



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

72. Jahrgang

1/09

**Christlicher Glaube
und „neuer Atheismus“**

**Sein Licht leuchten lassen
Epiphanias, Mission und Apologetik**

**Deeksha –
das Wunder der Erleuchtung?**

Koordinierungsrat der Atheisten gegründet

„Stichwort“: Sufismus

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Wolf Krötke
**Das Wesen des christlichen Glaubens an Gott
und der „neue Atheismus“** 3

BERICHTE

- Hermann Brandt
Zur Bedeutung von Epiphania für Mission und Apologetik 17
- Jürgen Schnare
Deeksha und das Wunder der Erleuchtung
„Oneness Blessing“ in Hannover 22

INFORMATIONEN

- Freigeistige Bewegung**
Koordinierungsrat der Atheisten gegründet 29
- Hinduismus**
Urteil zu Bhagwan/Osho-Bewegung 30
- Amma umarmt Tausende auf Europatournee 30

STICHWORT

- Sufismus (islamische Mystik)** 31

BÜCHER

Frank Nordhausen, Liane von Billerbeck

Scientology

Wie der Sektenkonzern die Welt erobern will

35

Werner Thiede

Der gekreuzigte Sinn

Eine trinitarische Theodizee

36

Michael D. O'Brian

Father Elijah

Eine Apokalypse

37

Wolf Krötke, Berlin

Das Wesen des christlichen Glaubens an Gott und der „neue Atheismus“

„Der Atheismus ist auch nicht mehr, was er einmal war“. So hat Eberhard Jüngel in einer Besprechung für die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 12.12.2000 seinen Eindruck von der „Geschichte des Atheismus“ zusammengefasst, die aus der Feder von Georges Minois stammt.¹ Er beklagt mit dieser ironischen Feststellung, dass hier ein Historiker zwar jede Menge Material zu atheistischen Überzeugungen in Vergangenheit und Gegenwart zusammengetragen hat, damit aber seinen eigenen atheistischen Intentionen nur unzureichend Ausdruck zu geben vermag. Den Gebildeten unter den Verächtern des Atheismus ringt er nur ein müdes Lächeln ab: keine Ahnung von Nietzsche; keine Ahnung von Luther, keine Ahnung vom Vorwurf des Atheismus gegen die junge Christenheit. Mit solchem Atheismus lässt es sich bei einiger Bildung in der europäischen Geistesgeschichte leicht ins Gericht gehen.

Das ist dann in ganz anderer Weise, als Jüngel es gemeint hat, in unseren Tagen tatsächlich auch geschehen und irgendwie ein Indiz dafür, dass man in den christlichen Kirchen meint, sich nicht allzu viel Mühe mit dem Atheismus geben zu müssen. Der Kölner katholische Psychiatrieprofessor Manfred Lütz hat sich z. B. – bewaffnet mit dem Buch von Minois – in einen Urlaub begeben und unter seiner Leitung Stück für Stück darzulegen versucht, dass es mit dem Atheismus letztlich nichts auf sich habe. In dem Buch

„Gott. Eine kleine Geschichte vom Größten“², das mit seiner locker-launigen Schreibweise zum „Bestseller“ avanciert ist, lässt Lütz sich vom Atheisten Minois vielfältige Vorlagen für das Breittreten der Einsicht geben, dass der Atheismus die Nichtexistenz Gottes nicht beweisen kann. Was Atheisten kritisieren, das sei die menschliche Religion in ihrer Art und Unart. Darüber könne man mit ihnen reden. Was sie aber unter der Leitung eines in religiöser Tumbheit oder im Unglauben begründeten Vorurteils über die Nichtexistenz Gottes in Bezug auf das Zustandekommen von Religion und Gottesglauben konstruierten, könne man getrost vergessen.

Ludwig Feuerbachs Projektionsargument zum Beispiel, das sich auch Karl Marx zu eigen gemacht hat, sei nicht mehr als die „Möblierung des atheistischen Wohnzimmers“.³ Daraus, dass Menschen sich etwas wünschen und diesen Wunsch „an den Himmel projizieren“, folge noch lange nicht, dass das Gewünschte nicht existiert. Was Sigmund Freud sich über den Ursprung der Religion als Verarbeitung der Mordes der „Urhorde“ an einem „Urhordenvater“ zusammengereimt habe, erledige sich dadurch, dass man nach der Erkenntnis heutiger Psychologie „Seelenvorgänge“ nicht allein „auf zugrunde liegende neurologische, materielle Seelenkräfte“ zurückführen kann.⁴ Der „Übermensch“, den Friedrich Nietzsche in letzter atheistischer Konsequenz dem Gott

der Liebe im Christentum entgegengesetzte, sei in „Hitler, Stalin oder Mao Tse Tung“ schauerlich Lügen gestraft worden.⁵ Darüber hinaus hätten die Entwicklungen in der modernen Naturwissenschaft dem „real existierenden Atheismus“, wie Lütz das ausdrückt, den „Super-GAU“ verpasst.⁶ Die atheistische Behauptung, dass die Annahme eines Gottes „den Naturgesetzen widerspreche“, sei nicht aufrechtzuerhalten. Wenn die Natur gemäß der Quantentheorie nicht von „deterministischen Gesetzen beherrscht wird“, sondern es „nur noch statistische Wahrscheinlichkeiten“ gibt, könne die Möglichkeit des Eingreifens eines Gottes in den Naturzusammenhang nicht mehr ausgeschlossen werden.⁷

Atheismus ist nach Lütz also das allergrößte Fiasko: Dass Gott nicht existiert, kann er nicht beweisen. Die atheistischen Theorien, wie der Gottesglaube zustande kommt, sind nichtig. Seitdem der Atheismus aufgrund der verloren gegangenen Macht des Marxismus-Leninismus auch noch seine Großorganisation eingebüßt hat, liegt er in „Agonie“.⁸ Organisationen von Atheisten sind, wie auch Minois zugeben muss, „zu kleinen sektenartigen Zirkeln“ zusammengeschrumpft.⁹

In der Tat wird man sagen müssen: So, wie sich der Atheismus im 20. Jahrhundert einmal in den Äußerungen seiner markantesten Vertreter dargestellt hat, tritt er heute nicht mehr in Erscheinung. Das gilt ganz unabhängig von seinen theoretischen Begründungen, über die unser katholischer Apologet des Christentums doch wohl ein allzu flottes Scherbenegericht vollzieht. Vorbei aber sind die Zeiten, in denen ganze Völker der östlichen Hemisphäre unter Anwendung von Zwang und Gewalt mit der „allein wissenschaftlichen“, atheistischen Weltanschauung indoktriniert wurden. Vorbei sind freilich auch die Zeiten, in denen die evange-

lische Theologie achtsam auf Atheisten wie Ernst Bloch, Milan Machovec, Vitezslav Gardavsky oder Roger Garaudy gehört hat.

Die Atheisten jedoch, die sich nach 1989 im mehr oder weniger wissenschaftlichen Diskurs zu Wort gemeldet haben, sind von der wissenschaftlichen Theologie, geschweige denn in der Kirche, so gut wie nicht zur Kenntnis genommen worden. Franz Buggles Streitschrift von 1992 „Denn sie wissen nicht, was sie glauben“¹⁰ oder Burkhard Müllers „Schlußstrich“ von 1995¹¹ sucht man in der Rechenschaft über den christlichen Glauben in unserer Zeit vergebens. Nur wenn bestimmte Magazine zu den kirchlichen Feiertagen einigen Altachtundsechzigern Gelegenheit gegeben haben, ihren Missmut über die christlichen Kirchen abzulassen, hat unsere Kirche abwehrend gezuckt. Ein gewisser Höhepunkt in dieser Richtung waren die wütenden Attacken, die mein Berliner philosophischer Kollege Herbert Schnädelbach in der Wochenzeitung „Die Zeit“ im Jahre 2000 gegen das Christentum als „Fluch der Menschheit“ geritten hat. Unterdessen ist das wie alles, was von der Presse befördert wird, eine „Nachricht von gestern“. Keine Nachricht von gestern aber ist das, was die neueste Erhebung des „Religionsmonitors“ der Bertelsmann-Stiftung zu Tage gefördert hat.

Atheismus als bleibende Herausforderung für die Kirche

Nach dieser Erhebung versteht sich fast ein Drittel der Bevölkerung Deutschlands als „nicht religiös“ und damit als praktisch atheistisch. Wie wir auch ohne „Religionsmonitor“ wissen, sind es im Osten Deutschlands noch viel mehr: Über 75 Prozent der Bevölkerung wollen mit Gott, mit der Religion und der Kirche nichts zu

tun haben; in Berlin-Marzahn sind es sogar 98 Prozent. Für sie hat sich das Thema erledigt. „Atheismus“ ist bei ihnen nicht irgendeine Theorie, sondern eine selbstverständliche Realität. Sie haben sich an das Leben ohne Gott einfach gewöhnt. Das ist schon seit Generationen so. Schon die Großeltern, ja sogar die Urgroßeltern, hatten mit dem Glauben an Gott nichts zu tun.

Bei fast einem Drittel der Bevölkerung weiter westlich stellt es sich ähnlich dar, obwohl die Menschen hier von keiner Staatsmacht dazu genötigt wurden, sich den Glauben an Gott abzugewöhnen. Wir müssen sogar konstatieren, dass atheistische Überzeugungen auch in unserer volkswirtschaftlichen Wirklichkeit ziemlich verbreitet sind. Denn die fast 30 Prozent atheistisch gesinnter Menschen in unserem Lande sind nicht nur jenseits von festen Kirchenmauern beheimatet. Sie befinden sich auch in der Volkskirche, der sie aus irgendwelchen Gründen angehören. Mehr noch: Die Probleme und Zweifel am Gottesglauben, die mit den atheistischen Argumenten gegen den Gottesglauben zusammenhängen, setzen auch sehr vielen Gliedern der Gemeinde erheblich zu.

„Atheismus“ – das ist deshalb nicht nur eine Angelegenheit von ein paar sektiererisch wirkenden Splittergruppen in unserer Gesellschaft. Das ist aufgrund seiner massenhaften Verbreitung unter den Menschen eine Herausforderung allererster Güte für die christlichen Kirchen in unserem Lande. Obwohl das offensichtlich ist und obwohl all die Probleme damit zusammenhängen, die unsere Kirchen vor allem im Osten Deutschlands haben, ihren Dienst im ganzem Lande aufrechtzuerhalten, findet die Frage, wie sich das christliche Zeugnis von Gott spezifisch auf die atheistische Herausforderung einzulassen hat, erstaunlich geringe Auf-

merksamkeit. Zukunftspapiere der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Landeskirchen und sonstige Analysen der religiösen Lage unserer Zeit reden vielmehr optimistisch davon, dass sich der praktische Atheismus im Zuge der so genannten „Wiederkehr der Religion“ von alleine aufzulösen beginnt. Vom „Gewohnheitsatheismus“ seien nur noch „Rudimente“ übrig geblieben, lesen wir z. B. in der „Systematischen Theologie“ von Gunther Wenz.¹²

Sicherlich ist nicht zu bestreiten, dass sich in den letzten Jahren das gesellschaftliche Klima in Bezug auf Themen, die zur Religion im weitesten Sinne gehören, gewandelt hat. Ich gehe jetzt nicht der Frage nach, ob und wie dieser Wandel – vor allem, was den Glauben an Gott betrifft – den Kirchen zugute kommt. Dazu gäbe es viel zu sagen. Dass jener Wandel die Nebelwand des uns umgebenden Gewohnheitsatheismus aber gelichtet hätte oder auch nur dabei sei, das in irgendeiner bemerkenswerten Weise zu tun, wird man beim besten Willen nicht behaupten können. Der Eindruck, dass sie nur noch in Rudimenten vorkommt, mag jedoch vielleicht dadurch entstehen, dass aus ihr heraus keine starken öffentlichen Stimmen erschallen. Denn der Atheismus, der hier herrscht, ist mehr ein Milieu als ein Programm, mehr ein Ressentiment als eine argumentative Kraft.

Seine stumme, fraglose Abstinenz vom Gottesglauben stellt für unsere Kirche und unsere Gemeinden, die sich auf die nachhaltige von allem Gottesglauben entfremdeten Menschen einlassen wollen, das eigentliche Problem dar. Was lässt diesen Atheismus eigentlich so selbstgewiss in sich ruhen? Auf welche unausgesprochenen Argumente muss unbedingt Bezug genommen werden, und wie sollte das geschehen, damit statt gegenseitiger stummer oder verstummender Abweisung ein

Dialog zwischen atheistischen Überzeugungen und Gottesglaube möglich werden kann? Wie sollten sich Christinnen, Christen und Gemeinden in einem atheistisch grundierten, konfessionslosen Umfeld darstellen und artikulieren, damit sie jenem ressentimentgeladenen Milieu nicht geradezu Auftrieb geben?

Angesichts solcher Fragen könnte es durchaus hilfreich sein, wenn atheistische Positionen mit guten Argumenten nachdrücklich und stark in der Öffentlichkeit vertreten werden. Das könnte dem stummen, ohne erkennbare Perspektive vor sich hin dümpelnden Atheismus wieder eine Stimme geben und ihn zur ernst zu nehmenden argumentativen Kraft in der Gesellschaft machen. Das könnte auch der Christenheit hierzulande dienlich sein, die in Auseinandersetzung mit den Argumenten des Nichtglaubens durchaus dazu herausgefordert ist, ihren Glauben im 21. Jahrhundert in größerer Klarheit zu verstehen und zu artikulieren. Es klingt deshalb verheißungsvoll, dass sich in unseren Tagen tatsächlich ein Atheismus lautstark zu Wort meldet, der sich selbst „neu“ nennt. Ob dieser Atheismus zu leisten vermag, was ich hier in einem abstrakten Szenario von ihm erwarte, ist allerdings die Frage. Gespannt darf man zunächst darauf sein, was hier eigentlich „neu“ heißt.

Das halbwegs „Neue“ am „neuen Atheismus“

Soweit ich sehe, kann sich der Atheismus, mit dem wir uns hier beschäftigen wollen, mit einem gewissen Recht in viererlei Hinsicht „neu“ nennen. *Erstens*: Dieser Atheismus ist ein Import. Er stammt nicht aus unseren mitteleuropäischen, säkularisierten Gegenden, in denen atheistische Überzeugungen in der Arbeiterschaft und unter Intellektuellen eine lange Tradition

haben, die auch im Osten nicht erst mit der DDR beginnt. Er stammt aus einem ausgesprochen religiösen Land, aus den USA. Zwar ist es richtig, dass es im Zuge der geistigen Globalisierung auch ihm verwandte atheistische Fanfarenstöße in Europa und in Deutschland gibt. Michel Onfrays Buch mit dem deutschen Titel „Wir brauchen keinen Gott“¹³ gibt dem „neuen Atheismus“ auf Französisch, Piergiorgio Odifreddis „Il matematico impertinente“ auf Italienisch¹⁴ und Michael Schmidt-Salomons „Manifest des evolutionären Humanismus“¹⁵ auf Deutsch einigen Schwung. Aber die Folie, in die der Atheismus hier eingezeichnet wird, ist doch die anglo-amerikanische religiöse Wirklichkeit. Wie der Atheismus sich in Deutschland darstellt und welche geistigen Auseinandersetzungen er in der Geschichte Europas ausgelöst hat, spielt im „neuen Atheismus“ nur eine marginale Rolle. Das ist hierzulande sicherlich „neu“.

Zweitens: Die atheistische Literatur, die es in den USA und dann auch bei uns auf Bestsellerlisten gebracht hat, ist allesamt nach dem 11. September 2001, dem islamistischen Terroranschlag auf das World-Trade-Center in New York, entstanden. Das *religiöse* Motiv dieses Anschlags, nämlich die Vernichtung von Ungläubigen und die Verheißung des Paradieses für die Attentäter, hat dem Argument Auftrieb gegeben, Religion überhaupt sei grundsätzlich eine Quelle der Gewalt gegen Nicht- und Andersgläubige. Sam Harris, ein amerikanischer Neurowissenschaftler und Publizist, hat in seinem auch in Deutschland veröffentlichten Buch „Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft“¹⁶ daraus die Konsequenz gezogen, nur der Atheismus könne die Welt vor solcher Gewalt bewahren. Ohne Religion gäbe es keinen Hass auf Anders- oder Nichtgläubige und

deshalb auch keine Kriege. Ganz neu ist dieses Argument freilich nicht. Denn die Gewalt, die die Religionen befördern, ist schon immer ein atheïstisches Argument gegen den Gottesglauben gewesen. Der „neue Atheismus“ aber macht es zum Dreh- und Angelpunkt seiner Bestreitung des Gottesglaubens. Alle Religionen, sagt Harris, stehen sich „ihrem Wesen gemäß feindlich gegenüber“. Im „Glaubenskanon von Christen, Moslems oder Juden sowie jeder anderen Religion“ ist „keine echte Grundlage für religiöse Toleranz und religiöse Vielfalt zu finden“. ¹⁷ Die neuatheïstische Literatur ist deshalb so etwas wie eine Sammlung von Gewaltgeschichten aus allen Religionen, allem voran aus dem Christentum und dem Islam. Mit ihnen wird belegt, „wie die Religion die Welt vergiftet“. So lautet der Untertitel des Buches „Der Herr ist kein Hirte“ des Journalisten Christopher Hitchens, eines ehemaligen Trotzkiten. ¹⁸

Drittens: In gewisser Weise neu gegenüber dem traditionellen europäïschen Atheismus ist auch die Erklärung, die von den „neuen Atheïsten“ für die Gewaltbereitschaft der Religionen gegeben wird. Der Grund dafür sei die Unwissenheit. Religiöser Glaube erfinde – weil Menschen es nicht besser wüssten – absurde, aus Illusionen zusammengewebte Vorstellungen über die Welt, die Menschen und die Vorgänge in Natur, Geschichte und individuellem Leben. Das geschehe, solange die Menschheit „noch so unzureichend entwickelt ist“ ¹⁹, dass sie nicht alles wissenschaftlich erklären kann, mit einer gewissen Zwangläufigkeit. Gefährlich am religiösen Glauben sei jedoch, dass er seine unbeweisbaren Erfindungen für die allein richtigen halte und unfähig sei, sie zu korrigieren. „Dummheit, gekoppelt mit ... Überheblichkeit“ ²⁰ – das sei das Wesen der Religion. Darum verbinde sich religiöser Glaube immer mit

Hass und Vernichtungswut gegen andere Menschen, die ebenso unbeweisbare religiöse Vorstellungen hegen. Die „neuen Atheïsten“ halten aus diesem Grunde nichts von der These Jan Assmanns, die Peter Sloterdijk jetzt noch einmal aufgewärmt hat, ²¹ dass erst der Monotheismus die Gewalt in die Sphäre der Religion getragen habe und der Polytheismus friedfertig gewesen sei. ²² Die Tendenz zur Gewalt sei allen Religionen immanent, weil sie ihre irrationalen Vorstellungen nicht anders verteidigen könnten als so, dass sie Menschen mit anderen irrationalen Vorstellungen zu vernichten trachteten. In gewisser Weise auch heilsames „Opium des Volks“ (Karl Marx) sei Religion in keinem Fall.

Viertens: Nicht gänzlich neu, aber in ihrer Penetranz doch aus dem Rahmen aller wissenschaftlichen und gesitteten geistigen Auseinandersetzung fallend, ist die Sprache der „neuen Atheïsten“. In Deutschland wurde sie durch die Presse multipliziert, vor allem unter Bezug auf das hier bei weitem erfolgreichste Buch der „neuen Atheïsten“: „Der Gotteswahn“ des Oxforder Evolutionsforschers Richard Dawkins. ²³ Er bläst auf 575 Seiten eine Fanfare, die allen Religionen ihren Glauben austreiben soll. Sie verkündet: Menschen, die an Gott glauben, sind irrsinnig. Sie leiden unter einem altertümlichen, gefährlichen, menschenmörderischen Wahnsinn, aus dem sie nur der Atheismus befreien kann.

Um das zu belegen, bastelt Dawkins – wie die anderen neuen Atheïsten auch – geradezu an Formulierungen, die den Glauben an Gott verächtlich machen sollen, wobei hier der christliche Glaube für den Glauben aller Religionen steht. Der „sound“, in dem hier geredet wird, klingt etwa so: Die Bibel – das ist eine „chaotisch zusammengestoppelte Anthologie zusammenhangloser Schriften, die von

Hundertern anonymer (!) Autoren, Herausgeber und Kopisten verfasst“ und „verfälscht wurden“²⁴. Gott in der Bibel – das ist ein „psychotischer Übeltäter“²⁵, ein „Monster“²⁶ und ein „grausames Ungeheuer“²⁷. Jesus – das ist der Vertreter einer gegenüber Außenstehenden feindlichen jüdischen „Gruppenmoral“, die „Anweisungen zum Völkermord“²⁸ gibt. Kirche – das ist Kindesmissbrauch, d. h. nicht nur „Fummelei in der Sakristei“ und das Quälen von Mädchen durch „grausame Nonnen“²⁹, sondern das Verderben des Geistes von Kindern mit „Unsinn“³⁰. Keine Gelegenheit zum Zynismus wird ausgelassen – so wenn etwa den Christen empfohlen wird, elektrische Stühle statt Kreuze um den Hals zu tragen³¹ und sich bei einer schlechten Diagnose auf eine „schnellere Reise in den Himmel“ wie auf „einen Urlaub auf den Seychellen“ zu freuen.³²

Von diesem Geist und seiner Sprache inspiriert, hat Michael Schmidt-Salomon, der Vorstandssprecher der Giordano Bruno Stiftung, einen „Dawkins für Kids“ verfasst. „Wo bitte geht’s zu Gott? fragte das kleine Ferkel“ heißt dieses Machwerk.³³ In ihm werden die Vertreter der verschiedenen Religionen mit scheußlichen Illustrationen als dumme, hasserfüllte Schreckensgestalten lächerlich gemacht. Besonders abschreckend ist die Darstellung eines jüdischen Rabbinen, die der antisemitischen Nazipropaganda entnommen zu sein scheint.

Ich breche hier diese beliebig vermehrbaren Kostproben neuatheistischer Geistigkeit und ihres Sprachgebarens ab. Ganz klar ist: Hier soll kein Dialog geführt werden. Hier wird bewusst provoziert. Hier wird mit Hilfe einer Brille, durch die man nur Ausschnitte der Wirklichkeit sehen kann, abgeurteilt und diskriminiert. Es lohne sich nicht und sei „mangels intellektueller Masse“ auch gar nicht möglich,

sich damit auseinanderzusetzen, hat Klaus Müller aus philosophischer Perspektive zu diesen Elaboraten gesagt.³⁴ Knut Berner ist dem Urteil, dass es sich hier um „Ultraklischees einer Vulgäraufklärung“ handele, aus der Perspektive evangelischer Theologie beigetreten. Die Argumente des „neuen Atheismus“ würden aus der „Mottenkiste der Religionskritik ... garniert ... mit Geschmacklosigkeiten“ stammen.³⁵ Das ist zwar einerseits richtig: Dawkins redet, wie man ihm vorgeworfen hat, weithin wie ein „Dorfatheist“,³⁶ der die primitivsten Vorurteile gegen die Religion fast ohne jedes Differenzierungsvermögen schürt. Wenn er sich der christlichen Tradition zuwendet, dann strotzt sein Buch darüber hinaus nur so von Fehlern und von dem Unvermögen, mit den Texten halbwegs sachgerecht umzugehen. Alister McGrath hat die wichtigsten Fehler und Patzer aufgelistet und sie mit einer Retourkutsche auf den „Atheismuswahn“ von Dawkins zurückgeführt.³⁷ John Gray, einer der bekannteren englischen Philosophen der Gegenwart, hält diesen Atheismus sogar selber für eine „groteske Religion“.³⁸

Doch andererseits besteht nach meiner Meinung auch kein Anlass, sich gegenüber der garstigen, fragwürdigen Art des neuen Atheismus nur besserwissend aufs hohe Ross zu setzen.

Fundamentalismus als Problem der Auseinandersetzung mit dem neuen Atheismus

Das Bild von der Religion, das die „neuen Atheisten“ vor Augen haben, ist durch den Fundamentalismus geprägt. „Religion wird beharrlich und durchgängig auf die schrecklichste Weise dargestellt, wobei ein Bild parodiert wird, das die schlimmste Form von religiösem Fundamentalismus zeichnet“, urteilt Alister McGrath über

Dawkins Buch.³⁹ Unter „Fundamentalismus“ können wir dabei das Festhalten der Religionen an archaischen, in Texten oder in Bräuchen und Verhaltensweisen verankerten „identity markers“ gegenüber neuen Erfahrungen mit Gott, der Welt und den Menschen verstehen. Im Blick auf den Islam z. B. gilt deshalb für die neuen Atheisten, dass er von seinen wörtlichen Grundlagen im Koran her *notwendig* islamistisch sein muss. Harris sagt: „Im Lichte dessen, was fromme Moslems über den Dschihad, das Märtyrertum, das Paradies und die Ungläubigen glauben, können Selbstmordanschläge nur schwerlich als Fehlritte des Glaubens betrachtet werden.“⁴⁰ Er hält den Islam für eine kriegerische Religion, die unfähig ist, sich von ihren eigenen Grundlagen her in eine „grundsätzlich gutartige Ideologie umzuformen“⁴¹. „Krieg mit dem Islam“ wird deshalb für „den Westen“ tatsächlich als ernsthafte Perspektive ins Auge gefasst. Harris rechtfertigt so auch den Irakkrieg und tritt für die Folter von Gefangenen ein.⁴²

Was das Verfahren betrifft, jede Religion auf den Fundamentalismus zu reduzieren, so beherrscht es auch die gesamte neuatheistische Destruktion des Christentums. Der einflussreiche amerikanische christliche Fundamentalismus dient dabei als Leitbild. Für die christliche Religion ist demnach dreierlei charakteristisch: 1. das wörtliche Verständnis der ganzen Bibel als Gottes Wort, 2. daraus folgend die Ablehnung der naturwissenschaftlichen Theorien der Weltentstehung und der Evolution des Lebens, 3. eine Ethik, die moralische Vorstellungen der Bibel von Staat und Gesellschaft, Ehe und Familie direkt in unsere Zeit überträgt und z. B. Homosexualität als Sünde betrachtet. Natürlich wissen Dawkins und seine Mitstreiter auch, dass es ein anderes, für die moderne Zivilisation und ihre Grundlagen aufgeschlos-

senes Christentum gibt. Aber das ist für sie kein Zeichen, „dass der Glaube sich weiterentwickelt hat“. Ein „gemäßigtes“ Christentum ist vielmehr „das Resultat zahlreicher Hammerschläge der Moderne“ auf gewisse „Glaubensinhalte“.⁴³ Diese Glaubensinhalte selbst zu hinterfragen, aber widerspreche „der grundsätzlichen Natur des Glaubens“.⁴⁴

Dementsprechend wird alles beiseite geschoben, ignoriert oder für ungläubig erklärt, was aus den Reihen der Kirche und der Theologie am Fundamentalismus kritisiert oder unter den Bedingungen des Wirklichkeitsverständnisses unserer Zeit vom Glauben gesagt wird. Dawkins hält sich ausdrücklich etwas darauf zugute, die historisch-kritische Erforschung der Bibel nicht zur Kenntnis zu nehmen.⁴⁵ Damit befördert er sich im theologisch-wissenschaftlichen Diskurs unter die Schwelle der Konfliktfähigkeit. Doch für die Kirche schafft die Fixierung der neuatheistischen Argumentationen auf den Fundamentalismus dennoch ein Problem. Sie nötigt zur innerkirchlichen Auseinandersetzung mit dessen Positionen. Denn unter dem Dach unserer Kirche befinden sich zweifellos Gruppierungen, die mehr oder weniger dem Fundamentalismus zuzuordnen sind. Befürwortungen des Kreationismus und die Berufung auf die Wortinspiration der Schrift sind auch in den deutschen evangelischen Kirchen ziemlich verbreitet. Es scheint sogar so zu sein, dass dort, wo die Gemeinden wachsen, solche Überzeugungen am häufigsten vertreten werden. Deshalb wird die Auseinandersetzung mit dem auf den Fundamentalismus fixierten Atheismus notwendig zu einer Auseinandersetzung auch innerhalb der Kirche. Ihr kann sie auch ohne die Argumente des neuen Atheismus nicht ausweichen. Indem sie aber unter dem Eindruck dieser Argumente geführt wird, sind ihnen gegenüber wie gegenüber den fundamenta-

listischen Tendenzen in der Kirche wenigstens zwei Klarstellungen unerlässlich. Die eine betrifft das Verhältnis von Glaube und Naturwissenschaft und die andere das Schriftverständnis.

Die Verwirrung um die Bedeutung von „Gottesbeweisen“

Die emphatische Behauptung, dass der Glaube an Gott sich nicht mit der modernen Naturwissenschaft vertragen, ist wahrlich nicht neu. Im Blick war und ist dabei vor allem der Glaube an Gott als Schöpfer der Welt und der Menschheit. Dawkins versteht diesen Glauben als „wissenschaftliche Hypothese“⁴⁶ über die Entstehung der Welt und des Lebens. Demgegenüber wird geltend gemacht: Das Werden des Universums und des Lebens kann in jeder Hinsicht ohne die „Gotteshypothese“ erklärt werden. Mehr noch: Die Naturwissenschaften können keinen Beweis für die Existenz Gottes, für einen übernatürlichen „Gestalter“ der Welt liefern. Ein Gott existiert aus dieser Perspektive mit über 50 Prozent Wahrscheinlichkeit nicht.⁴⁷

Das Hauptargument dafür ist, dass nach der Theorie des Darwinismus komplexe Formen des Lebens das Resultat eines Evolutionsprozesses von Mutation und Selektion aus einfachen Formen sind.⁴⁸ Da dies nach allem, was wir wissen können, von der Ausgangslage der Entstehung von Lebensbedingungen im Universum und auf der Erde her als völlig unwahrscheinlich gelten muss, entstehe der Eindruck einer gezielten Gestaltung. Das verführe zu der Behauptung, dass ein „Gestalter“ in diesem Prozess am Werke sei. Doch diese Behauptung versuche das Unwahrscheinliche mit etwas noch Unwahrscheinlicherem zu erklären: mit Gott. Sie bleibe damit die Antwort auf die Frage schuldig, „wer den Gestalter gestaltet hat“⁴⁹. Das je-

doch zu erklären, sei noch aussichtsloser als alles, was seine Annahme erklären soll.⁵⁰

Wir haben hier – auch wenn Dawkins das nicht kennt – das alte Argument Immanuel Kants gegen den kosmologischen Gottesbeweis vor uns, der den Gott der Metaphysik durch Kausalitätsschlüsse als erste Ursache der Welt erweisen wollte. Diese Argumentation hat den auf diese Weise erschlossenen Gott damit selbst der Frage ausgesetzt, woher er denn sei. „Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen“, meinte Kant, „dass ein Wesen, welches wir uns auch als das Höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selber sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist, *aber woher bin ich denn?*“⁵¹ Kant hatte bei dieser Frage den mit der Vernunft erschlossenen Gott der Metaphysik vor Augen. Dawkins dagegen führt die Annahme eines göttlichen Gestalters der Welt und der Menschheit auf den Illusionismus zurück, zu dem mit Bewusstsein begabte Wesen, die die Evolution hervorgebracht hat, verführt werden.

Seine Theorie vom Entstehen der Religion, die an einen Gestalter der Welt glaubt, ist nämlich die, dass es sich hier um eine „Fehlfunktion“ einer eigentlich nützlichen genetischen Anlage unserer Gattung handle. So wie die Motte sich aufgrund ihrer Orientierung am Mondlicht fälschlich und selbstmörderisch ins Kerzenlicht stürzt,⁵² so verführe uns die Neigung, unseren Eltern zu vertrauen und Entscheidungen „intentional“,⁵³ im Vorgriff auf die angenommenen Folgen einer Handlung zu treffen, zum Glauben an eine alles regulierende „Überwelt“. Durch sog. „Meme“ (Gedächtniseinheiten) pflanze sich dieser fehlgeleitete Glaube wie ein Virus fort. Einer solchen „Fehlfunktion“ der Evolution

verdanken sich nach Dawkins Ansicht auch die dem Kreationismus verpflichteten Bemühungen um ein „intelligent design“, die in die Wissenschaft „mit schmutzigen Methoden“ „ihre schmutzigen Pflöcke“ schlagen.⁵⁴

Angesichts dieser Konstruktionen des Wesens und der Funktion des Gottesglaubens ist geltend zu machen, dass der christliche Glaube nicht mit einer quasi-wissenschaftlichen und noch dazu aus archaischen Weltbildvorstellungen bestehenden Theorie identifiziert werden kann. Eine solche Identifizierung verfehlt den Grund und das Wesen des christlichen Glaubens gründlich. Man wird aber zugeben müssen, dass die Theologie der Vergangenheit zu dieser Verfehlung auch Anlass gegeben hat. Die isolierte Aufmerksamkeit für den Versuch der christlichen *theologia naturalis*, Gottes Existenz auch mit Argumenten der Vernunft zu erweisen, konnte und ist in der Diskussion um das metaphysische Gottesverständnis so missverstanden worden, als ginge es hier darum, Gott mit Vernunftschlüssen zu objektivieren. Doch all die so genannten „Gottesbeweise“, z. B. des Thomas von Aquin, setzen den Glauben an Gott schon voraus und begründen ihn nicht. Deshalb enden alle Schlüsse auf Gott als Grund und Ziel der Welt nicht mit dem Satz: „Das ist Gott“, sondern mit der deutenden Feststellung: Das „nennen alle Gott“. Das aber ist nur möglich, weil Gott schon auf andere Weise bekannt ist als aufgrund dieser Schlüsse, nämlich aufgrund seiner Offenbarung in der Geschichte. Dawkins und seine atheistischen Mitstreiter verstehen die nachträglichen Unterstreichungen des Glaubens an Gott mit Vernunftargumenten jedoch fälschlicherweise so, als solle damit der Glaube an Gott bewiesen und begründet werden.

Zu einem solchen fälschlichen Verständnis des Glaubens an Gott wird aber auch

heute Anlass gegeben, wenn in Kirche und Theologie selbst der Glaube an Gott wie eine quasi-wissenschaftliche Hypothese gegenüber der naturwissenschaftlichen Forschung ins Spiel gebracht wird. Das geschieht nicht nur im Kreationismus, sondern auch, wenn Religionsphilosophen wie Richard Swinburne sich anheischig machen nachzuweisen, dass doch mehr als 50 Prozent Wahrscheinlichkeit für die Existenz eines göttlichen Urhebers der Welt sprechen.⁵⁵ In welche abwegigen Diskussionen das führt, zeigt die Auseinandersetzung darum, wer im Streit um die Existenz Gottes nun eigentlich beweispflichtig sei, die atheistische oder die religiöse Argumentation. Die Atheisten sagen: Dass etwas nicht existiert, braucht auch nicht bewiesen zu werden. Wenn etwa jemand behauptet, eine Teekanne oder ein „Spaghettimonster“ fliege im Weltraum herum,⁵⁶ dann liege bei dem, der das behauptet, die Last des Beweises und nicht bei dem, der das bestreitet. Lässt sich die religiöse Argumentation auf dieses Niveau ein und reklamiert über 50 Prozent Wahrscheinlichkeit dafür, dass doch bei der Entstehung der Erde und des Lebens ein göttlicher Gestalter am Werke sei, dann ist damit so gut wie nichts gewonnen.

Glauben auf Grund solcher Wahrscheinlichkeitsquoten könnte allenfalls ein ungewisses Fürwahrhalten sein, aber nichts, worauf Menschen ihr Leben zu gründen vermögen. Gott, den wir so beweisen könnten wie einen Sachverhalt in der Natur oder wie fliegende „Teekannen“, wäre darüber hinaus mit Sicherheit nicht Gott, sondern – auch wenn wir ihn als schaffenden Geist interpretieren – ein Teil der Welt. Gott kann man nicht zum Gegenstand, zum Objekt machen, wie das Juri Gagarin versuchte, als er nach Gott im Weltraum wie nach einer überdimensionierten Teekanne Ausschau hielt. Die erste

Klarstellung, die wir gegenüber der atheistischen Negation der Existenz Gottes mit naturwissenschaftlichen Argumenten zu vollziehen haben, besteht also darin, dass Glaube an Gott nicht in einem hypothetischen, vagen Fürwahrhalten seiner Existenz und im objektivierbaren Wissen über den Schöpfungsakt besteht. Macht man ihn dazu, dann kommt er für die Atheisten auf eine Linie mit dem Glauben an den Weihnachtsmann, an Feen und an Rumpelstilzchen zu stehen.

Das religionskritische Wesen des Glaubens an Gott

Positiv bedeutet die Kritik am „szientistischen Missverständnis“ Gottes, wie Thomas Rentsch⁵⁷ das genannt hat: Zu Gott gibt es nach der Erfahrung des christlichen Glaubens für uns irdische Menschen nur *einen* Zugang, und das ist derjenige Glaube, der aufgrund personaler Begegnung mit ihm in unserer Existenz und in unserer Geschichte begründet wird. Er ist Vertrauen zu einer uns unverfügbaren Wirklichkeit. Man kann nur verstehen, was es mit ihm auf sich hat, wenn man sich im Rahmen der existenziellen und geschichtlichen Erfahrungen hält, dem er sich verdankt. Im Falle des christlichen Glaubens sind das die Erfahrungen, die Menschen mit Jesus Christus, mit Israel und in ihrem Leben machen. Sie lösen das gewisse Vertrauen zu Gott aus, zu dem auch das Vertrauen zu ihm als Schöpfer gehört. Dieser Glaube ist deshalb der grundlegende Zugang zu Gott und zu der Gewissheit, dass er – in einer ganz anderen Weise als wir – da ist und existiert. „Gott und Glaube gehören zugehaue“, hat Martin Luther in seinem „Großen Katechismus“ diese Einsicht bündig auf den Punkt gebracht. Im Lichte dieses Glaubens können wir durchaus beurteilen und deuten, was die

naturwissenschaftliche Forschung, die allein den Naturgesetzen verpflichtet und insofern *methodisch*-atheistisch ist, uns über die Entstehung des Universums und des Lebens erschließt. Es würde hier zu weit führen, diese Deutung zu explizieren.⁵⁸ Sie vollzieht sich jedoch unter grundsätzlicher Bejahung der freien naturwissenschaftlichen Forschung, weil der im Glauben erkannte Schöpfer uns sein wunderbares, atemberaubend großartiges Werk für unsere Verstandeserkenntnis freigegeben hat. Für den Zugang von Menschen zu Gott und damit für den Glauben aber sind die Naturwissenschaften nicht zuständig. Sie können sich als solche in der Frage, ob Gott existiert oder nicht, nur der Stimme enthalten.

Die Atheisten aber tun das nicht. Doch dass sie aus naturwissenschaftlichen Gründen argumentieren, ist ein Selbstirrtum. Es handelt sich bei ihnen schlicht um Nicht-Glaubende, die mit dem (ebenfalls in ihrer Existenz gewonnenen) Vorurteil des Nichtglaubens den methodischen Atheismus der Naturwissenschaften in einen ideologischen Atheismus umdeuten und darauf das ganze Welt- und Menschenverständnis aufbauen. Die wilden Spekulationen von Dawkins über andere intelligente Welten und „Multiversen“ zeigen, dass dieses Vorurteil die Quelle eines Köhlerglaubens ist, der mit Wissenschaft nichts zu tun hat.⁵⁹

Bleibt die Frage, ob der in unserer Existenz aufgrund geschichtlicher Erfahrungen gewonnene Glaube eine „Fehlfunktion“ unserer durch die Evolution hervorbrachten Gattung ist. Eine solche Behauptung ist zunächst schon deshalb in sich selbst widersprüchlich, weil die ganze atheistische Argumentation unterstellt, die Evolution schreibe uns vor, dass wir uns ohne den Glauben an einen Gott zu verstehen haben. Wer aber entscheidet darüber, was hier richtige Funktion und was

„Fehlfunktion“ von uns mit Bewusstsein begabten Wesen ist? Es ist klar, dass die Antwort auf diese Frage Sache unserer Freiheit ist, in die uns – evolutionstheoretisch gesagt – die Evolution gesetzt hat. Zu den Möglichkeiten dieser Freiheit gehört aber, Unverfügbares in Existenz und Geschichte in einer alles Objektivierbare transzendierenden Weise als Wirklichkeit wahrzunehmen. Unsere Wirklichkeitserfahrung unterläge auch abgesehen von der Gotteserfahrung einer unsäglichen Verarmung, wenn sie auf die Wahrnehmung von Objektivierbarem reduziert würde.

Was aber unsere Fähigkeit betrifft, einem uns entzogenen Grund und Geheimnis unseres Daseins zu vertrauen, so führt uns das anthropologisch in die weitläufige und in der evangelischen Theologie auf den Spuren Friedrich Schleiermachers bis zur Erschöpfung traktierte Frage, ob zu unserem Selbstbewusstsein das Bewusstsein unseres Gegründetseins in der Transzendenz gehört. Die neuen Atheisten nehmen diese Frage und die gesamte philosophische und theologische Tradition, die damit verbunden ist, nicht zur Kenntnis. Für sie ist Gottesglaube identisch mit der illusorischen Annahme einer nicht beweisbaren Über- oder Hinterwelt. Dergleichen gibt es zweifellos im Felde der Religion, der Religionsgeschichte und auch in einem in solchen Vorstellungen verharrenden, gleichsam naiven Christentum. Dass aber der Glaube an Gott, wie er durch Christus und Israel ausgelöst wird, nicht fähig sei, religiöse oder auch weltbildhafte Vorstellungen zu transzendieren und zu relativieren, ist angesichts der Kirchen- und Theologiegeschichte bis heute eine unhaltbare Behauptung.

Man denke (um in der Vorneuzeit zu bleiben) nur an die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn, an die Bedeutung der negativen Theologie für das Gottesverständnis,

aber auch an die Wandlungen des Gottes- und Weltbildes in der Geschichte des Christentums, die ja nicht erst mit der Aufklärung beginnen. Der christliche Glaube ist schon in seinen Ursprüngen ein eminent religionskritischer Glaube gewesen, und er bleibt es, wo er seinen Ursprüngen in den Zeugnissen der Bibel treu bleibt. Um die Verwechslung Gottes mit allzu menschlichen Vorstellungen von Gott und zeitbedingten Anschauungen von der Welt und den Menschen zu kritisieren, braucht er nicht auf den Atheismus zu warten. Das kann er besser als der Atheismus der beschriebenen Art, der den Glauben an Gott offenbar nur zu kritisieren vermag, indem er ihn in seinem Wesen verzerrt.

Alt und neu in der Bibel

Mit einer vergleichbaren Verzerrung des Glaubens an Gott haben wir es schließlich auch zu tun, wenn von den neuen Atheisten ein notwendiger Zusammenhang aller Religion mit der Ausübung von Gewalt behauptet wird. Diese Verzerrung besteht nicht darin, dass der Finger auf die breite Spur von Gewaltausübung im Namen der Religion gelegt wird. Es ist so, dass Religion und der in den Religionen der Welt vielfältig anzutreffende Glaube an Gott Gewalt motiviert hat und auch heute weiter motiviert. Es ist so, dass die Geschichte der monotheistischen Religionen von religiös motivierter Gewalt durchzogen ist. Das Sündenregister des Christentums ist in dieser Hinsicht lang. Hier gibt es nichts zu beschönigen und zu entschuldigen. Religion und damit das Christentum haben faktisch auch diese abschreckende Seite. Dass sie Menschen den Glauben an einen Gott verleiden können, ist wohl wahr.

Die Behauptung jedoch, der Glaube an einen Gott führe *mit Notwendigkeit* zur

Anwendung von Gewalt gegenüber andersgläubenden Menschen, trifft nicht zu. In allen Religionen finden wir auch ein großes Potenzial an Friedenswillen und an Toleranz, das von den neuen Atheisten entweder unterschlagen oder ins Zwielicht gerückt wird, wie das etwa bei der Darstellung Jesu, aber auch Gandhis und Martin Luther Kings der Fall ist. Während der „klassische“ Atheismus in Europa noch mit einer gewissen Hochachtung von Jesus gesprochen hat, zeichnet sich der neue Atheismus dadurch aus, dass er ihn mit Schmutz bewirft. Dagegen darf und muss die Christenheit sich wehren, indem sie Dietrich Bonhoeffers Satz durchdekliniert, dass es sich allein darum lohne zu leben, weil die Erde gewürdigt wurde, den Menschen Jesus zu tragen.⁶⁰ Ebenso entschieden muss klargestellt werden, dass es ein gravierendes Fehlverständnis des Kreuzestodes Jesu Christi ist, wenn unterstellt wird, hier werde dem heidnischen Brauch des Blutopfers von Menschen für eine grimmige Gottheit Tribut gezollt. Leider behaupten das heute ja auch Theologen wie z. B. mein ehemaliger Berliner Kollege Klaus-Peter Jörns⁶¹ oder der Hamburger Kirchenhistoriker Matthias Kröger⁶². Mit solchen Behauptungen aber wird der Zugang zu der Glaubenseinsicht verbaut, dass gerade der Kreuzestod Jesu Christi das Bekenntnis der jungen Christenheit zu Gott, der die Liebe ist (1. Joh 4,16), freigesetzt hat. Denn Gott identifiziert sich in diesem Tode nicht mit den Mördern Jesu, sondern mit dem Opfer religiöser und politischer Gewalttätigkeit. Er tritt damit auf die Seite aller von Menschen Misshandelten und Gequälten und niemals auf die der Hassenden und Menschenschlächter. Auf ihn kann sich keiner berufen, der anderen Menschen Gewalt antut. Wenn das dennoch in der Geschichte der Christenheit geschehen ist und leider auch bis heute

geschieht, dann wird dem im Namen Jesu Christi, der sich schon in der Prophetie des Alten Testaments ankündigt, mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten sein.

Das bedeutet allerdings auch, dass wir uns von den biblischen religiös motivierten Gewaltgeschichten zu distanzieren haben, die die neuen Atheisten geradezu zum Kanon des Glaubens an Gott zu stilisieren trachten. Der Heilige Krieg gegen die Ungläubigen und der Vollzug des Banns an ihnen, die Ausrottung der Midianiter und anderer Volksstämme, die uns im Zusammenhang der Landnahme Israels in der Bibel geschildert werden, sind nicht der Grundtext des christlichen Glaubens an Gott. Das Massaker von Moses an den Anbetern des „Goldenen Kalbes“ und die Abschlachtung der Baalspriester auf dem Karmel sind kein Vorbild für das Verhältnis des Glaubens an den Bundesgott Israels zu anderen Religionen. Der Steinigung von frierenden Holzsammlern am Sabbat, der Ehebrecherinnen und „Zauberinnen“ steht die Verkündigung Jesu und das Bekenntnis zu Jesus Christus ebenso entgegen wie die Verheißung Gottes im Alten Testament.

Ich halte deshalb gar nichts davon, dass Walter Dietrich und Christian Link den Versuch unternommen haben, die „dunklen Seiten Gottes“, die allesamt maßlose Gewaltseiten sind, für den Glauben an Gott theologisch zu rehabilitieren.⁶³ Damit soll dem Interesse Israels an Gerechtigkeit und der Unverfügbarkeit Gottes für alle allzu harmlosen menschlichen Gottesbilder gedient werden. Doch schon im Alten Testament gilt, dass in der Vergangenheit der Gotteserfahrung Israels nur das Zukunft hat, was zur Verheißung für Israel und die ganze Menschenwelt zu werden vermag und geworden ist: der Bund Gottes mit Israel und mit der Menschenwelt. Kalte, Menschen quälende Grausamkeit, Rache, Mordlust und prakti-

zierte Gewaltphantasien sind in Israels Friedensprophetie und erst recht in Jesu Verkündigung und im Glauben an ihn das, was schlechterdings nicht zur Verheißung für die Menschheit und erst recht nicht zum Gottesprädikat zu werden vermag. „Gedenkt nicht mehr an das Alte und achtet nicht auf das Vorige! Denn siehe ich will Neues schaffen“, spricht Gott nach Jes 43,18-19. „Was Christum treibet“, ist dementsprechend im reformatorischen Verständnis der ganzen Bibel kanonisch, *maßstäblich* für den Glauben an Gott, und nicht das, was Gottes Verheißung und Christus Lügen straft.

In gewisser Weise kann man es den neuen Atheisten, die vom jüdischen und christlichen Schriftverständnis keine Ahnung haben, nicht verdenken, dass sie jene Gewalttexte in der Bibel wie Anweisungen zur Gewaltausübung im Namen Gottes lesen. Sie verstehen die Bibel eben wie die Fundamentalisten, gegen die sie sich wenden. Umso wichtiger ist, dass sie auf eine bibelverständige Christenheit treffen, die sie über den rechten Gebrauch der Bibel mit dem Maßstab des Evangeliums aufklärt. Damit es dazu kommen kann, ist solche Aufklärung allerdings beständig in allen christlichen Kirchen zu üben und auch im Dialog mit anderen Religionen – vor allem mit dem Islam – zur Geltung zu bringen. Und das ist dringend!

Denn der Schatz des „Backofens voller Liebe“, wie Martin Luther Gott genannt

hat, ist unendlich wichtiger für die Menschheit als alles, was menschliche Religion daraus gemacht hat und macht. Er ist vor allen Dingen unvergleichlich klarer für die Orientierung und Inspiration unseres Lebens als das, was am Ende bei den neuen Atheisten auf dem Plan bleibt. Da plädiert der eine für eine Art Buddhismus light (so Sam Harris) und der andere protestiert dagegen (so Christopher Hitchens). Da entwickelt der Dritte in Zusammenarbeit mit Peter Singer eine Art Nützlichkeithethik, von der man nicht weiß, wo in ihr ein tragbares Verständnis der Menschenwürde verankert ist (so Richard Dawkins), und die Vierten basteln sich aus religiösen und nichtreligiösen Quellen ein Potpourrie zusammen, das sie „Humanismus“ nennen. Das alles mag für Einzelne zu respektablen Lebensentwürfen führen. Doch ausweislich dessen, was aus den Reihen des neuen Atheismus zu hören ist, wenn seine Vertreter von Negationen zu Positionen übergehen, kann man sich nicht das Urteil bilden, dass hier eine gesammelte geistige Kraft zum Segen der Menschheit und ihrer Zukunft am Werke ist. Das Beste, was dieser Atheismus leistet, ist, wenn man sein garstigstes Erscheinungsbild und seine Fehlleistungen einmal abzieht, der Protest gegen den Missbrauch von Religion und Gottesglauben durch Unvernunft und Gewalt. Darin aber sollten Kirche und Theologie ihm schon längst voraus sein.

Anmerkungen

¹ Georges Minois, Geschichte des Atheismus. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Weimar 2002.

² Manfred Lütz, Gott. Eine kleine Geschichte vom Größten, München 2007.

³ Ebd., 29.

⁴ Ebd., 13.

⁵ Ebd., 62.

⁶ Ebd., 65.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd., 68.

⁹ Ebd.

¹⁰ Franz Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann, Reinbek 1992.

¹¹ Burkhard Müller, Schlußstrich. Kritik des Christentums, Springe 1995, ²2004.

¹² Gunther Wenz, Studium Systematische Theologie, Band 1, Religion, Göttingen 2005, 47.

¹³ Michel Onfray, Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muss, München ³2007.

- ¹⁴ Piergiorgio Odifreddi, *Il matematico impertinente*, 2005; vgl. auch: *Perché non possiamo essere cristiani (e meno che mai cattolici)*, 2007 (Warum wir nicht Christen sein können [und schon gar nicht Katholiken]).
- ¹⁵ Michael Schmidt-Salomon, *Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur*, Aschaffenburg ²2006.
- ¹⁶ Sam Harris, *Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft*, Winterthur 2007.
- ¹⁷ Ebd., 235.
- ¹⁸ Christopher Hitchens, *Der Herr ist kein Hirte. Wie die Religion die Welt vergiftet*, München ²2007.
- ¹⁹ Ebd., 24.
- ²⁰ Ebd.
- ²¹ Vgl. Peter Sloterdijk, *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt/Leipzig 2007.
- ²² Vgl. Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München/Wien 2003, 12f.
- ²³ Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin ⁷2007.
- ²⁴ Ebd., 327.
- ²⁵ Ebd., 55.
- ²⁶ Ebd., 66.
- ²⁷ Ebd., 346.
- ²⁸ Ebd., 356f.
- ²⁹ Ebd., 440.
- ³⁰ Vgl. ebd., 452-460.
- ³¹ Ebd., 348.
- ³² Ebd., 493f.
- ³³ Michael Schmidt-Salomon / Helge Nyncke, *Wo bitte geht's zu Gott? fragte das kleine Ferkel*, Aschaffenburg 2007; vgl. *MD* 3/2008, 113-115.
- ³⁴ Klaus Müller, *Neuer Atheismus. Alte Klischees, aggressive Töne, heilsame Provokation*, in: *Herder-Korrespondenz* 11/2007, 552.
- ³⁵ Knut Berner, *Aus der Mottenkiste. Dawkins Religionskritik*, in: *Zeitzeichen* 1/2008, 63.
- ³⁶ R. Dawkins, *Gotteswahn*, 220.
- ³⁷ Vgl. Alister McGrath, *Der Atheismuswahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus*, München ²2008.
- ³⁸ Vgl. John Gray, *Was führen die Atheisten im Schilde?* In: *FAZ* vom 29. März 2008.
- ³⁹ Ebd., 16.
- ⁴⁰ S. Harris, *Das Ende des Glaubens*, 125.
- ⁴¹ Ebd., 155.
- ⁴² Vgl. ebd., 145-154.
- ⁴³ Ebd., 15.
- ⁴⁴ Ebd., 43.
- ⁴⁵ Vgl. R. Dawkins, *Gotteswahn*, 130-137.
- ⁴⁶ Ebd., 72.
- ⁴⁷ Vgl. ebd.
- ⁴⁸ Vgl. zu diesem Argument: ebd., 222f.
- ⁴⁹ Ebd., 222.
- ⁵⁰ Vgl. ebd., 207.
- ⁵¹ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke in 10 Bänden, Band 4, hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1956, 543.
- ⁵² R. Dawkins, *Gotteswahn*, 241.
- ⁵³ Ebd., 254.
- ⁵⁴ Ebd., 98.
- ⁵⁵ Richard Swinburne, *Die Existenz Gottes*, Stuttgart 1987.
- ⁵⁶ Vgl. R. Dawkins, *Gotteswahn*, 74-76.
- ⁵⁷ Thomas Rentsch, *Gott*, Berlin/New York 2005, 11-15.
- ⁵⁸ Vgl. hierzu meine Studie „Erschaffen und erforscht. Mensch und Universum in Theologie und Naturwissenschaft“, Berlin 2002.
- ⁵⁹ Vgl. R. Dawkins, *Gotteswahn*, 188-212; vgl. dazu A. McGrath, *Atheismuswahn*, 39-63.
- ⁶⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, Gütersloh 1998, 573.
- ⁶¹ Vgl. Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh ²2005, 286-341.
- ⁶² Vgl. Matthias Kroeger, *Im religiösen Umbruch der Welt. Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche*, Stuttgart 2004, 140-176.
- ⁶³ Vgl. Walter Dietrich / Christian Link, *Die dunklen Seiten Gottes*, Band 1: *Willkür und Gewalt*, Neukirchen-Vluyn ²1997, Band 2: *Allmacht und Ohnmacht*, Neukirchen-Vluyn 2000.

Hermann Brandt, Erlangen

Zur Bedeutung von Epiphantias für Mission und Apologetik

Ein Anstoß von außen

Im Jahr 2008 mit dem ungewöhnlich frühen Ostertermin war der erste Sonntag nach Epiphantias gleichzeitig schon der letzte. Im Jahr 2009 hingegen ist es anders: Da haben wir kalenderbedingt immerhin vier Sonntage nach Epiphantias. Schon dies mag ein äußerer Anlass sein, der Bedeutung des Epiphantiasfestes und der Epiphantiaszeit nachzugehen. Für mich gibt es aber hierfür noch einen weiteren Anlass, der mich ganz überraschend an den Sinn von Epiphantias erinnert hat – überraschend deshalb, weil es nicht selten eine Erfahrung des Fremden ist, die uns das Eigene nahebringt, das wir vielleicht vergessen hatten: Bei Besuchen der Evangelisch-lutherischen Kirche in Tansania und ihrer Theologischen Fakultät in Makumira¹ fiel mir etwas im Gesangbuch dieser afrikanischen Kirche auf. Wie in vielen Gesangbüchern gibt es auch in dem tansanischen Gesangbuch zwischen den Weihnachts- und den Passionsliedern eine Abteilung mit Epiphantiasliedern. Aber die Überschrift lautet nicht „Epiphantiaszeit“ oder ähnlich, sondern ist ein Satz in suahelischer Sprache, der wörtlich übersetzt lautet: „Die Güte Jesu begegnet / erscheint denen, die die Ahnen verehren“ (also der alten Religion angehören, d. h. den Nichtchristen / Heiden), und darunter steht in Klammern die Zuordnung zum Kirchenjahr: „(Epifania, Mission)“.² Das Auffällige, ja Provozierende ist also: Epiphantias wird mit Mission in Beziehung gesetzt.

Soll vielleicht gesagt werden: Epiphantias zeigt, was Mission ist, und umgekehrt?

Jedenfalls habe ich sonst in den Inhaltsverzeichnissen (evangelischer) Gesangbücher nirgends einen Beleg dafür gefunden, dass Epiphantias und Mission so in Beziehung gesetzt wurden wie in dem Gesangbuch aus Tansania. In manchen fehlt sogar das Thema Epiphantias ganz. Dass in ihnen überhaupt Missionslieder erwähnt und unter einer eigenen Überschrift „Mission“ aufgeführt werden, ist die große Ausnahme. Und falls dies geschieht (wie im Gesangbuch der Evangelisch-methodistischen Kirche), wird nirgends wie in Tansania eine Verbindung zwischen Epiphantias und Mission hergestellt, sondern es gibt eine eigene Gruppe von Liedern unter der Überschrift „Mission“ und eine andere zu „Epiphantias“; die Epiphantiaslieder gehören dann z. B. zum „Kirchenjahr“, die „Mission“ zum „Gottesdienst“.³

Anders sieht freilich das Ergebnis aus, wenn man die unter „Epiphantias“ aufgeführten Lieder auf die in ihnen enthaltenen missionarischen Elemente hin untersucht. Davon wird noch die Rede sein. Zunächst aber soll angedeutet werden, inwiefern es instruktiv sein könnte, Mission von Epiphantias her zu verstehen.

Defensives oder offensives Christentum?

Generell und undifferenziert betrachtet gibt es zwei Typen von Außenwirkungen einer Religion, wobei ich mich im Folgen-

den auf das Christentum beschränke: entweder die Verteidigung oder den Angriff. Entweder wirkt es defensiv oder offensiv. Entweder wehrt es sich „apologetisch“ (wie Platos Sokrates sich in seiner „Apologie“ gegen die Vorwürfe verteidigte, er frevle gegenüber den Göttern und verderbe die Jugend). Oder aber es kämpft gegen die konkurrierenden Religionen, Ideologien und Weltanschauungen. Im Blick auf die Wirkungsgeschichten von christlicher Apologetik und Mission lassen sich Beispiele dafür finden, wie die Außenwirkungen des Christentums zwischen defensiver Apologetik und offensiver Mission pendeln. Dabei gibt es auch Formen offensiver Apologetik und defensiver Mission.

Vor diesem nur grob skizzierten Hintergrund lässt sich das Besondere einer Begründung der Außenwirkung des Christentums von Epiphania her erkennen. Epiphania ist der Name des christlichen Festes, das die *öffentliche* Erscheinung bzw. Darstellung Jesu Christi vor der „Welt“ begehrt. Mit dieser Öffentlichkeit ist ausgeschlossen, dass sich Christen mit ihrem Glauben in ihre Privatsphäre zurückziehen, so dass nichts nach außen dringen kann. Eine solche Selbstisolierung wird durch Epiphania aufgebrochen. Nimmt man das für das Epiphaniastag ebenso grundlegende Motiv des *Lichtes* hinzu, das in der Finsternis scheint, so wird deutlich, dass dieses nach außen ins Dunkel scheinende Licht die Alternative von defensiver und offensiver Außenwirkung überwindet. Ein scheinendes Licht verteidigt nichts und kämpft auch nicht. Insofern ist das „Licht“ ein Korrektiv gegenüber offensiv oder defensiv praktizierter Mission und Apologetik.

Vor fast 40 Jahren hat Christoph Jahn einen Text veröffentlicht unter dem Titel „Hilfe! Noch ein Feiertag“.⁴ Er ist eines der seltenen Beispiele für eine Reflexion

über die Beziehung zwischen Epiphania einerseits und Mission und weltweiter Ökumene andererseits. Er greift die Praxis auf, dass in manchen Kirchen am Epiphaniastag für die Mission gesammelt wird, und macht eine Fülle von Vorschlägen, wie eine Gemeinde dieses Fest gestalten könnte. Epiphania „bleibt ein Anlaß zum Nachdenken darüber, wie das Licht in unsere Welt hinein leuchten und wirken kann. Gerade wenn die Christbaumkerzen heruntergebrannt sind und die Lametta weggeräumt, wird Platz für das, was weiter wirken muß.“

Biblische Epiphaniasmotive

Unsere Gottesdienstordnungen zeigen, wie die erwähnten Motive der Öffentlichkeit (der „Welt“ und ihrer Herrscher) und des Lichtes biblisch verwurzelt sind. Ich erwähne nur einige Beispiele für das Epiphaniastag am 6. Januar aus lutherischen Agenden. Entsprechendes gilt aber für fast alle christlichen Kirchen und auch für alle Sonntage der gesamten Epiphaniastag, die sich ja durchaus bis in den Februar hinein ausdehnen kann und in der die erwähnten Motive wiederholt und variiert werden.

Das biblische Votum des Epiphaniastages lautet: „Die Finsternis vergeht, und das wahre Licht scheint jetzt“ (1. Joh 2,8b). Die Eingangspsalmen (Ps 72 und 100) besingen den kommenden Herrscher und seine Anbetung durch alle Könige: „Siehe, nun kommt der Herr, der Herrscher, und in seiner Hand ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit.“ Alle Könige werden ihn anbeten, ihm Geschenke bringen, und alle Heiden werden ihm dienen. Daher: „Jauchzet dem Herrn alle Welt! Dienet dem Herrn mit Freuden!“ In der alttestamentlichen Lesung wird diese weltweite Öffentlichkeit und Anerkennung des neu erschienenen Herrschers damit begrün-

det, dass er das Licht der Welt ist: „Mache dich auf, werde licht; denn dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir! Denn siehe, Finsternis bedeckt das Erdreich und Dunkel die Völker; aber über dir geht auf der Herr, und seine Herrlichkeit erscheint über dir. Und die Heiden werden zu deinem Lichte ziehen und die Könige zum Glanz, der über dir aufgeht ... Sie werden aus Saba alle kommen, Gold und Weihrauch bringen und des Herrn Lob verkündigen“ (Jes 60,1-6). Die neutestamentliche Brieflesung zieht die Folgerung, „dass die Heiden Miterben ... und Mitgenossen der Verheißung in Christus Jesus sind durch das Evangelium“ (Eph 3).

Am bekanntesten ist wohl das Evangelium zum Epiphaniastag: der Bericht von den „Weisen aus dem Morgenland“ (Mt 2,1-12). Sie kommen nach Jerusalem und fragen: „Wo ist der neugeborene König der Juden? Wir haben seinen Stern gesehen im Morgenland und sind gekommen, ihn anzubeten.“ Hier repräsentiert der leitende Stern das Licht, das die später so genannten Heiligen Drei Könige in Bewegung setzt. Sie folgen dem Stern. Auch hier also sind wie im Alten Testament die Motive des scheinenden Lichts und der Anerkennung des neugeborenen Königs durch die Außenwelt und durch die Ausländer miteinander verbunden. Zugleich aber – und das wird bei dem „schönen“ Epiphaniasevangelium oft nicht beachtet – scheidet der Stern des neugeborenen Königs die Geister. Dafür steht der König Herodes, den die Erscheinung des Christus eben nicht „hoch erfreute“, sondern der daraufhin den Mord seines Rivalen plante.⁵

Missionsmotive in Epiphaniastliedern

Es sind vor allem die biblischen Motive des Lichts bzw. des Sterns, die sich in den

Epiphaniastliedern unserer Gesangbücher bis in die Gegenwart durchgehalten haben. Ich nenne aus dem aktuellen Evangelischen Gesangbuch (EG) nur folgende Lieder: Nr. 67 – Christus „ist der Morgensterne“, dessen Glanz alle anderen Sterne übertrifft; Nr. 69 – „Der Morgenstern ist aufgedrungen“; Nr. 70 – „Wie schön leuchtet der Morgenstern“; Nr. 73 – „... es bricht das Licht herfür; der Wunderstern gibt dir Bericht, der Held sei vor der Tür“; oder Nr. 74 – „Du Morgenstern, du Licht vom Licht, das durch die Finsternisse bricht“.

Zwei Lieder aus dem EG verdienen besondere Erwähnung, weil sie – anders als die bisher genannten – das Lichtmotiv ausdrücklich als „Mission“ verstehen, wohlgemerkt als Mission Christi, um die die Gemeinde bittet und betet. Diese Lieder stammen schon aus dem 17. Jahrhundert (nicht erst aus dem 19., dem „Missionsjahrhundert“). Beide Lieder sind von der Geschichte der „Leut aus Morgenland“ inspiriert: So wird in Nr. 71 der „König aller Ehren“ gebeten: „... hilf, daß allhier auf Erden den Menschen weit und breit dein Reich bekannt mög werden zur Seelen Seligkeit“. Und Nr. 72 beginnt mit der Strophe „O Jesu Christe, wahres Licht, erleuchte, die dich kennen nicht, und bringe sie zu deiner Herd, daß ihre Seel auch selig werd.“

In manchen Epiphaniastliedern, die nicht (mehr) im EG stehen, wird das Wunder des erschienenen „Lichtes“ vom Kontrast mit der früheren Dunkelheit her besungen, in der „wir“ vor der Erscheinung des Christus-Lichts noch lebten – so in dem Lied „Werde Licht, du Stadt der Heiden“ von Johann Rist, das zu Unrecht aus dem EG gestrichen wurde. Einst galt: „Gottes Rat war uns verborgen, seine Gnade schien uns nicht; ... jedem fehlt' es an dem Licht, das zum rechten Himmelsleben, seinen Glanz uns sollte geben.“ Aber

nun gilt: „Gott hat derer nicht vergessen, die im Finstern sind gesessen“; „aber wie hervorgegangen ist der Aufgang aus der Höh, haben wir das Licht empfangen ...“ Hier findet der Dank für das Neue, das Evangelium, seinen ganz persönlichen Ausdruck.

Dieser Dank konnte – aus heutiger Sicht – auch skurrile Formen annehmen. So beginnt ein Epiphaniastext aus einem Gesangbuch aus dem 18. Jahrhundert⁶ folgendermaßen: „Gott! Dir sey ewig preis und rühm, Daß unsere Voreltern Geführt sind aus dem heidenthum, Wo sie in dunklen wäldern, Verblindet von abgötterey, Entfernt von Gottes lehren, Die stummen götzen ohne scheu, Als götter zu verehren, Bethört zusammen kamen.“ Des Weiteren wird in Anlehnung an die Propheten die Anbetung selbst gemachter Götzenbilder beschrieben wie auch die der Gestirne: „Von andern ward des himmels heer, Zum Gottesdienst erwählet, Sonn, Mond und and're Lichter mehr, Den Göttern beygezählet ...“ Dennoch lebt auch in diesem Lied die gleiche Erfahrung des Neuen, des Dankes für das erschienene Licht, die die eingangs erwähnten Christen in Afrika veranlasst hat, Epiphantias als Mission zu verstehen, als Inbegriff der Erscheinung Christi, die die Welt verändert und die Herzen der Menschen gewinnt.

„Ich bin das Licht der Welt“ – „Ihr seid das Licht der Welt“

Wohl kaum ein Wort hat den Grund und den Sinn des Epiphaniastextes knapper ausgedrückt als die Selbstaussage Jesu „Ich bin das Licht der Welt“ im Johannes-evangelium (Joh 8,12; vgl. 9,5; 12,35f).⁷ Auch hier ist die „Finsternis“ das Kontrastmotiv, das auf die Erschaffung des Lichts und seine Scheidung von der Finsternis zurückverweist (1. Mo 1,3). „Ich bin das Licht der Welt“ – diese Selbstoffenbarung

Christi ist der Grundton, auf den unsere Epiphaniastexte gestimmt sind. Diese Aussage klingt exklusiv: ich und kein(e) andere(r).⁸

Doch daneben bezeugt das Neue Testament: „Ihr seid das Licht der Welt“ (Mt 5,14-16). Es ist die bekannte Zusage Jesu an seine Jünger aus der Bergpredigt. Was Jesus von sich selbst sagt – Ich bin das Licht der Welt (wörtlich: des Kosmos!) –, das behält er gerade nicht für sich allein, sondern spricht es ebenso seinen Jüngern, seiner Gemeinde zu, und diese Zusage enthält das Missionsmotiv, denn: „Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel (Eimer), sondern auf einen Leuchter; so leuchtet es allen, die im Hause⁹ sind. So lasst euer Licht leuchten vor den Leuten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.“

Beide Sätze über das Licht der Welt bilden also keinen Widerspruch. Vielmehr hängen sie deshalb zusammen, weil Jesus selbst sein Licht nicht unter den Scheffel gestellt hat, sondern es hat leuchten lassen. Insofern ist die Mission der Christen keine selbständige, sondern eine abgeleitete. Sie ist abgeleitet von dem öffentlich offenbar gewordenen Christus, von seiner Epiphanie. Deshalb hat es seinen guten Grund, christliche Mission von Epiphantias her zu verstehen, d. h. von dem christlichen Fest her, das viel älter ist als unser „westliches“ Weihnachtsfest.

Sein Licht leuchten lassen

Für die christliche Gemeinde heißt das: So wie Christus sein Licht leuchten lässt, so auch wir. Freilich haben es die Christen in Tansania in einem Punkt leichter als wir in Deutschland. Bei ihnen ist der Gegensatz des Lichtes Christi zur Dunkelheit des „Heidentums“ noch unmittelbar präsent. Die Zahl der Konvertiten zum Christen-

tum ist in Afrika größer als bei uns. Dass unsere Voreltern in den dunklen Wäldern die stummen Götzen anbeteten, wie es in dem oben zitierten Lied heißt, das ist eben sehr lange her; es ist keine unmittelbare Erfahrung mehr.

Uns mag es – angesichts der Fülle verschiedener religiöser und weltanschaulicher Angebote – näher liegen, von verschiedenen Lichtern zu sprechen, die miteinander konkurrieren. Aber im Grunde ist das auch schon die Situation der frühen Kirche gewesen. Sein Licht leuchten lassen – das hieß damals und heißt auch heute: öffentlich zum empfangenen Glauben zu stehen und sein Licht eben nicht unter den Eimer zu stellen. Im Neuen Testament gibt es eine sehr aktuelle Verschärfung dieses Bildes: An den parallelen Stellen zur Bergpredigt bei Matthäus heißt es zusätzlich (Lk 8,16; Mk 4,21): Niemand setzt ein Licht „unter eine Bank“, wörtlich: unter eine „Liege“, „und damit ist nicht nur gemeint, was das Licht zudeckt, sondern auch, worauf man sich auszuruhen pflegt, wenn man schlafen will“¹⁰. So gesehen heißt „Sein Licht leuchten lassen“ sicher nicht Angriff oder

Verteidigung, wohl aber: wach und präsent sein und seine Überzeugung nicht vor anderen verstecken. Es ist mit anderen Worten ein Appell an die schläfrige und schlafende Christenheit aufzustehen, statt sich auszuruhen und sich selbst preiszu-gaben.¹¹

Zum Schluss zwei wahre Geschichten, die erste handelt von der Selbstpreisgabe, die zweite vom Leuchtenlassen. Eltern wollen ihr Kind im Kindergarten anmelden. Sie haben sich bewusst für einen evangelischen Kindergarten entschieden. Beim Anmeldungsgespräch fragen sie die Leiterin nach der evangelischen Prägung. Darauf antwortet sie: „Also, da müssen Sie sich überhaupt keine Sorgen machen: Gebetet wird hier nicht.“ Ein Reisender isst in einer Autobahnraststätte zu Mittag. Plötzlich kommt ein riesiger LKW-Fahrer an seinen Tisch und fragt ihn: „Was haben Sie da eben gemacht?“ Der Reisende fragt unsicher zurück: „Was meinen Sie?“ Antwort: „Was haben Sie da gemacht, bevor Sie angefangen haben zu essen?“ Der Reisende antwortet etwas zaghaft: „Da habe ich gebetet.“ Darauf der Fahrer: „Gebetet? Finde ich toll!“

Anmerkungen

¹ Vgl. Hermann Brandt, Wenn Religion – dann Theologie! „Christian Religion Contains Theology!“ Religion und Theologie im Spiegel afrikanischer Examensarbeiten, Erlangen 2000.

² Titel des Gesangbuchs: Mwimbieni Bwana, Kanisa la Kijinjili la Kilutheri, Tansania, 1988; darin unter der Überschrift „Wema wa Yesu unatoka wamizimu (Epifania, Mission.)“ die Epiphania- und Missionslieder, Nummern 53-74. Ich danke meinem Kollegen Johannes Triebel für sachdienliche Auskünfte.

³ Ähnlich z. B. im Gesangbuch für die Evang.-protestantische Kirche des Großherzogtums Baden von 1916. Dort gehören die Epiphantiaslieder zum Kirchenjahr, und im Anhang finden sich „Lieder besonders für Jugendgottesdienste und Christfeiern“, darunter auch solche zum Thema „Ausbreitung des Evangeliums“. Im Gesangbuch der Evangelischen

Brüdergemeinde stehen die Epiphantiaslieder unter „Menschwerdung und Erhöhung Jesu Christi“, die Missionslieder unter „Sammlung und Sendung der Gemeinde“ und hier unter „Sendung in alle Welt“ (mit Hinweis auf Apg 1,8).

⁴ In: Leipziger Mission '70, Erlangen 1970, 61-70. Wer bei einer Internet-Suchmaschine „Epiphania, Mission“ eingibt, erhält immerhin nicht wenige Belege für das auch heute noch vorhandene Bewusstsein, dass Epiphania und Mission zusammengehören.

⁵ Dass Epiphania diese Entscheidung für oder gegen Christus auslöst, hat Pedro Casaldáliga betont; siehe seine „Weihnachtliche Feststellung“, in: Hermann Brandt, Spiritualität und Protest, Neuedtellsau 2005, 135-138.

⁶ Neue Sammlung auserlesener evangelischer Lieder oder vollständigeres Gesangbuch zum öffentlichen

und besonderen Gebrauch der christlichen Gemeinden in dem Burggrafthum Nürnberg oberhalb des Gebürgs ... herausgegeben von M. Johann Theodor Künneht ..., vierte Auflage, Bayreuth 1783, Lied 71.

⁷ Vgl. zum Folgenden: Reinhard Slenczka, Die Bergpredigt Jesu. Auslegung in dreißig Andachten, Göttingen 1994, 40-44.

⁸ Zum Exklusivismus des Christentums vgl. meinen Beitrag: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“. Die Exklusivität des Christentums und die Fähigkeit zum Dialog mit den Religionen, in: *MD* 8/2000, 257-272.

⁹ Das griechische Wort für „Haus“ ist „oikia“, „Ökumene“: Bereich, in dem Häuser stehen.

¹⁰ R. Slenczka, Die Bergpredigt Jesu, a.a.O., 43.

¹¹ Vgl. Theo Sundermeier, *Erinnern und Weitergeben – die Kraft missionarischer Erneuerung*, in: *blick in die welt* 1/2008, hg. vom Referat „Mission Interkulturell“ von Mission EineWelt, Neuedtelsau. Gegen die „Selbstzurücknahme“ – „Christen machen ihr Christsein unsichtbar“ – erinnert Sundermeier an ein Wort von Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt 1988, 328: „Das Licht leuchtet. Es verschließt sich nicht etwa in sich selbst; es strahlt ja nicht nach innen, sondern nach außen. Aber sein Ausstrahlen ist auch nicht ein Sichselbstpreisgeben ...; das Licht verschenkt ...es ist sichtbar, indem es ganz bei sich selber bleibt.“

Jürgen Schnare, Hannover

Deeksha und das Wunder der Erleuchtung

„Oneness Blessing“ in Hannover

„Du bist herzlich eingeladen, Oneness Blessing zu erleben, eine Energieübertragung, die dein Leben für immer verändern kann. Verpass nicht diese einmalige Gelegenheit ...“ Mit diesen Worten lud eine noch relativ junge Bewegung indischen Ursprungs Interessierte nach Hannover ein. Als Selbstbezeichnung taucht im Internet der Name „Oneness-Bewegung“ auf.¹ Der Begriff „Oneness“ steht ganz im Zentrum der Verlautbarungen: Die niedersächsische Landeshauptstadt erlebte unter dem Motto „Erwachen des Herzens“ vom 4. bis 7. September 2008 „die bisher größte Oneness-Konferenz außerhalb Indiens“.² Eingebettet in die Konferenz für die europäischen Anhänger der „Oneness-Bewegung“ war am Samstag, 6. September, der „Oneness Tag“ für die Öffentlichkeit, zu dem mit den eben zitierten Worten eingeladen wurde. Veranstalter war die „Oneness Akademie Deutschland e. V.“ mit Sitz in Elmshorn. „Oneness“ wird in der Bewegung mit „Einssein mit

allen“ übersetzt.³ Im Hintergrund stehen hierbei Vorstellungen der hinduistischen Philosophie des Advaita-Vedanta. Ort des Geschehens war Hannovers beste Adresse für Veranstaltungen dieser Art, der Kuppelsaal des Congress-Centrums mit einem Fassungsvermögen von 3000 Personen. Gleichzeitig ging in einer benachbarten Halle die Esoterikmesse mit ihrem Gemischtwarenladen von Astrologie bis Wellness über die Bühne.

Die „Oneness-Bewegung“

Chronisten der Bewegung berichten, dass alles 1989 begann, als ein Mann mit besonderen Fähigkeiten Direktor an einer Schule im südindischen Bundesstaat Andhra Pradesh war. Es handelt sich um den am 7. März 1949 im Bundesstaat Tamil Nadu geborenen Vijay Kumar. Seine Anhänger nennen ihn Bhagavan. Damit benutzen sie eine Anrede, die im Hinduismus in Einzelfällen verehrten Personen

(Lehrern) zuteil werden kann, in der Regel aber einem Gott vorbehalten ist. Konsequenter bezeichnet Sri Bhagavan sich selbst als Avatar, also als Manifestation oder Inkarnation der Gottheit. Das gleiche soll für seine am 15. August 1954 geborene Frau gelten, die jetzt Amma genannt wird.⁴

Erstmalig konnte Sri Bhagavan 1989 seinen Sohn Krishna „zum Erwachen führen“.⁵ Er „erfuhr spontan kosmisches Bewusstsein und konnte sich in anderen ‚Lokas‘ oder Dimensionen bewegen“.⁶ Auch anderen Schülerinnen und Schülern an seiner Schule widerfuhr damals dieses „Wunder der Erleuchtung“.⁷ Zurückgeführt wird das auf eine „von Bhagavan gelenkte Energieübertragung, die eine neurobiologische Veränderung im Gehirn hervorruft, die letztlich zur Erleuchtung führt“.⁸ Dieser Vorgang wird „Deeksha“ genannt. In der Regel geschieht die Übertragung durch Handauflegen. „Deeksha“ oder „Dikscha“ meint im Hinduismus ursprünglich die Initiation eines Schülers durch den Guru. So etwas ist traditionell erst nach einem langen Weg mit dem Guru möglich.

„Nach der Geburt der Bewegung wurde die Schule geschlossen.“⁹ Einige der Erleuchteten wurden zu Anhängern Sri Bhagavans und Sri Ammas und bildeten den Grundstock der Betreuer und Lehrer an der später gegründeten „Oneness University“ in „Golden City“ vor den Toren von Chennai in Südindien (Tamil Nadu). Der Aufbau erlebte 2007 mit der Einweihung eines Tempels für 8000 Personen einen vorläufigen Höhepunkt.¹⁰ 2003, anlässlich des Geburtstags von Amma, fand die erste öffentliche „Deeksha“-Zeremonie statt. Ein Kurssystem für Menschen aus dem Westen wurde aus der Taufe gehoben, um „Deeksha-Geber“ oder „Oneness Blessing Geber“ auszubilden. Das soll nötig sein, um ein weltweites Erwachen

herbeizuführen. „Seit 2003 befinden wir uns bereits im neuen Goldenen Zeitalter.“¹¹ Der begonnene Transformationsprozess soll voraussichtlich 2012 enden, „wo die ganze Menschheit Erleuchtung erlangen wird“¹². Dazu ist eine „kritische Masse“ von 64 000 Erleuchteten notwendig. „Ab einem gewissen Zeitpunkt kann niemand der Erleuchtung widerstehen.“¹³ Auf dem „Oneness Tag“ in Hannover wurde von Teilnehmerinnen geäußert, es seien schon so viele Menschen in Golden City gewesen und zu „Deeksha-Gebern“ ausgebildet worden, dass der Prozess mittlerweile zwangsläufig und unumkehrbar sei.

Ursprünglich galt ein mehrfach modifizierter grundlegender „21-Tage-Prozess“, den man an der „Oneness University“ absolvierte. Hinzu kam ein „10-Tages-Vertiefungskurs“ am selben Ort. „Im Jahr 2008 gibt es keine 21-Tages-Prozesse und auch keine 10-Tages-Vertiefungskurse mehr. Stattdessen werden diese Kurse durch 9-tägige Prozesse ersetzt. Aus dem 21-Tages-Prozess wird der 9-tägige Level-1-Prozess. Aus dem 10-tägigen Vertiefungskurs wird der 9-tägige Level-2-Prozess.“¹⁴ In Hannover wurde per Videokonferenz von Sri Bhagavan ein „Level-3-Prozess“ angekündigt. Diese Prozesse sollen „in den einzelnen Ländern von Sri Amma und Sri Bhagavan persönlich durchgeführt werden“.¹⁵ Allein die Seminargebühren für einen 9-tägigen Kurs in Indien betragen 3.395 US-Dollar.¹⁶ Wer in „Golden City“ zum „Deeksha-Geber“ ausgebildet wird, erhält ein Zertifikat darüber, das zeitlich befristet ist und erneuert werden muss.¹⁷

Vor der Konferenz in Hannover hieß es: „Sri Amma und Sri Bhagavan haben sich seit Anfang August 2007 grösstenteils aus der Öffentlichkeit zurückgezogen.“¹⁸ Angeblich soll damit einem Personenkult vorgebeugt werden. Neues Gesicht der

Bewegung scheint der 1976 geborene Sri Anandagiri zu sein, ein ehemaliger Schüler Sri Bhagavans aus dessen Zeit als Schulleiter. Er war 1996 der erste Schüler, der die Botschaft in den Westen brachte. Mittlerweile ist er einer der führenden Lehrer an der „Oneness-University“ und Leiter des dort beheimateten männlichen Ordens. „Sich in seiner Gegenwart zu befinden, ist wie eine starke Deeksha/Segnung, welche alle, die mit ihm in Kontakt kommen, transformiert.“¹⁹ In Hannover war er die Hauptperson, er wurde als „eine unglaubliche Persönlichkeit“ vorgestellt.

Der „Oneness Tag“

Der „Oneness-Tag“ nahm seinen Anfang lange vor Veranstaltungsbeginn mit dem Einlass um 8.00 Uhr und erlebte seinen Höhepunkt mit einem großen „Oneness Blessing“ ca. zehn Stunden später. Dieser Zeitraum wurde mit Musik, Bildern und Vorträgen gefüllt. Der größte Teil davon war Sri Anandagiri vorbehalten, der auf der Bühne von einem weiß bezogenen Sofa aus im Lotus-Sitz dozierte und Fragen beantwortete.

Weiß scheint ohnehin die Farbe der Bewegung zu sein: Weiße Blumen waren an der Rampe und über die Bühne verteilt, ein weißer Teppich bedeckte den Boden, weiße Tücher waren über die Möbel gebreitet, und weiße Segel spannten sich im Hintergrund neben der großen Leinwand. Fast alle Mitwirkenden trugen Weiß. Im Publikum allerdings waren die Farben etwas gemischt: Zu Weiß kam oft Rosa hinzu, daneben traten Rot und Orange hervor. Aber es waren auch andere Farben möglich.

Parkett und 1. Rang waren augenscheinlich sehr gut gefüllt. D. h., es waren wohl über 1500 Personen anwesend. Manche Schätzungen gehen von bis zu 2000 Teil-

nehmern aus. Darunter sollen ca. 700 „Deeksha-Geber“ gewesen sein.²⁰ Eine Ansage während der Veranstaltung sprach von 250 Teilnehmern aus dem Ausland. Da die Vorhänge vor den oberen Rängen zumeist geschlossen waren, konnte kein Gefühl der Leere aufkommen. Frauen waren weitaus in der Überzahl. Das Alter 50 und darüber dominierte. Die Begrüßung der Teilnehmer untereinander war durchweg herzlich und fast immer mit einer Umarmung verbunden, die beinahe innig genannt werden könnte. Konferenzsprache war Englisch. Es gab Simultanübersetzungen in verschiedene Sprachen. Man konnte dem Geschehen aber auch ohne Hilfsmittel gut folgen, da die Sprache aller Beiträge sehr einfach gehalten war.

Auf einem Flyer, mit dem zum „Oneness Tag“ eingeladen wurde, war von Sri Anandagiris „kraftvoller Präsenz“ die Rede. Der unbefangene Beobachter vermochte davon nicht so viel zu spüren. Im Saal erschien ein gut aussehender, schmächtiger Mann in weißer Kurta und weißer Hose, der also schon von Kleidung und Habitus her ganz nach Indien gehörte. Sein Vortrag war mit Humor und Geschichten gewürzt. Das blieb nicht ohne Eindruck. Eine Teilnehmerin berichtet: „Wir Deeksha-Geber baden in den uns meist bereits bekannten Lebensweisheiten Sri Anandagiris. Es ist bewundernswert, wie er tiefes Wissen in Form von Erzählungen übermittelt.“²¹

Besonders auffällig waren sein Lächeln und sein Blick: Die Kamera, die ihn festhielt und sein Bild überlebensgroß auf die Leinwand warf, rückte vor allem seine dunklen Augen immer wieder in den Fokus. Seinen Vortragstil prägten besonders die Pausen, die vielleicht der Simultanübersetzung geschuldet waren. Sie traten allerdings ganz unvermittelt auf, und Anandagiri wirkte dabei so, als ringe er innerlich mit der Weiterführung oder er-

warte eine Eingebung. Die dann folgende plötzliche und stoßartig vorgetragene Fortsetzung der Rede verlieh seinem Vortrag den Charakter besonderer Dringlichkeit.

Anandagiri schreibt über sein Hauptanliegen: „Nicht alle Menschen mochten die Antwort, die ich gab, denn wir wollen tiefgründige Dinge hören, immer. Wir wollen über das Leben sprechen, über Dualität, Nicht-Dualität, Ursprünge des Universums, über die Allgegenwart Gottes, Philosophie. Du möchtest nicht hören, dass es wahr ist, dass du Schmerzen hast, dass du leidest; dass du nicht weißt, wofür du lebst.“²² Sein Vortrag in Hannover setzte dann auch bei der angesprochenen Erfahrung des Leidens ein, die wir im Leben machen. Aber er landete doch bei der Philosophie, die er hier so kritisch behandelt. Allerdings bot er sie in sehr vereinfachter Form an, und seine Lösung der Probleme bestand in einer Kombination aus Einsicht und Erfahrung.

Er konstatierte, dass wir Menschen leiden, so wie er es hier beschreibt. Aber letztendlich sei das eben Folge falscher Wahrnehmung: „Leid liegt nicht in der Tatsache, sondern in der Wahrnehmung der Tatsache.“ Diese falsche Wahrnehmung könnten wir allerdings nicht durch eigene Anstrengung überwinden. Das führe uns immer noch tiefer hinein ins Leiden. Nur Annahme des Leidens und Gnade werde uns davon befreien. Der Segen der „Deeksha“-Gabe werde uns die Einheit mit allem erleben lassen, so dass wir das Leiden überwinden. „Vertraut mir, ihr werdet diese göttliche Kraft erfahren und hinterher werdet ihr keine Angst vor Schmerzen mehr spüren!“ Ähnlich hatte er es schon den Konferenzteilnehmern vorgetragen, wie ein Bericht zeigt: „Nur was vollkommen erfahren wird, verwandelt sich in Freude, in Glückseligkeit, in absolutes Vertrauen. Es funktioniert! Viel-

leicht nicht beim ersten Mal. Vielleicht auch nicht beim 10. Mal. Vielleicht auch schon. Ganz bewusst soll die Göttliche Präsenz angerufen und um Hilfe gebeten werden, um mit dem Schmerz bleiben zu können. Es funktioniert!“²³

Der Höhepunkt des Tages: Deeksha

Höhepunkt des Tages war das „Oneness Blessing“. Dieses Ereignis wurde in der Pause von einer „Deeksha-Geberin“ mit den Worten angekündigt: „Und danach gibt es Deeksha! Oh! Oh! Oh!“ Es klang so, als sei „Deeksha“ etwas, das man in großen Portionen verabreichen könne. Die Erwartungen waren auf jeden Fall hoch. Für diesen Moment kamen Musiker auf die Bühne, ein Sessel für einen Begleiter Anandagiris wurde auf dessen rechter Seite neben das Sofa gestellt. Auf der anderen Seite ging eine Frau auf einem kleinen weißen Teppich am Bühnenrand auf die Knie. Sie leitete die Zeremonie, die beiden Männer schauten schweigend zu. Nachdem sich die „Deeksha-Geber“ jeweils an die Enden der Stuhlreihen gestellt hatten, erschien die Projektion eines menschlichen Körpers mit den sieben Hauptchakren und ihnen jeweils zugeordneten Silben auf der Leinwand. Vor dem eigentlichen „Blessing“ wurden in aufsteigender Folge die Chakren durch Silbengesang nach Vorgaben der Leiterin bereitgemacht. Eine Hauptrolle während der „Oneness-Deeksha-Übertragung“ spielt das „Moolamantra“. Dazu heißt es: „Es ist ein spezielles Mantra zur Kontaktvertiefung mit dem inneren Licht, der inneren göttlichen Kraft, die alles erschafft. Dieses Mantra, wenn oft gesungen, gechantet oder gesprochen, kann eine große Brücke bauen zu dieser Kraft, wodurch Vertrauen in das Leben, Freude an der Existenz und Frieden im Sein automatisch auf natürliche Weise entstehen kann.“²⁴

Anschließend gingen die „Deeksha-Geber“ durch die Reihen und „gaben Deeksha“. Die Empfänger saßen auf ihren Stühlen und hatten die Hände mit den Handflächen nach oben auf die Oberschenkel gelegt. Die Geber standen vor ihnen, hielten die geöffneten Hände zuerst über den Kopf, als wollten sie die „Energie“ von oben empfangen, um sie nach unten weiterzugeben. Dann legten sie den Empfängern beide Hände auf den Kopf und ließen sie dort eine Zeit lang ruhen. Zuletzt streiften sie mit den Händen an beiden Seiten der Körper der Empfänger entlang, woraufhin diese aufstanden und Geber und Empfänger sich umarmten. Einige „gaben“ sich gegenseitig „Deeksha“, darunter auch Paare, die offensichtlich zusammengehörten. Der Vorgang ging, von meditativer Musik begleitet, in großer Ruhe vorstatten. Die Teilnehmer verfielen nicht in Ekstase, aber sie waren zum Teil sichtlich bewegt, einige weinten. Die Zeremonie war sicherlich der Höhepunkt des Tages.²⁵

Fazit

Es scheint so, als hätten wir es mit einer neuen Welle der esoterischen Bewegung der letzten Jahrzehnte zu tun. Besonders auffällig ist, dass vieles wieder auftaucht, was schon vergangen schien. Es gibt wieder eine Zukunftsvision für alle. In diesem Zusammenhang war auf der Veranstaltung auch der Begriff „New Age“ wieder zu hören. Alte Klassiker von Fritjof Capra bis Paramahansa Yogananda wurden erwähnt. Ein Referent, der „Deeksha“ von der wissenschaftlichen Seite her beleuchten sollte, nannte ausdrücklich Rupert Sheldrake und seine Hypothese von den morphischen bzw. morphogenetischen Feldern.

Immer wieder wird in der Bewegung ein wissenschaftlich abgesicherter Unterbau

der Erleuchtungserfahrung beim „Deeksha-Geben“ behauptet. Es wird gesagt, dabei wirke „ein neurobiologischer Prozess, der das Gehirn beeinflusst“²⁶. Es gibt aber keinen Beleg dafür, dass es sich um mehr als Wortgeklingel handelt. Eine wissenschaftliche Untersuchung nach anerkannten Standards, die das Phänomen beleuchtet hätte, scheint nicht vorzuliegen. Und so bleibt auch der Begriff Energie, der in diesem Zusammenhang verwendet wird, in der Zweideutigkeit von physisch erfahrbare Kraft einerseits und feinstofflichem Phänomen (das sich mit gängigen Messmethoden leider nicht nachweisen lässt) andererseits, die er in der gegenwärtigen Esoterikszene allgemein hat.

Verschiedene religiöse Traditionen werden in ihrer Eigenständigkeit nicht ernst genommen. So heißt es in einem Interview mit Sri Bhagavan: „Anscheinend haben die Unterschiede zwischen den Religionen nur mit dem Ego zu tun und nichts mit ihrer Essenz? – Ja.“²⁷ Von Sri Anandagiri war zu hören, Buddha oder Jesus seien auch Avatare gewesen, auf einer Ebene mit Sri Bhagavan; jeder hätte eben seinen besonderen Auftrag zu erfüllen.

Der religiöse Charakter der „Oneness-Bewegung“ selbst wird geleugnet. So heißt es in dem eben schon zitierten Interview: „Der Mensch entdeckt nur das, was seine eigene Religion ihn gelehrt hat, er entdeckt also die Wahrheiten seines eigenen Glaubens. Was ich tue oder lehre, ist kein neuer Glaube oder eine neue Religion, es ist überhaupt nichts Neues. Es hilft euch nur, das zu entdecken, wonach ihr all diese Jahre lang gesucht habt. Ich persönlich bin also nicht im Konflikt mit Menschen anderen Glaubens.“²⁸ Tatsächlich ist der hinduistische Hintergrund unübersehbar, wie schon die Begrifflichkeit zeigt. Die „Oneness“-Vorstellung ist nicht denkbar ohne den Hintergrund der Philosophie des Advaita-Vedanta. Bemerkenswert

ist in diesem Zusammenhang vielleicht noch, dass der Neohinduist Sri Aurobindo auffällig oft Erwähnung findet.

Nach den ersten Eindrücken scheint der Anteil der ehemaligen Osho-Anhänger in der Bewegung recht hoch zu sein. Die befragten Teilnehmer haben alle schon eine längere Zeit in der Esoterikszene verbracht. Manche fahren lange Wege zu „Deeksha-Gebern“, um regelmäßig „Deeksha“ zu empfangen. Ein Teilnehmer sagte dazu: „Es tut mir einfach gut.“ Bei manchen Erklärungen zu „Deeksha“ könnte der Eindruck entstehen, als ginge es um ein einmaliges, alles erhellendes und veränderndes Ereignis. Tatsächlich aber geht es um einen Prozess, zu dem mehrere Gaben von „Deeksha“ gehören.²⁹

Bei einigen Gesprächspartnern war eine gewisse Skepsis in Bezug auf das angekündigte „Goldene Zeitalter“ unüberhörbar. Es gab aber auch recht euphorische Erwartungen dazu. Vorherrschend scheint die Überzeugung zu sein, es gäbe so etwas wie einen Ruf oder eine Vorherbestimmung, um „Deeksha-Geber“ werden zu können. Eine Frau sagte: „Jetzt ist eingetreten, worauf ich schon so lange gewartet habe.“ Die Nachfrage ergab, dass sie schon in früheren Existenzen auf diesen Moment gewartet haben will. Allerdings gab auch sie zu, dass in Bezug auf die weitere Entwicklung die Ansichten unterschiedlich sind. Vorerst scheint aber die Erwartung großer Dinge zu überwiegen. Die Veranstaltung war perfekt organisiert. Zeitweise fühlte man sich in eine Bekehrungsversammlung versetzt. Das war z. B. der Fall, als am Anfang in einer Art Aufwärmphase ein angeblich erfolgreicher Geschäftsmann aus Belgien auf die Bühne kam und davon berichtete, wie „Deeksha“ sein Leben verändert hätte: Er war zwar erfolgreich, aber alles war hohl und leer. Dann kam „Deeksha“, und sein

Leben bekam wieder Sinn und wurde erst richtig gut! Die Person Sri Anandagiri wurde im Programm und auf der Bühne ganz in den Mittelpunkt gerückt. Er wurde durch die überlebensgroße Videopräsentation auf der Leinwand unablässig ins Bild gesetzt, und zwei Fotografinnen, die mit professionellem Gerät die ganze Zeit durch den Saal streiften, hielten ihre Kameras vor allem in seine Richtung.

Schon 2006 wurden in dieser Zeitschrift kritische Anfragen formuliert (vgl. MD 6/2006, 227ff). Den dort genannten drei Punkten (Verkennung der Ambivalenz des menschlichen Daseins, Unterschlagung der Tradition einer Einweihung erst nach langem Prozess, Gefahr von Schuldzuweisungen an den, der nicht erleuchtet wird) können, wie oben schon angedeutet, noch einige hinzugefügt werden. Dem kritischen Beobachter fällt die Vergöttlichung von Menschen auf, die in der Form eine neue Qualität erreicht haben dürfte. In diesem Zusammenhang bereiten auch die unkritisch überlieferten Wunderberichte Probleme.³⁰ Die „Erklärung“ des Leidens mit falscher Wahrnehmung kennt nicht nur die Ambivalenz des menschlichen Daseins, sondern die Realität des Leidens überhaupt. Zumindest wirkt sie in der Form, in der sie dargeboten wurde, zu einfach. Es bleibt abzuwarten, welche Folgen zu erwartende Enttäuschungen haben werden, sollte es mit dem Erleuchtungsprozess nicht so vorangehen wie verkündet. Mittlerweile tauchen im Internet erste kritische Berichte und Stellungnahmen auf.³¹

Die Bewegung scheint sich (noch?) in einem Wachstumsprozess zu befinden. Es gibt für die Szene neue Personen, auf die sich die Hoffnungen der größtenteils erfahrenen und in den letzten Jahren vielleicht ein wenig heimat- oder orientierungslos gewordenen Anhänger richten können. Wie die in Hannover gemachte

Ankündigung zum neuen „Level-3-Prozess“ zeigt, geht der Guru, wie andere vor ihm, auch den Weg in den Westen. Inhaltlich gibt es wohl nichts wirklich Neues zu entdecken.

Das „Deeksha“-Konzept wirkt wie „Erleuchtung light“. Bedeutsam scheint die Verknüpfung so vieler Elemente aus der New-Age- und Esoterik-Bewegung mit dem Neohinduismus.

Anmerkungen

- ¹ www.deeksha.de/mainpage/aktuell/033d6c9a7d0fabb01/index.html (8.10.2008).
- ² www.onenessconference.de/conf_de/Bericht_Oneness-Konferenz.pdf (20.9.2008).
- ³ www.onenessconference.de/conf_de/chome.html.
- ⁴ Kiara Windrider, Deeksha, Energie des Erwachens, Bielefeld 2007, 225. – Beide Anredeformen sind ja aus anderen Zusammenhängen bekannt. Einerseits wurde die Anrede Bhagavan bzw. Bhagwan für den historischen Buddha oder auch für den Gründer des Rajneeshismus verwandt. Andererseits werden Hindugöttinnen in Südindien Amma (Mutter) genannt. Dieselbe Anrede wird gegenwärtig auch für die Amma mit Ashram in Anritapuri benutzt. Man kann Sri Bhagavan unterstellen, dass er sich als Avatar Vishnus sieht, denn er soll eine Zeit lang auch die Bezeichnung Kalki getragen haben (Windrider, 275). Das ist der Name der erwarteten zehnten Inkarnation Vishnus. Sri ist ein hinduistischer Ehrentitel.
- ⁵ Windrider, a.a.O., 165.
- ⁶ Ebd.
- ⁷ Ebd.
- ⁸ Ebd., 273.
- ⁹ www.deeksha.de/mainpage/deeksha/onenessuniversity/index.php (22.9.2008).
- ¹⁰ www.deeksha.de/mainpage/aktuell/internationale-news/index.php (8.10.2008). – Am 22. März 2008 wurde von der Bewegung ein Campus auf den Fidji-Inseln eröffnet (www.deeksha.de/mainpage/aktuell/033d6c9a6e10ab209/index.php, 8.10.2008).
- ¹¹ Windrider, a.a.O., 225.
- ¹² Ebd., 228.
- ¹³ Ebd., 229.
- ¹⁴ www.deeksha.de/mainpage/goldencity/index.php (8.10.2008).
- ¹⁵ www.onenessconference.de/conf_de/Bericht_Oneness-Konferenz.pdf (20.9.2008).
- ¹⁶ www.deeksha.de/mainpage/printable/goldencity/levelone/index.php (22.9.2008).
- ¹⁷ Ebd.
- ¹⁸ www.dikscha.ch/html/wsd.html (1.7.2008).
- ¹⁹ www.onenessconference.de/conf_de/anandagiri.html (9.9.2008).
- ²⁰ www.onenessconference.de/conf_de/Bericht_Oneness-Konferenz.pdf (20.9.08); www.deeksha.de/mainpage/aktuell/033d6c9aa20da9f01/index.php (20.9.2008).
- ²¹ www.onenessconference.de/conf_de/Bericht_Oneness-Konferenz.pdf (20.9.2008).
- ²² www.onenessconference.de/conf_de/anandagiri_2.html (9.9.2008).
- ²³ www.onenessconference.de/conf_de/Bericht_Oneness-Konferenz.pdf (20.9.2008).
- ²⁴ www.deeksha.de/mainpage/printable/deeksha/moolamantra/index.php (8.10.2008).
- ²⁵ Vgl. auch das Resümee des Tages durch eine Teilnehmerin: „Der dritte, öffentliche Publikumstag ist Gästen gewidmet, die mit Oneness in Berührung kommen möchten. Tatsächlich ist der Kuppelsaal an diesem Tag mit insgesamt 2000 Personen gefüllt. Es ist ein Tag, der Geschichte schreibt. Wir Deeksha-Geber baden in den uns meist bereits bekannten Lebensweisheiten Sri Anandagiris. Es ist bewundernswert, wie er tiefes Wissen in Form von Erzählungen übermittelt. Gegen Ende des Tages erleben die anwesenden Gäste die Gnade von Oneness, indem wir Deeksha-Geber über das Auflegen der Hände auf den Kopf diese Energie übertragen. So manche Geschichten innerer Prozesse würden hier viele Seiten füllen. Sicher weiß ich, dass das wundersame Wirken dieses stillen Phänomens in stillen Tränen zu sehen war“ (www.onenessconference.de/conf_de/Bericht_Oneness-Konferenz.pdf, 20.9.2008).
- ²⁶ Vgl. z. B. Windrider, a.a.O., 226f.
- ²⁷ Ebd., 234.
- ²⁸ Ebd., 233.
- ²⁹ Vgl. dazu die Erfahrungsberichte bei Windrider.
- ³⁰ Vgl. dazu ebd., 173f.
- ³¹ Vgl. z. B. folgende Internetseiten: www.livinginjoy.com/index_de.html (8.10.2008) oder www.lichtarbeit-verfuhrung.de/bericht74.html (8.10.2008).

Internetseiten

www.deeksha.de
www.oneness-akademie.de
www.deeksha-oneness-blessing.ch/index.htm
www.onenessuniversity.org

INFORMATIONEN

FREIGEISTIGE BEWEGUNG

Koordinierungsrat der Atheisten gegründet. (Letzter Bericht: 10/2008, 391f) Sie möchten von staatlicher Seite genauso wahrgenommen werden wie die christlichen Kirchen und wie die Muslime. Deshalb gründeten freidenkerische und atheistische Organisationen am 16.12.2008 in Berlin den „Koordinierungsrat säkularer Organisationen“ (KORSO).

Gründungsmitglieder sind elf Verbände, Stiftungen und Akademien, die sich unter dem Dach des Koordinierungsrats versammelt und sich eine politische Interessenvertretung gegeben haben. Derzeit gehören dazu: Deutscher Freidenkerverband (DFV), Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften (DFW), Humanistischer Verband Deutschlands (HVD), Internationaler Bund der Konfessionslosen und Atheisten (IBKA), Jugendweihe Deutschland (JwD), Giordano Bruno Stiftung (gbs), Humanistische Akademie Deutschland (HAD), Stiftung Geistesfreiheit Hamburg, Stiftung UNITATES, Humanismus Stiftung Berlin, Roter Baum Dresden.

Vorsitzender des Rates ist Frieder Wolf, Präsident der Humanistischen Akademie, stellvertretender Vorsitzender Carsten Ferk, der zum Kuratorium der Giordano Bruno Stiftung gehört und durch Publikationen als polemischer Kirchenkritiker in Erscheinung trat.

Freidenkerische Organisationen sehen sich gegenüber den christlichen Kirchen als benachteiligt an. In der zur Gründung des Rates verabschiedeten Resolution heißt es: „Mehr als ein Drittel der deutschen Bevölkerung ist derzeit konfessionsfrei. Mehr als drei Viertel der Konfessionsfreien orientieren sich an humanistischen

Lebensvorstellungen. Diese Menschen haben in Deutschland keine angemessene Interessenvertretung. Der Koordinierungsrat säkularer Organisationen (KORSO) will hier eine Wende herbeiführen.“ Die politischen Forderungen des Koordinierungsrats sind durch die Arbeit seiner Mitgliedsverbände vielfach bekannt geworden: Unter anderem geht es ihnen um „die konsequente religiöse, bzw. weltanschauliche Neutralität des Staates“, um „ein integratives Pflichtfach zur Wertevermittlung (wie in Berlin „Ethik“ und in Brandenburg „LER“), darüber hinaus um die „Autonomie am Lebensende und die volle rechtliche Gültigkeit von Patientenverfügungen“, um eine „Reform der öffentlichen Erinnerungs-, Gedenk- und Trauerkultur“, um „Respekt gegenüber den Formen der Fest- und Feierkultur säkularer Organisationen“.

Bemerkenswert ist, mit welcher Zurückhaltung der Atheismusbegriff verwandt wird. Das Selbstverständnis wird u. a. mit den vieldeutigen Begriffen humanistisch, säkular, weltanschaulich ungebunden, aufgeklärt, autonom, konfessionsfrei zum Ausdruck gebracht. Die Meinung und Überzeugung, dass der Koordinierungsrat mehr als ein Drittel der Bevölkerung vertritt, ist eine realitätsferne Wunschvorstellung und Vereinnahmung. Darüber sollte die gute Öffentlichkeitsarbeit einzelner Initiativen nicht hinwegtäuschen. Zwar gibt es zahlreiche Menschen, die keiner Religion oder Weltanschauung angehören. Nur sehr wenige von ihnen vertreten jedoch die weltanschaulichen und ethischen Orientierungen der so genannten säkularen Organisationen. Konfessionsfreie dürfen nicht pauschal als „anonyme Humanisten oder Atheisten“ im Sinne säkularer und freidenkerischer Verbände angesehen werden. Jeder und jede Konfessionsfreie – wenn man diesen Begriff aufnehmen will – hat das zu ach-

tende Recht und die zu respektierende Freiheit, sich selbst zu definieren und seinen bzw. ihren weltanschaulichen und ethischen Orientierungen zu folgen.

Reinhard Hempelmann

HINDUISMUS

Urteil zu Bhagwan/Osho-Bewegung.

(Letzter Bericht: 7/2000, 238ff) Der Staat hat das Recht, vor „Sekten“, „Jugendreligionen“, „Jugendsekten“ oder „Psychosekten“ zu warnen, wie das im Blick auf Gruppierungen der Bhagwan-Bewegung schon seit den 1970er Jahren geschehen war. Die Bezeichnung als „destruktiv“ und „pseudoreligiös“ sowie der Vorwurf der Manipulation von Mitgliedern unter Ausschluss der Öffentlichkeit tangieren jedoch grundsätzlich den Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1 und 2 des Grundgesetzes (Religionsfreiheit). Sie bedürfen insbesondere der Begründung durch Tatsachen. Das entschied schon 2002 das Bundesverfassungsgericht im Ergebnis eines langen Weges durch die Instanzen.

Am 6.11.2008 hat nun der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte die Klage von drei Gruppierungen der Bhagwan-Bewegung (Leela Förderkreis, Straßburg; Wies Rajneesh Zentrum für spirituelle Therapie und Meditation; Osho Uta Lotus Commune) abgewiesen. Der Staat habe die Religionsausübung nicht beeinträchtigt. Mit dem elf Jahre dauernden Verfahren habe die Bundesrepublik allerdings gegen Artikel 61 der Europäischen Menschenrechtskonvention verstoßen. Deshalb wurde den klagenden Organisationen 4000 Euro Schadenersatz zugesprochen.

Die Neo-Sannyas-Bewegung geht auf Rajneesh Chandra Mohan zurück (1931-1990), der sich zunächst Bhagwan (Ehren-

titel, wörtl. „Gesegneter“), gegen Ende seines Lebens Osho nennen ließ. Seine Anhänger haben die uniforme rote Kleidung abgelegt und sind mit vielfältigen Meditations-, Stressmanagement- und Selbsterfahrungsangeboten weiterhin auf dem Psychomarkt präsent.

Friedmann Eißler

Amma umarmt Tausende auf Europa-

tournee. (Letzter Bericht: 4/2006, 147ff) Es war als persönliche Begegnung (Darshan) mit Amma, der Preisträgerin des Gandhi-King-Friedenspreises, angekündigt. Erlebt haben Tausende die Europa-tournee der charismatischen Inderin, die durch ihre innigen Umarmungen weltberühmt geworden ist. Allein in der Europahalle in Karlsruhe (10.-12.10.2008) sollen es 21 000 Umarmungen gewesen sein, für die manche Anhänger und Bewunderer weite Wege auf sich genommen haben. Die als Amma oder Ammachi (Mutti) bekannte Mata Amritanandamayi (bürgerlich Sudhamani Idamannel, geb. 1953) füllte mit ihrem Programm aus Vortrag, Konzert und Darshan auch vom 18.-20.10.2008 in Winterthur und vom 30.10.-1.11.2008 in München die Hallen. Die mit vielen karitativen Projekten weltweit hervorgetretene Meisterin stellt nicht die Lehre, sondern die Praxis der liebenden Hingabe an Gott in den Mittelpunkt (Bhakti). So soll sie im Zeichen der Liebe und Zuneigung, der Gleichberechtigung, gegen Diskriminierung, schon an die 30 Millionen Menschen umarmt und damit Lebensenergie in die jeweils erwartungsvoll anstehenden spirituell Suchenden transferiert haben. (Zum Selbstverständnis vgl. www.amma.de.)

Friedmann Eißler

STICHWORT

Sufismus (islamische Mystik)

Sufi-Musik, Sufi-Tanz, Sufi-Kalligrafie – ob es um tanzende Derwische als Folklore oder um meditative Versenkung auf dem Weg zur reinen Gottesliebe geht: Der Sufismus („islamische Mystik“, arab. *tasawwuf*) ist auch in unseren Breiten zu einer bekannten und beliebten Größe in der religiösen Landschaft geworden. Gegenüber extremistischen oder starr orthodoxen Strömungen im Islam erscheint er manchen als liberale Alternative, die anderen religiösen Überzeugungen versöhnlich zu begegnen imstande ist. Dabei ist der Begriff alles andere als eindeutig. Es werden sehr unterschiedliche religiöse Phänomene damit zusammengefasst, die nicht an bestimmte Institutionen, ja nicht einmal an den Islam als Religion gebunden sein müssen.

Zur geschichtlichen Entwicklung

Die frühen frommen Asketen wurden nach ihren Gewändern aus grober Wolle (arab. *suf*) Sufis genannt. (Die Ableitung des Wortes aus *safa* = Reinheit oder griech. *sophos* = weise in Selbstdarstellungen hat inhaltliche Gründe.) Schon früh suchte man, nicht zuletzt in Berührung mit dem christlichen Mönchtum, den verborgenen Sinn des Korans über die Glaubenspflichten hinaus durch asketische Übungen und Armut (pers. *darwisch* = der Arme) zu ergründen und den Islam zu verinnerlichen.

Im heutigen Irak liegen die Anfänge der Bewegung, die auch Frauen in großer Zahl kennt, so z. B. Rabi'a al-Adawiyya von Basra (gest. 801), die die reine Gottesliebe in den Mittelpunkt stellte, und Fatima von Nischapur (gest. 849), die auch

von großen Mystikern um Rat gefragt wurde.

Berühmt wurde Mansur al-Halladsch, der „Märtyrer der Gottesliebe“, der seine ekstatische Erfahrung mit dem Ausruf *ana l-haqq* „Ich bin die Wahrheit“ umschrieb und dafür im Jahre 922 grausam hingerichtet wurde. Besondere Bedeutung hat das Werk des Persers Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (gest. 1111) erlangt. Es begründete die Vereinbarkeit von Sufismus und orthodox-islamischer Theologie und trug entscheidend dazu bei, dass sich Sufis trotz aller neuplatonischen, iranischen, indischen und volksreligiösen Einflüsse islamisch legitimieren konnten. Freilich blieb die Skepsis der orthodoxen Mullas und Ulemas und schlug auch immer wieder in Ablehnung um. Diese traf besonders pantheistisch empfundene Lehren wie die des Spaniers Muhyiddin Muhammad Ibn al-Arabi (gest. 1240), der in einer theosophischen Einheitsschau die Einheit alles Seienden lehrte und heute vielen als Vorbild der Toleranz gilt. Über die Poesie gewann der Sufismus großen Einfluss insbesondere auf das Persische durch bedeutende Dichter wie Maulana („unser Meister“, türk. *Mevlana*) Dschalal ad-Din Rumi (gest. 1273 in Konya) und Hafis (gest. um 1390) sowie auf das Türkische durch Yunus Emre (gest. ca. 1321).

Überall in der islamischen Welt entstanden ab dem 12. Jahrhundert „Sufi-Orden“ (arab. *tariqa* = Pfad, Weg, Lebensregel), die – je nach Prägung mehr weltverneinend oder weltbejahend – mit Musik und ekstatischem Wirbeltanz oder ganz auf die Lehrunterweisung zwischen Meister und Schüler (*suhba* oder *sohbet*) ausgerichtet auf je eigene Weise den Aufstieg der Seele (*nafs*) zur höchsten Gotteserkenntnis lehren. Die Orden sind meist nach ihren Gründern benannt, wie zum Beispiel der *Mevlevi*-Orden nach Mevlana Rumi, die *Naqschbandiyya* nach

Baha'uddin Naqschband (gest. 1389), die *Burhaniyya* nach dem Sudanesen al-Burhani (gest. 1983). Große Sufis werden als Heilige (Gottesfreunde, arab. *auliya*) verehrt, ihre Grabstätten als Wallfahrtsorte besucht, die Nachkommen – es gibt keinen Zölibat – bilden häufig Dynastien.

Zwar beeindruckte die arabisch-persische Gedankenwelt der Sufis Denker und Dichter wie Goethe und Rückert oder auch den Erweckungstheologen F. A. G. Tholuck, doch kam der Sufismus erst Anfang des 20. Jahrhunderts im Westen an – in Gestalt der von dem Inder Inayat Khan (gest. 1927) gegründeten universalreligiösen „Sufi-Bewegung“, die Sufismus nicht primär islamisch, sondern gleichsam als die Essenz aller Religion versteht. Die religionsverbindende „Botschaft von Liebe, Harmonie und Schönheit“ dieses Neo-Sufismus richtet sich als universelle Weisheit, die älter ist als die geschichtlichen Religionen, an alle Menschen. Ähnliches wurde auch von Idries Schah (gest. 1996) propagiert. Hier öffnet sich ein weites Feld kreativ-spekulativer Patchworkreligiosität mit stark esoterisch-agnostischem Einschlag, die Sufi-Frömmigkeit mühelos in den Markt esoterischer Angebote einreicht und losgelöst vom Islam als spirituellen Pfad zur Erleuchtung anpreist.

Traditionelle Sufi-Orden fanden ab den 1970er Jahren verstärkt deutsche Anhänger, die sich aber weitgehend unabhängig von den „Diasporagemeinden“ der Migranten organisiert und nichts mit der universalreligiösen Variante zu tun hat.

Aspekte der traditionellen Lehre und Praxis

Der Sufi versteht sein Leben als Weg, mit Hilfe der Anleitung seines spirituellen Meisters alles Weltliche zu überwinden, das ihn von Gott trennt. Durch Gebet, Meditation und asketische Übungen strebt

er die niedere Triebseele (*nafs*) zu transformieren und letztlich mit Gott eins zu werden (*tauhid*). Das Ziel kann als Eingehen in die absolute Existenz Gottes durch Hingabe an Gott (*islam*) und als Bleiben (*baqa*) in der mystischen Vereinigung mit Gott beschrieben werden. Daher spielt die Braut- und Liebesmetaphorik eine große Rolle. Für den Sufi gehört die vollkommene Liebe zu Gott zu den höchsten Stufen des mystischen Pfades. Dieser Weg hat (mindestens) drei Stufen: *shari'a* (islamisches Gesetz), *tariqa* (der mystische Pfad) und *haqiqa* (Wahrheit), die in die vollkommene Erkenntnis (*ma'rifa*, „Gnosis“) mündet. Einige Gemeinschaften sehen in den Stufen gleichsam Dimensionen, die aufeinander aufbauen (und damit die Scharia bleibend zur Grundlage haben), andere verstehen sie als aufeinander folgende, jeweils zu überwindende Stufen.

Der Pfad ist lang und beschwerlich, und man geht ihn am besten in Gemeinschaft. Schon früh wurden aus der Koranmeditation Techniken der mystischen Versenkung entwickelt und – später in Handbüchern – „Stationen“ (*maqamat*) und „Zustände“ (*ahwal*) des Weges des Adepten bis zur glückseligen „Entwerdung“ (*fana*) in der Schau Gottes bzw. in der absoluten Wirklichkeit beschrieben. Wichtige Schritte auf dem Weg geschehen durch Gebet, *dhikr* („Gottesgedenken“, indem in unterschiedlichen Ausprägungen teilweise laut schreiend oder leise meditierend mantraartig verschiedene Gottesnamen wiederholt werden), vielfach auch durch *sama'* („Hören“, das Musik, mystische Konzerte oder auch Tänze wie den berühmten Wirbeltanz der Mevlevi-Derwische umfasst) – und im Alltag durch Erfüllung der Pflichten in absolutem Gottvertrauen.

Dem Meister (*Scheich*, *Pir*) gebührt unbedingter Gehorsam, denn er (allein) verfügt über die nötige Reife der Erkenntnis, die

ihn in die bis auf den Propheten Muhammad zurückreichende Kette der geistigen Autoritäten (*silsila*) einreicht. Durch sie ist er befähigt, den Schüler (*murid*) in den mystischen Pfad einzuweihen. Am Anfang steht in der Regel als Initiationsritual die *bai'a* (Treueschwur), auch als „Bund-Nehmen“ bezeichnet. Auch wenn die Zirkel der tatsächlich Eingeweihten zahlenmäßig nicht ins Gewicht fallen, prägen die bestehenden weiteren Anhängerkreise den Islam und vor allem den sogenannten Volksislam in hohem Maße – dies auch da, wo die Orden wie in der Türkei offiziell verboten sind.

Zur gegenwärtigen Lage

1. Die größte Sufi-Gemeinschaft im deutschsprachigen Raum ist die *Naqschbandiyya*, die als ausgesprochen scharia-konformer Sufi-Orden gilt. Die hierzu lande breiteste Strömung untersteht der Autorität von Scheich Nazim Adil al-Haqqani (geb. 1922) mit Sitz in Lefke/Nordzypern, daher auch *Haqqaniyya* genannt. Unter der weltweiten Anhängerschaft sind viele amerikanische und europäische Konvertiten, darunter mehrere tausend Deutsche. Der Koran und die Sunna des Propheten (die Überlieferungen seiner Lebensweise) gelten als unverzichtbare Grundlagen islamischer Lebensführung. So fallen die Naqschbandi-Schüler durch den traditionellen Turban und die Pumphosen ebenso auf wie durch strikte Geschlechtertrennung und konservativ-islamische Frömmigkeit. Dazu kommen Heiligenverehrung, die Erwartung des nahen Weltendes und eine spezielle rituelle Meditationsübung der Herzensbindung an den Scheich. Mit der in Kall-Sötenich in der Eifel gelegenen „Osmanischen Herberge“ betreiben Ordensanhänger seit 1995 eines der führenden Sufismus-Zentren Deutschlands.

Gründer und Leiter ist Scheich Hassan P. Dyck, Stellvertreter Scheich Nazims in Deutschland. Hier finden nicht nur interne Treffen statt, sondern auch Seminare und Konzerte bis hin zum sommerlichen Sufi-Soul-Festival.

2. Jüngste Entwicklungen zeigen, dass sich traditionelle Sufis für den Esoterikmarkt öffnen und diesen nutzen, um Interessenten anzusprechen. So vertritt der Berliner Naqschbandi-Verein *Der wahre Mensch* um Scheich Esref Efendi und dessen Bruder zwar im Kern ein rigides Islamverständnis (sie nennen sich auf der türkischen Website „Die Neuen Osmanen“), nimmt aber in der Internetpräsenz und in der Palette der Angebote Elemente des marktformigen Neo-Sufismus auf. Ob es sich von vornherein um die umgekehrte Bewegung handelt, dass esoterische Angebote mit Sufi-Ingredienzien angereichert werden, ist hier freilich schwer zu entscheiden.

3. Es ist umstritten, ob die Anhänger von Süleyman Hilmi Tunahan (gest. 1959), der selbst Naqschbandi war, einen Sufi-Orden bilden. Die *Süleymancilar*, die in Europa im Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) organisiert sind, pflegen zwar die enge Herzensverbindung mit dem Scheich, sehen sich selbst jedoch nicht als *tariqa*. Es fehlt auch das lebende spirituelle Oberhaupt.

Auch die *Nurculuk*-Bewegung im Anschluss an den türkischen Reformator Said Nursi weist sufische Elemente auf, hat aber nicht die institutionellen Strukturen eines Ordens. Eine bedeutende Abspaltung dieser Richtung mit wachsendem Einfluss vor allem im Bildungsbereich ist die Anhängerschaft des charismatischen Predigers Fethullah Gülen (geb. 1938/1941?, heute in USA).

4. Die *Mevleviyye*, der Orden der „Tanzenden Derwische“, hat in Deutschland zwei beachtliche Zentren: den *Mevlana*

e. V. Nürnberg (Scheich Süleyman Wolf Bahn) und die *Trebbuser Mevlevihane* (Trebbuser Derwischkonvent) mit Scheich Abdullah Halis Dornbrach (geb. 1945) an der Spitze und dem in Trebbus geführten *Institut für Islamstudien – Sufi-Archiv Deutschland*. Leben und Lehre sind eng am rituellen Islam, an der Sunna und der „guten Sitte“ (*adab*) orientiert.

5. Mit der *Tariqah as-Safinah* besteht seit 1983 ein Zweig des nordafrikanischen Alawiya-Ordens in Deutschland. Unter der Führung von Scheich Baschir Ahmad Dultz (geb. 1935), der zugleich Gründer und Vorsitzender der *Deutschen Muslim-Liga Bonn* ist, wird auf der Grundlage eines liberalen Islamverständnisses vor allem auf den interreligiösen Dialog Wert gelegt und auf die politische Dimension (Integration, Rechte für die islamische Minderheit) aufmerksam gemacht.

Stellungnahme

Die Sehnsucht nach mystischer Erfahrung und umfassender Geborgenheit, nach Versinken in der Gottesliebe oder nach Einssein mit sich und der Welt wird als solche wohl in allen Religionen ähnlich erlebt und beschrieben. Oft wird das auf Harmonie und unmittelbare Gotteserfahrung ausgerichtete Streben als frei von dogmatischen Bindungen erlebt und deshalb als besonders tolerant empfunden. Der Eindruck der „Machbarkeit“ (und damit auch Sicherung) des eigenen Heils durch ein erlernbares „Programm“ in dieser oder jener Form eines mystischen Stufenweges steigert die Attraktivität. Einseitige Wahrnehmungen im Kontext individualisierter Patchworkreligiosität und zeitgeistiger Idealisierungen liegen hier offenbar nahe. Im Blick auf den traditionellen Sufismus entspricht das Urteil, es handle sich um eine besonders liberale und damit tolerante Strömung des Islam, mehr der Be-

dürfnislage „westlicher“ Orientierungssuchender als der Wirklichkeit. Es gibt, wie erwähnt, Ausnahmen, doch ist der Sufismus in aller Regel mitnichten kultlose Spiritualität, sondern streng reglementierte Intensivierung des spirituellen Erlebens *auf der Basis* gewissenhafter Ritenerfüllung. Handelt es sich um neo-sufistische Esoterik, so ist nicht der Islam im Blick, sondern der Esoterikmarkt, der mit seinen Heils- und Heilungsversprechen eigene Abhängigkeitsstrukturen ausbilden kann. Zu Beziehungen mit erheblichem persönlichem und sozialem Konfliktpotenzial neigen Personen, die, fasziniert von der Exotik der religiösen Erfahrung, mit dem „Meister“ wie mit einem Guru eine enge spirituelle und emotionale (und/oder finanzielle) Bindung eingehen, die für immer weniger anderes Raum lässt. Auch auf diese Weise kann die vordergründig propagierte Idee von Harmonie und Toleranz ihre Grenze finden.

Literatur

- Antes, Peter, Art. „Sufismus“, in: Harald Baer u. a. (Hg.), *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen*, Freiburg i. Br. 2005, 1250-1254
- Feild, Reshad, *Ich ging den Weg des Derwisch. Das Abenteuer der Selbstfindung*, München 2006
- Gramlich, Richard, *Islamische Mystik. Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten*, Stuttgart u.a. 1992
- Khan, Hazrat Inayat, *Die Einheit der religiösen Ideale[n]*, Heilbronn Verlag, 1963
- Malik, Jamal / Hinnells, John (Hg.), *Sufism in the West*, London 2006
- Rumi, Galal ad-Din, Mathnawi. *Der Prophet der Liebe*, übersetzt von B. Meyer, K. und J. Dalir Azar, 3 Bde., Köln 1999-2001
- Schimmel, Annemarie, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Frankfurt a. M. 1995 (1985)
- Schleißmann, Ludwig, Art. „Sufi-Bewegung“, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.), *Panorama der neuen Religiosität*, Gütersloh 2005, 365-369

Schleißmann, Ludwig, Sufismus in Deutschland. Deutsche auf dem Weg des mystischen Islam, Köln u. a. 2003
Shah, Idries, Die Sufis. Botschaft der Derwische, Weisheit der Magier; Kreuzlingen 2006 (1965, dt. 1976)

Internet

www.naqshbandi.de
www.osmanische-herberge.de
www.sufiportal.de
www.der-wahre-mensch.de
www.mevlevi.de
www.mevlana-ev.de
www.sufismus.info
www.petama.ch
www.sufi.at
www.sufiorden.de
www.centrum-universel.com/sufi.htm

Friedmann Eißler

BÜCHER

Frank Nordhausen / Liane von Billerbeck, Scientology. Wie der Sektenkonzern die Welt erobern will, Ch. Links Verlag, Berlin 2008, 600 Seiten, 19,90 Euro.

Noch ein Buch über Scientology und dann noch eins mit stattlichen 600 Seiten Umfang – muss das denn sein? Sind in letzter Zeit nicht schon genug Bücher über die umstrittene Organisation erschienen? Wertet man die Psychosekte durch eine solche Fülle nicht unnötig auf, erreicht also das Gegenteil dessen, was die Bücher wollen, nämlich zur Eindämmung der Gefahren durch Scientology beitragen?

Um es gleich vorwegzunehmen: Das Buch von Frank Nordhausen und Liane von Billerbeck gehört mit zum Besten und Wichtigsten, was in letzter Zeit zu der angeblichen „Kirche“ veröffentlicht wurde. Denn zum einen bietet es einen guten Überblick über die aktuelle „Frontlage“ in der Auseinandersetzung mit Scientology –

Stichworte: Tom Cruise oder die Eröffnung der neuen Berliner Glitzer-„Org“ in der Otto-Suhr-Allee –, zum ändern ist das Werk eines der ersten Geschichtsbücher über Scientology und bietet als solches eine ausführliche Biografie des Sektengründers L. Ron Hubbard. Natürlich herrschte, vor allem auf dem amerikanischen Markt, auch bisher kein Mangel an kritischen Büchern über Hubbard, doch diese Literatur – man denke etwa an „Bare-Faced Messiah“ von Russell Miller – ist, obschon z. T. als Volltext-Version im Internet abrufbar und natürlich in großen Bibliotheken erhältlich, mitunter schwer zu bekommen. Frank Nordhausen und Liane von Billerbeck haben nun die wichtigsten Darstellungen Hubbards gesichtet und auf über 80 Seiten zu einem neuen biografischen Abriss synthetisiert.

Viel Neues erfährt man jedoch nicht nur über den Scientology-Gründer, sondern auch über den jetzigen Herrscher über das Sektenimperium, David Miscavige. Auf ebenso spannende wie informative Weise erzählen die beiden Autoren, wie sich Miscavige und sein Rudel junger, fanatischer Scientologen nach Hubbards Tod an die Macht kämpften und in klassisch stalinistischer Manier die alte Garde außer Gefecht setzten. Es gibt derzeit wohl kaum ein deutschsprachiges Buch, das die Hintergründe des Wechsels an der Scientology-Spitze von Hubbard zu Miscavige so umfassend darstellt.

Selbstverständlich liegt der Fokus des Buches auf dem immensen Gefahrenpotential, das von Scientology ausgeht. Dennoch (oder vielleicht gerade deshalb) ist den Autoren das Bemühen anzumerken, die Verhältnismäßigkeit zu wahren und auch auf die Schwächen von Scientology hinzuweisen. So zeigen sie beispielsweise überzeugend, dass mit dem Internet ein Medium herangewachsen ist, in dem sich der Widerstand gegen die Sekte auf so ef-

fiziente Weise organisieren lässt, dass es dem Psychokonzern bisher nicht gelungen ist, diesen Widerstand auf dem üblichen Weg der Einschüchterung, Verleumdung und Nutzung von Rechtsmitteln loszuwerden.

Alles in allem liegt hier also ein ebenso wichtiges wie lesenswertes Buch vor. Aus kirchlicher Sicht gibt es allerdings zwei Wermutstropfen zu beklagen: Der eine betrifft den Umstand, dass mit Ausnahme der Werke von Friedrich-Wilhelm Haack Bücher theologischer Provenienz (zumindest gemäß Literaturverzeichnis), wie etwa Werner Thiedes wichtiger Beitrag über den „geistesmagischen“ Aspekt der Scientology-Ideologie, unbeachtet geblieben sind. Zum ändern geht mit den Autoren wohl ein wenig die journalistische Feder durch, wenn sie das (zugegeben umstrittene) „Opus Dei“ in die Nähe von Scientology rücken. Der Bedeutung des Werks tut dies aber kaum Abbruch, und so ist ein unverzichtbares Vademecum für die Auseinandersetzung mit Scientology entstanden, zumal es durch einen von Ralf Bernd Abel verfassten Rechtsratgeber praxisnah abgerundet wird.

Christian Ruch, Chur/Schweiz

Werner Thiede, Der gekreuzigte Sinn. Eine trinitarische Theodizee, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007, 272 Seiten, 29,95 Euro.

Der Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und habilitierte Systematische Theologe Werner Thiede greift ein Thema auf, das viele Menschen existentiell bewegt und Gegenstand zahlreicher theologischer und philosophischer Erörterungen ist. Sein Buch befasst sich mit der Theodizee-Frage, also jener Grundfrage „nach dem Verhältnis von Gott als dem Inbegriff der Güte einerseits und der Un-

vollkommenheit des Weltganzen andererseits“ (11). Thiede setzt mit einer weit aus-holenden Skizze der neuzeitlichen „Theodizee-Skepsis“ ein, die er in Bezugnahme auf Leibniz, Kant, Hegel und Nietzsche darstellt (Teil A, 13-92). Aus seiner Sicht ist die in der neueren Theologie „gepflegte Ratlosigkeit vor dem Theodizeeproblem“ (31) zu hinterfragen und zu überwinden. Zwar habe sich diejenige Theologie weitgehend durchgesetzt, die „auf die Theodizeefrage keine inhaltlich tröstende Antwort ... hat“ (32), demgegenüber sei es an der Zeit – so Thiede – dagegezuhalten und eine trinitätstheologisch und christozentrisch orientierte Theodizee zu entwickeln.

Der Autor tut dies in drei Schritten. Im Kapitel über Schöpfungstheologie (Teil B. Die Selbstentäußerung des Vaters, 93-141) entfaltet er ein Verständnis von Allmacht Gottes, das den Aporien monistischer und dualistischer Konzepte entgeht. Gottes Allmacht und Liebe können zusammen bekannt und gedacht werden. „Das Bekenntnis zum Allmächtigen ver-trägt sich in trinitätstheologischer Perspektive mit der Wahrnehmung einer gottent-fremdeten Schöpfung“ (141). Der zweite Schritt entfaltet die Christologie (Teil C. Die Selbstentäußerung Gottes des Sohnes, 143-196). Eine Theodizee kann für Thiede nur aus der Mitte christlichen Glaubens gelingen. Sie „muss kreuzestheologisch auf die Einsicht in die göttliche Selbstentäußerung setzen“ (143), wie sie im Leben, Sterben und Auferstehen des Sohnes mit endgültigem und universalem Anspruch zum Ausdruck kommt. Das pneu-matologische Kapitel (Teil D. Die Selbstentäußerung des Geistes, 197-254) geht vor allem auf in der Christentumsge-schichte wirksame geistphilosophische Konzeptionen ein und begibt sich mit ihnen in kontroverse Diskussionen und Auseinandersetzungen. Thematisiert werden

u. a. der Gnostizismus im frühen Christentum, die idealistischen Modelle Plotins und Hegels, der Geistmonismus der Theosophie, die evolutiv bestimmte Geistesschau Teilhard de Chardins. Thiedes Bemühen zielt nicht auf einen schlüssigen Gottesbeweis, wohl aber auf eine vernunftgemäße Apologie zentraler Anliegen des christlichen Glaubens. „Niemand vermag im Horizont dieser Weltzeit die Richtigkeit seines Theodizee-Modells letztgültig zu beweisen, niemand aber auch die Berechtigung einer Bestreitung der Legitimität von Theodizee-Versuchen“ (254). Die eschatologische Orientierung des christlichen Glaubens bedeutet nicht Sprachlosigkeit. „Die biblisch wiederholte Definition, Gott sei Liebe, ruft im Blick auf die schmerzreiche Welt- und Lebensrealität nach einer überzeugenden Theodizee“ (254).

Der Autor hat ein mutiges Buch geschrieben. Es legt dar, mit welchen Argumenten der christliche Glaube den Infragestellungen Gottes angesichts der Theodizeefrage begegnet. Auch wenn man seinen Überlegungen nicht in jeder Hinsicht folgt und die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Theodizee in Frage stellt, ist sein Anliegen zu unterstreichen. Seine Gedankengänge zielen darauf ab, die Möglichkeit des Glauben-Könnens in der Anfechtung aufzuzeigen. Die Orientierungskraft des trinitarischen Gottesglaubens bewährt sich in Leiderfahrungen. Thiedes Buch ist zugleich Ausdruck eines weit ausholenden, ständigen Gesprächs mit Theologie, Philosophie und heutigen Weltanschauungen und kann als anspruchsvolle, klar gegliederte und von reformatorischer Theologie geprägte Einführung in die Grundlagen christlichen Glaubens gelesen werden, das Menschen von der Wahrheit dieses Glaubens unaufdringlich und mit Argumenten überzeugen möchte.

Reinhard Hempelmann

Michael D. O'Brien, Father Elijah. Eine Apokalypse, FE-Medienverlag, Kißlegg 2008, 524 Seiten, 19,95 Euro.

Das Mittelalter kannte christliche Mysterienspiele, in denen Glaubenslehren und sittenstrenge Ermahnungen dem Publikum mit wohligem Nervenkitzel im Theaterstück nahegebracht werden sollten. Eine Erinnerung daran findet sich in moderner Neuauflage in Hugo von Hofmannsthal's „Jedermann“, der jährlich auf den Treppen des Salzburger Doms aufgeführt wird. Jetzt hat ein stramm konservativer katholischer Autor entdeckt, wie trefflich sich auch das Genre des Thrillers eignet, düstere Zeitanalysen und moralische Botschaften unters (lesende) Volk zu bringen. „Father Elijah – An Apocalypse“: Unter diesem Titel hat der kanadische Autor Michael D. O'Brien schon 1996 ein sehr traditionell katholisch gefärbtes Endzeit-Melodram verfasst, das 2008 auch auf Deutsch erschienen ist. Titelgebender Held ist ein Karmelitermönch, der aus der Stille seines Klosters in Israel plötzlich durch päpstliche Weisung in die Mitte dramatischer Weltpolitik geschleudert wird: Der ehemals jüdische Konvertit, Überlebender des Warschauer Ghettos, soll den neuen Präsidenten der Europäischen Union bekehren, einen weltgewandten, Gelehrte wie das breite Publikum faszinierenden Politiker, der die Einigung der Welt auf seine Fahnen geschrieben hat, ihre Rettung aus nationalen, religiösen und ideologischen Konflikten – und der, so ist zu vermuten, hinter der Maske des Weltretters seine eigene Herrschaft aufrichten will.

Welteinheit, Welteinheitsregierung, womöglich im Hinterkopf noch Welteinheitsreligion: Hinter solchen Vokabeln lauert für ein christlich-fundamentalistisches Publikum immer schon der Antichrist. So war das in der kommerziell überaus er-

folgreichen evangelikalen Romanserie „Left Behind“ (deutsch: Die letzten Tage der Erde) der ehemaligen Pastoren Tim LaHaye und Jerry B. Jenkins, in der das Ringen von Gut und Böse zwischen einem finsternen UN-Generalsekretär und einigen aufrechten Evangelikalen ausgefochten wurde (vgl. MD 8/2004, 301-303). Bei Michael O'Brien bildet dagegen die katholische Kirche das Bollwerk gegen das Böse im Gewand des Friedensstifters, freilich nicht die ganze katholische Kirche: Der kluge und edle Papst samt seinen Getreuen „Stato“ und „Dotrina“ (Kardinalsstaatssekretär und Präsident der Glaubenskongregation) sind zwar gerüstet zur „endgültigen Konfrontation zwischen Kirche und Antikirche“ (58f), aber sie werden behindert und geschwächt durch widerstrebende Kräfte in den eigenen Reihen, durch die Liberalen, die den klaren römischen Kurs verwässern, die Heilige Schrift entmythologisieren und Moral und Disziplin des Klerus durch Psychologie und Gruppendynamik aufweichen. Bis ins Kardinalskollegium hinein sind diese Kräfte am Werk, insbesondere im Rat für interreligiösen Dialog. An all diesen auch innerkirchlichen Hilfstruppen des Bösen vorbei soll nun Father Elijah dem „Präsidenten“ Auge in Auge gegenübertreten und ihm durch Bußpredigt den Weg zur Umkehr zeigen.

Tatsächlich kommt es zu mehreren Begegnungen, bei denen Father Elijah zunächst fast selbst dem intellektuellen Charme des Präsidenten / des Antichristen zu erliegen droht, letztlich aber fest bleibt und in der dramatischen Schlussbegegnung mittels des Exorzismus den Teufel im Präsidenten entlarvt.

Father Elijah muss vor den Mächten des Bösen fliehen, ähnlich wie bald darauf der rechthabende Rest von Amtsträgern im Vatikan; alles deutet darauf hin: Das Weltende, von den wahren Gläubigen als

Wiederkunft Christi ersehnt, nicht gefürchtet – es ist nicht mehr fern.

Michael O'Brien hat seine plakative Kritik an der Moderne im Allgemeinen und einem reformerischen Katholizismus im Besonderen in einen dickleibigen Fast-Krimi (542 Seiten!) verpackt, der zeitweise durchaus spannend zu lesen ist. Die Verschwörung gegen die Kirche, der viele der edlen und halb edlen Protagonisten des Romans zum Opfer fallen, nimmt immer neue Wendungen. So wie in Dan Browns „Sakrileg“ (vgl. dazu MD 3/2005, 97-101) häufen sich rätselhafte Todesfälle, werden immer mehr vermeintlich „Gute“ als Agenten des Bösen entlarvt. Und wie bei Dan Brown der Wissenschaftler von einer schönen Frau begleitet und gerettet wird, so findet selbst der zölibatäre „Father Elijah“ zeitweise die Unterstützung einer schönen Juristin, die ihrerseits die „Ei-Welt“-Institutionen des Präsidenten von innen durchleuchten will, aber dann selbst einem Anschlag zum Opfer fällt. Eine weitere Parallele zu Dan Brown bildet eine eben neu entdeckte alte Geheimschrift. Bei Dan Brown sollte diese den Machtanspruch der Päpste als Betrug entlarven. Bei O'Brien hat Elijah, der nebenbei auch Wissenschaftler ist, als Archäologe alte Schriftrollen des Neuen Testaments wiederentdeckt, die die Authentizität des Textes beweisen und die Machenschaften der Entmythologisierung Lügen strafen.

Der verschwörungstheoretisch gestrickte Thriller wird jedoch immer wieder durch langatmige Polemik gegen eine liberale Theologie (als deren Hauptquartier „Tübingen“ ausgemacht wird!) und durch katholisch-erbauliche Verkündigungspassagen unterbrochen.

Die Übersetzerin Gabriele Kuby, selbst eine bekannte konservativ-kulturkämpferische Autorin und Rednerin, hebt denn auch den pädagogischen Charakter des

Werkes hervor: Es ermögliche, „durch einen Roman Orientierung zu gewinnen“ (Klappentext): an einem vom Zeitgeist nicht infizierten katholischen Lehramt, dessen Protagonisten erkennbar die zeitgeschichtlichen Figuren des verstorbenen Papstes Johannes Paul II und seines damaligen Glaubenswächters Kardinal Ratzinger zum Vorbild haben.

Der „katholikale“ Flügel innerhalb der Kirche kann in diesem Buch seine Ängste wie Sehnsüchte literarisch gespiegelt wiederfinden; hier dürfte der Roman Erfolge feiern. Ob das außerhalb dieses Segments der Fall sein wird, bleibt zu bezweifeln. Allzu sehr hat der bekenntnishafte Pädagoge O'Brien, der vor kurzem gar den künftigen amerikanischen Präsidenten Barack Obama als Wegbereiter des Antichristen gedeutet hat¹, dem Literaten O'Brien die Feder geführt.

So bleibt als Fazit, dass auch diese Apokalypse – wie die meisten literarischen Versuche dieser Art – mehr über Befindlichkeit und Weltbild des Erfinders offenbart als über die Zukunft der Welt.

¹ „Er ist wirklich ein mächtiger Manipulator der Massen, obwohl er so bescheiden und auf normale Art charmant wirkt. Ich bezweifle dass er der lang prophezeite Herrscher der Welt ist, aber ich glaube auch, dass er die Karriere eines tödlichen Moralvirus ist, tatsächlich eine Art Anti-Apostel, der Vorstellungen und Programme verbreitet, die nicht nur anti-christlich, sondern anti-menschlich sind.“ (Artikel von Michael O'Brien, www.kath.net/detail.php?id=21308)

Lutz Lemhöfer, Frankfurt

AUTOREN

Prof. Dr. theol. Hermann Brandt, geb. 1940, em. Professor für Missions- und Religionswissenschaft an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, EZW-Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW, zuständig für Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlich-charismatisches Christentum.

Prof. D. Dr. theol. Wolf Krötke, geb. 1938, em. Professor für Systematische Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Dr. phil. Christian Ruch, geb. 1968, Historiker, Chur/Schweiz.

Jürgen Schnare, geb. 1956, Pastor, Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers.

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: Matthias Pöhlmann, Carmen Schäfer,
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,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 1002 53, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 22 vom 1. 1. 2008.

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

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

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

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