafür interessiert? Die Theologie könnte im Zeitalter der Ästhetisierung beim Kino durchaus in die Schule gehen, um einen kulturellen Wiederanschluss zu erlangen, den es dann freilich kritisch zu gestalten gilt.

Die normative Ebene ist die schwierigste, weil die Kirche in weiten Kreisen der Bevölkerung als normative Größe angesehen wird, deren Normen jedoch niemanden so recht interessieren. Kirchliche Äußerungen zu Kulturprodukten, die vorschnell (in negativer Weise) normativ sind, dürften in der Regel auf Achselzucken stoßen. Wen interessiert es schon, wenn kirchliche Vertreter sich über Marius Müller Westernhagens „Jesus, spende mir Blut“ oder über Otto Kerns provokative Jeanswerbung beschweren, die barbusige Frauen in einer Szene vom Heiligen Abendmahl zeigen. Das Image der Kirche ist so schlecht, dass es sogar als Werbestrategie eingesetzt werden kann, insofern die zu erwartende kirchliche Kritik durchaus die Attraktivität eines Produkts steigern kann. Andererseits wäre auch eine ausbleibende Stellungnahme ein deutliches Signal einer Kirche, die auf dem Weg ist, ihre kulturelle Bedeutung einzubüßen. Zumindest wenn die Kulturindustrie positive Anknüpfungspunkte anbietet, scheint es mir sinnvoll zu sein, wie es hier am Beispiel des „Titanic“-Films versucht wurde, sich auf die Ebene des Kulturproduktes zu begeben, religiöse Elemente aufzuspüren, sie zu benennen und mit christlichen Inhalten ins Gespräch zu bringen. Die Religion droht aus der Kirche auszuwandern. Es lohnt sich, ihr hinterher zu gehen, weil wesentliche Elemente dessen, was die Kirche zu kommunizieren hat, sich schlechterdings nur auf dem zweideutigen Terrain der Religion aussagen lassen.

Natürlich hat die Kirche dabei etwas Ureigenes zu sagen. Um eine Definition zu versuchen: Es geht darum, die Story vom Gott Israels, der sich durch Jesus Christus auch vielen Nichtjuden als ihr Gott erschlossen hat und immer wieder erschließt, in einer Form zu kommunizieren, die es möglich macht, das Leben der Gläubigen in diese Story zu bergen, und ausgehend von dieser Story Kraft, Orientierung und Mut für ein storygemäßes Leben zu empfangen.¹⁶ Es ist aber leichter, diese Inhalte auf einer Ebene einzubringen, auf der danach gefragt wird. Dies ist die Ebene der Religion, die wenn sie nicht von der Kirche ausgefüllt wird, sehr schnell von anderen Anbietern ersetzt wird, was sich m.E. derzeit vollzieht.

Es stellt sich natürlich die normative Frage des Anknüpfungspunktes. Ohne Anknüpfung gibt es keine Kommunikation. Die Frage, ob an Mainstream-Kultur angeknüpft werden soll oder nicht, hat damit zu tun, für wie gottlos oder gottgebunden man sie einschätzt. Karl Barths Verweigerung des Anknüpfungspunktes hatte es mit der Gottlosigkeit der Kultur seiner Zeit, vor allem auch mit der weitgehen-

den kirchlichen Unfähigkeit, sich kritisch dazu zu verhalten, zu tun. Auch diese Zeit war voller religiöser Elemente, diese waren aber in mannigfacher Weise götzenhaft gebunden. In solch einer Situation ist die „Verweigerung des Anknüpfungspunktes ... der Anknüpfungspunkt schlechthin“¹⁷, weil sie gerade von einem hohen Bewusstsein der religiösen Lage der Gegenwart getragen ist. Wir aber leben in einer anderen Situation. Sie ist davon bestimmt, dass die Kulturindustrie immer wieder produziert, was die Kirche der Kultur vorenthält, dies oft aus Unfähigkeit, und nicht aus innerer Notwendigkeit heraus. So denke ich, dass die christliche Theologie im Zeitalter der Ästhetisierung durchaus beim Kino (wenn nun auch wirklich nicht bei jedem Film) in die Schule gehen kann, ohne sich selbst zu verraten.

Anmerkungen

- ¹ Dynamics of Faith (1957), Main Works Vol. V, 251
- ² Zur kulturpessimistischen Kinodeutung der Frankfurter Schule, die hier und da nach wie vor nachwirkt (Intellektuelle haben keinen Fernseher im Wohnzimmer, gehen weder in Actionfilme noch zu MacDonalds und lesen keine Comics), vgl. den Abschnitt „Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug“ in: M. Horkheimer / Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1944), Frankfurt a. M. (1990), 128–176.
- ³ Goethes Werke, Ausgabe: Insel Verlag in 6 Bdn., Frankfurt a. M. (1981)³1982, Bd. 1, 212.
- ⁴ Systematische Theologie, Bd. 1, engl. 1951, dt. 1958, Berlin/New York⁸1987, 243.
- ⁵ Zum Begriff vgl. VEF/EKD (Hrsg.), Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert, Hannover 1999, 45.
- ⁶ Vgl. N. Bolz / D. Bossart, Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes, Düsseldorf 1995.
- ⁷ Zum Begriff „implizite Axiome“ vgl. D. Ritschl, Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken (1984), München²1988, 142ff. Zur Diskussion um diesen Begriff vgl. W. Huber / E. Petzold (Hrsg.), Implizite Axiome. Tiefenstrukturen des Denkens und Handelns, München 1990.
- ⁸ G. Seeßlen, König der Juden oder König der Löwen. Religiöse Zitate und Muster im populären Film, EZW-Texte, Information Nr. 134, 4.
- ⁹ Vgl. W. Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 81–90.
- ¹⁰ Der hohen Bedeutung von „Ben Hur“ entsprechend, ist es kein Wunder, dass auch dieser Film voller religiöser Elemente ist, wie sie der religiösen Lage der fünfziger Jahre entsprechen. Vgl. dazu St. Vasel, Religiöse Dimensionen der Kulturindustrie. Christliche Motive in „Ben Hur“ und „Titanic“, Loccumer Pelikan. Religionspädagogisches Magazin für Schule und Gemeinde, 1/1999, 26–29.
- ¹¹ Vgl. J. Reichertz, Religiöse (Vor-)Bilder in der Werbung, in: Th. Klie (Hrsg.), ... der Werbung glauben? Mythenmarketing im Zeitalter der Ästhetisierung, Arbeitshilfen BBS 20, Loccum 1995, 26–34.
- ¹² Vgl. W. Sparr, Leiden – Erfahrung und Denken. Materialien zum Theodizeeproblem, München 1980, 43.
- ¹³ Vgl. I. Kant, Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee (1794), ed. W. Weischedel, Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, Werkausgabe Bd. 11, Frankfurt (1968)¹⁰1988, 103–124.
- ¹⁴ Widerstand und Ergebung, Gütersloh¹³1985, 133 [Brief vom 30. 4. 1944].
- ¹⁵ Ebd.
- ¹⁶ Zum Story-Begriff vgl. D. Ritschl / H. O. Jones, „Story“ als Rohmaterial der Theologie (TEH 192), München 1976 und D. Ritschl, Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken (1984), München²1988, 45–47.
- ¹⁷ P. Steinacker, Karl Barths „Römerbrief“. Ein expressionistischer Schrei?, in: Anstöße 34 (1987), 12.

Seit 1996 hat der Interkulturelle Rat in Deutschland dazu aufgerufen, anlässlich des Tages der Deutschen Einheit Veranstaltungen mit interreligiösen Begegnungen durchzuführen. Die Aufrufe wurden von Vertreterinnen und Vertretern verschiedener Religionsgemeinschaften unterstützt, die im Jahr 1997 eine Broschüre herausgaben, in der erste Erfahrungen mit dieser Initiative zusammengestellt sind (Interkultureller Rat: Religionen für ein Europa ohne Rassismus, 80 Seiten, Frankfurt am Main 1997). Auch im Jahr 2000 wurde mit einer gemeinsamen Erklärung zu solchen Veranstaltungen aufgerufen, um Gewalt zu verhindern und Begegnungen zwischen Menschen verschiedener Religionen zu fördern.

Gemeinsam gegen Gewalt

Deutschland versteht sich als weltoffenes und fremdenfreundliches Land. Die europäische Zusammenarbeit und auch die Osterweiterung der Europäischen Union werden befürwortet. Die globale Kooperation wird gefördert. Das sind erfreuliche Entwicklungen.

Zugleich sind Fremdenfeindlichkeit und Gewalt zu einem brennenden Thema geworden. Immer wieder muss in Deutschland von Tötlichkeiten berichtet werden, die von Fremdenhass und Rassismus zeugen. Menschen sterben durch Fremdenhass und Rassismus. Manche Opfer müssen mit lebenslangen gesundheitlichen Schäden leben. Kaum beschreibbar sind die seelischen Leiden, die nicht öffentlich werden. Ein besonders schrecklicher Ausdruck des Fremdenhasses sind die so genannten „national befreiten Zonen“. Fremdenfeindlichkeit und Rechtsextremismus haben eine geistige Basis in Teilen der Bevölkerung.

Tätliche Angriffe sind nicht auf Fremde und Flüchtlinge begrenzt. Sie treffen genauso schutzbedürftige Menschen wie Obdachlose, Behinderte oder Aussiedler. Auch religiöse Einrichtungen bleiben davon nicht verschont. Pfarrerinnen, Pfarrer und Gemeinden, die sich interkulturell und besonders für Asylbewerber einset-

zen, werden bedroht. Am 27. Juni 2000 haben rechtsextreme junge Männer mit einem Ziegelstein die Fensterscheibe eines islamischen Gebetshauses in Gera eingeschlagen. Besonders beschämend sind die Angriffe auf jüdische Einrichtungen – wie der Anschlag auf die Synagoge in Erfurt am 20. April 2000 und die wiederholten Schändungen jüdischer Friedhöfe.

Jugend und Gewalt

Oft wird davon berichtet, dass solche Gewalttaten von jungen Menschen begangen werden. Neueste Untersuchungen haben gezeigt, dass die meisten Jugendlichen nicht gewaltbereit sind. Sie sind sensibel gegen Aggressionen. Viele engagieren sich für ein friedliches und gerechtes Miteinander. Sie sind auf der Suche nach Glück und stehen auf der Seite von Demokratie und Menschenrechten.

Dennoch sind es manchmal ganze Gruppen junger Menschen, die durch Gewalttaten auffallen. Es verbreitet sich eine Atmosphäre, die Gewalt als angemessenes Mittel zur Lösung persönlicher und sozialer Konflikte hinnimmt. Die Gewaltbereitschaft wird durch Medien gefördert. Vielen jungen Menschen fehlt die Liebe, die Geborgenheit und der Schutz in der Fami-

lie. Sie erleben eine Perspektivlosigkeit und Ängste, die ein Nährboden für Fremdenhass und Gewalt sein können. Daher ist eine interkulturelle Erziehung in Kindergärten, Schulen und Universitäten besonders dringlich, wie das Bundespräsident Rau in seiner Berliner Rede vom 12. Mai 2000 gefordert hat.

Religionen betonen die Würde jedes Menschen

Die unterschiedlichsten Religionen haben zu diesen Fragen ähnliche Positionen: Sie sind gegen Gewalt. Menschen, die sich fremdenfeindlich oder gewalttätig verhalten, können sich nicht auf die Quellen der großen Religionen berufen. Religionen betonen die Würde jedes Menschen und wollen zu einem friedlichen Miteinander beitragen. Wo immer in der Welt Gewalttaten religiös legitimiert werden, wird dem Geist der großen Religionen widersprochen. Dabei ist selbstkritisch zu sagen, dass es im Umfeld der Religionen Fanatismus bis hin zur Legitimierung von Gewalt gibt. Immer wieder erleben wir Versuche, Gewalt auch religiös zu begründen. Dazu stellen wir eindeutig fest: Fremdenfeindlichkeit und Gewalt wird von keiner unserer Religionen gerechtfertigt. Wer dies dennoch tut, der widerspricht ihren Intentionen. Das Liebesgebot gehört in unterschiedlichen Ausprägungen zu den grundlegenden Gemeinsamkeiten der Religionen. Wo im anderen Menschen ein Ebenbild Gottes oder ein Stellvertreter Gottes auf Erden gesehen oder wo die Verbundenheit alles Lebendigen erkannt wird, da verbietet sich jede Gewalt gegen Menschen, da ist der Einsatz für die Würde des Menschen und für die Menschenrechte eine Konsequenz religiöser Ethik. Dieser Schutz gilt insbesondere auch für besonders betroffene Frauen und Kinder, Kranke, Behinderte und Flüchtlinge.

Für eine Kultur der Gewaltfreiheit

In unserem Land leben Menschen aus unterschiedlichen Kulturen, Herkunftsländern oder Religionen. Diese Vielfalt hat es in der deutschen Geschichte noch nie gegeben. Das ist eine Chance im Sinne des globalen Zusammenwachsens. Friedensbereitschaft und Solidarität sind allerdings noch einzuüben. Aus der Geschichte lernen wir: Kreuzzüge, Religionskriege oder der Holocaust dürfen sich nicht wiederholen. In der „Dekade zur Überwindung der Gewalt“ des Weltkirchenrates und in der Bemühung um ein Weltethos beispielsweise wird dazu ein Beitrag geleistet.

Es reicht nicht aus, andere nur zu „tolerieren“ oder zu „ertragen“. Wir brauchen Respekt und Akzeptanz für Menschen anderer Herkunft, Kultur oder Religion. Vielfalt bereichert unser Leben.

Insbesondere für junge Menschen sind folgende Anregungen formuliert, die eine Kultur des Respekts und der Akzeptanz stärken sowie zur Überwindung von Gewalt als Konfliktlösungsmittel beitragen:

1. Authentische Gespräche mit Menschen anderer Religionen sollten gesucht werden, insbesondere in Schulen und in der Erwachsenenbildung. Statt sich abzugrenzen können Neugier und Interesse geweckt und damit Angst vor dem Fremden genommen werden.
2. Texte anderer Religionen können im Schulunterricht gelesen werden. Dabei kann thematisch bearbeitet werden, welchen Stellenwert z. B. alte Menschen, Fremde oder Flüchtlinge in den Religionen haben.
3. Feste der verschiedenen Religionen können in Kindergarten oder Schule besprochen werden. Besuche bei diesen Festen lassen sich vor allem an größeren Orten realisieren.
4. Grußworte zu Festtagen anderer Religi-

ongemeinschaften sind grundsätzlich möglich. Zu einer Kultur in Vielfalt gehören positive Begegnungen gerade bei wichtigen Festen, bei denen Menschen offen und aufgeschlossen sind und sich über Zeichen der Verbundenheit freuen.

Vor oder nach Ökumenischen Gottesdiensten anlässlich der interkulturellen Woche sind Grußworte von Persönlichkeiten anderer Religionen möglich. Das Gleiche gilt für die Tage der offenen Moschee.

5. Zu empfehlen sind Besuche und Rundgänge zu Kirchen, Moscheen, Synagogen, Cem-Häusern und Tempeln, in denen Einzelpersonen und Gruppen begrüßt und willkommen geheißen werden. Durch Kindergarten, Schule und insbesondere im Religionsunterricht können solche Rundgänge vorbereitet werden.

6. Das Zusammentreffen von Menschen unterschiedlicher Nationen, Kulturen

und Religionen aus aller Welt bei der EXPO 2000 in Hannover konnte für die Jugend die Vielfalt der Menschheit erlebbar machen. Jugendliche unterschiedlicher Religionen konnten Gesprächsangebote im Christus-Pavillon, im Islam-Pavillon, im Buddhistischen-Tempel oder bei den Baha'i im Global-Haus wahrnehmen.

7. Anzuregen ist, dass sich die Religionsgemeinschaften in größeren Städten in Veröffentlichungen gemeinsam vorstellen, wie das z.B. in Berlin, Hannover und Nürnberg erfolgt ist.

8. Zum 3. Oktober empfehlen wir erneut gemeinsame Feiern, die im Jahr 2001 unter dem Motto stehen können: „Gemeinsam gegen Gewalt“. In den Veranstaltungen sollte deutlich werden: Wir sind ein Volk, das Hass und Gewalt nicht duldet. Erfolgreiche Initiativen wie der „Tag der offenen Moschee“ können andere Religionsgemeinschaften anregen, in gleicher Weise ihre Türen zu öffnen.

Frankfurt/Main, den 28. September 2000

Dr. Nadeem Elyas	<i>Zentralrat der Muslime in Deutschland</i>
Dr. Michel Friedman	<i>Zentralrat der Juden in Deutschland</i>
Prof. Dr. Johannes Lähnemann	<i>Weltkonferenz der Religionen für den Frieden (WCRP/BRD)</i>
Dr. Jürgen Micksch	<i>Interkultureller Rat in Deutschland</i>
Turgut Öker	<i>Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland</i>
Christopher Sprung	<i>Nationaler Geistiger Rat der Baha'i in Deutschland</i>
Bärbel Wartenberg-Potter	<i>Geschäftsführerin der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland</i>
Dr. Alfred Weil	<i>Deutsche Buddhistische Union</i>

Ulrich Dehn

Mahikari – „Wahres Licht“

Eine nicht mehr ganz neue japanische Neureligion

Die Beschäftigung mit japanischen Neureligionen ist lange Zeit ein Exotikum gewesen. Sie waren im Westen wenig, in Deutschland gar nicht präsent, und nach einem Forschungsboom zu Beginn der sechziger Jahre (W. Kohler, C. B. Offner / H. van Straelen, etwas später P. Gerlitz u. a.) versiegte das Interesse. Die Zeiten haben sich geändert. Die größte japanische Religionsgemeinschaft, die Bewegung *Sōka Gakkai*, ist seit der Gründung ihres internationalen Netzes 1975 in den meisten Ländern der Welt einschließlich Deutschland aktiv, die buddhistische Bewegung *Shinnyoen* taucht hier und dort auf, und einige Zweige der inzwischen reichhaltig verästelten Religionsbewegung *Mahikari* sind in Deutschland wie auch in anderen Ländern präsent, ihre stärkste Organisation *Sūkyō Mahikari* (SM, in Japan knapp 570 000 Mitglieder, weltweit insgesamt ca. 800 000) in 76 Ländern. Folglich stieg in letzter Zeit auch das Interesse der Forschung wieder an, gleichzeitig brachte die Expansion in andere Kulturkreise, insbesondere in den „Westen“ (einschließlich Australien), auch zusätzlich zu der Kritik, die ohnehin in Japan laut wird, Adaptionsprobleme und daraus resultierende Fluktuation und „Aussteiger“ mit sich.¹ Die neunziger Jahre sahen neue empirische Untersuchungen, aber auch engagierte „Aussteigerliteratur“ wie das Buch „All the Emperor's Men“ des Australiers Garry Greenwood (1995).

Mahikari ist in manchem typisch für das, was als neue Religiosität Japans bezeichnet

werden kann, aber auch allgemein für den Typus des Neureligiösen: 1. Es weist eine synkretistische Neukonstruktion auf und bietet sich gleichzeitig als Dach für Menschen verschiedener Glaubensrichtungen an, 2. es bietet eine tägliche rituell-spirituelle Praxis und fußt 3. auf einem religiösen Denkmodell, das in Variationen an vielen anderen Stellen wiederzufinden ist, das quasi als zeitgeistlich en vogue betrachtet werden kann. 4. Markant für japanischen neureligiösen Stil ist die Architektur seiner nationalen Zentren, die durch aufwendigen Pomp und Prunk geprägt ist.

Hier soll über *Sūkyō Mahikari*, den derzeit größten Zweig der Mahikari-Familie, berichtet werden. Um aber das „Familiensystem“ im neureligiösen „bunten Teppich“ Japans zu veranschaulichen, werfen wir einen kurzen Blick auf den Stammbaum. Das Markenzeichen der Familie, das *Tekazashi*, findet sich auch in der noch früher etablierten und größeren Bewegung *Sekai Kyūseikyō* (SK), die 1950 aus den Vorgängerorganisationen *Nihon Kannon Kyodan* und *Nihon Miroku Kyokai* entstand, gegründet von Okada Mokichi². Bereits in den dreißiger Jahren hatte der ursprünglich der Religionsgemeinschaft *Ōmotokyō* zugehörige Okada die Heilungsmethode *Jōreihō* (Methode zum Reinigen des Geistes) ins Leben gerufen, die schon unter Anwendung des *Tekazashi* (Handhalten) Elemente aus dem Bereich des Schamanismus und Exorzismus im Heilungswesen wiederbelebte, ein Erbe aus *Ōmotokyō*. Das nationale Zentrum

der SK befindet sich in Atami, einem (ehemals) malerischen Bade- und Erholungsort an der Pazifikküste ca. 100 km südwestlich von Tokyo: Dies ist nach dem Glauben der Anhänger gleichzeitig das Zentrum Japans und der Welt – wir werden bei Mahikari auf einen ähnlichen Gedanken stoßen. Das Hauptquartier ist heute von einem üppig angelegten religionsgeschichtlichen Museum flankiert, das in Japan weithin bekannt ist, ohne dass den meisten der neureligiöse Hintergrund präsent wäre – diskret verborgen im Akronym „MOA Museum of Art“ (MOA = Mokichi Okada Association). Auch bei Sûkyô Mahikari werden wir auf ein Museum treffen, das in erheblich höherem Maße der religiösen Ideologie seiner Trägerorganisation dient als im Falle von MOA. Die SK wurde zur Mutter von ca. 25 kleineren und größeren neureligiösen Bewegungen mit jeweils synkretistischen Aufnahmen aus Schamanismus, spiritistischen Anleihen, der Vorstellung eines anbrechenden neuen Weltzeitalters (Yang!) und Heilungsriten. Zu nennenswerter Bedeutung sind aber nur die heute existierenden vier größeren Zweige von Mahikari aufgestiegen. Die größte von ihnen ist *Sûkyô Mahikari* mit 567 992 Mitgliedern, gefolgt von *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan* mit 104 000 Mitgliedern (jeweils Stand Jan. 2000).³

Gottes Licht aus den Händen – Sûkyô Mahikari⁴

Sitz der Sûkyô Mahikari ist das Hauptquartier im Städtchen Takayama in den Bergen der Gifu-Präfektur. Dort wurden 1984 der Welthauptschrein (*Suza* = Sitz des Gottes, *Sekaisôhonzan* = Main World Shrine) und im Frühjahr 1999 das Hikaru Memorial Museum vollendet. In der Nachbarschaft des Hauptschreins liegt die nationale Hauptverwaltung der Religionsgemeinschaft.

Okada Yoshikazu (1901–1974) war es, der 1959 aufgrund eines Berufungserlebnisses die neue Religionsgemeinschaft ins Leben rief. „Stehe auf! Halte deine Hand empor und reinige die Welt! Denn die Lage der Menschen auf der Welt wird immer gefährlicher“, so lautete mutmaßlich der Spruch, dem er Folge leistete. Zunächst gründete er das Institut *L. H. Yôkôshi Tomo-no-Kai*. Drei Jahre später wusste er von einer weiteren Offenbarung zu berichten: „Gehe hin, und rette die Menschen, und teile ihnen das Licht Gottes aus, und gib ihnen die Macht der Mahikari-no Waza. Gib sie jedem Menschen, der sie zu besitzen wünscht.“⁵ Daraufhin entstand *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan*. Okada nannte sich fortan Kôtama bzw. Kôgyoku (Lichtkugel, Kô ist eine andere Lesung des Zeichens, das sonst hikari gesprochen wird) anstelle von Yoshikazu. Die „Offenbarung“, die Okada, von der Gemeinde *Sukuinushisama* (Erlöser) genannt, im Laufe der ersten Jahre nach der Berufung erhielt, fasste er in den beiden Büchlein *Goseigenshû* (Sammlung heiliger Worte) und *Yôkôshi Norigotoshû* (Gebetbuch) zusammen, die bis heute die Grundlage der Aktivitäten in den rivalisierenden Mahikari-Zweigen bilden.

Als Okada 1974 starb, beanspruchte sein enger Vertrauter Sekiguchi Sakae die Leitung der Organisation, die ihm jedoch von der Okada-Adoptivtochter Sachiko streitig gemacht wurde. Es kam zur ersten Spaltung der ursprünglichen Bewegung *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan* in die Nachfolgevereinigung gleichen Namens unter Sekiguchi und *Sukyô Mahikari* unter Okada Sachiko, nun mit spirituellem Namen Okada Keishu, die sich bald als die um ein Vielfaches schneller wachsende erweisen sollte. Die Lehre und Aktivitäten der Konkurrenten sind einander zum Verwechseln ähnlich. Dies trifft – cum grano salis – auch auf die beiden anderen Abspaltungen

gen zu, die zu Beginn der achtziger Jahre entstanden: der *Subikarikôha-sekai-shindan* des Kurota Minoru und der *Shinyûgenkyûsei-mahikari-bunmei-kyôdan* des Ida Kimi. Eine weitere, auch in Deutschland präsen- tierte Gründung (Abspaltung vom ursprünglichen *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan*) stellt die *Yôkôshi-tomo-no-kai* mit deutschem Zentrum in Karlsruhe dar.⁶ Dem Sekiguchi-Zweig wurde 1979 gerichtlich die rechtmäßige Nachfolge der Ursprungsgemeinschaft zugesprochen.⁷ Damit erhielt er u. a. das Recht, einige Okada-„Reliquien“ zu requirieren, die jetzt nicht mehr im Hikaru Memorial Museum in Takayama ausgestellt werden können. Die Zweige berufen sich unabhängig voneinander auf das Gründungsdatum 1959. Mitglieder nennen sich *Yôkôshi* (Kinder des Lichtes) oder *Kamiku-mite* (Hand in Hand mit Gott).

Eine Art der Missionsaktivität von Mahikari in Japan besteht darin, dass Mitglieder sich an Bahnhöfen oder anderen geschäftigen Orten Passanten anbieten für ein „Gebet“ oder eine abgekürzte Version des *Tekazashi* an Ort und Stelle. Wer sich Mahikari selbst nähern möchte, wird dies aber zunächst über ein regionales *Dôjô* tun, das Räumlichkeiten für die Aktivitäten bietet, zuvorderst jedoch die tatami- ausgelegte Halle für das Zeremoniell des *Mahikari-no-waza* und große Versammlungen. Jedes Betreten der Halle ist verbunden mit einem Gruß an alle Anwesenden (der erwidert wird) und an eine kleine Statue, die die Kommunikation zur Gottheit Izunomesama, zuständig für die Materialisierung des Allmächtigen Gottes auf Erden, ermöglicht. Sie steht in einem altarraum-ähnlichen Bereich an der Stirnseite des Raumes gegenüber dem Eingang. Der „Allmächtige Gott“ ist präsent in einem *Goshintai* (Ehrwürdiger göttlicher Leib), einem eingerahmten Bild, das auch in Mahikari-Privathaushalten (nach der

dritten Einweihung) zu finden ist. In einem *Dôjô* im Stadtteil Bunkyo in Tokyo wurde mir aus Anlass eines Recherche-Besuchs das Zeremoniell des *Tekazashi* zuteil: Man sitzt sich zu zweit im Hocksitz auf Sitzkissen gegenüber, 10-minütiges Halten der Hand ca. 30 cm von der Stirn des Gegenüber, der die Augen geschlossen hält, anschließend Austausch über die Erfahrung, wobei die Partner je zur Rückwand gewendet sitzen (sich also nicht ansehen). Schließlich lege ich mich flach auf den Bauch und erfahre Handauflegung mit Ansätzen von Massage, bemerkenswerterweise immer an Körperstellen, die tatsächlich verspannt waren. Es folgt wieder ein Gespräch, und den Abschluss bildet ein Abschiedsgruß an Gott Su. Das *Tekazashi* wird eingeleitet durch den dreifachen Ruf „oshizumari, oshizumari, oshizumari“ (ruhig werden) und das Rezitieren des Gebets *Amatsu norigoto*.⁸ Der Vorgang des *Okiyome* (Reinigung) und *Tekazashi* dauert insgesamt 30 bis 40 Minuten und kann von jedem vorgenommen werden, der die erste Einweihung auf der Basis eines dreitägigen Seminars mit Empfang des entsprechenden *Omitama* (Amulett) absolviert hat. Dieses Seminar kann von jedem Zentrum/ *Dôjô* für Teilnehmer ab einem Mindestalter von zehn Jahren durchgeführt werden, die zweite Einweihung erfolgt im jeweiligen nationalen Zentrum, die dritte kann nur im Weltzentrum in Takayama stattfinden. Jede Einweihung ist mit dem Empfang eines neuen *Omitama* verbunden.

Der 1984 fertiggestellte *Sekaisôhonzan*, d. h. der Welthauptschrein am Stadtrand von Takayama, ist in eine hügelige Landschaft hineingebaut und kombiniert Stilelemente aus der Schreinarhitektur – große geschwungene Dächer mit herrschaftlichem Dachfirst („wie der Bug eines Schiffes“), sommerliche Offenheit eines Teiles der Gebäude – mit ausladender und

aufwendiger Anlage und goldglitzerndem Prunk wie er im neureligiösen Milieu Japans fast die Regel ist. Der Dachfirst des Schreines wird von einer Weltkugel geziert.⁹ Der Gebäudekomplex ist in Anlage und Design bis auf den letzten Quadratzentimeter durchdacht, die Symbole der religiösen Welt sind zu finden und schließlich im Logo der Gemeinschaft, dem 6-strahligen Stern, noch einmal zusammengefasst. Das Swastika (Hakenkreuz mit Rechtsausrichtung), das in Japan übliche Symbol für Buddhismus, zielt den „Lichtturm“.¹⁰ Hier wird schon in der Anlage deutlich, dass Mahikari sich als Dach der Religionen, nicht als eine eigenständige neue Religion versteht. Der Gang in den Hauptversammlungssaal, der 12 000 Menschen Platz bietet, führt über eine gigantische Treppenanlage – „die Seele auf dem Weg zum Göttlichen“ ersteigt sich hier ihren Weg, wie das bei vielen ländlichen Tempeln und Schreinen der Fall ist. An der Frontseite des Saales wird der Blick des Betrachters von einem riesigen Aquarium gefangen – Karpfen, Symbole des Lebens und der Jugend, schwimmen dort. Wasser, Feuer und Erde sind die drei zentralen Elemente der Mahikari-Lehre. Der Gebäudekomplex des Schreins wird auch für Großveranstaltungen genutzt, die sich an eine – geladene – allgemeine Öffentlichkeit richten. So wurde 1986 eine „First Yōkō Civilisation International Conference“ zum Thema „Creating the Future of Mankind“ veranstaltet, 1989 gab es die zweite Konferenz dieser Art, diesmal zum Thema „What does it mean to be human?“, mit einer „Pilgerreise“ aus Anlass des dreißigsten Gründungsjubiläums.¹¹

Was lehrt Mahikari?

Die zentrale Lehre ist zusammengefasst in dem Text *Kyōji* (Lehre), der den Gebeten des *Yōkōshi Norigotoshū* vorgeschaltet ist:

„Der Ursprung der Erde ist einer; der Ursprung der Welt ist einer; der Ursprung der Menschheit ist einer; der Ursprung aller Religionen ist einer“.¹² Der gemeinsame Ursprung der Menschheit im Landstrich Hida, dem alten Namen für das Gebiet um Takayama, kann angeblich durch neuere archäologische Funde nachgewiesen werden, die im Hikaru Memorial Museum exponiert werden. Hier findet sich eine stellenweise schwer verdauliche Mischung aus besagten Funden und einer „Nachzeichnung der Geschichte der Welt“ einerseits und Personenkult um Okada Kōtama andererseits. Letzterer gipfelt in einem höhlenartig gestalteten Raum (Breite ca. 10–15 m), vergleichbar dem Inneren einer geschlossenen Muschel, der die räumliche Wahrnehmung des Besuchers optisch täuscht, in Spektralfarben leuchtet und an seiner höchsten Stelle eine weit überlebensgroße Statue des Religionsgründers bietet. Der Schöpfergott Su, der durch das Medium Okada Keishu (*oshienushisama*) die Religionsgemeinschaft leitet, wird als gemeinsame Ursprungsgottheit aller religiösen Traditionen präsentiert.

Gemäß diesem Anspruch des universalen Ursprungs bietet sich der Welthauptschrein auch als Ort für alle Menschen – unabhängig von Religion, Nation und ethnischer Herkunft – an, und das „Wahre Licht“ als Zentrum des Mahikari-Glaubens wird auch in den anderen Religionen nachgewiesen. Es sei das in Joh 1,9 gemeinte „wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen“, und es sei Gott als Licht des Himmels und der Erde in Sure 24,35. Diese Vergleiche erinnern an die Beweisführungen aus dem Bereich der Ki-Bewegungen, die sich aber stärker auf die Geist-Tradition (*ruah, pneuma*) und das indische *Prana* berufen. Mahikari sei eine real vorhandene, göttliche Licht-Energie, die keines Glaubens bedürfe; insofern kann sie

auch ihre heilende Wirkung ohne subjektiven Glauben des Empfängers entfalten – auch dies eine z.B. bei Reiki gerne verwendete Argumentation. Mahikari wird von Gott Su empfangen und im *Tekazashi* weitergegeben, es wirkt als Lebensenergie und kristallisiert sich im *Omitama*. Im Unterschied zu den Ki-Bewegungen wird jedoch nicht mit dem Chakrensystem operiert, und auch an der Verwendung des Yin-Yang-Denkens scheiden sich die Wege zu Reiki & Co.: Im drastischen Unterschied zur taoistischen Philosophie werden Yin und Yang als zwei dualistische Elemente in positiver und negativer Wertung interpretiert, die als Symbole für Weltzeitalter stehen: Wir stehen an der Schwelle zum (hellen) Yang-Zeitalter, vergleichbar dem Wassermannzeitalter der New-Age-Bewegung.

Als erweiterte Variante des *Tekazashi* gibt es die Reinigungszeremonie mit exorzistisch-schamanistischen Elementen, durchgeführt durch einen Priester in Schamanenfunktion, der mit Hilfe von Beschwörungsformeln den menschlichen Leib vom bösen Geist trennt, und dem bösen Geist die Rückkehr in die Seelenwelt (*tamashii*) ermöglicht. Hier liegt also ein Dualismus von Leib und Seele vor, der sich wiederum deutlich vom chinesischen Denken und den Ki-Vorstellungen abhebt und eher dem Shintô zuzurechnen ist. In diesem Zusammenhang benutzt Mahikari die indisch-stämmige Redeweise vom physischen Leib, Astralleib und Geistleib.¹³ Zur Erklärung von Krankheiten und bösen Widerfahrnissen wird auf die indische Reinkarnations- und Karmalehre zurückgegriffen: Gute und böse Werke verhalten nicht in der unmittelbaren Wirkung, sondern kehren als dem Wiedergeborenen anhaftende Krankheiten und böse Geister im nächsten Leben zurück in diese Welt. Der Karma-Gedanke wird auch, so lässt die Aussteigerbiographie von Green-

wood vermuten, gerne als Druckmittel zum Erwirken von Wohlverhalten der Mitglieder benutzt.

Der Gott Su (mit vollem Namen *Mioyamoto-su-mahikari-ômikami*) schuf die Welt und ließ alle Kreaturen an seinem Geist teilhaben. „Die Silbe SU bedeutet hier die ewige schöpferische Kraft der Vereinigung von Gegensätzen und Unvereinbaren in der Welt. Die japanische Anrede ‚Mioya Moto SU‘ bezieht sich auf den Doppelaspekt Gottes (Vatergott/Muttergott) und wird als ein Elterngott verehrt und gepriesen. Gott ist eins, bevor er sich in die gewaltigen kosmisch-schöpferischen Ströme des Feuers, Wassers, Raumes und der Zeit teilt. Gott offenbart sich den Menschen als Licht, das als seine unendliche Liebe zu seinen Kindern betrachtet wird, als Strahlung seiner liebenden Gerechtigkeit und Wahrheit.“¹⁴ Der Mensch bringt sich mit der Praxis des *Tekazashi* in Resonanz mit dem göttlichen Du, er hat den göttlichen Funken in sich. Die Praxis des *Mahikari-no-waza* gilt als Gottesdienst in Erfüllung der Nächstenliebe. Mit dem Rekurs auf einen Schöpfergott tradiert Mahikari den Geist shintôistischen Denkens, wie es in den Chroniken *Nihonshoki* und *Kôjiki* formuliert ist, und bezeichnet sich selbst auch (im japanischen Kontext) als „reformierte alt-shintôistische Religion“. Der Zentralität des Lichtes entspricht die Berufung auf die shintôistische Sonnengottheit, die einst das Regiment der Welt aus der Hand gab und es an die Mondgottheiten fallen ließ, die Materialismus, Konkurrenzdenken und Begrenztheit des Wissen herrschen lassen. Der Gott Su wird sich erneut offenbaren und die neue Zivilisation des Yang heraufführen, in der Frieden, Gesundheit und Wohlstand walten werden. Dem allerdings geht eine Feuertaufe voraus, während die Wassertaufe in den dunklen und negativen Bereich des Yin gehört. Es gilt,

das stellt der deutsche Zweig von Mahikari in seiner Satzung fest, „zu einer Zivilisation beizutragen, in der Gott in das Zentrum allen Lebens gestellt wird“.¹⁵

Mahikari als typische Neureligion

Die shintōistischen Elemente sind grundlegend für Lehre und Praxis dieser Bewegung, aber sie sind großzügig angereichert durch buddhistische, hinduistische und vulgäresoterische Versatzstücke sowie taoistischen Jargon. Das Menschenbild und die Geschichtssicht von Mahikari sind durch einen für ostasiatische Verhältnisse bemerkenswerten Dualismus geprägt, der sich bei aller Anlehnung an esoterische Nomenklatur deutlich vom Ganzheitsdenken in Ki-Bewegungen und anderen esoterischen Strömungen unterscheidet. Davon abgesehen aber findet sich vieles, was neureligiös en vogue ist: Die Zentralität des (wahren) Lichtes ist vom Phänomen her von der Ki-Vorstellungswelt nicht weit entfernt, sie ist auch nah verwandt dem heute weit verbreiteten Gedanken der Lebenskraft (*seimei*), die sowohl in buddhistischen Reformbewegungen (Risshōkōseikai, Sōka Gakkai) als auch im neueren Shintō gerne bemüht wird: die alles durchströmende Energie, die sowohl den Kosmos allgemein als auch jedes einzelne konkrete Lebewesen vitalisiert und Beziehungen schafft und erhält und zu Wohlfinden, Erfolg und Gesundheit führt.

Die tägliche *Tekazashi*-Praxis, der *Dōjō* als Treffpunkt, die „Liturgie“ des Yōkōshi Norigotoshū stellen vieles von dem bereit, was das Lebensgefühl heutiger neuer Religiosität ausmacht. Der behaupteten Offenheit von Mahikari für jede Religiosität steht eine erhebliche interne Strenge und straffe Organisiertheit gegenüber einschließlich des höchst aufwendigen Personenkultes um Okada Vater und Tochter: Dies wird sicherlich unter japanischen Verhältnissen

weniger als Widerspruch empfunden, als es im Westen der Fall sein dürfte. Die Tatsache, dass die dritte und höchste Einweihung nur im Weltzentrum in Takayama empfangen werden kann, stellt einen erheblichen Zentralismus dar. Von den von Greenwood aus den achtziger Jahren geschilderten internen Repressionsmechanismen kann allerdings schwer beurteilt werden, ob sie die heutige Lage noch treffen: Insbesondere die jeweiligen pompösen nationalen Zentren, sei es in Takayama (Sūkyō Mahikari), sei es auf der Halbinsel Izu (Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan), dürften unter fast unmenschlichen auch finanziellen Opfern der Mitglieder zustande gekommen sein. Greenwood hat aus seinen Recherchen heraus eine enge Verknüpfung mit dem japanischen Kaiserhaus attestiert (daher der Buchtitel „All the Emperor's Men“), eine Verbindung, die für manche shintōistische Vereinigung sowie auf einige Zweige des esoterischen Buddhismus (z. B. Gokokuji des Shingon-Buddhismus) zutrifft, und er hat Affinitäten zu den berüchtigten antisemitischen „Zionistischen Protokollen“ aufzuspüren gemeint. Das sei hier zumindest erwähnt. Ob es sich im täglichen Vollzug der Religionsgemeinschaft und gar in den internationalen Zweigen niederschlägt, ist eine andere Frage.

Sūkyō Mahikari in Deutschland hat ca. 200 Mitglieder (aus insgesamt ca. 600 Teilnehmern an Einführungskursen – Schreiben vom 17. 5. 1999). Die deutsche Zentrale befindet sich in Bremen (Hastedter Dorfstraße 20, 28207 Bremen), die europäische in Luxemburg.

Von den drei Einweihungskursen kostet der erste ca. 400 DM, der zweite ca. 1000 DM und der dritte ca. 1300 DM. Der monatliche Mitgliedsbeitrag beträgt 10 DM, empfohlen werden darüber hinaus Spenden zur Finanzierung der Aktivitäten in den Zentren.¹⁶

Anmerkungen

- ¹ Eine der Ausnahmen ist die (kritische) Untersuchung von Winston Davis, Dojo: Magic and Exorcism in Modern Japan, Stanford 1980.
- ² Namen werden in der japanischen Reihenfolge Familienname – Eigennamen wiedergegeben.
- ³ Vgl. Shinshūkyō Kenkyūkai (Hrsg., Forschungsgemeinschaft Neureligionen), 100 Shinshūkyō (A Guide Book for New Religions), Tokyo 2000, 102ff, 153ff.
- ⁴ Vgl. auch den Überblick bei U. Dehn, Neue religiöse Bewegungen in Japan, EZW-Texte: Information Nr. 133, Berlin 1996, 14f.
- ⁵ Mahikari-no-waza, The Art of Spiritual Purification, Tokyo 1973, 2. zit. in Peter Gerlitz, Gott erwacht in Japan, Freiburg i. Br. 1977, 140.
- ⁶ Vgl. Inoue Nobutaka u.a. (Hrsg.), Sinshūkyōjiten (Handbuch der Neureligionen), Tokyo 1990, 86 ff.
- ⁷ Dieser Vorgang wird in dem in Mahikari als „korrekte Information“ anerkannten Buch von Andris K. Tebecis, Mahikari: Thank God for the Answers at last, Tokyo: L. H. Yoko Shuppan 1982, diskret unterschlagen, so dass dem aufmerksamen Beobachter auch der Aufschluss über die Namensänderung von Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan (bei gleichzeitiger Weiterexistenz einer Organisation diesen Namens) zu Sūkyō Mahikari fehlt. Es ist von einer „offiziellen Übergabe seiner göttlichen Missionen“ an seine „Tochter“ (eigentlich Adoptivtochter) Sachiko am 13. Juni 1974 die Rede (a.a.O., 29). In einem offiziellen Anschreiben des deutschen Zweiges (17. 5. 1999) wird der Abspaltungsvorgang geschildert.

- ⁸ Yōkōshi Norigotoshū, 15. Der Journalist Ozawa Hiroshi schildert in seinem Buch Shinshūkyō no fūdo (Die Landschaft des Neureligiösen), Tokyo 1997, eine ähnliche Erfahrung mit einem bei Mahikari engagierten Freund (a.a.O., 5–8). Vgl. auch Stefan Pierre-Louis, Mahikari: Ritual und Heilung in einer japanischen Neureligion, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 1997/1, 19–40, bes. 31–39.
- ⁹ Vgl. die Beschreibung des Schreins von Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan in Denenchofu/Tokyo bei Peter Gerlitz, Gott erwacht in Japan, 139. Gerlitz regt allerdings das Missverständnis an, die Religionsgemeinschaft hieße „Mahikari-no-waza“ Diese Bezeichnung gilt nur der im Dōjō vollzogenen Praxis.
- ¹⁰ Zur Benutzung des Kreuzes bei Mahikari vgl. Peter Knecht, The Crux of the Cross: Mahikari's Core Symbol, in: Japanese Journal of Religious Studies 22/1995, 321–341
- ¹¹ Vgl. Bericht von Jean-Francois Mayer, Japan als heiliges Zentrum der Welt. Erinnerungen an eine Pilgerreise mit Mahikari-Anhängern, in: R. Hempelmann / U. Dehn (Hrsg.), Dialog und Unterscheidung, Festschrift für R. Hummel, EZW-Texte 151 (Sonderausgabe), Berlin 2000, 260–270.
- ¹² Yōkōshi Norigotoshū, 4.
- ¹³ Tebecis, Mahikari, 41
- ¹⁴ Anschreiben von Sukyo Mahikari Deutschland e.V an die EZW, 17. 5. 1999, 1
- ¹⁵ Satzung des Vereins Sukyo Mahikari Deutschland e.V (Bremen, den 13. 7. 97), § 2 (2).
- ¹⁶ Helmut Langel, Mahikari, in: Michael Klöcker, Udo Tworuschka (Hrsg.), Handbuch der Religionen VIII-7, München 1997ff, 5.

Michael Utsch

Fasten in der Wildnis: „Visionssuche“

Die „Visionssuche“ („Vision Quest“) breitet sich derzeit als eine populäre Methode esoterisch geprägter Therapie- und Selbsterfahrungsangebote aus. Nach Auffassung von Anbietern dieses Verfahrens sind die traditionellen Religionen nicht mehr in der Lage, Orientierung zu bieten. Auch andere Gemeinschaftsangebote würden fehlen, um den Einzelnen in schwierigen Krisensituationen oder Lebensübergängen zu unterstützen. Ohne die Hilfe eines Gurus oder spirituellen Meisters biete nun „Vision Quest“ durch den intensiven Kontakt

zur „großen Lehrerin Natur“ eine zeitgemäße Alternative.

Das Ziel: Selbsterkenntnis

In alten Stammeskulturen sind Initiationsriten bekannt, durch die insbesondere der Übergang ins Erwachsenenalter über die Schwelle einer Bewährungsprobe erfolgen muss. Ein männlicher Jugendlicher – früher wurde offensichtlich nur den jungen Männern eine Vision zugetraut – wird für einige Zeit aus der Dorfgemeinschaft aus-

geschlossen, um in der Wildnis zu fasten und dort der Natur und seinem Selbst zu begegnen. Die Aussichtslosigkeit der Selbstfindung „erweist sich als Pforte zu einer irgendwie jenseitigen Welt, die alles Gewohnte übersteigt. Auf dem entbehrensreichen Weg kämpft der Jugendliche mit unheimlichen Mächten und Ungeheuern, gewinnt dabei ungeahnte Kräfte, erhält wunderbare Hilfe von Tieren, Pflanzen oder Wesen einer Geisterwelt, findet schließlich das Ersehnte und kehrt gereift – mit neuen Einsichten und Gaben – in die Gemeinschaft zurück“ (www.visions-suche.de).

Der Ablauf

Der sich über vier Tage und vier Nächte erstreckende Prozess der Visionssuche findet zwischen einer Vorbereitungs- und Nachbereitungszeit statt. In der Regel wird das Seminar in einer Gruppe von 8–12 Personen durchgeführt. Der zentrale Teil der Visionssuche ist von drei selbstgewählten Einschränkungen geprägt: 1. kein Essen, lediglich Wasser; 2. absolute Einsamkeit (kein Kontakt zu anderen Gruppenmitgliedern, kein Walkman oder Handy); 3. kein Zelt (ggf. eine kleine Plane). Das gesamte Seminar gliedert sich in drei Teile, die Folgendes beinhalten:

Vorbereitung in der Gruppe (3–4 Tage):

- Klärung der persönlichen Absicht und Fragestellung
- Übungen in der Natur
- Einweisung ins Fasten
- Einführung in die Symbolik der Welt „jenseits der Schwelle“
- Gestalten von selbsterschaffenen Zeremonien und Ritualen
- Gefahren, Umgang mit Ängsten, Sicherheitssystem
- Finden des persönlichen Kraftplatzes für die Zeit in der Wildnis

Visionssuche (4 Tage und Nächte allein, 3 bei Jugendlichen):

- Aufenthalt „jenseits der Schwelle“ allein in der Wildnis, nur ausgestattet mit minimaler Ausrüstung und Wasser. Die Leiter der Gruppe befinden sich im zentralen Basislager und sorgen „durch Zeremonien und Rituale für energetische Unterstützung“ der einzelnen Teilnehmer (www.visions-suche.de).
- Was dem Einzelnen passiert, wenn er radikal mit sich selber konfrontiert wird, lässt sich nicht planen oder vorhersagen. Manche Teilnehmer haben berichtet, dass die Begegnung mit alten Ängsten zwar quälend, aber letztlich doch hilfreich gewesen sei.

Nachbereitung in der Gruppe (2–3 Tage):

- Rückkehr
- zeremonielle Reinigung und Fastenbrechen
- Austausch der Erfahrungen
- Reflexion der Erlebnisse und Verdeutlichung der Symbolik durch die Leiter
- Integration der Erfahrungen in den Alltag und Lebensplan
- Abschied.

Der Prozess

Mit diesem strikten Programm soll fokussiert und beschleunigt der Prozess eines Übergangsrituals durchlaufen werden. Die Visionssuche lehnt sich dabei an ein klassisches Modell der Lebensalterstufen an. Der Ethnologe Arnold von Gennep (franz. 1909, engl. 1960, dt. 1968) hat insbesondere den Zeitraum der inneren Veränderung untersucht und den „rite de passage“ in Trennung, Schwellenüberschreitung und Angliederung unterteilt. Durch die Visionssuche soll eine alte Lebensphase abgeschlossen und – zunächst symbolisch, dann real – ein neuer Abschnitt begonnen werden.

In seiner Struktur entspricht die Visionssuche dem archetypischen Motiv von Tod und Wiedergeburt. Der Mensch stirbt in seiner alten Rolle, verarbeitet die Erfahrungen der Vergangenheit und kommt neu in die Welt zurück. Damit gleicht die Visionssuche der klassischen Pubertäts-Initiation, wie sie in verschiedenen Kulturen durchgeführt wird. Anlässlich der Initiation erlebt „die gesamte Gemeinschaft eine religiöse Regeneration: die Initiationsriten sind nur Wiederholung des Wirkens der überirdischen Wesen in der Vorzeit“, so M. Eliade im RGG-Artikel „Initiation“. Hier wird der Stellenwert der Gruppe deutlich, die bei der Visionssuche den bedeutsamen Interpretationsrahmen liefert.

Schon vor dem Aufbruch zur „Vision Quest“ werden die Teilnehmer aufgefordert, ihr Leben zu ordnen – ganz so, als ob man sich auf den letzten großen Übergang vorbereitet. Die symbolische Konfrontation mit dem Tod kann sich dann wie ein roter Faden durch die Zeit der Visionssuche ziehen. Durch selbsterschaffene Rituale und Zeremonien soll man sich schrittweise auf den Tod des alten Egos vorbereiten. Nach dem ersten Tag des einsamen Fastens in der Wildnis kann der zweite der „Straße des Todes“ gewidmet sein. Gemeint ist damit, sich wirklich vorzustellen, die Zeit zum Sterben sei gekommen, um damit angesichts der Endlichkeit des eigenen Lebens neue Schwerpunkte setzen zu können.

Visionssuche in Deutschland

Auch in Deutschland werden mittlerweile verschiedene Vision-Quest-Seminare angeboten. Das Ehepaar Steven Foster und Meredith Little bilden seit 25 Jahren in Kalifornien in der von ihnen gegründeten „School of Lost Borders“ Trainer aus, ein Lehrbuch von ihnen ist gerade in deut-

scher Übersetzung erschienen. Einige Deutsche haben daran teilgenommen und bieten derartige Visionssuchen jetzt auch bei uns an. Zwei von ihnen, das Ehepaar Nitschke, haben in diesem Jahr etwa 60 Teilnehmer begleitet und 30 künftige „Wildnisführer“ ausgebildet, andere stellen in einer neuen Einführung 36 Visionssuche-Leiter ausführlich vor und lassen Teilnehmer berichten („Vision Quest“, S. Koch-Weser / G. v. Lüpke, Hugendubel 2000). Die beiden Cheyenne-Indianer Rainbow Hawk und Wind Eagle leiten – ebenfalls in Kalifornien – das Institut „Ehama“ (Cheyenne: Erde). Sie wenden „Vision Quest“ auch im Management an und haben Berichten zufolge schon Weltunternehmen darin erfolgreich geschult, indianische Methoden als neues Instrument betrieblicher Entscheidungsfindung einzusetzen. Nachdem das Ehama-Institut seine Methoden mit großem Anklang auf dem Europäischen Jugendkongress im August 2000 auf der EXPO vorgestellt hat, will es nun regelmäßige Fortbildungen im „Seminarzentrum Schloss Kräberg“ im Odenwald anbieten und europaweit expandieren.

Kritik

Visionen sind für den Menschen lebenswichtig. Die einzig dem Menschen vorbehaltene Fähigkeit, sich selber Ziele zu setzen und diese auch zu verwirklichen – möglicherweise gegen andere Impulse und Bedürfnisse, zeichnet ihn aus. Willensstärke, Motivation und initiatives Verhalten hängt entscheidend von erreichbaren Zielen ab. Deshalb ist grundsätzlich das Vorgehen von „Vision Quest“ zu begrüßen, sich für eine Zeit lang aus dem Alltag zu entfernen, um über bisherige Wertpräferenzen nachzudenken und offen für eine Neuorientierung zu sein. Problematisch ist an diesem Verfahren der Visions-

suche, dass ein Element aus einer schamanischen Tradition herausgelöst wird und nun für westliche Jugendliche als Lösungsweg bei Entscheidungskonflikten angewiesen wird. Mindestens an fünf Punkten lässt sich verdeutlichen, dass diese Methode ihrem Anspruch nicht gerecht wird:

1. Ohne Zweifel sind Übergangsrituale hilfreich, um die Veränderungsprozesse zwischen zwei Lebensaltern zu verdeutlichen und damit der bewussten Auseinandersetzung zugänglich zu machen. Diesen Prozess aber nun durch die soziale Isolation und das Fasten künstlich beschleunigen zu wollen, ist der gesunden Persönlichkeitsreife nicht angemessen. Bei der Visionssuche geht es auch gar nicht um Reflexion und ein Abwägen der Optionen, sondern um die Auseinandersetzung mit seinen Ängsten. Dies als „Selbstheilung in der Natur“ zu mystifizieren, ist vermessen. Mag sein, dass jemand bei dem 10-tägigen Selbsterfahrungsabenteuer wirklich lebensverändernde Einsichten gewinnt. Dies aber als Ziel für jeden Teilnehmenden zu versprechen, ist unredlich und entspringt dem Machbarkeitswahn vieler esoterischer Therapie- und Selbsterfahrungsmethoden: Mit der richtigen Technik sei alles möglich, wird versprochen – auch das Herausfinden des richtigen Lebensziels.

2. Die soziale Isolation und das Fasten können zu veränderten Bewusstseinszuständen führen. In früheren Stammesgemeinschaften war es Aufgabe der Schamanen, sich mit Hilfe ritueller Gesänge und Gebete, mit Trommeln und auch unter Einnahme verschiedener psychotroper Substanzen in Trance zu versetzen. Dadurch begab er sich in eine andere Wirklichkeit, um dort Rat, Erkenntnis und Heilkräfte zu holen. Ein vergleichbarer Zustand soll nun durch die Auslieferung an die Natur und das Fasten erzielt werden. Ob nun die in der Isolationszeit erlebten Eindrücke wirk-

lich meine „Vision“ sind, nach der sich in der nächsten Zeit mein Leben ausrichten soll, oder nicht etwa Traumgespinste oder Wunschphantasien – wer weiß das schon? Die Vorstellung, dass durch intensive Naturbegegnungen Sinnfragen gelöst und Entscheidungskonflikte behoben werden könnten und die „Mutter Erde“ magische Heilkräfte besitze und eine Orientierungsfunktion übernehmen könne, ist esoterische Spekulation. Jugendliche in der häufig langwierigen und zermürbenden Phase der Identitätsfindung mit schnellen und eindeutigen Lösungen zu locken, wird der Entwicklungsdynamik dieses Lebensalters nicht gerecht.

3. In unserem hochtechnisierten Alltag sind ursprüngliche Beziehungsformen wieder gefragt. Die „Wiederverzauberung“ der Welt geschieht bei der Visionssuche durch die mystisch ausgeschmückte und überhöhte Begegnung mit der Natur. Im schamanischen Weltbild machte das Sinn, weil gerade in der Natur der Kontakt zur mythischen Geisterwelt erfolgte. Es gehört vermutlich zum Programm der Visionssuche-Seminare, derartige Vorstellungen zu vermitteln und im Gruppenerleben zu verstärken. Ob jedoch eine nachhaltige Integration dieser Erfahrungen im Alltag der Teilnehmer gelingen kann, ist fraglich.

4. Den Leitern der Seminare kommt sowohl eine besondere als auch eine unbedeutende Position zu. Sie müssen zunächst glaubhaft den Nutzen dieses Abenteuers erklären und mögliche Bedenken zerstreuen. Besonders gefragt ist ihr Rat, wenn es in der Nachbereitungszeit um die Auswertung der Erlebnisse, ihre jeweilige Bedeutung und die individuelle Integration geht. Wenn sie allerdings bisher ein glaubwürdiges Bild des „eingeweihten Weisen“ vermittelt haben, dürfte irgendeine zukünftige Deutung, die ja nicht überprüft werden kann, nicht schwer fallen (höchstens bei einem Wiedersehen im

Rückblick). Unbedeutend sind die Leiter deshalb, weil bei dem eigentlichen Projekt der Visionssuche jede/r allein auf sich gestellt ist. Wenn also die rechten Visionen ausbleiben, ist es immer das Versagen des Einzelnen. Damit überlassen die Seminarleiter die Teilnehmenden sich selber und sind der lästigen Verantwortung ledig.

5. Dem jeder Visionssuche zugrunde liegenden Glauben, die Natur enthalte den Schlüssel zum gelingenden Leben, ist aus christlicher Perspektive zu widersprechen. Die Natur ist Teil der Geschöpflichkeit. Im Rahmen dieser Geschöpflichkeit kann der Mensch – z. B. durch eine intensive Naturerfahrung anlässlich eines Visionssuchseminars – außergewöhnliche Erfahrungen machen. Nach christlichem Glauben weist die Natur auf ihren Schöpfer hin, geht aber nicht in ihm auf. Die Vorstellung, dass durch ein Sterben und Auflösen des Egos die wahre „Natur“ des Menschen zum Durchbruch kommt, ist naiv. Aus christlicher Sicht ist die verzweifelte Suche nach dem Selbst durch Fasten und soziale Isolation unnötig. Gott sucht den Menschen und bietet ihm an, seine Bestimmung als Ebenbild Gottes zu finden.

verhindern: „Natürliche Vitamine verhindern den Herzinfarkt! Die einzige Nebenwirkung – sie zerstören unser Pharma-Kartell! Also: weltweit verbieten“ – so lautet die Verschwörungstheorie. Das WHO-Komitee für Ernährung und diätische Lebensmittel würde unter dem Druck der Pharma-Industrie den Handel mit Vitaminen gezielt kontrollieren und einschränken, so lautet eine weitere, abstruse Spekulation von Dr. Rath. Seine in Fachkreisen umstrittene Vitamintherapie arbeitet mit überhöhten Dosierungen. Die Präparate sind nach dem strengen deutschen Arzneimittelgesetz nicht zugelassen, weil keine klinischen Wirksamkeitsstudien vorliegen. Deshalb werden sie als „Nahrungsergänzungsmittel“ deklariert und von dem Firmensitz in den Niederlanden versendet, obwohl die rechtlichen Grundlagen dafür unklar sind. Das WHO-Komitee hat im Juni einen Entwurf über konkrete Höchstmengen von Vitamin- und Mineralstoffsupplementen vorgelegt und im Internet veröffentlicht (www.codexalimentarius.net/report.htm). Für Dr. Rath Anlass genug, dies auf großflächigen Plakaten als seinen eigenen Erfolg auszugeben.

Problematisch an Raths Aussagen ist vor allem, dass er nicht nur Empfehlungen ohne ausreichende wissenschaftliche Belege abgibt, sondern unrealistische Versprechungen macht („Nie wieder Herzinfarkt!“). Damit ähnelt die Angebotsstruktur denen der Psychoszene. Dies kommt bei der Bevölkerung schon deshalb gut an, weil es einfacher ist, eine Pille zu schlucken oder ein Seminar zu besuchen, als Risikofaktoren aus dem eigenen Lebensstil – bei Kreislauferkrankungen das Rauchen, fettreiche Ernährung oder Bewegungsmangel – zu reduzieren. Ein wirksamer Schutz des Verbrauchers vor skrupellosen Vermarktern fehlt – sowohl auf dem Pharma- wie auf dem Psychomarkt.

Michael Utsch

INFORMATIONEN

GESELLSCHAFT

„Vitaminfreiheit“: Verschwörungstheorien auf dem Pharma-Markt. Der deutsche Arzt Dr. Matthias Rath hat in den letzten Monaten durch aggressive Werbekampagnen auf seine Produkte aufmerksam gemacht. Angeblich fördere ein „Pharma-Kartell“ den Verkauf teurer und schädlicher synthetischer Arzneimittel. Seine Vitaminpräparate hingegen könnten auf natürliche Weise die Herz-Kreislauf-Erkrankungen und andere Volkskrankheiten

„**Interhex**“ – **Wie neue Hexen sich in Szene setzen...** Buchpublikationen können aktuelle Trends auf dem Markt der Religionen und Weltanschauungen beschreiben – und wiederum neue auslösen, so dass sie gar zum „Puzzlesteinchen im Findexpiel für Fragerinnen/Sucherinnen“ werden. So sieht es zumindest eine neue Hexe, die von Gisela Graichen im Vorwort zur aktualisierten Taschenbuchausgabe „Die neuen Hexen. Gespräche mit Hexen“ (München 1999, 17) zitiert wird.

Graichen ist, wie sie selbst einräumt, überrascht, dass sie als Reaktion auf die Erstauflage ihres Buches „Hunderte von Zuschriften“, überwiegend von Männern, erhalten habe: „Fast alle wollten Kontakt zu Hexenzirkeln, wollten, daß ihre Briefe an die für das Buch Interviewten weitergeleitet wurden. Die baten recht bald, ihnen nichts mehr zuzuschicken“ (11). Zwar seien die Zuschriften weniger geworden, aber sie erreichten die Autorin immer noch – 13 Jahre nach dem Erscheinen der Erstausgabe! Die heutigen Aussagen damaliger Interviewpartnerinnen deuten für Graichen darauf hin, dass es die „neuen Hexen“ noch immer gebe: „Kontakt zur Hexenszene suchen viele, doch die meisten haben nach wie vor Furcht, dies zuzugeben oder sich gar öffentlich dazu zu bekennen.“ (12)

Dass dies nicht immer so sein muss, beweisen im Internet einschlägige Einladungen zu „Hexentreffs“ in mehreren deutschen Städten (www.hexe.org). Das neue Heidentum nutzt intensiv die neuen Kommunikationstechnologien. Eine Vielzahl von Gruppen und Zirkeln veröffentlicht im Internet eigene Mythen und Glaubensgrundsätze. Fast immer geht es um Magie, uraltes Wissen und Schamanismus.

Ein aktuelles Beispiel für die Selbstinszenierung des neuen Hexentums ist *Culstar*

im österreichischen Klagenfurt. Nach eigenen Angaben möchte der Verein „ursprünglich hohes Wissen“, das durch „das Verstreichen der Zeit und die Überlagerung mehrerer Kulturen“ verschüttet ist, retten und für diese Zeit fruchtbar machen. Im Einzelnen geht es um „heimische Entspannungstechniken“, Heilungs- und Meditationsmethoden, Lebens- und Erdenergien, Wünschelrute, Runen und Druidentum. Dies dient angeblich dazu, „den zu meist verlorengegangenen Kontakt unserer Gesellschaft mit der Natur wieder zu knüpfen, um die spirituellen Fähigkeiten, die der Mensch eigentlich schon immer besaß, wieder zu wecken“. Zu diesem Zweck bietet *Culstar* Vorträge und Kurse an. Außerdem hat der Verein eine „lokale Hexenschule“ eingerichtet. Angeblich aufgrund vieler Anfragen aus dem benachbarten Ausland bietet der Verein neuerdings auch eine „Hexen-Fernschule“ an. Wie es in einer Mitteilung heißt, würden die Theorieanteile des naturnahen und praxisbezogenen Kurses jeweils in Skriptform verschickt. Zusätzlich würden – vorzugsweise zu den Zeiten keltischer Feste – an der Praxis ausgerichtete Blockveranstaltungen an Wochenenden angeboten. Über Internet wird, ausschließlich für Hexenschüler, ein „virtuelles Klassenzimmer“ als Diskussionsforum angeboten.

Das Ziel der Ausbildung in der Hexenschule ist einer Kurzinformation zufolge „die ‚Erziehung‘ der Schüler zum ‚Universellen‘, also zu ‚Magischem Denken‘“. Es sollen innere Wahrheiten und Erkenntnisse beim Schüler geweckt und „überblicksweise die Hauptrichtungen des magischen Wirkens diverser Schulen, Lehrpfade und ‚Eingeweihter‘ aus vielen Kulturen unterrichtet“ werden. *Culstar* bringt es auf die Formel: „Altes hohes Wissen, mit neuen Worten – verständlich, greifbar und vor allem anwendbar zu machen – DAS ist unser Weg.“

Der Lehrgang der „regulären“ Hexenschule umfasst vier Semester. Er wird für maximal 15 Teilnehmer angeboten und kostet monatlich 257 DM („Werkzeuge sowie Skripten sind im Preis inbegriffen“). Einmal pro Monat werden an einem Wochenende insgesamt 16 Stunden unterrichtet. Hinzu kommen an weiteren vier Wochenenden mehrstündige Exkursionen (Kräuterwanderung, Meditationen, Rutengehen). Der Fernkurs erstreckt sich über sechs Semester und kostet 107 DM pro Monat. Hinzu kommen noch die Kosten für Übernachtung und Verpflegung. Auf dem Lehrplan stehen u.a. Astrologie, Biologie, Botanik, Grenzwissenschaften, Esoterik, Meditationsformen, Mythologie, Schulmedizin, alternative Medizin sowie Tarot und Orakelkunde. Magie spielt bei Culstar eine zentrale Rolle. So werden Rituale bzw. „festliche Zeremonien“ angeboten, „bei denen durch Handlungen, Symbole oder gesprochene oder gesungene magische Worte das Ziel erwirkt werden soll“. Damit möchte man die eigenen Energien stärken und zu „mehr Selbstvertrauen“ verhelfen. *Liebesmagie* könne angeblich dazu beitragen, „den Partner fürs Leben zu finden, aber auch die Trennung von einem Partner zu erleichtern“. *Illuminationsmagie* vermittele die Fähigkeit, die Leistungen des Gedächtnisses, des Wahrnehmungsvermögens und der Intuition zu steigern, um auf diese Weise z.B. empfänglicher für Wasseradern oder für Astralreisen und Visionen zu sein. *Gesundheitsmagie* würde dazu verhelfen, „die Energie des feinstofflichen Schutzmantels, der Aura“, zu erhöhen. Auf diese Weise könnten Allergien und grippale Infekte abgewehrt, Erkrankungen gestoppt oder ganz beseitigt werden. *Erfolgsmagie* könne gar den „Erfolg in beruflicher und existenzieller Hinsicht“ steigern helfen („Lohnverhandlungen, Prüfungen, Spekulationen, Preisverhandlungen, Unternehmungen“).

Begleitend hierzu werden jeweils zu magischem Schutz Amulett bzw. Talisman sowie entsprechende Rituale angeboten.

Wie dieses Beispiel zeigt, repräsentiert der Verein Culstar letztlich nur einen Ausschnitt aus dem unübersichtlichen Bereich der sog. Gebrauchsesoterik. Unter der Chiffre „Hexentum“ hat hier vieles Platz. Das Spektrum reicht u.a. von Astrologie über Magie, Radiästhesie und praktischer Lebenshilfe bis hin zu Runen und Druidentum. Die Erwartung, mit Hilfe magischer Praktiken einen persönlichen Machtgewinn erzielen und Herr individueller Probleme werden zu können, ist ein Trend, der in der Esoterik nach wie vor anhält. Gleichzeitig reagiert Culstar auf die Sehnsucht des modernen Menschen nach Ursprünglichkeit, Naturverbundenheit und „verschüttetem“ Wissen. Aber auch lebensbegleitende Rituale sind gefragt. Neuerdings findet sich auf der Internet-Homepage (<http://mitglied.tripod.de/culstar/hochzeit.html>) das Angebot für „Druidische Hochzeiten“, mit denen eine ewige Verbindung zwischen Mann und Frau geschlossen werden soll: „Dieser Schwung bedeutet somit etwas ganz anderes als man inzwischen gewohnt ist und hat nichts mit Ringetauschen und Nachsprechen irgendwelcher Formeln zu tun. Vielmehr handelt es sich dabei um das ‚Verschmelzen‘ zweier Seelen, denn nur diese werden auch weiterleben und sich im nächsten Leben auf irgendeine Weise wiederfinden.“ Für Hochzeitspaare wird eine einmonatige Vorbereitungszeit empfohlen: So sollte der eigentlichen Trauungszeremonie, die etwa eine Stunde dauern und möglichst im Freien stattfinden soll, „grundsätzlich eine Meditationsform für Energieübertragung und grundlegende Theorien in Magie“ vorausgehen.

Es bleibt abzuwarten, ob und inwieweit Culstar Erfolg beschieden ist. Zwei Termine stehen jedenfalls schon fest: Der Be-

ginn des nächsten Lehrgangs der *lokalen Hexenschule* ist für den 5. März 2001 vorgesehen, für die *Hexen-Fernschule* heißt es lapidar: „jederzeit“.

Matthias Pöhlmann

ESOTERIK

Neues von Jasmuheen. (Letzter Bericht: 1999, 186ff) Die 44-jährige Australierin Ellen Greve, die behauptet, ohne feste und flüssige Nahrung auszukommen und sich allein von „Lichtnahrung“ ernähren zu können, wurde Ende 1999 von der neuseeländischen Vereinigung der Rationalisten und Humanisten zu einem Experiment eingeladen: Sofern sie unter Aufsicht einen Monat keine Nahrung zu sich nehme und anschließend noch einen Kilometer laufe, erhalte sie 50000 US-Dollar. Mit dem Hinweis darauf, sie habe kein Interesse an Macht, Ruhm oder Geld, lehnte Greve ab. Zuvor wurde ein ähnlicher Versuch – sieben Tage ohne Flüssigkeit und Nahrung – für das australische Fernsehen nach fünfeneinhalb Tagen abgebrochen. Begleitende Ärzte befürchteten ernsthafte gesundheitliche Schäden für die Probandin, insbesondere Nieren- und Leberschädigungen.

Im deutschsprachigen Europa wird „Jasmuheen“ von dem Berliner Rebirthinglehrer Konrad Halbig vermarktet. Auf der Internetseite www.elraanis.de wird deutlich, dass sich mittlerweile ein Sammelsurium unterschiedlichster spiritueller Angebote um die „Lichtnahrung“ gruppiert hat: Bert Hellinger präsentiert in Kurzform sein Familien-Stellen, Konrad Halbig weist auf das Erkenntnispotential von Rebirthing-Sitzungen hin, und natürlich trägt Ellen Greve neue Einsichten vor: über die Akasha-Chronik, über Beziehungen zu „Aufgestiegenen Meistern“ oder esoterisches Feng Shui. Darüber hinaus

schwärmt sie von einem Konzertbesuch bei Nina Hagen: „Nie zuvor habe ich etwas Vergleichbares gesehen. Es lief ein Film von Babaji, sie sagte einiges zu seinen Schriften... Erst lud sie die Babaji-Energie ein, dann die Krishna-Energie, dann die göttliche Mutter... Unglaublich, wie die Energie durch sie strahlte. Tatsächlich agierte sie als Tor zu anderen Dimensionen. Es waren wohl um die 3000 Leute da, und viele von ihnen waren nicht bewusst auf dem spirituellen Weg.“

Seit November gibt es die online-Version Nr.1 des „Elraanis-Magazins“ unter der angegebenen Internet-Adresse. Das 22-seitige Magazin gleicht einem spirituellen Supermarkt: Angepriesen werden Meditations-Angebote in der Tradition Ramana Maharshis, Channeling nach Neal Donald Walsch, astrologische Spekulationen zur „Dual-Seele“ und natürlich Erfahrungsberichte zum Lichtnahrungs-Prozess.

Für die nächsten zwölf Jahre (!) hat Jasmuheen das Seminar-Projekt „Universal Dances“ angekündigt (vgl. www.universaldances.de). In jedem Jahr soll ein spezielles Seminar mit Workshops, Vorträgen, Konzerten und Ausstellungen stattfinden, dazwischen sollen Verbindungen, Gemeinschaften und Netzwerke geschaffen werden. Das erste findet vom 24. bis 27. Mai 2001 in Berlin statt. Angekündigt sind Rave-Nächte, „Chi-Movements“ und Konzerte, u. a. mit Nina Hagen. Vorträge von Jasmuheen wiederholen ihre Lösungsvorschläge für Hunger und Krankheit in der Welt und wollen eine „unbegrenzte Fülle und ein Leben im Paradies“ vermitteln. Jasmuheen hat einen angesagten Psycho-Cocktail zusammengestellt. Die präsentierte Mischung aus Party-Event und Erleuchtungs-Versprechen – gewürzt mit etwas Neohinduisimus, Channeling und Astrologie – weist ihr Projekt als zeitgemäßes Angebot der Psychoszene aus.

Michael Utsch

Buddha, Bungee, Bettgeschichten. Eindrücke von einer Begegnung mit „Lama“ Ole Nydahl. Am 29. September führte die Schweizer ökumenische Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen“ in Aarau ihre alljährliche Fortbildungstagung durch, diesmal zum Thema „Buddhismus – Erlösungsweg als Sektenfalle?“. Höhepunkt der Veranstaltung war zweifellos der mit Spannung erwartete Auftritt von „Lama“ Ole Nydahl, der wohl schillerndsten Figur im Spektrum des westlichen Buddhismus. Der Däne Nydahl (*1941) lernte den tibetischen Buddhismus auf mehreren Reisen durch Asien kennen und wurde nach eigenen Angaben von mehreren Lamas unterrichtet. 1972 habe ihn der 16. Karmapa ermächtigt, im Westen Zentren der Karma Kagyü-Linie aufzubauen. Den offiziellen Titel „Lama“ habe er Ende der achtziger Jahre von Künzig Shamar Rinpoche verliehen erhalten. In Deutschland gibt es 79 Zentren und Meditationsgruppen, weltweit soll sich ihre Zahl auf 260 belaufen.¹ Nydahl entspricht keineswegs den landläufigen Erwartungen an das Erscheinungsbild eines buddhistischen Lamas, sondern erinnert eher an den Animateur eines Ferienclubs. Der gut gebaute und für sein Alter zweifellos recht jung wirkende Nydahl zeigt sich denn auch nicht in roten Mönchsgewändern, sondern kleidet sich „casual“, in Aarau trug er T-Shirt und Turnschuhe. Angesichts dieses „outfits“ verwundert es kaum, dass der „Lama“ ein begeisterter Fan des Boxsports, des Bungeejumpings und schneller Autos und Motorräder ist. Mit der sonst bei buddhistischen Würdenträgern vermuteten Askese ist es bei Nydahl also nicht weit her, vor allem nicht auf sexuellem Gebiet. Im Schweizer Fernsehsender „Tele 24“ prahlte er mit den angeblich 500 Frauen, die er im Bett gehabt habe, und auch bei

seinem Auftritt in Aarau stand die Beziehung zu seinen beiden Frauen gleich im Mittelpunkt des Interesses: Nydahl hat eine „erste Frau“, seine Gattin Hannah, und eine „zweite Frau“, die wesentlich jüngere Hamburgerin Caty Hartung. Immerhin mochte diese keiner Frau raten, sich auf solch eine „ménage à trois“ einzulassen, denn es sei nicht erstrebenswert, einen Mann teilen zu müssen.

Beide Frauen bilden zusammen mit einem polnischen Mitarbeiter Nydahls persönlichen Stab, der dessen ruheloses Leben organisiert. Der dänische „Lama“ hat anscheinend keinen festen Wohnsitz, sondern ist praktisch ständig unterwegs. Sein jährlicher Reiseplan sehe z. Zt. ungefähr so aus: „Tschechien – Balkan – Polen: 1½ Monate, Mitteleuropa: 4 Monate, Ukraine – Russland – Sibirien – Baltikum: 2 Monate, Skandinavien: 2 Wochen, Australien – Neuseeland: 1 Monat, Südamerika – Mittelamerika: 1 Monat, Nordamerika: 1 Monat, der Rest: Projekte, Post, Bücherschreiben. Urlaub: 3 Tage mit nahen Freunden auf sehr schnellen Motorrädern durch die Alpen fahren.“ Auf die Frage einer Seminarteilnehmerin, wann er bei solch einer Rastlosigkeit zu der im Buddhismus so wichtigen Meditation komme, gestand „Lama Ole“ ein, dass dies bisweilen ein Problem sei, doch sei ein Teil von ihm immer bewusst. Diese Antwort bestätigte mich in dem Verdacht, dass Nydahls bewusst ahistorischer Buddhismus im Grunde ziemlich substanzlos ist, wobei dies durch rhetorische Tricks und lockerflapsige Sprüche nicht ungeschickt kaschiert wird. Über die Lehre und Inhalte, die der „Lama“ vertritt, war deshalb nur sehr wenig zu erfahren. Er erzählte zwar beispielsweise, dass er Leute segne, was der Inhalt und Bedeutung dieses Segens sei, vermochte er aber nicht zu vermitteln. Überhaupt wirkten Nydahls Antworten oft sehr gestanz und pauschal.

Kritische Fragen musste sich Nydahl in Aarau vor allem wegen seiner bisweilen rassistisch anmutenden Äußerungen gefallen lassen. So hatte er anlässlich eines Auftritts in Zürich im Oktober 1998 in polemischer Weise Moslems angegriffen. Diese Äußerungen, so seine Verteidigung, habe er als dänischer Staatsbürger und nicht als Lama von sich gegeben. Außerdem habe er so viele wunderbare Frauen aus allen Rassen geliebt, dass man ihn schon deshalb schwerlich als Rassistin bezeichnen könne. Das Aarauer Publikum reagierte mit Gelächter (die Nydahl-Fans) bzw. Kopfschütteln (die übrigen Teilnehmer). Fazit: Mit Ole Nydahl lässt sich durchaus ein kurzweiliger und sogar amüsanter Nachmittag verbringen – über das tiefsinnige, oft auch komplizierte Gedankensystem des Buddhismus erfährt man bei und von ihm jedoch herzlich wenig. Vielleicht ist das aber gerade das Geheimnis seines Erfolges: „Lama Ole“ bietet einen gut verdaulichen Instant-Buddhismus für den oberflächlichen westlichen Konsumenten von heute, der keine Lust auf ein strenges jahrelanges Studium hat. Der Rest der Botschaft ist der Lifestyle-Lama als Medium seiner selbst im besten McLuhan'schen Sinne. Kultiviert wird dabei meiner Ansicht nach ganz bewusst das Image des heimatlosen Steppenwolfes und Frauenliebblings, das vielleicht auch deshalb so viel Anziehungskraft ausübt, weil es die Sehnsüchte vieler Menschen nach Freiheit (was immer das auch sein mag) reflektiert und durch eine Art stellvertretendes Ausleben vielleicht sogar ein wenig befriedigt.²

Anmerkungen

¹ Eine ausführliche Biographie zu Nydahl und weitere Informationen unter www.lama-ole-nydahl.de

² Zur Einschätzung und kritischen Würdigung Nydahls siehe auch die Artikel von Georg Schmid unter www.relinfo.ch/kagyuu/info.html und www.relinfo.ch/kagyuu/person.html.

Christian Ruch, Zürich

Matthias Mettner, Joachim Müller (Hrsg.), Hildegard von Bingen. „Renaissance“ mit Missverständnissen?, Reihe Weltanschauungen im Gespräch, Bd. 18, Paulusverlag, Freiburg/Schweiz 1999, 112 S., 28,- DM.

Nach der regelrechten Flut von Publikationen zum Hildegardjahr 1998 erscheint in der Reihe „Weltanschauungen im Gespräch“ nun noch ein kleines Bändchen, das es sich zur Aufgabe gesetzt hat, die Seherin vom Disibodenberg „jenseits ihrer Vermarktung und ihrer Inanspruchnahme durch alles mögliche“ zu verstehen und zu würdigen. Das Büchlein ist das literarische Endprodukt einer Tagung der Zürcher Paulus-Akademie und enthält neben einer kurzen Einleitung vier interessante kleinere Beiträge zu Hildegard von Bingen.

Michaela Diers zeigt in ihrer Untersuchung über „Hildegard von Bingen in Geschichte und Gegenwart“, dass jede Auseinandersetzung mit Hildegard in dialogischer Form zu erfolgen hat und somit die Bereitschaft bedingt, ihre Texte als leise Botschaft aus der (historischen) Ferne zu vernehmen; ignoriert man diese geschichtlich bedingte Fremdheit, so erliegt man der Gefahr, in Hildegard nur noch das Echo der eigenen Stimme zu vernehmen.

Gabriele Lautenschläger zeichnet ihrem Aufsatz „Die Mitte des Rades – Hildegard und die benediktinische Tradition“ Hildegard von Bingen ganz in die theologischen und religiösen Traditionen ihres Ordens ein. Das für Hildegard so typische Ausgerichtetsein auf die Gesamtheit menschlichen Lebens und menschlicher Lebensführung hat seinen Ursprung in den Grundideen und Bestimmungen der „regula Benedicti“, was an verschiedenen Beispielen verifiziert werden kann: Sowohl die Leitungs- und Führungsgrundsätze Hil-

degards und die damit zusammenhängenden Ausführungen zur „discretio“ wie auch ihr Umgang mit Krankheiten und Krankenpflege oder ihr pastorales Selbstverständnis als Hirtin sind unmittelbar aus der Benediktsregel abzuleiten. Umgekehrt gilt, dass jede Form der Hildegardrezeption, die von diesen benediktinischen Traditionen absehen zu können meint, am Leben und Werk Hildegards vorbei geht. Irmgard Müllers Beitrag „Natur- und Heilkunde im Werk Hildegards – Historischer Kontext und Überlieferung“ macht darauf aufmerksam, dass Hildegards therapeutische Empfehlungen, wie sie in der Natur- und Heilkunde niedergelegt sind, völlig anderen Voraussetzungen unterliegen und deshalb auch ganz anderen Gesetzmäßigkeiten folgen als das bei der modernen Pharmakologie der Fall ist. Hochproblematisch ist es, den Abstand von 900 Jahren, der Hildegards medizinische Vorstellungen und unsere heutigen trennt, zu leugnen oder zu übersehen und unter dem Diktat der Vermarktung Beliebigen in die Texte einzutragen. Hildegards Natur- und Heilkunde kann nur dann Anregung und Quelle neuer Ideen sein, wenn sie zu nächst als hochmittelalterliche Erkenntnis wahrgenommen und dann in einem zweiten Schritt auf dem Hintergrund unseres heutigen pharmakologischen und toxikologischen Wissens kritisch rezipiert wird. Elisabeth Gössmanns Beitrag „Die Frau ist gleichsam das Haus der Weisheit – Zur frauenspezifischen Spiritualität Hildegards von Bingen“ schließt die Sammlung ab; er ist unter den vier vorliegenden Aufsätzen vielleicht am ehesten dazu angetan, die von den Veranstaltern und Herausgebern eigentlich zu vermeiden gesuchte Tendenz einer gewissen Inanspruchnahme Hildegards für moderne Meinungen und Trends letztlich doch wieder zu verstärken. Bei allem, was Gössmann an hochinteressanten Details zur Spiritualität Hildegards zu Tage

fördert, sei doch wenigstens der Hinweis erlaubt, dass die „feministische Hildegard“ mittlerweile von durchaus renommierten Autorinnen (genannt sei nur die Einleitung zur jüngst in den *Fontes Christiani* Bd. 29 erschienenen Hildegardvita Gottfrieds und Theoderichs von Monika Klaes) genau so zweifelnd-kritisch beäugt wird wie das bei der „esoterisch-mystischen“ oder der „ökologischen“ Hildegard der Fall ist – und wofür vorliegendes Büchlein ja auch auf das Deutlichste plädiert.

Insgesamt handelt es sich um einen Band, der Leser und Leserinnen zuverlässig über Hildegard von Bingen orientiert, der eine kritische Distanz zu zahlreichen populären Hildegardveröffentlichungen fördert und gerade deshalb das Interesse an dieser wichtigen und originellen Gestalt der Kirchengeschichte neu zu wecken vermag.

Jörg Ulrich, Erlangen

AUTOREN

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

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingsterliche und charismatische Gruppen.

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

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Mitarbeiter der Unabhängigen Expertenkommission „Schweiz 2. Weltkrieg“, Zürich.

PD Dr. theol. Jörg Ulrich, geb. 1960, Oberassistent am Lehrstuhl für Ältere Kirchengeschichte an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik, Scientology.

Dr. phil. Stephan Vasel, geb. 1967, Studium der Theologie u. Philosophie, Pastor in Handorf und Berkum/Peine.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen (EZW)
im Verlag der Evangelischen Gesellschaft, Stuttgart.
Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD).

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12
Internet: <http://www.ekd.de/ezw>
E-Mail: EZW@compuserve.com

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.

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

Verlag: Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesell-
schaft in Stuttgart GmbH, Augustenstraße 124,
70197 Stuttgart, Postfach 103852, 70033 Stuttgart,
Telefon 07 11 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340
Landesgiro Stuttgart.

Anzeigen und Werbebeilagen:

Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124,
70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart,
Telefon 07 11 / 6 01 00-66, Telefax 07 11 / 6 01 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 14 vom 1. 1. 2000.

Bezugspreis: jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen
sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende
möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen
Publizistik.

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.