



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen
81. Jahrgang

12/18

**Kirchentag 2019
Keine Streitzeit mit der AfD**

**Zwischen Theologie und Psychologie
Das Phänomen Anselm Grün**

**Religion in Berlin 2018
Ein Gesprächsimpuls**

**Scientology
Neue Niederlassung in Stuttgart eröffnet**

Stichwort: Okkultismus

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

ZEITGESCHEHEN

Keine Streitzeit mit AfD-Repräsentanten beim Kirchentag in Dortmund 2019 443

IM BLICKPUNKT

Martin Anlauf

Zwischen Theologie und Psychologie

Das Phänomen Anselm Grün

445

DOKUMENTATION

Dietrich Werner

Religion in Berlin 2018 – Wahrnehmungen, Fragen und Kontroversen

Ein Gesprächsimpuls

457

INFORMATIONEN

Islam

Neuer Imam im Islamischen Zentrum Hamburg

464

Scientology

„Ideale Org“ in Stuttgart eröffnet

465

Gesellschaft

Studie zum Populismus in Deutschland

467

Esoterik

Der Marvi-Verlag

468

Naturwissenschaft

Streitgespräch zwischen einer religiösen und einer säkularen Weltsicht

470

Weltanschauungsarbeit

„Religion im Pott“

470

STICHWORT

Okkultismus

472

BÜCHER

Tim Grass

The Lord's Work

A History of the Catholic Apostolic Church

476

ZEITGESCHEHEN

Keine Streitzeit mit AfD-Repräsentanten beim Kirchentag in Dortmund 2019. Mit Blick auf die Gründungsidee des Deutschen Evangelischen Kirchentags (DEKT) sei „in der Frage der AfD Deutlichkeit geboten“. Es gebe „mittlerweile in der AfD einen fließenden Übergang zum Rechtsextremismus“.¹ Mit diesen Worten begründete das Präsidium des DEKT im September 2018 seine Entscheidung, AfD-Politikerinnen und Politiker von einer Teilnahme an Podien und Diskussionsveranstaltungen beim Kirchentag in Dortmund 2019 auszuschließen. In geheimer Sitzung wurde der Beschluss gefasst. Gleichzeitig wurde gesagt, dass Wähler und Sympathisanten der Partei zur Teilnahme eingeladen seien. Die Auseinandersetzung mit Rechtspopulismus und Rechtsextremismus soll stattfinden, sie soll ein zentrales Thema sein, aber ohne authentische Vertreterinnen und Vertreter. Die vom Kirchentag herausgegebene Meldung, dass damit die bisherige Haltung im Umgang mit dem Rechtspopulismus bestätigt werde, trifft in der Sache nur teilweise zu. Denn 2016 hatte sich der DEKT dazu entschlossen, einem Streitgespräch zwischen dem Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO), Markus Dröge, und der damaligen Vorsitzenden der Bundesvereinigung „Christen in der AfD“, Anette Schultner, Raum zu geben. Die Auseinandersetzung war heftig und emotional. „Streitzeit“ hieß die Veranstaltungsreihe im Zentrum Weltanschauungen im Mai 2017 in der Sophienkirche in Berlin-Mitte, das von der EZW und Beauftragten für Weltanschauungsfragen vorbereitet und durchgeführt wurde. Der inszenierte Streit zum Thema

„Christen in der AfD?“ fand größte mediale Aufmerksamkeit und wurde als vorbildliche und weiterführende Veranstaltung im Kirchentagsgeschehen gewürdigt. Im Austausch der Argumente wurde deutlich, wie wenig die AfD zu den politischen Gegenwartsfragen beizutragen hat. Im Vorfeld war versucht worden, die Veranstaltung zu verhindern, ohne Erfolg. In einer Publikation des Journalisten Wolfgang Thielmann ist der Gesprächsengang dokumentiert worden.

Die jetzige Entscheidung des Kirchentags stellt meines Erachtens einen Schritt zurück dar. Der Kirchentag rühmt sich, ein Ort zu sein, an dem mit Respekt und Toleranz unterschiedliche Meinungen aufeinandertreffen können. Seinen eigenen Grundsatz, dass niemand wegen seines Parteibuches ein- oder ausgeladen werden solle, stellt er mit dieser Entscheidung infrage. Deutliche Abgrenzungen gegenüber der AfD sind fraglos nötig. Eine öffentliche Propaganda von Feindbildern und Ressentiments darf nicht sein. Eine argumentative Bloßstellung des Rechtspopulismus ist möglich, wenn Begegnung als Auseinandersetzung stattfindet. Die diskursive Ausgrenzung der AfD ist gescheitert, wenn die Partei in allen Landesparlamenten und im Deutschen Bundestag präsent ist. Die Strategie der „Dethematisierung“ (Jürgen Habermas) ist im Umgang mit dem Rechtspopulismus keine Option mehr.

Die Ratlosigkeit im Umgang mit der AfD ist in Politik, Kirche und Gesellschaft groß. Es muss alles getan werden, um der AfD etwas entgegenzusetzen. Die Präsenz des anderen macht jeden Streit anstrengender, jede Auseinandersetzung anspruchsvoller. Podien dürfen fraglos nicht für fremdenfeindliche Propaganda genutzt werden. Das lässt sich jedoch verhindern, wie sowohl der DEKT 2017 als auch der Katholikentag 2018 gezeigt haben. Es sind populistische Muster, die in Rhetorik und politischer Entscheidung von Exklusion bestimmt sind.

¹ www.kirchentag.de/service/meldungen/dortmund/september_2018/kirchentag_setzt_ein_zeichen.html.

Die christlichen Kirchen haben die Freiheit, auf Ausgrenzung nicht mit Ausgrenzung reagieren zu müssen. Sie sollten der Auseinandersetzung mit Populisten nicht pauschal ausweichen. Grenzen der Auseinandersetzung müssen dort markiert werden, wo Populismus zum Extremismus wird, wo demokratische Prinzipien angegriffen und Gewaltaktionen legitimiert werden.

Kritisch zu fragen ist, ob selbstaufgelegte Diskursbegrenzungen demokratische Kulturen fördern können. Gestärkt werden müssen die Mündigkeit der Bürgerinnen und Bürger und ihre Fähigkeit, Vorurteile zu entlarven und sich aufklärend in kontroversen Diskursen zu artikulieren. Demokratie lebt vom Streit, für den Räume und Zeiten geschaffen werden müssen. Darauf

hat mit Recht die Kammer für Öffentliche Verantwortung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in einem wichtigen Orientierungstext „Konsens und Konflikt“ 2017 hingewiesen. Heute besteht die Gefahr, dass notwendige Auseinandersetzungen nicht stattfinden, wenn und weil die politische Meinungsbildung hauptsächlich in „positionell homogenen Teilöffentlichkeiten“ („Echokammern“ oder „separierten Wirklichkeiten“) stattfindet. Dem Populismus muss mit Argumenten für eine bessere Politik begegnet werden. Seine Entzauberung geschieht im offenen Streit mit authentischen Repräsentanten. Dazu wird es im nächsten Jahr in Dortmund voraussichtlich keine Gelegenheit geben.

Reinhard Hempelmann

Martin Anlauf, Leipzig

Zwischen Theologie und Psychologie

Das Phänomen Anselm Grün

1 Ein therapeutischer Vortrag

„Christliche Psychologie“ – mit diesem Schlagwort bewirbt ein Aushang eine Veranstaltung mit Anselm Grün, dem „international meistgelesenen christlichen Autor der Gegenwart“, wie es weiter heißt. Eine Lesung aus dem Buch „Wege der Verwandlung. Emotionen als Kraftquelle entdecken und seelische Verletzungen heilen“ mit anschließender offener Aussprache soll es geben, und zwar in der Berliner Gedenkkirche Maria Regina Martyrum am 24. September 2018 um 20 Uhr.

Am besagten Termin ist der Saal mit 325 Plätzen offiziell ausverkauft, einzelne Plätze bleiben aber frei, ebenso die (möglicherweise spontane) Zusatzbestuhlung. Zwischen 20 und 70 Jahren sind alle Altersgruppen vertreten, besonders stark allerdings die 40- bis 60-Jährigen. Etwa drei Viertel der Anwesenden sind Frauen. Eine Ordensschwester der Karmelitinnen, die das mit der Kirche verbundene Kloster bewohnen, äußert in ein paar einleitenden Worten ihre Freude darüber, Pater Anselm begrüßen zu dürfen. Sie betont, dass er extra aus dem Kloster nahe Würzburg angereist sei, noch am selben Abend dorthin zurückfahren und am nächsten Tag nach Hongkong fliegen werde. Als sie augenzwinkernd fragt, ob das Thema oder der Referent der Grund für den Besuch der Lesung sei, geht ein Schmunzeln durch die Reihen. Dass es nun doch gar keine Lesung, sondern ein Vortrag werden soll und Fra-

gen im Anschluss nur bei der Signierstunde im angrenzenden Buchladen möglich sein werden, fällt also vielleicht nicht so sehr ins Gewicht, solange Anselm Grün tatsächlich anwesend ist.

Als dieser schließlich ans Rednerpult tritt – ein nicht sehr großer 73-Jähriger mit schwarzer Mönchskutte, ausladendem ergrautem Vollbart und freundlichem Blick – steigt er gleich ohne Umschweife mitten ins Thema ein: Es geht um die Notwendigkeit, die eigenen Emotionen zu kennen und zu verwandeln, statt sie verändern und loswerden zu wollen, und um die Weisheit der alten Mönche, die bis heute auf diesem Weg hilfreich sein könne. Wer schon etwas von Grün gelesen oder gehört hat, dem sind diese Gedanken wohl vertraut. Nach dem allgemeinen Teil nimmt Grün sich einzelne Emotionen vor, die jeder kenne, die gemeinhin als problematisch empfunden werden, aber einen Sinn haben und in konstruktive Energie umgewandelt werden können: Ärger, Jähzorn, Hass, Neid, Eifersucht, Angst, Traurigkeit, Depression und Scham. Ärger signalisiere möglicherweise, dass jemand mir zu nahe getreten sei und ich mich folglich besser abgrenzen müsse; Jähzorn trete dort am stärksten auf, wo unser größter Schatz angetastet werde, und könne daher helfen, diesen Schatz bewusst zu machen und zu schützen; Traurigkeit lade dazu ein, von Illusionen Abschied zu nehmen, und könne darüber hinaus zur Quelle von Kreativität werden. Grün redet realistisch über alltägliche Nöte und beschönigt

nicht, doch er macht Hoffnung, dass alles einen Sinn bekommen und „alle Wunden in Perlen verwandelt werden können“. Vor dem abschließenden Abendgebet leitet er noch ein gemeinsames Ritual an: Mit vor der Brust gekreuzten Armen umarmt man erst das verletzte Kind und anschließend das göttliche, unverletzliche und heilende Kind in seinem Innern.

Grün redet ohne Manuskript und trotzdem fast durchgängig flüssig und gut strukturiert, man merkt ihm die Routine an. Sein gut einstündiger Vortrag ist dicht, ohne rhetorische Kniffe, die Stimmlage könnte man sogar als monoton empfinden. Dass er das Publikum fesselt, liegt entscheidend daran, dass er als Seelsorger den richtigen Ton trifft: nie moralisierend, immer tröstend, ermutigend und dabei so ganz authentisch und vertrauenswürdig. Und er spricht nicht über abstrakte Theologie, sondern schlicht über das, was Menschen unmittelbar in ihrem Alltag beschäftigt. „Alles, wovon er geredet hat, habe ich erlebt“, sagt eine Frau beim Hinausgehen.

2 Zur Person

Anselm Grün, geb. 1945, lebt seit 1964 als Mönch in der Abtei Münsterschwarzach bei Würzburg, die dem missionarischen Zweig des Benediktinerordens angehört. Nach seinem Theologiestudium, der Priesterweihe, der Promotion und einem kurzen Studium der Betriebswirtschaftslehre wurde er 1977 Cellerar seiner Abtei. In diesem Amt, das er bis 2013 innehatte, war er für alle wirtschaftlichen Belange des Klosters mit seinen 20 Betrieben und rund 300 Mitarbeitern verantwortlich. Bekannt wurde er aber durch sein Wirken neben dieser Tätigkeit, besonders durch seine über 300 Bücher, die inzwischen weltweit eine Gesamtauflage von ca. 20 Millionen erreicht haben und in 35 Sprachen übersetzt wurden. Außerdem ist er bis heute als international gefragter

Vortragsredner, in der seelsorgerlichen Begleitung und in Führungskursen für Firmen aktiv.¹

Seine Mission sieht er in Deutschland darin, „die christliche Botschaft so zu verkünden, dass die Menschen sich davon angesprochen fühlen und dass sie erkennen: Die christliche Botschaft ist eine menschenfreundliche, heilsame Botschaft, die hilft, hier in dieser Welt angemessen zu leben.“ Die Manager, denen er Vorträge hält, möchte er „erreichen mit [seiner] Botschaft eines christlichen Menschenbildes und eines christlichen Umgangs miteinander“². In der nicht zu unterschätzenden internationalen Wirksamkeit kommt zu seiner Mission noch ein versöhnendes Element hinzu.³

Die nun folgenden Ausführungen stützen sich auf eine ganze Reihe unterschiedlicher Publikationen aus unterschiedlichen Zeiten seines nunmehr 40-jährigen literarischen Schaffens. Im Ergebnis soll dennoch eine zusammenhängende und synchrone Darstellung geboten werden. Da mag die Frage aufkommen, ob ein synchroner Blick nicht Wandlungen und Entwicklungen verdunkelt, zumal Grün selbst sein Leben als eine beständige Suche nach dem Geheimnis Gottes auffasst. Doch alle entscheidenden Weichen scheinen schon vor Beginn seiner Schreibtätigkeit gestellt worden zu sein; Grün bleibt seitdem, soweit ich sehe und seiner Biografie entnehme, im Grundsatz in den gleichen Bahnen und Strukturen.⁴ Die

¹ Vgl. den Lebenslauf in Thomas Philipp u. a. (Hg.): *Theologie und Sprache bei Anselm Grün*, Freiburg i. Br. 2014, 232, sowie die entsprechenden Abschnitte in der Biografie von Freddy Derwahl: *Anselm Grün. Sein Leben, Münsterschwarzach 2009*, und in Grüns Autobiografie: *Stationen meines Lebens* (vollständige Angaben zu den zitierten Büchern von Anselm Grün im Literaturverzeichnis am Ende des Beitrags).

² Grün/Jäger: *Das Geheimnis*, 108.

³ Vgl. ebd., 106-108.

⁴ Derwahl merkt zu Grüns erster Veröffentlichung aus dem Jahr 1978 an: „Vieles von dem, was hier erst in Andeutungen angeboten wurde, tauchte in der

Erhellung dieser Strukturen, der theologischen und weltanschaulichen Hintergründe und Prinzipien von Anselm Grün, ist das Anliegen der folgenden Seiten.

3 Theologe und Psychologe

Aus evangelischer Perspektive ist es wichtig, Anselm Grün zunächst ganz als katholischen Theologen wahrzunehmen. Er studierte mit Hingabe in St. Ottilien und Rom, promovierte über Karl Rahner und verfügt bis heute über eine breite Bildung in katholischer Dogmatik und Philosophie. Nach eigener Aussage ist er wegen seiner Lehre niemals mit der Kirche in Konflikt gekommen;⁵ anders als sein bekannter Mitbruder und Zen-Meister Willigis Jäger⁶ pflegt er einen sehr behutsamen Umgang mit der Tradition. Doch auch er ist weit davon entfernt, die überlieferten Glaubenssätze einfach zu übernehmen: Ein Dogma sei „kein Schlusspunkt, sondern als Herausforderung zu verstehen, das Unbegreifliche in immer neuen Worten begreiflich zu machen“⁷. Fundamentalismus, im Sinne des kompromisslosen Beharrens auf einer unhinterfragbaren Position, sei dagegen meist ein pathologisches Phänomen.⁸ Man müsse die traditionellen Inhalte neu durchdenken, um sie für das kritische Denken der modernen Menschen neu formulieren und öffnen zu können.

Bei dieser Revision des Glaubensgutes lässt Grün sich von einer tiefen Rationalität leiten. Die ganze Wirklichkeit der Schöpfung und des Menschen gibt er in typisch katholischer Art für den Verstand und die empirische Forschung frei. In diesem Sinne bedient er sich der säkularen Philosophie

und Psychologie, um das Wesen des Menschen zu beschreiben. Bibel und Dogma erfahren eine entmythologisierende und psychologisch einleuchtende Deutung: Von C. G. Jung und Eugen Drewermann hat Grün sich zu einer tiefenpsychologischen Schriftauslegung inspirieren lassen, weil sie helfe, die biblischen Berichte als Bilder für die (eigentlich relevanten) zugrunde liegenden Erfahrungen zu verstehen und die „archetypische[n] Bilder“ darin zu erkennen, „die in der Seele des Menschen bereit liegen“⁹. Die unreinen Geister der biblischen Exorzismusgeschichten sind für ihn krankmachende Selbst-, Welt- oder Gottesbilder.¹⁰ Bei der Eucharistie gehe es nicht vorrangig um die Verwandlung von Brot und Wein, sondern der eigenen Brüchigkeit, Bitterkeit und unvollkommenen Liebe.¹¹ Überhaupt versteht Grün Dogmen nicht als ontologische, wörtlich zu nehmende Aussagen, sondern als therapeutische Bilder und heilsame Symbole, die eine bestimmte Erfahrung zur Geltung bringen. Auf diese Weise kann er alle dogmatischen und biblischen Aussagen als wahr akzeptieren; alle traditionellen oder aktuellen Auslegungen derselben, die nicht seinem Gottes- und Menschenbild entsprechen, lehnt er dagegen ab.¹²

Der Grundsatz der Rationalität erfährt eine Begrenzung in Gott selbst, den Grün von allen *Gottesbildern* der Menschen unterscheidet. Letztere hängen ihm zufolge eng mit entsprechenden Selbstbildern zusammen und lassen sich aus innerpsychischen Faktoren erklären.¹³ Gott selbst allerdings wird von Grün jenseits aller Bilder verortet und dem menschlichen Verstand entzogen, man dürfe ihn nicht auf ein bestimmtes

Folge in immer neuen Variationen auf.“ Derwahl: Grün (s. Fußnote 1), 131.

⁵ Vgl. Grün: Stationen meines Lebens, 157.

⁶ Vgl. dazu Grün/Jäger: Das Geheimnis.

⁷ Grün, Stationen meines Lebens, 157.

⁸ Vgl. ebd., 153f.

⁹ Ebd., 133. Vgl. dazu Grün: Tiefenpsychologische Schriftauslegung.

¹⁰ Vgl. Grün: Zerrissenheit, 19.

¹¹ Vgl. Grün: Stationen meines Lebens, 164f.

¹² Vgl. ebd., 157f.

¹³ Vgl. Grün: Spiritualität, 35-38.

Verständnis festlegen, sondern müsse sein „Geheimnis offenhalten“¹⁴. Auch Menschwerdung, Eucharistie und anderes dürfen nicht rationalistisch vereinnahmt, sondern müssen in ihrer Vieldeutigkeit offengehalten werden. Dennoch geht die Deutung dieser Topoi und auch Gottes selbst, die Grün als fruchtbar empfindet und an seine Leser- und Hörerschaft weitergibt, stets durch den Filter der psychologischen und philosophischen Plausibilität. Grün warnt zwar vor einer Vermiedlichung und Banalisierung Gottes und legt Wert auf Demut und Ehrfurcht ihm gegenüber,¹⁵ spricht ihm aber jegliche Eigenschaften ab, die aus seiner Sicht einer psychologisch einleuchtenden Spiritualität widersprechen.¹⁶

Den hohen Stellenwert der Psychologie begründet Grün folgendermaßen: Bei der Gottesbegegnung komme es zu einer Begegnung zwischen dem transzendenten Gott und der psychischen Wirklichkeit des Menschen; die Psyche sei gewissermaßen der Schauplatz dieses Geschehens und präge dessen Form darum entscheidend mit. Daraus ergibt sich nach Grün die Notwendigkeit, die menschlichen Voraussetzungen dieses Geschehens zu klären und jede Spiritualität kritisch zu prüfen – daraufhin, ob sie auf Selbsterkenntnis oder Selbstflucht, auf krankmachende oder gesundmachende Gottesbilder aufbaue; ob sie demzufolge krank oder gesund mache, ob sie Realitätsflucht sei oder zum konstruktiven Umgang mit der eigenen Wirklichkeit befähige.¹⁷ Eine Theologie und Spiritualität, die Letz-

teres bewirkt, meint er nun nicht neu entwerfen zu müssen, er findet sie vielmehr bereits „bei den Wüstenvätern, bei den Kirchenvätern, bei den Mystikern und in allen bewährten Traditionen“¹⁸ – wobei er auch diese Quellen von vornherein durch die Brille der modernen Psychologie liest.

4 Erlösung

Der beschriebene Ansatz bestimmt auch Grüns Verständnis der Erlösung. Diese bildet so etwas wie sein Lebensthema; sie beschäftigt ihn seit Kindertagen, wurde schließlich Gegenstand seiner Lizentiats- und auch seiner Doktorarbeit.¹⁹ Noch Jahrzehnte später gibt er an, das Geheimnis der Erlösung noch nicht erfasst zu haben.²⁰ Die Schwierigkeit ergibt sich für ihn einerseits daraus, dass Gott als der Handelnde letztlich unverfügbar bleibt, andererseits daraus, dass die Erlösung jeden Bereich des menschlichen Lebens durchzieht und darum nur verstanden wird, indem sie im Lebensvollzug immer neu am eigenen Leib erfahren wird.

Den christlichen Grundsatz, dass die Erlösung durch Jesu Christi Leben und Sterben ermöglicht worden ist, interpretiert Grün so: In Jesus sei die grenzenlose Liebe Gottes sichtbar geworden. Diese Liebe sei schon immer da gewesen, auch im Alten Testament habe Gott schließlich barmherzig gehandelt und Sünden vergeben. Schon darum sei die Ansicht, Gott hätte ohne den Tod seines Sohnes keine Sünde vergeben können, nicht haltbar; darüber hinaus zeuge sie von einem „blutrünstigen“ und „grausamen“²¹ Gottesbild. Gottes Liebe braucht nach Grün kein Opfer, um Sünden zu vergeben, aber die Menschen brauchen eine geschichtliche Manifestation dieser

¹⁴ Grün: Stationen meines Lebens, 157. Wenn Grün davor warnt, den Glauben zu „psychologisieren“, meint er damit offenbar, auch Gott selbst als psychisches Phänomen zu erklären.

¹⁵ Vgl. das Interview mit Grün: „Trost ist nie banal!“

¹⁶ Vgl. z. B. Grün: Schwierige Bibelstellen, 32.56f. Eine Kritik vom Alttestamentler Thomas Krüger findet sich unter www.ref.ch/news/mit-anselm-gruen-die-bibel-weichspuelen (Abruf: 29.10.2018).

¹⁷ Vgl. Grün: Mystik, 81-84; ders.: Stationen meines Lebens, 135f.

¹⁸ Ebd., 176f.

¹⁹ Vgl. Derwahl: Grün (s. Fußnote 1), 22.81f.

²⁰ Vgl. Grün: Erlösung, 197.

²¹ Ebd., 9.

Liebe – nicht nur eine Lehre, sondern ein wirkliches, unhintergebares Ereignis, das das Bewusstsein (und auch das Unbewusste) verändert, in der Kultur und der ganzen Weltgeschichte seine Spuren hinterlässt und an das sich die Menschen auch nach 2000 Jahren noch zurückerinnern können.²² Die Erinnerung an die Lebensweisheit Jesu, vor allem aber an die in ihm sichtbar gewordene bedingungslose Liebe sei nun entscheidend für den Prozess der Erlösung: Sie befreie die Gläubigen von einem strafenden Gottesbild, Schuldgefühlen, Selbstverurteilung und der Gefangenschaft im eigenen Ego, versöhne sie dadurch mit sich selbst und ihren Mitmenschen und befähige sie neu zur Liebe.²³

Grüns Verständnis der Erlösung erweist sich hier als stark diesseitsbezogen – wobei er aber auch am Leben nach dem Tod festhält²⁴ – und als entgrenzt auf wirklich jeden Lebensbereich. Erlösung ist für ihn nicht nur geistliches, sondern immer auch umfassendes psychisches Heilwerden. So könne eine schwierige Lebensgeschichte geheilt werden, wenn sie Gott hingehalten werde. Gegenwärtiges Leid könne durch die Liebe Christi von innen heraus verwandelt werden. Zwänge können durch die Meditation des Kreuzes oder biblischer Geschichten gelöst werden.²⁵ Auch auf die vier Grundnöte des heutigen Menschen, wie sie der Psychologe Irvin D. Yalom formuliert – Angst vor dem Tod, der Freiheit, der Isolation und Leiden an der Sinnlosigkeit –, habe die christliche Botschaft eine Antwort.²⁶

5 Das Menschenbild

Um zu verdeutlichen, wie Grün den Prozess der Erlösung konkret entfaltet, ist nun

sein Menschenbild zu beleuchten. Unter den Psychologen, auf die sich Grün bezieht, nimmt Carl Gustav Jung eine herausragende Stellung ein. Er bezeichnet sich selbst in psychologischer Sicht als Jung-Schüler²⁷ und gibt an, in Jungs Schriften den Ausweg aus einer schweren persönlichen Krise im Umfeld der 68er-Revolution gefunden zu haben: „Auf dieser Grundlage konnte ich meinen persönlichen Glauben und Religion an sich psychologisch neu begründen. Und eine Entscheidung treffen: Ich bin in meiner Klosterzelle geblieben. Ich werde immer bleiben.“²⁸

Jung ist für Grün interessant, weil er den Menschen als seinem Wesen nach religiös zeichnet und ausführlich darauf eingeht, welche Rolle christliche Glaubensinhalte und Liturgie, ja Spiritualität allgemein für die psychische Gesundheit spielen. Nach Jung besitzen sie heilende Kraft, weil sie einen Zugang zum Unbewussten öffnen und dem Menschen dadurch helfen, sein Selbst, sein inneres Wesen, zu verwirklichen. Grün will nun nicht den kirchlichen Traditionen durch die Verbindung mit Jungs Einsichten zu neuer Wirksamkeit verhelfen. Er meint vielmehr durch Jungs Analyse zu erkennen, dass sie diese Wirksamkeit faktisch immer schon besitzen. Es lässt sich aber nicht leugnen, dass Grüns Interpretation dieser Traditionen maßgeblich durch Jung vorgegeben wird; so gibt er beispielsweise an, das alte Mönchtum von Anfang an „durch die Brille der Jungschen Psychologie betrachtet“²⁹ zu haben.

Nach Jung enthält das Selbst des Menschen viele „Archetypen“, Persönlichkeitsteile, die danach streben, ausgelebt zu werden. Auch Gott bzw. Christus selbst sei solch ein Archetyp, und zwar der stärkste, ohne dessen Verwirklichung – oder bei dessen krank-

²² Vgl. Grün: Der Glaube der Christen, 89-100.112f.

²³ Vgl. ebd., 103-116.

²⁴ Vgl. Grün: Das Buch der Antworten, 251-255.

²⁵ Vgl. Grün: Der Glaube der Christen, 99-116.

²⁶ Vgl. Grün: Erlösung, 27.

²⁷ Vgl. Grün: „Trost ist nie banal!“

²⁸ Grün: Fünf Bücher.

²⁹ Grün: Stationen meines Lebens, 74.

hafter Verwirklichung in einem destruktiven Gottesbild – der Mensch nicht gesund sein könne. Darum finde der Mensch nur über das in ihm bereits angelegte Gottesbild zu seinem innersten Wesen.³⁰ So sind auch die folgenden Worte zu verstehen: „Dieser Christus ist mein innerer Arzt, der mich mit den Selbstheilungskräften in mir in Berührung bringt. Er ist der innere Meister, der mich an die Weisheit meiner Seele erinnert. Er bringt mich in Berührung mit meinem ursprünglichen Selbst, mit dem unverfälschten Bild, das Gott sich von mir gemacht hat.“³¹ Dabei ist aber sogleich daran zu erinnern, dass Grün damit nicht Gottes Realität auf eine psychische Repräsentation reduzieren, sondern lediglich die Wirkungsweise Gottes im Menschen veranschaulichen will. In diesem Sinne ist für Grün beispielsweise das Kirchenjahr ein „therapeutisches System“ voll psychologischer Weisheit, weil es „die wichtigsten Themen der menschlichen Seele und der Selbstwerdung“ darstelle.³²

Bei der Selbstwerdung geht es nach Grün entscheidend darum, die verschiedenen Pole der eigenen Persönlichkeit anzunehmen und zu integrieren. Verdrängte Persönlichkeitsanteile werden zum „Schatten“ – auch dies ist ein jungianischer Begriff – und üben im Verborgenen eine unheilvolle Macht auf die Seele aus. Indem der Mensch sich seine als destruktiv und gottlos empfundenen Seiten bewusst mache und sich mit ihnen aussöhne (ohne sie allerdings unkontrolliert auszuleben), könne er Heilung von der inneren Zerrissenheit erfahren, ganz werden und er selbst sein, wie Gott ihn geschaffen habe.³³ Diese Selbstwerdung charakterisiert Grün, wieder im Anschluss an Jung, als „Kreuztragen“: Indem die inneren Spannungen bewusst

durchlitten werden, werden die Gegensätze (gleichsam im Mittelpunkt des Kreuzes) miteinander verbunden und so zur inneren Ganzheit vereinigt.³⁴ Die dunklen Seiten werden dadurch nicht aufgelöst. Sie können aber, indem sie in einem weiteren Schritt bewusst Gott und seiner Liebe hingehalten werden, in Konstruktives verwandelt werden, wie im vorigen Kapitel beschrieben wurde.³⁵

Ein weiteres Grunddatum der Grün'schen Anthropologie ist das Motiv des „inneren Raumes“. Grün postuliert einen Ort in der Seele jedes (!) Menschen, an dem Gott wohne und sein Reich gegenwärtig sei; ein Ort, an dem man von allen Ansprüchen anderer Menschen frei sei, unverwundbar, authentisch und schuldlos.³⁶ Jeder Mensch könne durch Kontemplation an diesen Ort hinabsteigen, Kraft und Weisheit daraus schöpfen und in Kontakt mit seinem wahren Selbst, dem „einmalige[n] Bild ...“, das Gott sich von mir gemacht hat“³⁷, und dadurch mit Gott kommen.

6 Hintergründe des „inneren Raumes“

Es gilt nun genau hinzuschauen, auf welche geistigen Einflüsse die Vorstellung des „inneren Raumes“ zurückgeht. Da ist zunächst wieder C. G. Jung, der durch die Qualifikation Jesu als Archetyp des Selbst eine Art göttliche Region in der menschlichen Seele verortet.³⁸ In Verbindung mit ihm ist der Psychotherapeut und Zen-Lehrer Karlfried Graf Dürckheim zu nennen, den Grün in den 1970er Jahren dreimal besuchte. Dürckheim übte damals, so Helmut Zander, auf viele Christinnen und Christen eine star-

³⁰ Vgl. ebd., 127.133.

³¹ Grün/Jäger: Das Geheimnis, 97.

³² Ebd.

³³ Vgl. Grün: Zerrissenheit, 55-78.

³⁴ Vgl. Grün: Stationen meines Lebens, 165f; ders.: Zerrissenheit, 57.

³⁵ Vgl. Grün: Schwierige Bibelstellen, 78.

³⁶ Vgl. Grün: Wegstationen meiner theologischen Sprache, 33.

³⁷ Grün: Spiritualität, 7.

³⁸ Vgl. Grün/Jäger: Das Geheimnis, 97.

ke Anziehungskraft aus und wurde besonders im Ordenswesen stark rezipiert.³⁹ Auch Grün verdankt ihm nach eigener Aussage viel, wurde durch ihn auch überhaupt erst zur Beschäftigung mit Jung angeregt. Beiden, Jung und Dürckheim, wird häufig eine „esoterische“ Anthropologie zugeschrieben, da sie mindestens die Tendenz zeigen, den Menschen zu vergöttlichen und den Unterschied zwischen Gott und Mensch aufzuheben.⁴⁰ Von dieser Einstellung distanziert sich Grün allerdings: Gott sei nicht (wie in der Esoterik) „wie ein Besitz ... im Menschen“, sondern auch der „unverfügbare Gott“, über dessen Wirklichkeit im Menschen man „nur in Bildern sprechen“⁴¹ könne. Überhaupt sei das Konzept vom inneren Raum „keine ontologische Aussage“, sondern „ein höchst therapeutisches Bild“⁴² (vgl. Kapitel 3); bei der Zusammenstellung seiner therapeutischen Bilder sei er „eher so ein Eklektiker und keiner, der da systematisch dran arbeitet“⁴³.

Als weiterer Einfluss ist die Transpersonale Psychologie zu nennen, u. a. Roberto Assagioli. Grün greift dessen Theorie eines „spirituellen Bewusstseins“, das jedem Menschen innewohnt, und die Vorstellung eines „unbeobachteten Beobachters“ auf, den er mit dem besagten inneren Raum und dem spirituellen Selbst identifiziert. Grün beschreibt diesen „Beobachter“ im Anschluss an Assagioli als die Instanz im Innern des Menschen, die alle Vorgänge

der Psyche, alle Gefühle wahrnehme, ohne selbst von ihnen infiziert zu sein.⁴⁴

Diese psychologischen Theorien verknüpft Grün unmittelbar mit Erkenntnissen aus der christlichen Mystik. Der antike Mönch Evagrius Ponticus ist ihm zufolge „in seiner Psychologie den Einsichten der heutigen sehr nahe“⁴⁵ gekommen. Auch die deutschen Mystiker, wie Meister Eckhart mit seiner Lehre des göttlichen Seelenfunkens in jedem Menschen, stehen für ihn in dieser Linie.⁴⁶ In der Kategorie der christlichen Hintergründe ist auch die Bibel zu erwähnen, denn Grün gibt in einem Gespräch mit Ulrich Luz an, die Anschauung vom guten Kern des Menschen aus Eph 1,4 entwickelt zu haben.⁴⁷

Zu diesen allgemein christlichen kommen noch dezidiert katholische Impulse: Zum Ersten darf nicht vergessen werden, dass der gefallene Mensch aus katholischer Sicht nicht (wie nach den Reformatoren) völlig verdorben ist, sondern weiterhin die Gottebenbildlichkeit und damit einen göttlichen Wesenszug in sich trägt, wenn auch verwundet.⁴⁸ Zum Zweiten ist für Grün eine mariologische Begründung wichtig geworden, die auf Karl Rahner zurückgeht: Dieser hatte das Dogma der unbefleckten Empfängnis „als typologische Aussage für jeden erlösten Menschen verstanden“⁴⁹. Für Rahner und Grün folgt daraus (über einige zusätzliche Argumentationsschritte), dass sich in jedem Menschen ein Bereich befinde, in dem Christus wohne und zu dem die Sünde keinen Zugang habe. Darin sieht

³⁹ Vgl. Helmut Zander: Esoterische Elemente im Menschenbild Anselm Grüns? Wurzeln seiner Anthropologie zwischen Karlfried Graf Dürckheim und der katholischen Mariologie, in: Philipp u. a., (Hg.): Theologie und Sprache bei Anselm Grün (s. Fußnote 1), 91-105, 96-98.

⁴⁰ Vgl. ebd., 91.

⁴¹ Grün zit. ebd., 104.

⁴² Grün: Wegstationen meiner theologischen Sprache, 33.

⁴³ Grün zit. in Zander: Esoterische Elemente (s. Fußnote 39), 101.

⁴⁴ Vgl. Grün: Mystik, 85f.

⁴⁵ Ebd., 98. Grün beruft sich bei dieser Aussage auf den Trappisten John Eudes Bamberger.

⁴⁶ Vgl. ebd., 84-86.

⁴⁷ Eph 1,4: „Denn in ihm hat er uns erwählt vor der Erschaffung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor Gott“ (Einheitsübersetzung). Vgl. Grün/Luz: Heute das Neue Testament verstehen, 44.

⁴⁸ Vgl. dazu Otto Weber: Grundlagen der Dogmatik. Erster Band, Neukirchen/Moers 1959, 615-639.

⁴⁹ Zander: Esoterische Elemente (s. Fußnote 39), 102.

Grün sich auch im Einklang mit Paulus und der Bibel.⁵⁰

Die Antwort auf die Frage, aus welchen Quellen sich Anselm Grüns Anthropologie speist, erweist sich also als komplex – zumal er selbst angibt, nicht genau zu wissen, ob er sie „C. G. Jung oder Dürckheim verdanke, eigentlich frag ich dann gar nicht so danach, eigentlich denk ich, dass meine Anthropologie von der katholischen Dogmatik her ist“⁵¹. Zander konstatiert, dass von esoterischen Wurzeln bei Grüns Dogmatik nicht die Rede sein könne, dass er vielmehr eine „eigenständige Synthese aus traditionell katholischen Vorstellungen entwickelt [habe], in deren Kontext es gleichwohl alternativreligiöse Vorstellungen gibt“⁵². Darin finden sich nach Zander Ähnlichkeiten mit esoterischen Denkmustern, doch in deren Herkunft, Begründung und Konsequenzen für das Verhältnis zwischen Gott und Mensch gebe es Unterschiede.

Letztlich ist Grüns Vorgehen ein Paradebeispiel des katholischen Inklusivismus, der es ermöglicht, höchst unterschiedliche geistige Einflüsse zu integrieren, ohne dabei den Boden der katholischen Dogmatik zu verlassen. Davon zeugt auch Grüns Umgang mit anderen Religionen und Weltanschauungen, der nun im Folgenden zu thematisieren ist.

7 Andere Religionen

„Jesus erfüllt die Sehnsucht aller Religionen“⁵³ – mit diesem Satz unterstreicht Grün die Absolutheit der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, die allerdings nicht einfach mit dem Bild gleichzusetzen sei, das das heutige Christentum bzw. die Kirche von Jesus habe. Die Kirche dürfe und müsse vielmehr ihr Bild von Christus

stets weiter vervollkommen, und zwar mit allem, „was unsere Liebe zu Gott vertieft und was unsere Beziehung zu Jesus bereichert“⁵⁴, gegebenenfalls auch mit der Weisheit anderer Religionen. In seiner Begründung, dass Gott auch in anderen Religionen gesprochen und seine Weisheit eingestreut habe, befindet sich Grün im Einklang mit der Erklärung des Zweiten Vatikanums „Nostra aetate“. Er plädiert für einen interreligiösen Dialog, der nicht von der Absicht getragen ist, den anderen zu überzeugen, sondern den anderen und durch ihn auch sich selbst besser zu verstehen. Dabei sei es hilfreich, die eigene Lehre so niedrigschwellig wie möglich zu vermitteln, also beispielsweise im Gespräch mit dem Judentum über Jesus auf die griechischen Dogmen zugunsten alttestamentlicher Bilder zu verzichten. Gleichwohl müsse auch das spezifisch Christliche herausgestellt und eine Vermischung oder Nivellierung der Religionen vermieden werden, damit das jeweilige Profil gewahrt bleibe.⁵⁵ Jeder müsse von seiner eigenen Religion überzeugt sein, so wie auch Grün für sich selbst den Weg des christlichen Glaubens als den einzig richtigen empfindet.

Worin die Eigenart dieses Glaubens für ihn besteht, macht er beispielsweise an einem Vergleich mit buddhistischen Glaubenselementen deutlich. Er betont den Vorzug der christlichen Geschichtsbezogenheit, die besser als der buddhistische Weltflucht-Impuls zu konstruktiver Wirksamkeit in der Welt anrege. Außerdem sei das christliche Erlösungsverständnis psychologisch stimmiger, da es nicht den Weg der Distanzierung, sondern der Annahme und Verwandlung der eigenen Schwächen und Leiden weise und da der Mensch von Schuldvorwürfen befreit werde. Auch das personale Gottesbild ist nach Grün heilsamer als die buddhistische

⁵⁰ Vgl. ebd., 102f.

⁵¹ Grün zit. ebd., 102.

⁵² Ebd., 105.

⁵³ Grün: Der Glaube der Christen, 178.

⁵⁴ Ebd., 179.

⁵⁵ Vgl. ebd., 153-156.

Vorstellung einer apersonalen Energie, weil es dem Menschen eine Beziehung und damit das Gefühl von Liebe und Geborgenheit eröffne.⁵⁶ Wenn Grün also die Vorrangstellung des Christentums betont, folgt er darin zwar der katholischen Dogmatik, doch er gibt eine subjektiv-rationale und psychologisch plausible Begründung, wie es seinem oben dargestellten theologischen Vorgehen entspricht.

In bestimmten Bereichen könne das Christentum aber gerade vom Buddhismus lernen, z. B. von der Zen-Meditation. „Der Buddhismus hat die Ruhe in unser Denken gebracht, die Leere hat uns gutgetan.“⁵⁷ Diese Aussage ist bei Grün, der selbst eine Zeit lang Zen-Meditation geübt und nach eigener Aussage von Karlfried Graf Dürckheim wichtige Impulse besonders zur Körperwahrnehmung empfangen hat, mit Erfahrung gesättigt. Er sieht in der Meditation schlicht eine psychologische Methode, in den inneren Raum der Stille (s. o.) zu gelangen, die sich grundsätzlich in jeder Religion finden und mit jeder religiösen Deutung verbinden könne.⁵⁸ Das spezifisch Christliche oder Buddhistische ergebe sich erst aus der Deutung, die die Meditationserfahrung anreichere und in eine bestimmte Richtung lenke; hier legt Grün nun Wert auf die christliche Sicht: Leere sei wichtig, doch „es geht dort letztlich nicht um Leere, sondern um Fülle. Es geht nicht um Freiheit von allen Gedanken und Gefühlen, sondern um die Liebe Jesu Christi, die unser Herz erfüllen soll und die wir dann mit unserem ganzen Sein ausstrahlen können“⁵⁹. Folgerichtig hat auch Grün selbst sich nach sechs bis sieben Jahren Zen-Meditation dem Jesus-Gebet der Ostkirche zugewandt und die christlichen Meditationstraditionen

entdeckt, vor allem im antiken Mönchtum und der Mystik.⁶⁰ Auf diese bezieht er sich auch, wenn er seiner Leserschaft heute die Meditation ans Herz legt.⁶¹

„Jesus erfüllt die Sehnsucht aller Religionen“ – diese Aussage weist nicht nur auf die Absolutheit Jesu, sondern auch auf ein wichtiges hermeneutisches Prinzip hin. „Manchmal bekümmert es mich, dass viele spirituelle Menschen in der Esoterik oder in fernöstlichen Religionen ihr Heil suchen. Für mich liegt die Herausforderung darin, ihre Sehnsucht zu achten, aber eine christliche Antwort zu geben.“⁶² Grün möchte sich von den religiösen Anliegen besonders der sogenannten Esoterik⁶³ nicht abgrenzen, sondern sie integrieren; und er sieht hier Themen, die das Christentum zu lange vernachlässigt habe und darum aufgreifen und integrieren sollte.

Dies erklärt, warum seine Schriften mitunter eine große Nähe zu esoterischem Gedankengut zeigen und in den einschlägigen Kreisen auch stark rezipiert werden. Im „Engelmagazin“ (www.engelmagazin.de) sind regelmäßig Texte von ihm zu lesen. In dem überaus erfolgreichen Buch „50 Engel für das Jahr“ geht die Integration so weit, dass Grün in der Einleitung ohne ein Wort der Abgrenzung, vielmehr in zustimmendem Ton, auf die New-Age-Community in Findhorn Bezug nehmen kann.⁶⁴ Und doch sind die Unterschiede deutlich. Das Wort „Engel“ ist für Grün lediglich ein Bild für den Beistand Gottes, durch den Menschen Schutz erfahren und zu konstruktiven Haltungen und Tugenden im Alltag befähigt werden;⁶⁵ hier greift das oben be-

⁶⁰ Vgl. Grün: Stationen meines Lebens, 139f.

⁶¹ Vgl. Grün: Mystik.

⁶² Grün/Jäger: Das Geheimnis, 107.

⁶³ Vgl. dazu den Flyer der EZW unter https://ezw-berlin.de/downloads/Flyer_Kompakt-Information_Esoterik.pdf.

⁶⁴ Vgl. Grün: 50 Engel, 9f.

⁶⁵ Vgl. ebd., 7-10; Grün: Stationen meines Lebens, 81f.

⁵⁶ Vgl. ebd., 91.107-110.164-171.

⁵⁷ Grün: „Trost ist nie banal!“

⁵⁸ Vgl. Grün: Stationen meines Lebens, 140-142; Grün/Jäger: Das Geheimnis, 113; Grün: Mystik, 109f.

⁵⁹ Vgl. Grün: Der Glaube der Christen, 167f.

schriebene Prinzip, theologische Begriffe stets als therapeutische Bilder auszulegen. Mit dem Vorwurf der Esoterik konfrontiert, nennt er noch weitere Differenzen: die Tendenz, sich Gott oder die Engel verfügbar machen und für sich benutzen zu wollen; die Gefahr der „Flucht in die Grandiosität“ vor den unbewältigten Problemen des Alltags oder der eigenen Persönlichkeit; die Formulierung immer neuer, auf aggressiver Veränderung basierender Methoden und Heilswege.⁶⁶

8 Fazit

Es ist deutlich geworden, dass Anselm Grün in seiner umfassenden Reinterpretation des christlichen Glaubens höchst unterschiedliche Einflüsse zu einer großen Synthese verschmelzen lässt. Dabei fällt allerdings auf, dass das so entstandene System unabgeschlossen und deutungs offen, im Grunde gar kein eigentliches System ist. Grün geht eklektisch und assoziativ vor und verwendet bewusst eine bildhafte, offene, nicht immer exakte Sprache.⁶⁷ Dies entspricht seiner Absicht, statt einer genauen wesensmäßigen Beschreibung des Göttlichen und Menschlichen therapeutische Bilder zu bieten. Der Vorteil dieses Grundsatzes, dass Grün sich und seine Leserschaft dadurch nicht gänzlich auf eine psychologische oder religiöse Theorie festlegen muss, ist zugleich sein Nachteil: Denn ein Stück weit erlaubt er damit auch Kreisen beispielsweise aus dem esoterischen Bereich,

seine Gedanken auf ihre Weise zu deuten und für sich zu reklamieren.

Es ist sehr zu begrüßen, dass in Grüns Synthese Theologie und Psychologie intensiv miteinander ins Gespräch kommen; dass die psychischen Voraussetzungen des Glaubensvollzuges bedacht und krankmachende oder heilsame Auswirkungen bestimmter Theologien aufgedeckt werden. Es ist nur zu fragen, ob die Elemente des christlichen Glaubens hier nicht zu stark durch die Brille einer v. a. an C. G. Jung orientierten Anschauung von Mensch und Religion interpretiert und dadurch, trotz der Offenheit des Systems, vereinseitigt werden. Grün zeigt, dass er sich dieser Gefahr durchaus bewusst ist, wenn er schreibt: „Sich eine Theorie über Jesus zu machen, ist immer ein beliebter Weg, sich nicht auf ihn einzulassen. Statt Jesus zu begegnen, halte ich eine Theorie dazwischen. Wenn Jesus Gottes Sohn ist, dann muss ich mich immer wieder von neuem auf das Geheimnis seiner Person, auf das Geheimnis seiner Worte und Handlungen einlassen.“⁶⁸ Es ist aber zu fragen, ob Grün mit seiner jungianisch-therapeutischen Brille dieser Gefahr nicht zum Teil selbst erliegt. Insbesondere das Konzept des göttlichen inneren Raumes scheint mir nicht nur aus reformatorischer, sondern auch aus neutestamentlicher Sicht unhaltbar, obwohl Grün sich hier u. a. auf Eph 1,4 und Gal 2,20 berufen zu können meint.⁶⁹

Der Psychoanalytiker Gerd Rudolf hat sich mit der Frage befasst, ob Grün seinem therapeutischen Anspruch gerecht wird. Rudolf erkennt an, dass Grün „mit anderen Mitteln ähnliche Ziele“ verfolge wie ein „weltlicher

⁶⁶ Vgl. Grün: „Trost ist nie banal!“

⁶⁷ Vgl. dazu die Beobachtungen von Ruth Fehling: Der christliche Glaubensweg als Heilungsweg. Zum spirituellen Konzept Anselm Grüns, in: Philipp u. a. (Hg.): Theologie und Sprache bei Anselm Grün (s. Fußnote 1), 188-202, 191, und Gerd Rudolf: Zwischen Theologie und Psychotherapie. Ein psychoanalytischer Blick auf die Sprache Anselm Grüns, in: Philipp u. a. (Hg.): Theologie und Sprache bei Anselm Grün (s. Fußnote 1), 106-122, 111f.118.

⁶⁸ Grün: Wegstationen meiner theologischen Sprache, 31.

⁶⁹ Beide Stellen zielen m. E. nicht auf den Menschen an sich, sondern auf eine spezifische Identität und Existenz „in Christus“. Vgl. zu Eph 1,4 z. B. Rudolf Schnackenburg: Der Brief an die Epheser, Neukirchen-Vluyn u. a. ²2003, 50-52.

Psychotherapeut⁷⁰, hat aber einige Anfragen. Die Zweigleisigkeit, mit der Grün mal als Psychologe und mal als Theologe rede, führe mitunter zu Inkonsistenzen; seine Definition der Seele sei unscharf und damit unwissenschaftlich. Überhaupt solle Grün besser auf aktuelle Konzepte zurückgreifen als auf die 100 Jahre alten Lehren C. G. Jungs – selbst Jungianer seien heute zurückhaltend gegenüber der These, dass die Verwirklichung des Gottesbildes die wichtigste Entwicklungsaufgabe sei – oder gleich ganz auf psychotherapeutische Modelle verzichten und sich allein auf seine Menschenkenntnis verlassen, die Rudolf ihm durchaus zuerkennt. Weiter wendet der Therapeut ein, dass die Überwindung innerer Spaltung schwierig und es nicht damit getan sei, dass sie Gott hingehalten werde. Positiv bewertet Rudolf neben Grüns Menschenkenntnis dessen zugewandte und ermutigende therapeutische Haltung, die „fast wichtiger ist als der [Aspekt] des richtigen Wortes“⁷¹. Hilfreich sei, dass Grün den Menschen in seinen guten Eigenschaften bestärke, ihm ein „intrapyschische[s] gute[s] Objekt“⁷² (d. h. den inneren Raum) aufzeige, das den Aufbau der Persönlichkeit unterstützen könne, und auf die Bedeutung der Integration der eigenen Geschichte und der inneren Gegensätze hinweise.

Grün ist vorgeworfen worden, allzu optimistisch zu schreiben und unrealistische Hoffnungen zu schüren.⁷³ Es fällt in der Tat auf, dass – obwohl er immer auch die bleibende Bruchstückhaftigkeit des Lebens betont und eindringlich davor warnt, über Leid und Persönlichkeitsprobleme leicht-

fertig hinwegzugehen⁷⁴ – die Hoffnung auf Heilwerden wie ein starker Grundton alle seine Schriften durchzieht. Dieser Grundton ist sicher entscheidend für die enorme Resonanz, die er bei so vielen Menschen findet.

Mit dem genannten Vorwurf kann sich nun ein weiterer verbinden, nämlich der, die christliche Botschaft für das Wohlergehen der Menschen zu instrumentalisieren und somit letztlich dem Egozentrismus das Wort zu reden. Dazu ist zunächst festzuhalten, dass Grün aus seiner Sicht Gott nicht instrumentalisiert, sondern in der Heilung des Menschen Gottes ureigenstem Anliegen Geltung verschafft, was m. E. plausibel ist. Diese Heilung geschehe nun durch eine gesunde Entwicklung des Selbst und damit der Gottebenbildlichkeit (vgl. den Abschnitt zum Menschenbild), nicht aber des selbstsüchtigen Egos (des „Ich“). Dieses werde vielmehr in dem Maße kleiner, in dem das Selbst zur Ganzheit gelange. Ein Mensch habe erst dann Reife erlangt, wenn er, statt um sich selbst zu kreisen, ein Segen für andere sein könne.⁷⁵ Mitunter schreibt er auch, dass nicht das Heilwerden, sondern die Begegnung mit Gott das Ziel des spirituellen Weges sei, während die Heilung diesen Prozess nur als eine Art Nebenprodukt begleite.⁷⁶ Und manches auf dem Büchermarkt, wie beispielsweise das bereits in 28. Auflage erscheinende „Kleine Buch vom wahren Glück“, geht weniger auf Grüns Initiative als auf das Drängen eines bedürftigen Verlages zurück: „Über Glücksbücher bin ich überhaupt nicht glücklich. Ich habe kein Glücksbuch geschrieben. Die denkt sich der Verlag aus.“⁷⁷ Da die Marke Anselm Grün also längst nicht allein durch ihn selbst geprägt wird, sondern ebenso

⁷⁰ Rudolf: Zwischen Theologie und Psychotherapie (s. Fußnote 67), 118.

⁷¹ Ebd., 121.

⁷² Ebd., 112.

⁷³ So z. B. vorsichtig Fehling: Der christliche Glaubensweg (s. Fußnote 67), 197.200.

⁷⁴ Vgl. Grün: Zerrissenheit, 58-62; ders.: Das Kreuz, 119-122.

⁷⁵ Vgl. Grün: Spiritualität, 61-65.

⁷⁶ Vgl. Grün: Mystik, 99.

⁷⁷ Grün: „Trost ist nie banal!“

durch Verlage und nicht zuletzt die Leserinnen und Leser, die in Rosinenpicker-Mentalität nicht immer bereit sind, das Komplettprogramm ernst zu nehmen, treffen die beiden genannten Einwände ihn nur begrenzt. Dies gilt auch für den Vorwurf der „Wellness-Spiritualität“, zumal er selbst als Mönch einen asketischen und durchaus anspruchsvollen Lebensstil pflegt. Nichtsdestotrotz weisen die Einwände darauf hin, dass Grüns ausgeprägter Optimismus, sein therapeutischer Anspruch sowie sein Grundsatz, bei der Vermittlung christlichen Glaubens so weit wie möglich auf die Bedürfnisse der nach Heilung und Spiritualität suchenden heutigen Menschen einzugehen, auch Schwierigkeiten mit sich bringen.

Zitierte Literatur von Anselm Grün

- 50 Engel für das Jahr. Ein Inspirationsbuch, Freiburg i. Br. 1997
- Das Buch der Antworten. Antworten auf die Königsfragen des Lebens, Freiburg i. Br. 2007
- Das Geheimnis jenseits aller Wege. Was uns eint, was uns trennt, Münsterschwarzach 2013 (mit Willigis Jäger)
- Das Kreuz. Bild des erlösten Menschen, Münsterschwarzach 2005
- Der Glaube der Christen, Münsterschwarzach 2006
- Erlösung. Ihre Bedeutung in unserem Leben, Münsterschwarzach 2017 (Neuausgabe)
- Fünf Bücher, die Anselm Grün nicht loslassen, www.welt.de/kultur/literarischewelt/article171894334/Biografie-in-Buechern-Benediktinermoench-Anselm-Gruen.html?wtrid=onsite.onsitesearch (Abruf: 29.10.2018)
- Heute das Neue Testament verstehen. Ein Gespräch, in: Thomas Philipp u. a. (Hg.): Theologie und Sprache bei Anselm Grün, Freiburg i. Br. 2014, 39-62 (mit Ulrich Luz)
- Mystik. Den inneren Raum entdecken, Freiburg i. Br. 2010
- Schwierige Bibelstellen – spirituell erschlossen, Freiburg i. Br. 2014
- Spiritualität. Ein ganzer Mensch sein, Freiburg i. Br. 2011
- Stationen meines Lebens. Was mich bewegt – was mich berührt, Freiburg i. Br. 2009
- Tiefenpsychologische Schriftauslegung, Münsterschwarzach 1992
- „Trost ist nie banal!“ (Interview mit Anselm Grün), www.zeit.de/2017/16/anselm-gruen-moench-theologie-therapeut-interview/komplettansicht (Abruf: 29.10.2018)
- Wegstationen meiner theologischen Sprache, in: Thomas Philipp u. a. (Hg.): Theologie und Sprache bei Anselm Grün, Freiburg i. Br. 2014, 24-38
- Zerrissenheit. Vom Zwiespalt zur Ganzheit, Münsterschwarzach 1999

Dietrich Werner, Berlin

Religion in Berlin 2018 – Wahrnehmungen, Fragen und Kontroversen

Ein Gesprächsimpuls¹

„Berlin braucht mehr Religion“

Die These „Berlin braucht mehr Religion“, die am Anfang des Jahres 2018 von Erzbischof Heiner Koch in die öffentliche Debatte gebracht wurde,² verdient eine breitere und gründlichere innerkirchliche wie öffentliche Debatte. Eine Grundhypothese dieses Papiers lautet (in Anlehnung an Christopher Zarnow): „Nicht der pauschale Rückgang von Religion und der sie begleitenden Reflexionskultur, sondern ein umfassender Transformationsprozess ihrer kommunikativen Äußerungsformen ist das in dieser Hinsicht signifikante Merkmal (post-)moderner Stadtkultur.“ Ein sorgfältiges Lesen der religiös-urbanen Kontexte kann nur gelingen, wenn die Gleichzeitigkeit und Ambivalenz von Religionsabbau und Religionsproduktivität im urbanen Raum in den Blick genommen wird.

Religionsdemografie in Berlin

De facto sind über 25 % der Bevölkerung in Berlin Mitglieder einer der beiden großen Kirchen (16 % evangelisch, 9 % katholisch). 2,7 % bekennen sich zu einer anderen

christlichen Konfession, 7,2 % zum Islam, 0,6 % gehören einer weiteren Religion an. Zwar fehlt weithin eine präzisere und aktuellere Erfassung der religionsdemografischen Situation, aber insgesamt ist von der Gleichzeitigkeit von vier Trends auszugehen: a) der Zunahme innerchristlicher Diversität bei gleichzeitiger langsamer Abnahme der Mitgliedschaft in landeskirchlichen Gemeinden,³ b) einer relativen, wenngleich nicht starken Zunahme religiöser Diversität, c) einer deutlichen Zunahme von Haltungen religiöser Indifferenz oder säkularistischer Einstellungen, d) einer Zunahme religiös extremistischer Orientierungen in kleinen Milieus.

Religionstopografie in Berlin

Trotz abnehmender kirchlicher Mitgliedschaft haben Berlin (und auch Brandenburg) eine nach wie vor beeindruckende religiöse Topografie, d. h. eine Vielzahl von Sakralbauten und Gemeinde- oder Versammlungszentren und diakonischen oder bildungsbezogenen Dienstleistungszentren, die Haftpunkte für Erinnerungskultur, für religiöse Gemeinschaftsbildung, für regionalgeschichtliche Identitätsbildung und Ansatzpunkte für religiöse Deutungs- und

¹ Die Langfassung dieses Beitrags ist auf der Internetseite der EZW abrufbar: <http://ezw-berlin.de/html/15.php> unter MD 12/2018.

² Vgl. www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/erzbischof-koch-berlin-braucht-mehr-religion (Abruf der Internetseiten: 8.10.2018).

³ Vgl. www.taz.de/15434455; www.tagesspiegel.de/berlin/evangelische-kirche-berlin-brandenburg-schlesische-oberlausitz-zahl-evangelischer-christen-in-der-hauptstadregion-sinkt-weiter/20091520.html.

Frageprozesse darstellen, die nicht im Alltagsbetrieb von urbanem Kommerz, Mobilität und Entertainment aufgehen und auch für nicht konfessionsgebundene Menschen wichtig bleiben. Die Ungleichzeitigkeit von religionsdemografischer Entwicklung und Religionstopografie bietet Chancen für neue religiöse Bildungsprozesse, die sich um Gebäude herum kristallisieren können, ebenso Herausforderungen zu ökumenischem Teilen im Blick auf Gebäuderessourcen zwischen älteren und neueren religiösen Gemeinschaften. Beachtens- und weiter untersuchenswert ist die Frage, wie sich in Berlin an neuen Orten Kristallisationskerne religiösen Lebens und Suchens durch sekundäre Ortszuschreibungen und -nutzungen herausbilden, d. h. inwieweit neue Formen der Religionstopografie entstehen (z. B. durch *place sharing*, wenn Gemeinden Gastgeberrollen für fremdsprachige oder migrationsbezogene Gemeinden wahrnehmen), durch *place making* (wenn neue Räume im säkularen Umfeld durch neue religiöse Nutzung eine andere Prägung erfahren) oder durch *place finding* (wenn mit ganz neuen Bauten religiöse Symbolisierungen und Inszenierungen verbunden werden).

Was heißt Konfessionslosigkeit in Berlin?

Schlagzeilen in Berliner Zeitungen lassen sich gerne und leicht füllen mit Überschriften wie „Die meisten Berliner glauben nicht an Gott“ oder „Dreiviertel aller Berliner haben eine säkulare Lebensauffassung“. Doch wie verlässlich und empirisch aussagefähig ist die Zahl, dass angeblich über 60 % der Bevölkerung Berlins nicht konfessionell gebunden sind? Unbestritten scheint, dass diese Bevölkerungsgruppe, d. h. die Gruppe derjenigen, die nicht institutionell an eine Religionsgemeinschaft gebunden sind, in den letzten Jahren sowohl bundesweit wie auch im Großraum Berlin größer gewor-

den ist. Doch ist eine Annäherung an das komplexe Phänomen der Konfessionslosigkeit in Berlin nicht ganz einfach, denn um wie viel genau die Gruppe der Konfessionslosen zugenommen hat, ist empirisch nicht ohne Weiteres zu verifizieren. Wer in Berlin nicht den beiden Großkirchen, sondern kleinen Einzelkirchen, Migrationskirchen, Freikirchen, islamischen Moscheegemeinden oder anderen kleineren religiösen Gemeinschaften angehört, wird melderechtlich und statistisch derzeit nicht erfasst. Das Genauigkeitsdefizit religionsdemografischer Zuschreibung rächt sich schnell mit pauschalisierenden Grobbildern der permanenten Zunahme der Großgruppe der Konfessionslosen. Die Gruppe der Konfessionslosen ist nicht identisch mit der Zahl bekennender Atheisten, auch wenn dies von bestimmten Vertretern leicht beansprucht wird, da sich unter den institutionell ungebundenen Konfessionslosen auch viele Menschen finden, die Elemente christlicher oder andersreligiöser Tradition auf individuelle Weise leben und praktizieren. Ansätzen zu einer differenzierten Wahrnehmung der unterschiedlichen spirituellen oder quasi-religiösen Suchbewegungen sowie Sinngebungsansätze innerhalb des Spektrums der sog. „Konfessionslosen“ ist deshalb sorgfältig nachzugehen. Der Verweis auf die angebliche Dominanz der Konfessionslosen kann religions- oder kulturpolitisch nicht als Motivations- oder Legitimationsbremse für die öffentliche Kommunikation der Kirchen eingesetzt werden. Die Frage „Was sind die wirklichen Altäre der Moderne?“ wird uns weiter beschäftigen.

Religiöse Biografien und Narrative

Weder Religionsdemografie noch Religionstopografie können eine ausreichende Annäherung an die komplexe Vielfalt religiöser Such- und Deutungsbewegungen im städtischen Kontext bieten. Denn viele

Menschen hören trotz gelockerter institutioneller Kirchenbindung nicht auf, an Krisen- und Wendepunkten des Lebens nach Sinnorientierung, religiöser Ritualisierung, Selbste deutung und gemeinsamer Fremde deutung im religiösen Ritual zu fragen. Die biografische Erschließung der Frage „Was glaubst denn du, Nachbar?“ könnte über narrative Interviews sicher mehr zur Wahrnehmung von gelebter Religiosität bzw. der Gründe für ihre Blockierung gerade auch im Milieu der Konfessionslosen beitragen, als die bloße Feststellung ihrer Nichtmitgliedschaft in einer verfassten Kirche zu erhellen vermag.

Es gibt Ansätze aus der Schweiz und der ostdeutschen Religionssoziologie, die versuchen, ein differenzierteres Bild des Gesamtphänomens der „Konfessionslosen“ zu entwickeln. Für Kirchen und Religionsgemeinschaften wird es sehr darauf ankommen, dass sie ihre Wahrnehmung nicht einfach von einer pauschalen und undifferenzierten Säkularisierungsthese leiten lassen und die Gruppe der sog. „Konfessionslosen“ pauschal mit religiös Desinteressierten identifizieren und auf diese Weise „abschreiben“. Vielmehr geht es darum, die Menschen mit ihren ganz unterschiedlichen religiösen Suchbewegungen und möglichen Anknüpfungen für eine authentische Kommunikation des Glaubens genauer wahr- und ernst zu nehmen.

Das Wachsen des Diasporachristentums in den städtischen Migrationskirchen

Die letzte empirisch-wissenschaftliche Untersuchung über „Religion in Berlin“ ist mittlerweile über 15 Jahre alt (Rademacher/Grübel 2003)⁴ und damit nicht mehr wirklich aktuell. Wer nimmt sich der Erforschung der höchst dynamischen Vorgänge

im Blick auf Migration, Transformation und Innovation des Religiösen in Berlin heute an? Berlin kennt ein großes Wachstum der neuen Gemeinden mit Migrationshintergrund, ca. 180 gibt es in der Stadt, in den vergangenen Jahren ist die Mitgliederzahl bei vielen um 50 % gewachsen. Doch viele dieser Kirchen haben keinen ausreichenden Zugang zu Finanzmitteln, sodass sie ihre hoch engagierte Sozial- und Beratungs- bzw. Integrationsarbeit absichern könnten, und ihre Vernetzung mit den diakonischen Diensten und Systemen der großen Kirchen ist bisher erst in den Anfängen begriffen. Gleichwohl liegt in der Begegnung mit ihnen eine große Chance zur interkulturellen Öffnung von Kirche. Wie die Beziehungen zwischen den verschiedenen Typen des Diasporachristentums und den etablierten Kirchen entwickelt werden, ist eine zentrale ökumenisch-missionarische Gestaltungsaufgabe, damit sich kein Modell der getrennten Entwicklungswege etabliert, das strukturanalog verläuft wie die unsichtbaren Trennlinien, die *mainline churches* auf globaler Ebene, wie sie im ÖRK organisiert sind, von der wachsenden Zahl der kleineren unabhängigen, pentekostalen und charismatischen Kirchen in den Ländern des Südens unterscheiden, die gewissermaßen Kirchen der zweiten Klasse darstellen. Wie soll das Verhältnis zwischen Migrationskirchen und z. B. der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO) im Jahre 2050 aussehen?

Das besondere weltanschauliche Klima Berlins

Das weltanschauliche und religiöse Klima Berlins ist nach Auffassung vieler von den Folgen von Jahrzehnten sowohl der nationalistischen wie der sozialistischen Diktatur geprägt. Auch die großen öffentlichen Anstrengungen und Inszenierungen des Reformationsjubiläums des Jahres 2017

⁴ www.weissensee-verlag.de/autoren/Rademacher_Gruebel/Religion-in-Berlin-kurz.pdf.

konnten nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Hauptstadt des Reformationslandes Deutschland 500 Jahre nach der Reformation den geschichtlich analogielosen Folgen von Entchristianisierung und christlichem Traditionsabbruch ausgesetzt ist, die sich nicht nur, aber durchaus besonders in den östlichen Teilen der Stadt bemerkbar machen und die sich in ihrer Wirkungsmächtigkeit verschränken mit den Folgen der weitgehenden historischen Abwesenheit einer breiteren Erweckungs- und Frömmigkeitsbewegung in diesem Raum, wie wir sie sonst aus anderen Teilen Deutschlands kennen. Die EKBO ist auf diese Weise – gemeinsam mit der Nordkirche – eine der wenigen Landeskirchen, in denen sich die Gleichzeitigkeit und das Nebeneinander einer östlich-säkularistisch geprägten und einer eher westlich-religionsfreundlicheren Grundsituation abspielt und darstellt. Die Wiedervereinigung hat – summarisch gesagt – in religionsdemografischer Perspektive eher weniger zu einer „Verwestlichung“ von Lebens- und Zugehörigkeitsstilen in östlichen Regionen beigetragen, sondern tendenziell eher zu einer stärkeren Religionsdistanz in westlichen Regionen geführt.

Renaissance säkularistischer Einstellungen im Kontext linksliberaler Stadtpolitik

Das Besondere an der religionspolitischen und allgemeinen religiösen Situation Berlins liegt offensichtlich auch daran, dass auch 30 Jahre nach der Wiedervereinigung Elemente einer säkularistischen Einstellungstypik in veränderter Form und bisweilen eher indirekt in gesellschaftlichen Einstellungen und politischen Mustern im städtischen Diskurs und in den Medien fortzuleben scheinen, die als ein gewisses Fortwirken einer laizistisch-säkularistischen Verdrängungs- und Diskriminierungspolitik gegenüber der Religion aus DDR-Zeiten wahrgenommen werden kann. In der

Tradition eines leichtgängigen Religions-„Bashings“ können in Berliner Medien Religion und Glaube schnell als Grundquelle von Intoleranz und Gewaltbereitschaft dargestellt werden.

Nüchtern muss man zur Kenntnis nehmen, dass es ein gesellschaftspolitisches Milieu gibt (z. B. im Umkreis atheistischer Organisationen), deren gesellschaftlich-kulturelles Leitbild auf eine religionsfreie Gesellschaft hinausläuft, in der vor allem die christlichen Kirchen auf den Status bloßer Privatvereine zurückgedrängt werden. Gleichzeitig gibt es einen Diskurs, in dem im Namen der Gleichberechtigung aller Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften bzw. der Aufhebung der Benachteiligung der Konfessionslosen die Etablierung des Humanistischen Verbandes (HVD) als Körperschaft des öffentlichen Rechts vorangetrieben wurde (erreicht ab Januar 2018) – bezeichnenderweise unter der Überschrift „Humanistischer Verband zieht mit Kirchen gleich“. Inwieweit der HVD tatsächlich beanspruchen kann, empirisch-mitgliedschaftsmäßig den großen Religionsgemeinschaften gleichgestellt zu werden, ist dabei durchaus umstritten.

Der Nichtdiskriminierungsdiskurs

Das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz und die Nicht-Diskriminierungsgesetze der EU sind wichtige und unverzichtbare rechtliche Errungenschaften, die den Anspruch der Menschen auf Gleichbehandlung im Sinne des Grundgesetzes und der Würde des Menschen unabhängig von Religion, Geschlecht, Alter und ethnischer Zugehörigkeit schützen und Rassismus und Gender-Ungerechtigkeit entgegenwirken. Der Berliner Senat hat 2005 als Ausführungsbestimmung zum Gleichbehandlungsgesetz ein sog. Neutralitätsgesetz erlassen, um das in den Folgejahren ein Streit entbrannt ist. Während der Sinn dieser Bestimmung

deutlich auf das richtige und wichtige Anliegen zielt, dass die Ausübung staatlicher Funktionen und Mandate (z. B. als Lehrer) nicht mit religiöser Propaganda gekoppelt werden darf und dass die Verwendung religiöser Symbole nicht politisch vereinnahmt und zum Mittel für eine Diskriminierung oder Repression von Minderheiten in der Schülerschaft verwendet werden darf, läuft die Tendenz in der praktischen Anwendung bzw. Interpretation der Bestimmung allerdings zum Teil darauf hinaus, dass das Gebot weltanschaulicher Neutralität des Staates immer häufiger umgedeutet zu werden scheint in ein Verbot der Öffentlichkeit und Sichtbarkeit von Religion und religiöser Identität überhaupt. Aus der Gleichrangigkeit von positiver Religionsfreiheit (dem Recht, eine Religion praktisch und öffentlich auszuüben) und negativer Religionsfreiheit (dem Recht, keine Religion praktisch und öffentlich auszuüben) wird dabei mehr und mehr eine Überordnung der negativen Religionsfreiheit über die positive Religionsfreiheit und damit quasi die Formulierung eines Rechtsanspruchs, von religiösen Äußerungen und Symbolen Dritter im öffentlichen Raum verschont zu bleiben – das aber wäre grundgesetzwidrig.

Religion als Entwicklungs- und Friedensfaktor

Im Kontrast zu den gesellschafts- und religionspolitischen Trends einer Marginalisierung und Privatisierung der Religionen im *stadtpolitischen* Kontext steht die Wiederentdeckung der Dimension und Relevanz der Rolle von Religionsgesellschaften in *bundespolitischen* und *globalen* Kontexten: Sowohl in der entwicklungspolitischen Diskussion als auch im Bereich der auswärtigen Politik der Bundesregierung gibt es seit 15 Jahren eine neue Debatte über den produktiven Zusammenhang von Religion, Entwicklung und Frieden. Dies hat dazu ge-

führt, dass man im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit ebenso wie im Auswärtigen Amt nicht nur die bedeutsame Rolle von Religionen und der sozialen und entwicklungsbezogenen Arbeit von Religionsgemeinschaften für Frieden, Menschenrechte, Bildung und Gesundheit erkannt und aufgewertet, sondern auch neue Arbeitsinstrumente zur Kooperation mit religiösen Gemeinschaften entwickelt hat.

In vielen nichtwestlichen Kontexten steht Religion für Empowerment, für die Befähigung von Menschen, unter schwierigsten Bedingungen an der Verbesserung ihrer sozialen und ökonomischen Lage zu arbeiten. Sie verhilft den Marginalisierten zu einem langen Atem, sie stärkt Resilienz. Sie stiftet eine selbstbewusste Identität, bildet Gemeinschaft und baut soziale Netzwerke gegenseitiger Unterstützung. Religionen bzw. religiöse Gemeinschaften als Motivationsfaktor, Resilienzquelle und Werte- bzw. Mobilisierungspotenzial für ökologisch-soziale Transformationen ernst zu nehmen, dies ist die neue Leitlinie auf bundespolitischer Ebene, die im Grundsatz – und ohne Verdrängung der historischen Ambivalenz von Religion – schon seit Jahren auch von den großen kirchlichen Hilfswerken (Brot für die Welt, Misereor), die in Berlin ihren Sitz haben, geteilt wird.

Was in den politischen Außenbeziehungen von Deutschland gelernt wurde, scheint allerdings im Bereich der Landespolitik in Berlin weniger selbstverständlich zu sein. Welche Leitziele, Handlungsschritte und Teilziele nimmt sich der Berliner Senat für die Periode bis zum Jahre 2050 im Blick auf das Verhältnis zu den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in der Bundeshauptstadt vor? Der Berliner Koalitionsvertrag für die Arbeitsperiode 2016 bis 2021 enthält kein Kapitel oder Teilkapitel zur Kooperation mit Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, nur einen Pa-

ragrafen zur staatlichen Finanzierung des „Karnevals der Kulturen“ sowie des Berliner Islamforums; im Gesamtkapitel zur „Kultur- und Medienmetropole“ spielt Religion in Berlin erstaunlicherweise überhaupt keine Rolle.

Außenerwartungen an die Präsenz und Sichtbarkeit von Religion

Im Jahr 2017 reisten aufgrund des Reformationsjubiläums sehr viele internationale ökumenische Gäste nach Berlin (und dann nach Wittenberg). Die Erwartungen, mit denen sie in das „Stammland der Reformation“ einreisten, wurden zwar durch intensive Gastfreundschaft und herzliche Begegnungen vielfach erfüllt. Doch bei manchen Begegnungen gab es auch verwunderte Nachfragen im Blick auf den gesunkenen Stellenwert des Religiösen, der religiösen Praxis und des Stellenwerts der Religionsgemeinschaften in Öffentlichkeit, Stadtpolitik und Kultur.

Berlin ist die Hauptstadt einer der wichtigsten Wirtschaftsnationen der westlichen Welt. Deutschland und die deutsche Regierung werden mit immer mehr internationalen Erwartungen konfrontiert, sich als starker Träger demokratischer und menschenrechtlicher Traditionen und Grundwerte des Humanen in der Welt zu erweisen. Die Erwartungen an Deutschland und an die Bundeshauptstadt betreffen dabei auch den Stellenwert, die Sichtbarkeit und die öffentliche Relevanz der Religion. Berlin ist eine Stadt mit einer großen Vielfalt von ökumenischen und internationalen religiösen Bezügen – dieses Potenzial könnte stärker entfaltet und auch für internationale Besucher erschlossen werden. Berlin fehlt also ein „Haus der Ökumene – Zentrum der Migrationskirchen“, das für alle christlichen Traditionen in der Stadt ein Bündelungs- und Öffentlichkeitszentrum sein könnte, ebenso wie eine „Akademie der Weltreligionen für Frieden und Nachhaltigkeit“, wie es sie in Hamburg seit vielen Jahren bereits mit viel positiver öffentlicher Ausstrahlung und Wirkung gibt, die für alle religiösen und weltanschaulichen Traditionen der Stadt eine gemeinsame Plattform bieten würde.

gionen für Frieden und Nachhaltigkeit“, wie es sie in Hamburg seit vielen Jahren bereits mit viel positiver öffentlicher Ausstrahlung und Wirkung gibt, die für alle religiösen und weltanschaulichen Traditionen der Stadt eine gemeinsame Plattform bieten würde.

Förderung interreligiöser Dialogarbeit als Teil von Stadtteilentwicklung

Hamburg und nicht Berlin ist die Hauptstadt des interreligiösen Dialogs in Deutschland. In den Hamburger Koalitionsvertrag aus dem Jahr 2015 wurde eigens ein Abschnitt zum „Dialog mit den Religionsgemeinschaften“ aufgenommen. Die Koalitionspartner verpflichten sich explizit dazu, die Stadt als „offene Stadt des interreligiösen Dialoges“ zu qualifizieren und „diesen auch weiterhin [zu] unterstützen und im Dialog mit den Religionsgemeinschaften weiterzuentwickeln“. Entsprechendes findet sich so bezeichnenderweise nicht im Berliner Koalitionsvertrag. Deshalb scheint in Berlin eine breitenwirksame öffentliche Inszenierung eines Friedensdialogs der Weltreligionen, wie er jedenfalls vom Auswärtigen Amt in den Außenbeziehungen der Bundesrepublik Deutschland als für den globalen politischen Stellenwert von Deutschland notwendig und zukunftsweisend angesehen wird, zu fehlen – trotz der wichtigen Impulse, die bisher dazu vom Berliner Forum der Religionen und von der Evangelischen Akademie bzw. vom Beauftragten für Interreligiösen Dialog ausgegangen sind.

Missionarische Profilbildung

Es gibt vielfältige Impulse für eine Weiterentwicklung der dialogisch-missionarischen Kompetenz und eines einladenden Profils der evangelischen Gemeinden in Berlin. Entscheidend wird für die Zukunft

sein, wie das Verhältnis der beiden Kernthesen aus dem Thesenpapier der EKBO von 2014 („Welche Kirche morgen?“)⁵ genauer bestimmt werden wird, wo es programmatisch hieß: These 1: „Wir sind Kirche mit Mission“ und These 3: „Wir nehmen die Herausforderungen der pluralistischen Gesellschaft an.“ Die etablierten Kirchen werden gerade in einem Kontext, der durch manche antikirchlichen Affekte bestimmt ist, eher verlieren, wenn sie überwiegend im Alleingang versuchen, Ziele zu erreichen, und eher für sich agieren. Sie werden dort eher gewinnen bzw. stärker werden, wo sie sich bewusst (und dabei allerdings immer auch identitätsbewusst) gewissermaßen „schwächer“ machen, d. h. interreligiös und mit anderen religiösen Traditionen gemeinsam positionieren und im Gegenüber zu Politik, Wirtschaft und Kultur artikulieren, d. h. zum Anwalt auch anderer religiöser oder weltanschaulicher Traditionen in der städtischen Gesellschaft werden – im Interesse des Engagements für das Humane und das Gemeinwohl der Stadt insgesamt.

Jenseits von Selbstsäkularisierung von Kirche (Anpassungsmodell von Kirche und Gesellschaft) oder aggressiver Infragestellung der Mündigkeit säkularer Menschen (Kontrastmodell), jenseits auch von frommem Selbstrückzug auf die kleine Gruppe (Introversion) oder von Selbstverlust in religiös-medialem Entertainment (Diffusion) besteht die Kernaufgabe darin, glaubwürdige und vielfältige Formen der Kommunikation des Glaubens einzuüben im Kontext einer dreifachen religiösen Diversität, in der Vielfalt von klassischen Religionstradi-

tionen im urbanen Kontext, in der Vielfalt von christlichen Minoritätskirchen mit Migrationshintergrund und in der Vielfalt von Suchbewegungen in der Gruppe der Zeitgenossen, die zur Großgruppe der Konfessionslosen gehören. „Mission mit Respekt“ (EMW-ACK-Projekt) also braucht weitere praxisbezogene Konkretisierungen. Es kann hier dazu nur die Überzeugung formuliert werden, dass alle wesentlichen kontextuellen Grundtypen missionarischer Kommunikation im interreligiösen Kontext in Schlüsseltexten der Apostelgeschichte bzw. in weiteren Texten der neutestamentlichen Tradition archetypisch vorgebildet sind.

Zugespißt formuliert gibt es aber nicht nur einen allgemein kirchlichen oder missionarischen Imperativ im Blick auf eine stärkere Sichtbarkeit des Kerns der christlichen Glaubenstradition in der öffentlichkeitsbezogenen Arbeit der Kirche, es gibt auch einen allgemeinen politischen bzw. entwicklungspolitischen Imperativ für die Forderung nach einer stärkeren religiösen Alphabetisierung und Sprachfähigkeit in unserer städtischen bzw. ländlichen Gesellschaft und bei ihren politischen und kulturellen Entscheidungsträgern. Die Alternative zum Vordringen eines dumpfen nationalistischen oder religiös radikalisierten Extremismus ist nicht die Zurückdrängung oder generelle Verunglimpfung von Religion, sondern die öffentliche, auch mediale Förderung von „gebildeter“, d. h. weltverantwortungsfähiger und dialogfähiger Religion, die einen unverzichtbaren Beitrag liefert für den Erhalt des Humanen in der Gesellschaft. Wer nicht die „Mitte“ gelebter und gemeinwohlfähiger, sozial reflektierter Religionen fördert und öffentlichkeitswirksam miteinander verbindet, wird langfristig umso stärker einen Extremismus der Ränder und damit eine fortgesetzte Polarisierung der Gesellschaft ernten. Das kann keiner wollen.

⁵ Entstanden aus dem 2012 begonnenen Konsultationsprozess „Welche Kirche morgen?“ hat die EKBO zu einem Werktag 2014 zehn Thesen „Begabt leben – Mutig verändern“ veröffentlicht, die als Orientierungsrahmen für den missionarischen Lernprozess in Gemeinden, Kirchenkreisen usw. dienen.

INFORMATIONEN

ISLAM

Neuer Imam im Islamischen Zentrum Hamburg.

Das Islamische Zentrum Hamburg (IZH) hat einen neuen Leiter, den Hochschatoleslam Mohammad Hadi Mofatteh (weniger korrekte Schreibweise: Mofateh). Der schiitische Geistliche (geb. 1967) trat im August 2018 die Nachfolge des seit 2009 in Hamburg tätigen Ayatollahs Reza Ramezani an und ist wie seine Vorgänger der ranghöchste Vertreter des iranischen Revolutionsführers Ali Khamenei und damit die höchste geistliche Autorität der Schiiten in Europa (ausgenommen Britannien). Bei der Amtsübergabe war der Sonderabgesandte Khameneis anwesend. Wie verschiedenen Berichten zu entnehmen war, nahm Mofatteh am Krieg gegen den Irak teil, machte 1991 einen Bachelor in Elektrotechnik an der Universität Teheran, studierte anschließend bei großen schiitischen Gelehrten Theologie und wurde 2004 mit einer Arbeit über die „Ableitung von Staatsführungstheorien aus dem Koran und der Sunna“ promoviert. Er leitete den staatlichen Radiosender „Stimme der Islamischen Republik“ und unterrichtete als Gelehrter an den islamischen Bildungseinrichtungen (*Hauza*, „Seminar“) in Qom.

Er betonte laut Presseberichten seine Bereitschaft zum interreligiösen Dialog und seinen Willen, Misstrauen abzubauen. Schon im Sommer hatte es freilich einige Aufregung um die Neubesetzung in der Hamburger Moschee gegeben. Die BILD-Zeitung hatte vor ihm als einem ehemaligen Mitglied der „radikal-islamistischen Revolutionsgarde“ gewarnt. Mofatteh soll derartige Berichte mit Nachdruck zurückgewiesen haben.

Der Vater des nunmehr zehnten Imams des IZH war der Hochschullehrer, Philosoph

und Geistliche Mohammad Mofatteh, ein Schüler Khomeinis und politischer Aktivist, der 1979 erschossen wurde und als Märtyrer verehrt wird. Sein Wirken wird von der Islamischen Republik Iran mit einem jährlichen Tag der „Einheit zwischen den islamisch-theologischen Bildungseinrichtungen und den Universitäten“ im Dezember geehrt.

Das IZH ist Träger der Imam-Ali-Moschee oder „Blauen Moschee“ an der Außenalster in Hamburg, eine der ältesten islamischen Institutionen in Deutschland. Es ist Mitglied der Islamischen Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS), im Zentralrat der Muslime und in der Schura Hamburg, mit der der Senat der Hansestadt 2012 einen Vertrag geschlossen hat, und wird seit vielen Jahren vom Verfassungsschutz beobachtet. Die Einrichtung vertrete eine Werteordnung, die mit der freiheitlichen demokratischen Grundordnung nicht zu vereinbaren sei, heißt es im jüngsten Verfassungsschutzbericht. Gerade in den letzten Jahren ist die Unterstützung des IZH für den gegen Israel und dessen Existenzrecht gerichteten Al-Quds-Tag in Berlin wieder offensichtlich und Gegenstand öffentlicher Debatten geworden, nicht zuletzt in der Hamburgischen Bürgerschaft.

Laut einem devot-gefühligen Bericht des schiitischen Blogs „Offenkundiges“ (Hüseyin Özoguz, Bruder von Yavuz Özoguz, Muslim-Markt) betonte Reza Ramezani in seiner Abschiedsrede „die Herausforderungen durch die Kampagnen gegen den Islam in Deutschland, die Verstellung der quranischen Lehren und den Weg des reinen Islams als einzige Antwort“. Der Islam sei „die Gnade für alle Menschen, die Botschaft des Friedens. Gleichzeitig weist er jede Unterdrückung zurück. Das ist der Islam der Mitte, die Denkweise dieses Zentrums der letzten Jahre und der nächsten Jahre unter Scheich Mofatteh. Der deutsche Staat hat sie zu respektieren. Wir stellen uns

gegen jede Form des Terrorismus, gleich ob sie in Deutschland, Frankreich oder in Palästina verübt wird. Ebenso weisen wir die Trennung von Quran und Religionsgesetz zurück. Es gibt keinen Islam ohne die göttlichen Weisungen. Scheich Dr. Mofatteh steht für genau diese Denkweise des Islams der Gnade, Spiritualität und des Dialogs und wird den Weg dieses Zentrums fortführen.“¹

Friedmann Eißler

SCIENTOLOGY

„Ideale Org“ in Stuttgart eröffnet. (Letzter Bericht: 7/2017, 269f) Lange wurde darüber spekuliert, seit dem 9. September 2018 ist es Gewissheit: Scientology hat in Stuttgart eine neue „Ideale Org“ eröffnet, nach eigenen Angaben die größte in Deutschland. Der repräsentative Sitz, so die Hoffnung, soll Strahlkraft haben weit über Stuttgart hinaus in die wirtschaftsstarke Region hinein. Die Lage in Bahnhofsnähe, neben der Industrie- und Handelskammer und unmittelbar gegenüber dem neu angelegten Europaplatz mit dem Einkaufszentrum „Milaneo“ und der Stadtbibliothek, und auch die Ausstattung des Gebäudes erfüllen sämtliche Vorgaben für eine Ideale Org nahezu perfekt.

Nach der internen Eröffnung wurden Personen des öffentlichen und kirchlichen Lebens zur Besichtigung eingeladen. Wir württembergischen Weltanschauungsbeauftragten sind der Einladung gefolgt und ließen uns durch das aufwendig renovierte und hochwertig ausgestattete mehrgeschos-sige Gebäude mit seinen ca. 6000 (nach Angaben von Scientology 7200) Quadratmetern Fläche führen.

Im Erdgeschoss betritt man eine großflächige, luxuriös ausgestaltete Lobby mit hochmodernem Ausstellungsbereich, der über die Geschichte und die Arbeit von Scientology „informiert“. Hier sind vor allem Videoclips zu sehen, die auf großen Bildschirmen gezeigt werden und in denen für die verschiedenen Arbeitsbereiche geworben wird. Ein Café ist integriert in den Ausstellungsraum, von dem aus man auch die Kapelle betritt. Sie bietet Platz für ca. 150 Besucher und dient auch als Versammlungs- und Veranstaltungsraum. Verteilt auf die anderen Stockwerke gibt es eine große Bibliothek (ausschließlich mit Scientology-Literatur und Lexika bestückt), zahlreiche Auditing-, Seminar- und Büroräume, auf deren Türschildern die merkwürdigsten Funktionsbezeichnungen erscheinen. Wir durften das „Org Board“ studieren, in das die Funktionen und Namen der (nach Angabe von Scientology) ca. 200 Mitarbeiter eingetragen sind. Dort ist sogar deren jeweilige Stellung im Kurssystem bzw. ihr aktueller Entwicklungsstand auf der „Brücke zur Freiheit“ verzeichnet. Unter dem Dach mit weitem Blick auf Weinberge und Stadt ist ein komfortabler Saunabereich mit Fitnessgeräten eingerichtet, der die Horrorberichte, die man über das „Reinigungs-Rundown“ im Gedächtnis hat, fast vergessen lässt. Fehlen darf natürlich auch nicht das Hubbard-Gedenkzimmer, das mit einem Seil abgesperrt ist, aber jederzeit für die Ankunft des Scientology-Gründers L. Ron Hubbard bereitzustehen scheint. Er ist in diesem Gebäude überhaupt allgegenwärtig in großen gerahmten Fotografien und Zitaten, in den ausgestellten Büchern und Filmen mit seinem Konterfei. Sehr präsent sind auch die Sicherheitsvorkehrungen in Form von Videoüberwachung und Sicherheitspersonal.

Die von Scientology-Leiter David Miscavige geforderte Umwandlung der Orgs an „Schlüsselpunkten der Welt“ aus dem 1- bis

¹ <https://offenkundiges.de/tranen-und-begrussung-abschied-von-ayatollah-ramezani-und-amtseinfuehrung-von-hudschat-ul-islam-mofatteh-im-izh>.

2-Sterne-Bereich in den 4- bis 5-Sterne-Bereich scheint nach langem Vorlauf in Stuttgart geglückt zu sein. Mit der völlig überraschenden Eröffnung wurde ein Kontrapunkt zu der zähen Vorschichte der vom Verfassungsschutz seit 2010 vorausgesagten und in der Presse immer wieder angekündigten Fertigstellung der Org gesetzt.

Vorausgegangen war eine viele Jahre andauernde vergebliche Suche nach einer geeigneten Immobilie. 2010 sickerte durch, dass das prominent gelegene Gebäude in der Heilbronner Straße über Mittelsmänner und ein israelisches Unternehmen verdeckt von Scientology erworben worden sei, für 8 Millionen Euro. Bis zur Eröffnung wurde das von Scientology nicht bestätigt. Sichtbar wurde freilich, dass die Werbeaktionen in der Öffentlichkeit zunahmten. Aus internen Kreisen hörte man, dass der Druck auf die Mitglieder spürbar erhöht wurde, um das immense Projekt finanziell und personell zu stemmen. Lange hatte sich in dem Gebäude nichts getan, bis vor etwa einem Jahr Bautätigkeiten hinter verschlossenen Türen und verbarrikadierten Fenstern begannen, die aber immer wieder unterbrochen wurden. Als Scientology im Sommer das provisorische Zentrum in Stuttgart-Bad Cannstatt verlassen musste, wurde noch einmal ein Interimsquartier in der näheren Umgebung Stuttgarts bezogen.

So kam die Eröffnung trotz allem überraschend. Vielleicht wollte man mit dieser Nacht- und Nebel-Aktion (das Scientology-Kreuz wurde um 19.30 Uhr am Abend vor der Eröffnung angebracht) auch verhindern, dass es Demonstrationen geben würde wie bei der Eröffnung der Org in Basel. Angeblich war bei dem Ereignis, zu dem nur Scientology-Mitglieder geladen waren, sogar der Leiter der weltweiten Organisation anwesend. In der Pressemeldung mit der Überschrift „Freiheit herrscht, als die Scientology Kirche in Stuttgart in Fahrt kommt“ heißt es: „Im Lichte dieses histori-

schen Moments sagte Mr. David Miscavige, kirchliches Oberhaupt der Scientology Religion: ‚Heute eröffnen wir Deutschlands größte Scientology Kirche und ein Zuhause, das zu diesem Anker der Nation passt. Es ist ein Symbol für die Tatsache, dass nichts größer ist als das Streben nach Weisheit ... und nichts dauerhafter als Würde und Freiheit. In dieser Hinsicht verkörpert diese Kirche die Ziele der Scientology selbst: ‚Eine Zivilisation ohne Wahnsinn, ohne Verbrecher und ohne Krieg, in welcher der Fähige erfolgreich sein kann und ehrliche Wesen Rechte haben können und in welcher der Mensch die Freiheit hat, zu größeren Höhen aufzusteigen‘ ... Und so öffnen wir unsere Türen.“¹

Ob Miscavige wirklich zugegen war? Unwahrscheinlich ist, dass tatsächlich, wie behauptet, „tausende überglückliche Scientologen“ das neue „Wahrzeichen“ eingeweiht haben. Auf dem schmalen Gehsteig, der die Scientology-Zentrale von einer sechsspürigen Straße trennt, hätte nur ein Bruchteil der Menschenmenge Platz, die auf den freigegebenen Pressefotos jubelnd das neue Zentrum umringt.

Die Sprecherin von Scientology, die uns durch das Gebäude führte, nannte zwei Gründe für die überraschende Terminwahl: Zum einen sei ein bauliches Problem aufgetaucht, dessen Lösung nicht planbar war; zum anderen habe man unbedingt vor einem Treffen der weltweiten Organisation in England fertig sein wollen, um den großen Erfolg gemeinsam zu feiern im Sinne der Pressemeldung: „Die Eröffnung der neuen Scientology Kirche in Stuttgart führt eine Periode unablässigen Wachstums der Religion fort ...“² Aus der Außenperspektive ging es wohl eher darum, dort endlich den Vollzug

¹ www.scientology.de/scientology-today/church-openings/grand-opening-stuttgart.html (Abruf: 3.11.2018).

² Ebd.

des schon so lange Geforderten vermelden zu können.

Repräsentativ ist dieses Gebäude zweifels- ohne. Ob es die erhoffte Strahlkraft entfal- ten wird, darf dennoch bezweifelt werden. Weder in Hamburg noch in Berlin hat die Einrichtung einer Idealen Org eine Wende gebracht im Blick auf die sinkenden Mit- gliederzahlen. In der Pressemeldung heißt es zwar, das Zentrum sei so konzipiert, dass es geeignet sei, sich mit Partnern der Ge- meinde zusammenzutun und der ständig wachsenden Zahl von Scientologen Dienste anzubieten. Der Verfassungsschutzbericht Baden-Württemberg gibt dagegen an, dass Scientology auch im mitgliederstärksten Bundesland seit 1997 ein Drittel der Mit- glieder verloren habe. Von den ca. 3500 Mitgliedern in Deutschland leben demnach etwa 750 hier, die freilich immer noch für erhebliche Finanzmittel sorgen. Ob der Einsatz für den Ausbau der Idealen Org, wie erhofft, durch entsprechenden Erfolg belohnt wird oder ob man sich damit fin- anziell und personell übernommen hat, wird die Zukunft zeigen.

Eins hat die Eröffnung auf jeden Fall be- wirkt: Scientology und die Weltanschau- ungsarbeit waren wieder einmal in der Presse und bekamen Aufmerksamkeit. Anders als die vielen anderen problematischen Angebote des religiösen und pseudoreligi- ösen Marktes ist Scientology immer noch eine Schlagzeile wert. Unsere Arbeitsstelle hat die Aufmerksamkeit genutzt, um eine realistische Einschätzung der Gefahren, die von dem neuen Zentrum ausgehen, abzu- geben; zugleich aber, um auf die vielen kleinen Anbieter hinzuweisen, die unter dem Radar der öffentlichen Wahrnehmung genauso unrealistische und zerstörerische Rezepte für garantierten Erfolg und mach- bares Glück anbieten. Die an die Ideale Org angrenzende evangelische und die benach- barte katholische Kirchengemeinde luden kurz nach der Eröffnung zu zwei Informa-

tionsabenden ein unter dem Titel: „Den neuen Menschen schaffen: Die Versprechen von Scientology und Co.“ In ökumenischer Partnerschaft stellten die Weltanschauungs- beauftragten das völlig überfordernde und deshalb in der Wirkung so destruktive Men- schenbild von „Scientology und Co.“ einem christlichen Menschenbild gegenüber, das um Möglichkeiten und Grenzen des in der Gnade Gottes geborenen menschlichen Lebens weiß.

Annette Kick, Stuttgart

GESELLSCHAFT

Studie zum Populismus in Deutschland.

Am 1.10.2018 haben die Bertelsmann Stif- tung und das Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung das Populismusbarome- ter 2018 herausgegeben.¹ Die Studie erfasst populistische Einstellungen von Wählern und Nichtwählern in Deutschland.

In der Studie wird eine Zunahme populis- tischer Einschätzungen im Vergleich zum Vorjahr konstatiert. Diese Zunahme resul- tiert aus einer wachsenden populistischen politischen Mitte. So sei inzwischen etwa jeder achte Wahlberechtigte populistisch eingestellt, verortet sich selbst aber in der politischen Mitte.

Populismus wird in der Studie inhaltlich durch drei zentrale Merkmale bestimmt: Erstens durch eine Anti-Establishment- Haltung, die einen Dualismus zwischen dem wahren Volk und einer korrupten Elite unterstellt und sich selbst zum Vertreter des wahren Volkes erklärt. Zweitens durch eine positive Einstellung zur Volkssouveränität, wobei das Volk als eine homogene Einheit vorausgesetzt wird. Und drittens durch eine starke antipluralistische Haltung.

¹ www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/ Publikationen/GrauePublikationen/ZD__Studie_ Populismusbarometer_2018.pdf.

Neben der Übersicht über den Populismus in Deutschland wird in der Studie auch die Frage diskutiert, wie dem Phänomen begegnet werden kann. Zu diesem Zweck wird der Begriff des „Antipopulismus“ eingeführt, der nicht mit einer populistischen Gegenstrategie reagiert, sondern die Ursachen des Populismus analysiert. Als einige wahrscheinliche Ursachen werden die „soziale Spaltung, gesellschaftliche Desintegration und Segmentierung, neue kulturelle und soziale Konfliktlinien sowie eine unvollendete Einheit“ (18) betrachtet. Aber auch der Zustand der Demokratie selbst wird als wichtige Ursache für wachsenden Populismus in der deutschen Gesellschaft benannt: „Die Erosion der Volksparteien, die Überwindung der sozialen und kulturellen Spaltungen der Gesellschaft, stehen dabei im Mittelpunkt“ (18). Vor dem Hintergrund der Überwindung von sozialen und kulturellen Spaltungen müsse es gelingen, neue Lösungen zu finden, Brücken zu schlagen und Konfliktlinien zu überwinden (vgl. ebd.).

Anders versteht die belgische Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe das Verständnis von und den Umgang mit Populismus. In ihrem neuen Buch „Für einen linken Populismus“ (Berlin 2018) fordert sie die Entwicklung eines neuen, linken Populismus. Populismus definiert sie nicht im Sinne der drei Merkmale des Populismusbarometers (Anti-Establishment, Pro-Volkssouveränität und Anti-Pluralismus), sondern als eine Strategie. Sie beschreibt Populismus im Deutschlandfunk Kultur als „eine Strategie der Konstruktion politischer Grenzlinien. Politik betrifft kollektive Identitäten, die von uns selbst geschaffen worden sind. Um nun ‚uns‘ zu definieren, muss man ebenso ‚sie‘ kreieren.“ Dieser Gegensatz von „wir“ und „sie“ ist nach Mouffe konstitutiv für die Politik. Demokratie bedeutet für sie nicht Aushandlung eines Konsenses, sondern Organisation von „antagonistischen Konflikten“.

Sie eröffnet damit eine alternative Option zum Umgang mit Populismus. Diese steht der Strategie des Antipopulismus diametral entgegen. Mouffe sucht nach Wegen, wie angesichts der von ihr vorausgesetzten antagonistischen Konflikte in der Gesellschaft eine pluralistische Demokratie aufrechterhalten werden kann.

Allerdings bleibt bei Mouffe unklar, wie sich aus dem pluralistischen Spektrum jenseits des Rechtspopulismus ein von ihr geforderter vereinigter „linker Populismus“ entwickeln könnte. Zwar belegt das Populismusbarometer, dass auch in linken Parteien, vor allem in der Linkspartei, populistische Akzente zunehmen und von linker Seite eine stärkere Grenzziehung zwischen „wir“ und „sie“ versucht wird. Allerdings lässt sich bislang kein kohärentes „wir“ oder „sie“ ausmachen. Zudem zeigen aktuelle Umfragen, dass aus dem linken Spektrum vor allem die Partei wachsende Zustimmung erfährt, die sich vom Populismus distanziert.

Versucht man die zwei gegensätzlichen Positionen von Mouffe und dem Populismusbarometer in Verbindung zueinander zu bringen, so kann von Mouffe der Hinweis entnommen werden, dass es grundlegende Konflikte in der Gesellschaft gibt. Ein „Antipopulismus“, wie er vom Populismusbarometer anvisiert wird, sollte keinen vorschnellen Konsens voraussetzen, sondern im Rahmen demokratischer, rechtsstaatlicher Prinzipien auch Streit und Konflikte eingehen und Differenzen aushalten.

Hanna Fülling

ESOTERIK

Der Marvi-Verlag. Ein extremes Beispiel für die Schnelllebigkeit der Esoterik-Szene ist der Hannoveraner Umzugsunternehmer und Verleger Martin Söffker, dessen Marvi-Verlag (www.marvi-verlag.de) den

Markt mit Dutzenden Kleinzeitschriften überschwemmt, von denen die meisten in Ausstattung, Design und inhaltlicher Gleichförmigkeit Groschenromanen ähneln (aber nicht im Preis: 9,90 Euro für 130 kleinformatige graue Seiten). Sie ergänzen die zahlreichen Hochglanzmagazine, die eher die finanziell gesicherten und ästhetisch anspruchsvollen Gebildeten unter den Astrologie-Gläubigen ansprechen wollen. Derzeit hat der Verlag 28 Magazine im Angebot, die sich teils Gesundheitsfragen (Homöopathie-Ratgeber, Natürlich gesund, BioLife, Deine Schüsslersalze), teils den Bereichen Esoterik und Spiritualität widmen (Astroversum, Engelbote, Engelhoroskop, Das Alte Wissen). Dem Unternehmer geht es dabei – daraus macht er keinen Hehl – anders als anderen Verlegern und Anbietern esoterischer Produkte nicht um die Propagierung einer eigenen Weltsicht, sondern allein um eine sehr erfolgreiche Geschäftsidee. Über die Leichtgläubigkeit der Kunden muss er lachen. Die Geschäftsidee besteht darin, dass jede neue Reihe solange erscheint, bis die Auflage sinkt; dann wird sie eingestellt und eine neue, ähnliche Reihe lanciert. Der Werbefaktor der Neuheit lockt die Kunden, oft dürften es dieselben sein.

So wurden zuletzt laut Webseite die Publikationen „GesundheitsExperte“, „Der Homöopathie-Ratgeber“ und „Zu Hause bleiben“ eingestellt. Sogleich begann im Juni 2018 als Neuheit „Gesund & Seele“ und bediente mit dem Themenheft „Zucker“ gleich den neuesten Aufreger des alternativen Ernährungs- und Gesundheitsmarktes: „Mehr als nur eine kleine Sünde. Wenn Zucker uns süchtig und krank macht“.

Im August erschien in einer Auflage von 30 000 Stück (Eigenangabe) das erste Heft einer Reihe mit dem Titel „Mystiker & Propheten“, das sich ausschließlich mit Hellsehern der Vergangenheit und ihren Zukunftsvisionen befasst. Hier geht es von Hildegard

von Bingen über Nostradamus und den Mühlhiasl bis zu Alois Irlmaier im 20. Jahrhundert. Darin findet sich manche eigenwillige Wirklichkeitsdeutung. So erwartet der Nostradamusexperte Manfred Dimde beim Brexit 2019 rebellionsartige Unruhen und pflegt ein nachbarschaftliches Verhältnis zu den Sternen: „Das Ereignis trifft auch Deutschland. Die Ursache ist aber im Ausland zu suchen. Es ist der Mars, der sich im Widder befindet.“

Die lustschauernden Unheilsansagen – positive Vorhersagen sind die Ausnahme – reichen von allgemeinen Ankündigungen – „Untergang von Kirche und Welt“ – bis zu ausführlichen politischen Zukunftsdeutungen, die Jahr für Jahr bis 2026 ausbuchstabiert werden.

Diese politischen Deutungen greifen vorhandene Gefahren und Sorgen auf und verstärken sie. Ein Dauerthema ist von Jahr zu Jahr der Migrantenstrom und die daraus resultierenden Probleme: „Die deutsche Justiz vermag die Bevölkerung nicht zu schützen, sondern ... setzt auf falsch verstandene Toleranz“ (2018). Als afrikanische Flüchtlinge Seuchen verbreiten, deren Krankheitsverlauf detailliert beschrieben wird, „melden sich natürlich Amnesty und die Grünen, die diese Gefahr nicht erkennen wollen und weiterhin für eine Aufnahme aller plädieren“ (2023). Klimaerwärmung, Attentate und marodierende Linksextremisten flankieren den drohenden Zusammenbruch des Euro (2020) und den Untergang der EU (2025). Woher der politische Wind weht und wo die Blattmacher die Sympathien ihrer Leser vermuten, zeigen auch die Erwartungen, dass 2019 ein Weltkrieg nur „durch die Besonnenheit der russischen Seite und die erstarkende Friedensbewegung“ vermieden wird, während 2026 die USA Deutschland „ideologisch angreifen ... und wieder in seiner Bűßerrolle sehen wollen“.

Kai Funkschmidt

Streitgespräch zwischen einer religiösen und einer säkularen Weltsicht.

So etwas gibt es selten zu lesen: Ein populäres deutsches Wissenschaftsmagazin hat zwei renommierte Naturwissenschaftler zu einem Gespräch über Glauben und Vernunft eingeladen (www.spektrum.de/news/was-haben-glaube-und-vernunft-gemein/1587770). Streit war zu erwarten, weil eine Gesprächspartnerin ehrenamtlich in einer evangelikal orientierten Freikirche engagiert ist, ihr Gegenüber im Beirat der Giordano-Bruno-Stiftung sitzt: Barbara Drossel ist als Professorin für Theoretische Physik an der Technischen Universität Darmstadt tätig, der Biologe Volker Sommer arbeitet als Primatenforscher an einer Londoner Universität.

Von daher ist es nicht verwunderlich, dass die erste Frage nach der Existenz Gottes sehr unterschiedlich beantwortet wird. Das Streitgespräch kreist weiter um Fragen von Möglichkeiten und Grenzen des wissenschaftlichen Verstehens der Welt. Auch unterschiedliche Bewältigungsformen der Endlichkeit, die Ursache menschlichen Leids und die Wurzeln für moralisches Verhalten kommen zur Sprache. Während der Agnostiker Sommer bestreitet, dass sein Leben einen Sinn benötige, war die religiöse Beantwortung der Sinnfrage für die Christin Drossel der entscheidende Anlass, zum Glauben zu finden.

Auch wenn manche Fragen in dem Gespräch nur kurz angesprochen werden, sind der sachliche Ton, die persönlichen Antworten und der spürbare gegenseitige Respekt der beiden Wissenschaftler bemerkenswert. In unserer Gesellschaft werden mehr derartige Begegnungsmöglichkeiten benötigt, bei denen sich Menschen mit gegensätzlichen Sinnorientierungen und Weltanschauungen neugierig, offen und fair austauschen und voneinander lernen können. Dadurch könnten Vorurteile abgebaut, das Verständ-

nis für fremden Glauben verbessert und die eigene Überzeugung modifiziert oder aber bestärkt werden.

Michael Utsch

WELTANSCHAUUNGSARBEIT

„**Religion im Pott**“. So lautete das Thema der diesjährigen EZW-Exkursion, die 19 Weltanschauungsbeauftragte aus Deutschland und Österreich nach Dortmund führte (8.-10.10.2018).

Zur Einführung stellten zwei Mitarbeitende des Centrums für Religionswissenschaftliche Studien (CERES), Jens Schlamelcher und Maren Freudenberg, Daten ihrer empirischen Forschung über die religiöse Verteilung in NRW vor. Sie zeigten z. B., dass das neureligiöse Spektrum mit etwa 2 % quantitativ kaum ins Gewicht fällt, ihm aber eine große öffentliche Aufmerksamkeit zuteilwird.

Interessant war die Metaebene dieser Begegnung, trafen hier doch die unterschiedlichen Konzepte weltanschaulicher und religionswissenschaftlicher Arbeit aufeinander. Auch wirkte offensichtlich die frühere stark apologetische Tradition der „Sektenbeauftragten“ noch nach. Damit empirische Daten valide und interpretierbar werden, bedürfte es religionswissenschaftlich sinnvoller Abgrenzungskriterien, etwa, ob Zeugen Jehovas zu Neuoffenbarem gerechnet werden sollten oder wer bei den Mitgliedern einer Religionsgemeinschaft mitzuzählen sei. Dies könne nur dezisionistisch entschieden werden. In der Weltanschauungsarbeit, so wurde deutlich, folgt man nicht selten anderen Kriterien. Diskutiert wurden auch die Ergebnisse zur Entwicklung pfingstlich-charismatischer Gemeinden. Der religionswissenschaftlich sicherlich gebotene Verzicht auf eine inhaltliche Näherbestimmung des Forschungsfeldes aus der Binnenperspektive ihrer Vertreter führt

zu einer religionswissenschaftlich distanzierenden Außenperspektive, die verhindert, dass man vorschnell Diskurse und Sprachspiele aus der jeweiligen Binnenperspektive übernimmt. Dass man aber wirklich ganz ohne diese Binnensicht auskommt, halte ich für fraglich. Die Unterschiede zu den Erfahrungen aus der Weltanschauungsarbeit waren jedenfalls nicht zu übersehen. Positiv bleibt aber festzuhalten, dass diese Begegnung das Gespräch mit den Religionswissenschaften wieder neu und ohne manche bisherigen Vorurteile eröffnen kann.

Der Fußball hat natürlich für Dortmund eine besondere Bedeutung und bringt nicht selten zumindest religionsähnliche Phänomene hervor. Beim Besuch des christlichen Fanclubs „Totale Offensive BVB 09“ spielte dies kaum eine Rolle. Christlicher Glaube in evangelikaler Prägung steht hier im Mittelpunkt und soll in die Fankultur hineinwirken. So stellte es der SELK-Pfarrer Sebastian Kurz dar, der die Totale Offensive betreut. Beeindruckend war auch die intensive Sozialarbeit des Vereins. Und wer die aufgeheizte Stimmung bei den berühmten Derbys mit dem Rivalen aus der Nachbarstadt kennt, ahnt sicherlich, wie bedeutsam die gemeinsamen Gottesdienste mit den Schalker Glaubensgeschwistern sind.

Ebenfalls dem evangelikalen Christentum verpflichtet ist die Arbeit im „Weigle-Haus“ in Essen. Auch hier spielt die soziale Arbeit eine große Rolle. Im multireligiösen Umfeld werden auch Muslime einbezogen. Christliche und muslimische Glaubensvorstellungen prallen dabei aufeinander – mitunter sehr deutlich, wenn in Gesprächen dem jeweils anderen Gericht und Hölle vor Augen gestellt werden. Und trotzdem gehen beide höchst respektvoll miteinander um! Die weltanschauliche Perspektive von Dialog und Unterscheidung wird hier praktisch umgesetzt.

Im „Soul of Africa“-Museum des Ethnologen Henning Christoph lernte die Gruppe

zahlreiche Aspekte der Voodoo-Religion in ihrem Ursprungsland Benin kennen – und dass diese nichts mit den bekannten Nadeln zu tun habe. Die seien „eine Erfindung Hollywoods“. Zentral im Voodoo seien Heilungen und das Schaffen und Bewahren dörflicher Ordnungen und Rechte. Aufgrund seiner häufigen Aufenthalte und intensiver Begegnungen hat Christoph kritische Nachfragen aufgegeben. Voodoo funktioniere, wenn man daran glaube. Der fehlende Abstand zu diesen Phänomenen ließ auch keinen kritischen Blick auf mögliche Schattenseiten zu, sondern Voodoo nur positiv erscheinen. Machtmissbrauch und Ängste wurden ausgeblendet. Fremde Einflüsse wie der Islam oder das pentekostale Christentum lehnte Christoph ab, angestammte Religionen wie der Voodoo seien stattdessen beizubehalten. Auch wenn es im Bewahren indigener Kulturen sicherlich noch viel nachzuholen gilt, erschien diese Perspektive doch als zu einseitig.

Zu „Sekten-Info NRW“ (Essen), der staatlichen Beratungsstelle, pflegt die kirchliche Weltanschauungsarbeit schon lange ein vertrauensvolles Verhältnis. Die Arbeit wird getragen von zwei Theologen, darunter die Leiterin Sabine Riede, einer Psychologin und einer Juristin; sie ist somit auch interdisziplinär breit aufgestellt.

Spannend wurde es, als es um das Phänomen der induzierten Erfahrungen ging: Eine Frau berichtete eindrucksvoll, wie ihr in ihrer Therapie eine frühkindliche Missbrauchserfahrung und eine dissoziative Persönlichkeitsstörung suggeriert wurden. Die anschließende Diskussion zeigte, dass eine solche Diagnose immer häufiger gestellt und von einer zunehmenden Zahl von Traumatherapeuten auf einen rituellen Missbrauch, meist durch satanische Gruppen, zurückgeführt wird. Einer solchen hoch problematischen Deutung müsse man öffentlich entschieden entgegenreten.

Abends in Dortmund ging es mit düsteren Themen weiter: Die bekannte Kriminalpsychologin Lydia Benecke, selbst mit einer starken Affinität zur Gothic-Szene, referierte über die Real-Life-Vampyre-Subkultur (das „y“ im Namen ist deren Erkennungsmerkmal). Diese zahlenmäßig kleine Gruppe innerhalb der Gothic-Szene nehme sich in ihrer Selbstwahrnehmung als Vampire wahr. Sie kommuniziere und organisiere sich über internationale Internetforen. Auch Life-Action-Rollenspiele („Pen & Paper“) spielten dabei eine große Rolle. Einige glaubten, die „Energie“ ihrer Mitmenschen saugen zu müssen, andere regulierten ihre Stimmung mit dem Konsum kleiner Mengen Blut, das sie vornehmlich von freiwilligen menschlichen Spendern, sogenannten „Donoren“, erhalten würden. Aus psychologischer Sicht reflektierte Benecke über mögliche Gefahren dieser Gruppen, wenn etwa bei ihren Vertretern posttraumatische Belastungsstörungen nicht erkannt und behandelt werden. Das sei besonders bei den bluttrinkenden Gruppen wie dem Nexus Noctis offensichtlich der Fall.

In der letzten Begegnung der Exkursion stellte Pia Wick ihr Konzept eines „christlichen Yogas“ vor. Auch als klassisch ausgebildete Yoga-Lehrerin bleibt sie überzeugte Christin. Dies war das überraschend Neue an ihrem Ansatz: Es ging nicht um ein „Yoga auch für Christen“ oder um ein Einebnen der Unterschiede zum Hinduismus. Pia Wick sucht als Christin eine Beziehung zwischen Körper und Religiosität und findet sie in der Leiborientierung biblischer Texte. Dort gelte: Wir haben nicht einen Körper, wir sind ein Körper. Unsere Körper sind keine Objekte, sondern „Tempel“. Und Yoga-Übungen unterstützen diese Botschaft der Bibel, uns als Tempel wahrzunehmen. Das Ziel christlichen Yogas sei nicht wie im Hinduismus, sich ganz zu entleeren, sondern es will aufbauen und aufrichten. Ob man dies

sinnvollerweise noch Yoga nennen sollte, ob es „christlichen“ Yoga überhaupt geben könne, wurde anschließend diskutiert. Auf jeden Fall ist es eine Möglichkeit, dem spirituellen Suchen der Menschen nach ganzheitlicher Erfahrung christlich angemessen zu begegnen. Es lohnt sich, diesen Weg weiter zu verfolgen.

Die Exkursion der Weltanschauungsbeauftragten ermöglichte sehr intensive Begegnungen und Diskussionen. Sie hat, so resümierte Reinhard Hempelmann, „ein großes und aktuelles Themenspektrum unserer Arbeit berührt mit sehr besonderen Begegnungen in der Ruhrgebietsregion“.

Andreas Hahn, Dortmund

STICHWORT

Okkultismus

Begriff und Geschichte

Okkultismus ist eine unscharfe Sammelbezeichnung für Lehren (sowie die dazugehörigen Gruppen, Forschungsmethoden, Theorien und Praktiken), die passiv erfahrene oder aktiv hervorgerufene Kräfte, Erscheinungen und Erfahrungen psychischer oder physischer Natur auf übernatürliche Ursachen außerhalb naturwissenschaftlich anerkannter Erklärungen zurückführen. Der Begriff stammt vom lateinischen *occultus* („verborgen“ bzw. *occultum*, „das Verborgene“) ab.

Okkultismus wird gelegentlich auch als die „dunkle Seite der Esoterik“ beschrieben und wirkt als *fascinosum et tremendum* gerade dadurch anziehend. Der Franzose Éliphas Lévi (Alphonse Louis Constant, 1810 – 1875), ein ehemaliger katholischer Priester, popularisierte sowohl den Begriff „Okkultismus“ als auch zeit- und bedeutungsgleich „Esoterik“. Okkultismus bezeichnete also

in der Hochphase der modernen Ausbreitung der dazugehörigen Phänomene im 19. und frühen 20. Jahrhundert nicht nur einen Teilbereich der Esoterik oder gar etwas ganz anderes, sondern das Gleiche. 1883 taucht *occultism* bei dem Theosophen Alfred Percy Sinnett (1840 – 1921) erstmals im englischen Sprachraum auf. Vor allem die Expansion der Theosophischen Bewegung Helena Blavatskys (1831 – 1891) in die angelsächsische und anglo-indische Welt machten dann Begriff und Sache bekannt. Einige okkultistische Praktiken wie etwa der Spiritismus blühten bis weit ins 20. Jahrhundert hinein und wurden geradezu Massenphänomene, die tief in den gesellschaftlichen Mainstream und Teile des Wissenschaftsbetriebs hinein ausstrahlten. Auch die meisten gegenwärtigen Erscheinungsformen beruhen auf den Impulsen der Theosophie.

Geistesgeschichtliche Einordnung

Ist der Begriff auch jüngerer Ursprungs, so waren die einzelnen damit bezeichneten und in der Theosophie weltanschaulich systematisierten magisch-okkulten Phänomene und Praktiken doch seit langem bekannt und weit verbreitet. Sie gehören zum Kernbestand religiös-kultureller Überlieferungen vieler Kulturen, einschließlich des Abendlandes. Erst mit der Aufklärung entstand – als ein zweiter anti-rationalistischer Gegenentwurf neben der Romantik – eine Deutungstradition, welche diese Einzelphänomene in einen gemeinsamen Ideologiezusammenhang stellte, für den Lévis „Okkultismus“ und „Esoterik“ die Begriffe lieferte. Typisch ist hierfür die Selbstverortung dieser Vorstellungen als „Urweisheit der Menschheit“, als „ganzheitliches Denken“ oder als „Essenz hinter allen Religionen“.

Religionswissenschaftler beantworten allerdings die Frage unterschiedlich, inwieweit

und ab wann man bei Okkultismus / Esoterik von einem sich selbst so verstehenden Gegenentwurf zur aufgeklärten Wissenschaft und zur anerkannten (etablierten) Religion sprechen könne. Bergunder sieht diese Aufteilung überhaupt erst an der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert, also zusammen mit dem Begriff entstehen. Hanegraaff findet im Okkultismus eher eine zusammenhängende geistesgeschichtliche Strömung, die in einem zeitlich längeren Traditionszusammenhang stehe. Für Bochinger hingegen dient insbesondere die jüngste Begriffsverwendung von Esoterik / New Age / Okkultismus nur als „Sammelbegriff für eine neue religiöse Szenerie“, die aber diachron und synchron in sich so inkohärent sei, dass man sie nicht sinnvoll für eine zusammenhängende Bewegung oder Tradition halten könne. Okkultismus ist also eine Deutungskategorie, die eine Vielzahl von Phänomenen als System zusammenschaut, die sich selbst möglicherweise nicht oder erst spät so sahen. Für ein Selbstverständnis als Tradition spricht, dass man die Vorgeschichte bis in die Antike, z. B. in Gnosis und Hermetik, erblicken kann, vor allem aber, dass bereits in der frühen Neuzeit gelegentlich selbstbezeichnend von „okkulten“ Wissenschaften gesprochen wurde: 1531 erschien Agrippa von Nettesheims (1486 – 1535) „*De occulta philosophia*“ und 1572 ein Paracelsus (1493 – 1541) zugeschriebenes Traktat gleichen Titels, das darunter „die hohen verborgenen Dinge“ verstand.

Klar ist, dass sich im 19. Jahrhundert die okkulte Denktradition im Westen nicht wie heute primär als diffuse und individualistische gesellschaftliche Strömung präsentierte, sondern in Form von „Schulen“, „Logen“ und „Orden“, also in organisierten Gruppen, die zum Beispiel in der Theosophischen Gesellschaft, der Anthroposophie, Rosenkreuzern und vielen anderen bis heute als Restbestände fortexistieren.

Von der säkularen Aufklärungsphilosophie und dem Fortschrittsglauben seiner Zeit übernahm der Okkultismus des 19. Jahrhunderts den Entwicklungsgedanken. Man ging von einer geistigen Evolution der Menschheit und des Einzelnen aus und war überzeugt, dass auch im okkulten Wirklichkeits- und Lebensbereich ein Fortschreiten und Höhersteigen menschlicher Erkenntnis erwartet, ja bewirkt werden könne.

Gegen die Vernunftkenntnis in der Wissenschaft und gegen die Offenbarung in der (christlichen) Religion setzt Okkultismus die Erfahrung als Erkenntnisquelle an erste Stelle: „Es ist so, weil ich es so erfahren habe“ (Edmund Runggaldier). Okkultistische Vorstellungen sahen sich also in einer doppelten Frontstellung: Einerseits als allumfassende Gesamtschau gegen die moderne rationale Wissenschaft, welche die Welt und ihre Phänomene zerlegte, um sie zu verstehen, andererseits als Reduktion auf einen Urgrund, der allen religiösen und philosophischen Weltdeutungen innewohnen sollte. In der Praxis äußerte sich Letzteres oft als Verortung im Gegenüber zur christlichen Religion in ihrer kirchlichen Gestalt. Allerdings kann man die Strömung „okkult“ Weltdeutungen nicht nur als Abwendung und im *Gegensatz* zur Wissenschaftlichkeit der aufgeklärten Vernunft verstehen, sondern auch als Unterströmung, die immer Teil des Mainstreams geblieben ist. Denn neben dem Selbstverständnis als Gegenentwurf war den Vertretern des Okkultismus im 19. und frühen 20. Jahrhundert zugleich auch daran gelegen zu zeigen, dass man sich wissenschaftlicher Methoden bedienen und erwarte, irgendwann einmal „harte“ Belege für die beobachteten Phänomene zu finden. In diesem Sinne spricht Antoine Faivre vom Okkultismus als Phänomen einer „mit sich selbst konfrontierten Moderne“. Typisch sind z. B. die jährlichen Bad Honnefer „Kongresse für PsychoMedizin“ der Deutschen Spiritistischen Vereinigung.

Lehren und Erscheinungsformen

Okkultismus geht von der Existenz im Normalfall unsichtbarer, übernatürlicher, geheimnisvoller und „bislang“ unerklärlicher Kräfte und Wirkungszusammenhänge in Natur und Seelenleben aus. Das bedeutet, dass unsere sichtbare, „grobstoffliche“ Wirklichkeit von einer „feinstofflichen“ (sinnlich nicht wahrnehmbaren) Realität überlagert wird, zu der man durch okkult-magische Techniken, Rituale oder Beschwörungsformeln Zugang erhalten kann. Entsprechende Praktiken verheißen dem Anwender Glück, Wissen, Wohlstand, Gesundheit oder Macht, können aber auch zum Schaden anderer eingesetzt werden. Zum Okkultismus gehören unter anderem Mantik (wörtlich: Kunst der Zukunftsdeutung, von griechisch *μαντεία* – Weissagung; zum Beispiel Sterndeutung, Handlesen, Kartenlegen, Pendeln, Wünschelrutengehen, antik auch: Lesen in Vogelflug und Eingeweiden), Magie (direkte, nicht rational erklärbare Beeinflussung von Menschen und Wirklichkeiten wie Krankheitsverläufen, Erfolgchancen etc.) sowie die Kommunikation mit Toten (Medium, Pendel, Ouija-Brett, Gläserücken), die im Spiritismus organisierte Gestalt mit hunderten Millionen Anhängern weltweit hat.

Man kann eine praktisch-empirische, der alltäglichen Lebensbewältigung dienende Seite des Okkultismus von einer esoterischen, der Aneignung verborgenen Wissens durch Eingeweihte gewidmeten unterscheiden. Gerade die breite Popularität des Spiritismus (Kontakt mit Totengeistern), der zeitweise selbst hochkarätige Naturwissenschaftler in seinen Bann zog, hing auch mit seiner seelsorgerlichen Funktion zusammen (treffend dargestellt im Film „Magic in the Moonlight“ von Woody Allen, 2014).

Obwohl okkulte Praktiken teilweise erstaunlich echt wirkende „übernatürliche“ Phänomene produzieren, gibt es ausnahms-

los natürliche Erklärungen dafür. Neben mehr oder weniger geschickten Betrügereien, von deren Entlarfung die Geschichte des modernen Okkultismus voll ist, sind auch die Effekte einzeln oder gemeinsam vollzogener Praktiken gut erklärbar. Es ist z. B. physisch unmöglich, ein Pendel dauerhaft still zu halten. Dafür sorgen körperliche Phänomene wie die natürliche Muskelspannung, Resonanz (Selbstverstärkung kleiner Bewegungen), Kapillarpulswellen und Atmung. Hinzu kommen körperliche Ausdrücke seelischer Zustände wie der schon 1852 entdeckte „Carpenter-Effekt“ (ideomotorischer Effekt), i. e. unwillkürliche Bewegungen bei bestimmten Gedanken (z. B. das Bremsen eines verängstigten Beifahrers): Unser Körper agiert, ohne dass wir es bewusst beeinflussen, und bisweilen merken wir es nicht einmal. Auf gleiche Weise funktionieren auch in der Gruppe betriebene Praktiken wie Gläserücken und Ouija-Board. Auch dafür, dass die Praktiken *sinnvolle* Antworten ergeben, gibt es vernünftige Erklärungen wie z. B. den „Foref-Effekt“ (Menschen nehmen besonders das wahr, was ihren Erwartungen entspricht), die in der pädagogischen Literatur gut dargestellt sind.

Einschätzung

Der sogenannte „Jugendokkultismus“ sorgte von Mitte der 1980er bis in die frühen 2000er Jahre für – teilweise hysterisch übertriebene – öffentliche Besorgnis (Pädagogik, Eltern, Politik). Obwohl selbst in der Hochphase nur ein Drittel der Jugendlichen, meist nur aus Neugier und überwiegend nur ein einziges Mal, je mit okkultistischen Praktiken experimentierte, warnten staatliche und kirchliche Sektenbeauftragte, Parlamente hielten Sondersitzungen ab, besorgte Eltern riefen massenhaft Beratungsstellen an und Minister warnten öffentlich vor der „neuen Droge Okkultismus“. Zwar konnte

es im Einzelfall bei labilen Jugendlichen zu Ängsten kommen, doch bestand tatsächlich nie eine großflächige Gefährdung, das Phänomen gehörte eher in den Bereich periodisch auftretender Ängste um „die“ junge Generation (Rockmusik, Hippiekultur, Jugendsekten). Phasenweise verstärkte sich die öffentliche Hysterie selbst, als Jugendliche mit seelischen Problemen, angeregt durch die öffentliche Debatte, erfundene Geschichten von Erfahrungen in okkulten Geheimgruppen verbreiteten (1995: „Lukas“: Vier Jahre Hölle und zurück; vgl. Schmid: Ramonas Geschichten). Das Phänomen Jugendokkultismus ist heute abgeebbt. Gleichzeitig ist die Selbstzuordnung zu okkulten Traditionen wie z. B. bei den „neuen Hexen“ in den vielförmigen religiösen Mainstream eingedrungen und hat sein Stigma weitgehend verloren.

Manche christliche Traditionen, z. B. Evangelikale, Charismatiker und Jehovas Zeugen, setzen, da sie das Weltbild des Okkultismus teilen (dunkle Mächte hinter der Wirklichkeit), die Gefahrenschwelle niedriger an als andere. Für sie ist teilweise bereits das Auftauchen von Okkultismus in der Kunst tabubehaftet. Sie lehnen zum Beispiel Kinder- und Jugendbücher und Filme, in denen Magie vorkommt, ab (Harry Potter; Die kleine Hexe usw.). In der Heilsarmee gehört die Absage an Okkultismus zu den Eintrittsgelüben.

Christlicher Umgang mit Okkultismus sollte dessen begrenzte Bedeutung berücksichtigen, sich in Nüchternheit üben und von überzogenen Ängsten und Reaktionen absehen. Für Christen sind die „Mächte und Gewalten“ – wie auch immer man ihr Sein oder Nichtsein beurteilen mag – besiegt (Röm 8,38f), sie sind weder als Helfer anzurufen noch als Gegenspieler zu fürchten.

Insbesondere dort, wo es um Jenseitskontakte geht, steckt dahinter oft der Versuch, durch Einblicke in die jenseitige Welt Ant-

worten auf das unbewältigte Problem des Todes zu bekommen. Während christlicher Glaube auf Kreuz und Auferstehung und auf eine vertrauende Gottesbeziehung verweist, geht es für okkult Suchende um Sicherheit und letztlich um die aus „Beweisen“ gespeiste Gewissheit, dass zum Beispiel mit dem Tode „nicht alles aus ist“. Selbst wenn alle Phänomene natürlich erklärt und „entzaubert“ werden können, was im Übrigen auch pädagogisch spannend sein kann, sollten Seelsorge und Beratung im Umgang mit Betroffenen klären, was zu der Beschäftigung mit okkulten, insbesondere spiritistischen Praktiken geführt hat. Es ist zwar wichtig, die erfahrenen Wirkungen okkulten Praktiken wissenschaftlich zu erklären. Noch wichtiger aber ist das Eingehen auf die jeweiligen Motive für die Suche nach „jenseitskontakten“, paranormalen Quellen der Sicherheit und Kontingenzbewältigung.

Literatur

Quellen

- Blavatsky, Helena: *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*, 2 Bde., Pasadena 1970 (Erstveröff. 1888), www.theosociety.org/pasadena/ts/tup-onl.htm#blavatsky
 Lévi, Éliphas: *Secrets de la magie*, Paris 2000
 [„Lukas“]: *Vier Jahre Hölle und zurück*, Bergisch Gladbach 1995

Sekundärliteratur

- Bergunder, Michael: „Religion“ and „Science“ within a Global Religious History, in: *Aries* 16 (2016), 86-141
 Bochinger, Christoph: „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 21995
 Faivre, Antoine: *Esoterik im Überblick*, Freiburg i. Br. 2001
 Hanegraaff, Wouter J.: *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden 1996
 Hemminger, Hansjörg: *Hexen, Geister, Halloween*, Gießen 22004
 Hund, Wolfgang: *Okkultismus. Materialien zur kritischen Auseinandersetzung*, Mülheim/Ruhr 1996
 Neugebauer-Wölk, Monika / Gefarth, Renko / Meumann, Markus (Hg.): *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, Berlin / Boston 2013

- Funkschmidt, Kai: *Skalarwellen im Informationsfeld der Bewusstseinsphysik. Das Verhältnis zwischen Esoterik und Naturwissenschaft*, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): *Die Faszination des Irrationalen und die Vernunft des Glaubens*, EZW-Texte 241, Berlin 2016, 46-60
 Pöhlmann, Matthias (Hg.): *Neue Hexen. Zwischen Kult, Kommerz und Verzauberung*, EZW-Texte 186, Berlin 2006
 Runggaldier, Edmund: *Philosophie der Esoterik*, Stuttgart 1996
 Schmid, Georg Otto: *Ramonas Geschichten. „The black Omen (T.B.O.)“ – ein schwarzes Omen für die Berichterstattung über den Jugendsatanismus*, o. O. 2001, www.relinfo.ch/satanismus/tbo.html
 Treitel, Corinna: *A Science for the Soul – Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore / London 2004
 Webb, James: *Das Zeitalter des Irrationalen. Politik, Kultur und Okkultismus im 20. Jahrhundert*, Wiesbaden 2008 (engl. *The Occult Establishment* 1976)

Kai Funkschmidt

BÜCHER

Tim Grass, *The Lord's Work. A History of the Catholic Apostolic Church*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2017, 366 Seiten, 39,57 USD.

Das Interesse an der Erforschung der Geschichte der Katholisch-apostolischen Gemeinden – einer Gemeinschaft, die seit dem Tode ihres letzten Apostels im Jahre 1901 freiwillig auf jede weitere aktive Ausbreitung verzichtet – reißt auch rund 120 Jahre nach diesem Ereignis nicht ab. Dafür gibt es mehrere Gründe: 1. Die um 1830 entstandene Bewegung fasziniert bis heute durch ihren charismatischen und ökumenischen Ansatz. Auch wenn sie noch bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhundert hinein gemeinsam mit sog. Sekten abgehandelt wurde, fallen die Gemeinden aus dieser Kategorie deutlich heraus, weil sie nicht eine weitere Abspaltung innerhalb der Christenheit sein, sondern durch die Tätigkeit ihrer Apostel die Einheit der Kirche erreichen wollten. 2. Durch die Verbindung

von hochkirchlichem Kultus, liturgischen Elementen aus allen großen Kirchen und charismatisch wirkenden Ämtern haben sie ein Modell entwickelt, das zeitgenössischen ökumenischen Strömungen als Vorbild galt und gilt. 3. Ungewollt wurden die Katholisch-apostolischen Gemeinden durch eine Abspaltung zum Ausgangspunkt der heute etwa 9 Millionen Mitglieder umfassenden Neuapostolischen Kirche sowie einer Fülle apostolischer Freikirchen, die durch weitere Schismen aus dieser hervorgingen. Deren Mitglieder haben durchaus ein Interesse an der apostolischen Ursprungsbewegung – nicht zuletzt, um sich mit möglichen Fehlentwicklungen in ihren Gemeinschaften kritisch auseinanderzusetzen.

Nachdem in Deutschland durch drei Dissertationen von Reiner-Friedemann Edel (1971), Albrecht Weber (1977) und Johannes Albrecht Schröter (1997) die ökumenische Ausrichtung und die Theologie der Gemeinden sowie deren Ausbreitung in Deutschland und die Umstände der Abspaltung durch Heinrich Geyer umfassend untersucht sowie im englischsprachigen Bereich eingehende Forschungen u. a. von Plato Ernest Shaw (1946), Roland Davenport (1970) und Columba Graham Flegg (1992) publiziert worden sind, hat nun Tim Grass eine gründliche Darstellung der Catholic Apostolic Church mit dem Schwerpunkt Großbritannien vorgelegt.

Tim Grass, Wissenschaftler am Spurgeon's Institut in London und Mitherausgeber der Ecclesiastical History Society, hat sich in den vergangenen Jahren in mehreren Veröffentlichungen u. a. über Edward Irving, spezielle Themen der Catholic Apostolic Church und über die Bewegung der Brethren als exzellenter Kenner der Geschichte religiöser Gemeinschaften im England des 19. Jahrhunderts erwiesen (<http://m.spurgeons.ac.uk//about/staff/other-academic-staff/tim-grass>).

Nach einem einleitenden Kapitel, in dem Grass den Gegenstand seiner Untersuchung eingrenzt, die wichtigsten Quellen benennt und den aktuellen Forschungsstand darstellt, beschreibt er in drei Teilen die Geschichte der Bewegung vor der Aussendung der Apostel, die Catholic Apostolic Church unter der Leitung der Apostel und die Zeit seit dem Tod des letzten Apostels Francis Valentine Woodhouse. Grass erhebt nicht den Anspruch, eine Gesamtdarstellung der Catholic Apostolic Church von den Anfängen bis heute zu präsentieren. Er führt vier Gründe auf, warum sein Buch nicht als umfassende und abschließende Arbeit angesehen werden kann. Der wichtigste: Es sei ihm nicht möglich gewesen, die Entwicklung der Bewegung außerhalb Englands genauso untersuchen zu können wie die in England (4). Gleichwohl bietet sein Buch einen knappen Überblick über die Ausbreitung und die Geschichte der „New Church“ (43) in den einzelnen Stämmen, wozu er vor allem die jährlichen Apostelberichte auswerten konnte. Interessant ist, dass er die Church in den ersten Jahren ihrer Existenz vor allem als britische Bewegung sieht; am Ende des 19. Jahrhunderts sei sie dann mehr eine deutsche gewesen. Im Grunde könne man die Catholic Apostolic Church als „Anglo-German“ bezeichnen (2).

Grass konnte eine Vielzahl interessanter Archive in England nutzen, leider nur wenige in anderen Ländern. (Auch ihm ist es übrigens nicht gelungen, die unter Verschluss liegenden „Records“ einzusehen. Diese enthalten in Katholisch-apostolischen Gemeinden ausgesprochene Weissagungen von allgemeiner Bedeutung für die Gesamtkirche. Sie wurden nach Prüfung durch den „Engel“ (den zuständigen Bischof) in den Ursprungsort Albury in Südengland geschickt und dort nach weiterer Prüfung durch die Apostel in Büchern zusammengefasst, die nur vom Engelamt aufwärts eingesehen und gegebenenfalls in Predigten

oder für strategische Fragen der weiteren Entwicklung der Katholisch-apostolischen Gemeinden verwendet werden durften. Sie standen und stehen ansonsten bis heute unter Verschluss.

Der Fokus liegt in der vorliegenden Veröffentlichung somit klar auf England. Das macht aber auch den Wert des Buches aus, weil es den neuesten Forschungsstand anreichert mit einer sehr detaillierten Darstellung der Geschichte der Gemeinden auf den britischen Inseln, insbesondere der Frühgeschichte. Dabei sieht Grass die Periode von 1868 bis 1901 als den Höhepunkt der Bewegung an und ordnet hier in thematischen Kapiteln stärker die Darstellung inhaltlicher Entwicklungen ein. Bemerkenswert sind seine Analyse der Ausbreitungsstrategie und seine Ausführungen zur Liturgie und zu den Ämtern. Aus Platzgründen verzichtet er jedoch auf die Untersuchung spezieller theologischer Themen, wie z. B. der Eschatologie. Ebenso spannend ist die bisher gründlichste Darstellung der Geschichte der Catholic Apostolic Church nach 1901 und hier besonders die Ausführungen zum Weg apostolischer Christen in die anglikanische Kirche.

Wertvoll ist sein Quellen- und Literaturverzeichnis, darunter vor allem die von ihm ausgewerteten unveröffentlichten Quellen und Manuskripte aus englischen Archiven, sowie seine statistischen Tabellen, die sehr konkrete Zahlen liefern - angefangen von der Anzahl der Versiegelten im Verhältnis zu den drei Ämtern in einzelnen Ländern bis hin zur quantitativen Entwicklung der Catholic Apostolic Church. Demnach gab es 2014 in der englischsprachigen Welt nur noch eine einzige Gemeinde (London-Paddington), während es in den übrigen Ländern noch 45 gab (darunter 35 in Deutschland).

Die Veröffentlichung von Tim Grass stellt einen weiteren wichtigen Erkenntniszu-

wachs in der wissenschaftlichen Untersuchung und Darstellung der Katholisch-apostolischen Gemeinden dar, vor allem und hauptsächlich für den englischen Bereich. Mit großer Akribie hat er unveröffentlichte Quellen ausgewertet und mit wichtigen Details den bisherigen Forschungsstand teils untermauert, teils mit neuen Fakten ergänzt. Insofern ist sein Buch sowohl für den Fachmann als auch für den an der Geschichte dieser beeindruckenden Bewegung Interessierten ein Gewinn.

Johannes Albrecht Schröter, Jena

AUTOREN

Martin Anlauf, Diplomtheologe, Praktikant der EZW im Sommer 2018.

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

Hanna Fülling, M.A., Sozialethikerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin der EZW.

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

Andreas Hahn, Pfarrer, Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelischen Kirche von Westfalen.

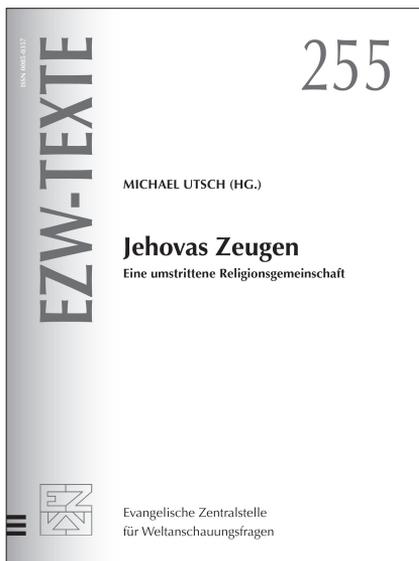
Dr. theol. Reinhard Hempelmann, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, Evangelikalismus und pfingstlich-charismatisches Christentum.

Annette Kick, Pfarrerin, Weltanschauungsbeauftragte der württembergischen Landeskirche.

Dr. theol. Johannes Albrecht Schröter, Pfarrer, Oberbürgermeister a. D. (der Stadt Jena), Berater.

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

Prof. Dr. theol. Dr. h.c. Dietrich Werner, Referent für Theologische Grundsatzfragen bei Brot für die Welt, Honorarprofessor an der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg.

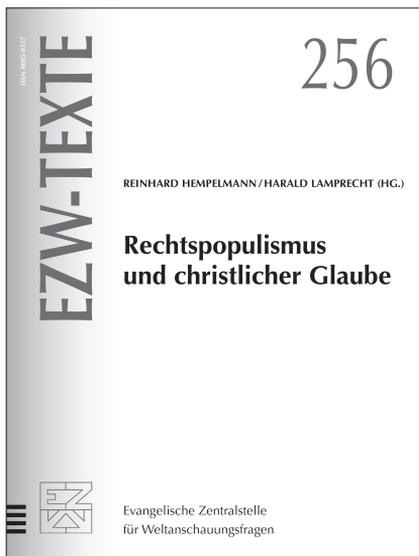


Michael Utsch (Hg.)

Jehovas Zeugen

Eine umstrittene Religionsgemeinschaft
EZW-Texte 255, Berlin 2018, 76 Seiten

Nach langen Rechtsstreitigkeiten haben Jehovas Zeugen in Deutschland den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erlangt. Dennoch ist die Religionsgemeinschaft nach wie vor umstritten. Einerseits erscheinen ihre Versammlungen nicht als „gefährlich“ in dem Sinne, dass dort Mitglieder massiv beeinflusst oder unterdrückt würden. Und diese werden als freundliche und friedliebende, wenn auch etwas sonderbar wirkende Mitmenschen wahrgenommen. Andererseits berichten Aussteiger immer wieder über seelischen Druck und Angstmacherei in einer streng kontrollierenden Gemeinschaft. In diesen EZW-Text haben ein Religionswissenschaftler, Theologen und Sozialwissenschaftler ihre Erfahrungen und Expertenperspektiven eingebracht. Ein in die Gemeinschaft hineingeborener ehemaliger Zeuge Jehovas erzählt von seinem „Ausstieg ins Leben“ und den Erfahrungen, die er seitdem gemacht hat.



Reinhard Hempelmann / Harald Lamprecht (Hg.)

Rechtspopulismus und christlicher Glaube

EZW-Texte 256, Berlin 2018, 132 Seiten

In Europa erfahren rechtspopulistische Parteien eine zunehmende Resonanz. Sie verzeichnen beachtliche Wahlergebnisse in zahlreichen Ländern. Ungarn und Polen haben rechtspopulistische Regierungen, ein Rückbau demokratischer Prinzipien kann in diesen Ländern beobachtet werden. Die Aufzählung ließe sich fortsetzen. Auch in Deutschland können seit den Wahlerfolgen der AfD ein Rechtstrend und eine zunehmende Polarisierung in der Gesellschaft beobachtet werden. Wahlerfolge rechtspopulistischer Parteien weisen auf die Krise des europäischen Projektes hin. Sie unterstreichen die Notwendigkeit einer kritischen Auseinandersetzung mit den ideologischen Grundlagen rechtspopulistischer Bewegungen, ebenso die Aufgabe, den Zusammenhalt der durch zunehmenden religiösen und weltanschaulichen Pluralismus fragmentierten Gesellschaft zu stärken.

IMPRESSUM

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

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

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

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

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

Bezugspreis: jährlich € 36,00 einschl. Zustellgebühr.
Erscheint monatlich. Einzelnummer € 3,00 zuzügl.
Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

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

Druck: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,
www.verbum-berlin.de

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

