



Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

66. Jahrgang

6/03

**„Wir sollen Menschen sein und nicht Gott“ –
Weltanschauungsarbeit als ökumenische
Aufgabe**

**Gott auf MTV –
Religiöse Botschaften von Videoclips**

Postmoderne Heilung durch Energiemedizin

Der Koran als Quelle militärischer Stärke

Wie naiv ist unser Dialog mit Muslimen?

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

IM BLICKPUNKT

- Reinhard Hempelmann
„Wir sollen Menschen sein und nicht Gott“
Evangelische Weltanschauungsarbeit als ökumenische Aufgabe 203

BERICHTE

- Andreas Obenauer
Gott auf MTV
Die religiösen Botschaften von Videoclips und die Frage nach ihrer Rezeption 214
- Michael Utsch
Postmoderne Heilung durch Energiemedizin
Technische Kontrolle über den feinstofflichen Körper? 219
- Heinz-Jürgen Loth
Ain-al-yaqeen: Der Koran als Quelle militärischer Stärke 224
- Ulrich Dehn
Wie naiv ist unser Dialog mit Muslimen?
Anmerkungen zu Johannes Kandel: „Lieber blauäugig als blind“? 228

INFORMATIONEN

- Esoterik**
Kawwana – Kirche des Neuen Aeon: Neue Entwicklungen 232
- Gesellschaft**
Sterbehilfe 234
- Zunehmende Säkularisierung 235
- Islam**
Islam in Frankreich 236

BÜCHER

Hanne Landbeck

Generation Soap

Mit deutschen Seifenoperen auf dem Weg zum Glück

236

Christoph Elsas

Religionsgeschichte Europas

Religiöses Leben von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart

238

Reinhard Hempelmann

„Wir sollen Menschen sein und nicht Gott“

Evangelische Weltanschauungsarbeit als ökumenische Aufgabe

Im Kontext religiös-weltanschaulicher Vielfalt ist Wahrnehmungs- und Unterscheidungsfähigkeit eine zentrale Voraussetzung für die Entwicklung religiöser Identität und eines christlichen Orientierungswissens. Evangelische Weltanschauungsarbeit möchte dazu einen Beitrag leisten. Sie tut dies in Bindung an die Heilige Schrift und an die reformatorischen Bekenntnisse, zugleich im Gespräch mit der Zeit und angesichts unübersehbarer Wandlungsprozesse der religiösen Landschaft.

Christlicher Glaube als Schule des Sehens und Unterscheidens

Der christliche Glaube kann bezeichnet werden als Schule des Sehens. Dabei werden die Augen für das Verstehen der Bibel geöffnet, aber auch für die Wahrnehmung von kulturellen und religiösen Situationen, in denen die Botschaft des Evangeliums Gestalt gewinnt. Das Rechenschaftgeben vom christlichen Glauben geschieht nie kontextlos. Es gehört zur inkarnatorischen Struktur der christlichen Wahrheit, dass sie in verschiedene kulturelle Situationen eingeht und in diesem Eingehen verschiedene Ausformungen erfährt. Diese Gestaltwerdung des Glaubens geht offensichtlich Hand in Hand mit dem, was im Anschluss an die von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Arnoldshainer Konferenz (Akf) herausgegebene Studie „Religiosität, Religionen und Christlicher Glaube“ als

Konfessionalisierung und Indigenisierung bzw. Inkulturation bezeichnet werden kann.¹ Die Vielfalt von Kirchen und Kirchenverständnissen zeigt dabei einerseits den Reichtum der Gnade Gottes an. Sie ist andererseits aber auch ein Zeichen der „Zerreißung des einen Leibes Christi“.² In den konfessionellen Ausformungen geschieht nicht nur die Konkretion des christlichen Zeugnisses, sondern auch seine Verdunkelung. Alle konfessionellen Traditionen berufen sich dabei auf die Heilige Schrift und die Kirche des Anfangs. Sie sehen diesen Anfang freilich perspektivisch, im Zusammenhang ihrer eigenen ekklesialen und kulturellen Kontextualität. Auch in der Weltanschauungsarbeit ist die Wahrnehmung und Beurteilung religiös-weltanschaulicher Strömungen mitbestimmt durch konfessionell geprägte Perspektiven. Gleichzeitig ist gerade dieser Arbeitsbereich ein durchaus eindrucksvolles Beispiel für eine langjährige fruchtbare ökumenische Zusammenarbeit. Die in der Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen wirksam gewordenen Perspektiven zur Stärkung der Gemeinschaft der Christen und der Kirchen haben dabei allesamt eine Rolle gespielt: die Suche nach Gemeinschaft im diakonischen Dienst, in der missionarischen Sendung und im gemeinsamen Bekennen des Glaubens.³ Christlicher Glaube ist zugleich eine Schule des Unterscheidens. „Wir sollen Menschen sein und nicht Gott“. Dieser Satz artikuliert ein elementares Unterscheidungskriterium reformatorischer Theologie, das für evangelische Weltanschau-

ungsarbeit eine zentrale und bleibende Orientierungsperspektive enthält. Wie wahrnehmungsfähig sind religiöse oder vermeintlich religiöse Orientierungen für diese Grenzen des Menschen? Am Umgang mit der Begrenztheit menschlichen Lebens scheiden sich die Geister. Dies gilt für den Umgang mit Religionsformen, die dem Menschen suggerieren, er selbst verfüge über alle Kräfte der Heilung und Erlösung. Erinnerung muss daran auch angesichts der Erfolge der Genforschung. Der wissenschaftlich-technische Fortschritt nährt erneut optimistische Visionen von einer heilen Welt und einem unbeschädigten, von Krankheit und Leid verschonten Leben. Der Technisierungsprozess ist von dem unverkennbaren Bemühen bestimmt, Grenzen zu überschreiten bis hin zu expliziten Unsterblichkeitsphantasien.

Weltanschauungsarbeit als Praxisfeld

Weltanschauungsarbeit ist die Bezeichnung für ein übergemeindliches kirchliches Handlungsfeld, in dem es um Information, Deutung, Aufklärung über religiös-weltanschauliche Gruppierungen und Strömungen geht. Zu diesem Praxisbereich gehören Informations- und Beratungsangebote, die der Gesamtkirche, Gemeinden, Einzelpersonen, darüber hinaus auch kommunalen Einrichtungen und einer breiten gesellschaftlichen Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt werden. Auf EKD-Ebene ist es die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), die sich als zentrale Studien-, Auskunft- und Beratungsstelle in diesem Handlungsfeld durch eine umfangreiche Öffentlichkeitsarbeit beteiligt, u.a. durch die Herausgabe der Monatszeitschrift *Materialdienst. Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen* und ca. dreimal im Jahr erscheinende *EZW-Texte*. Sie hat ihre Ar-

beit in verschiedenen Referatsbereichen organisiert: 1. Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, neue christliche Bewegungen; 2. Außerchristliche Religionen, östliche Religiosität und Spiritualität; 3. Christliche Sondergemeinschaften (z. B. Neuapostolische Kirche, Jehovas Zeugen, Mormonen); 4. Esoterik, Okkultismus, Spiritismus, Theosophie, Anthroposophie; 5. Religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik, Scientology.

Innerhalb der VELKD befasst sich der Arbeitskreis Religiöse Gemeinschaften mit weltanschaulichen Fragen. Er gibt das „Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen“ heraus, das inzwischen in fünfter Auflage erschienen ist.⁴ Dem Arbeitskreis gehören auch Landeskirchliche Beauftragte an, die aus Kirchen der jetzt neu konstituierten Union Evangelischer Kirchen (UEK) kommen. Auf der Ebene der Landeskirchen nehmen Beauftragte für Weltanschauungsfragen diese Aufgabe wahr, die sich in der Konferenz Landeskirchlicher Beauftragter zusammengeschlossen haben, und ihrerseits mit regionalen Arbeitskreisen und örtlichen Beauftragten, Bildungseinrichtungen und Gemeinden kooperieren. Von Seiten der römisch-katholischen Kirche sind vergleichbare Strukturen entwickelt worden. Die Anliegen christlicher Weltanschauungsarbeit finden ebenso in zahlreichen Freikirchen Resonanz. Angesichts der Breite des Arbeits- und Themenfeldes von Weltanschauungsarbeit ist diese auf Kooperation mit anderen kirchlichen und wissenschaftlichen Stellen angewiesen, ebenso auf Kontakte mit Eltern- und Betroffeneninitiativen. Die Internationalität neuer religiöser Bewegungen und weltanschaulicher Strömungen erfordert ein vermehrtes Bemühen, deren wissenschaftliche Erforschung in anderen Ländern wahrzunehmen und vom

Umgang anderer Kirchen mit religiös-weltanschaulicher Vielfalt zu lernen. Dies gilt insbesondere auch im Blick auf den Prozess des Zusammenwachsens der Staaten in der Europäischen Union.

Zum Gegenstandsfeld

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist die weltanschauliche Situation durch fortschreitende Säkularisierung bei gleichzeitiger Revitalisierung von Religiosität und Religion geprägt.⁵ Nicht Säkularisierung allein, sondern die Entwicklung in Richtung eines religiösen Pluralismus ist der für moderne Gesellschaften charakteristische Vorgang.⁶ Evangelische Weltanschauungsarbeit beobachtet charakteristische Tendenzen der religiösen Gegenwartskultur. Sie befasst sich zugleich mit organisierten Religionsformen, und zwar auch solchen, die jenseits des Hauptstroms religiöser Gemeinschaftsbildung liegen. Die Deutung von Einzelphänomenen und Einzelgruppen empfängt dabei wichtige Impulse durch die Wahrnehmung der die Gesamtsituation bestimmenden religiös-weltanschaulichen Strömungen und umgekehrt. Der Bezug auf das Umfeld fortschreitender Säkularisierung und religiöser Pluralisierung schwingt in allen Themenbereichen mit.

- Religiöse Themen und religionsartige Erscheinungen kommen nicht nur in institutionalisierten Religionsgemeinschaften vor, sondern auch in Werbung, Fernsehen, Kino, Kunst und Wissenschaft. Eine entspiritualisierte Kultur verstärkt die Sehnsucht nach dem Überschreiten vorfindlicher Wirklichkeit. Das Profane wird sakralisiert. Um säkulare Formen von Religiosität wahrzunehmen, ist es notwendig, zumindest in heuristischer Absicht, auf einen funktionalen Religionsbegriff zurückzugreifen. Es ist unübersehbar, dass „Funktio-

nen, die einst hauptsächlich vom Christentum gebündelt wahrgenommen wurden, heute von Instanzen, Institutionen und Akteuren erfüllt werden, die sowohl von ihrem Selbstverständnis her als auch im alltäglichen Bewusstsein nicht als ‚religiös‘ gelten“.⁷ Die vakante Stelle der Religion bleibt nicht leer. Zwar kann eine funktionale Betrachtungsweise die Innenperspektive konkreter Religionen nicht erreichen; denn diese ist aufgrund ihrer unbedingten Bindung unverträglich mit der Suche nach funktionalen Äquivalenten. Sie verdeutlicht aber die Unabweisbarkeit der Religionsthematik im Leben der Menschen. Religion wird zwar einerseits zunehmend in den Bereich des Privaten abgedrängt, andererseits wird unsere Lebenswelt immer religiöser. Die fundamentale theologische Kategorie der Verheißung (promissio) findet Äquivalente in zahllosen Versprechen und Tröstungen säkularer Religiosität, die Weltbildfunktionen erfüllen und dem Bedürfnis nach Sinn, Identitätsstiftung, Kontingenzbewältigung und einer umfassenden Daseinsdeutung nachkommen. Religiöse Sprache, wie sie in der Säkularität begegnet, fordert zur Entzifferung heraus. In profanen Zusammenhängen muss Religiöses entdeckt werden.

- Zugleich wirkt sich der moderne Konsumismus und Eklektizismus auch in religiöser Hinsicht aus. Religiös-säkulare Mischphänomene werden marktförmig angeboten und teilweise hemmungslos kommerzialisiert. Religiöses wird säkular „verpackt“, beispielsweise als Entspannungstechnik oder Therapieangebot, oder Nichtreligiöses umgibt sich aus strategischen Gründen mit dem Schein des Religiösen.

- Esoterische Systeme und Praktiken artikulieren sich innerhalb des abendländischen Kulturraums oftmals „antimodernistisch“ und greifen bewusst auf vormoderne Traditionen zurück, bleiben freilich in ihrem Protest an die Determinanten der

Moderne gebunden oder artikulieren sich als charakteristischer Ausdruck postmodernen Lebensgefühls. Wouter J. Hanegraaff hat an der sogenannten „New-Age-Spiritualität“ gezeigt, dass sich in dieser ein neuer Typ säkularer Religion Geltung verschafft, für den die Verselbständigung der „Spiritualität“ gegenüber traditionellen Religionen und seine direkte Einbindung in die säkulare Kultur charakteristisch ist.⁸

- Östliche Religiosität versteht sich als therapeutisches Angebot für den säkularisierten, spirituell verarmten Menschen westlicher Gesellschaften. Die zunehmende, vor allem islamische, aber auch buddhistische Präsenz in westeuropäischen Gesellschaften wirft Fragen nach Konvivenz, Dialog und Mission auf, die gegenwärtig auf verschiedenen Ebenen kirchlichen Handelns diskutiert werden.

- Religiöse Sondergemeinschaften (Neuapostolische Kirche, Jehovas Zeugen etc.), sofern sie im Umfeld des Protestantismus entstanden sind, kritisieren dessen modernitätsverträgliche Auslegungen des Christlichen, insbesondere auf dem Felde der Eschatologie. Neuoffenbarungsgruppen lösen sich aus dem Umfeld ihrer „Herkunftsreligion“ und suchen religiöse Autorität durch Berufung auf unmittelbare Kundgaben des Göttlichen neu aufzurichten. Sie sind im Anschluss an den amerikanischen Soziologen Rodney Stark gesprochen keine „neue(n) Organisationen (bzw. Organisationsformen) eines alten Glaubens“ (sect movements), sondern unterstützen Entwicklungen, die in Richtung neuer Religionsbildungen verlaufen (cult movements).⁹

- Pentekostales Christentum und christlicher Fundamentalismus begreifen sich im Kontext eines dezidiert christlichen Selbstverständnisses und protestieren gegen die Bündnisse, die Kirche und Theologie mit der säkularen Kultur geschlossen haben.

Eine nicht zu vermeidende Gratwanderung

Die Weite des Gegenstandsfeldes unterstreicht die Notwendigkeit, in der Diskussion über weltanschauliche Entwicklungen und Ausdrucksformen neuer Religiosität zu abwägenden Urteilen und differenzierenden Perspektiven zu kommen. Christliche Weltanschauungsarbeit befasst sich mit komplexen Phänomenen, die einer geschlossenen Beurteilung nicht zugeordnet werden können. Die verschiedenen Segmente heutiger Religionskultur bedürfen jeweils gesonderter Wahrnehmung. Sie lassen sich nicht über einen Kamm scheren und sperren sich gegen ihre Erfassung in dem Schema Kirche – Sekte – außerchristliche Religion. Es ist deshalb auch zu einfach, pauschal abgrenzende Perspektiven zu entwickeln und christliche Weltanschauungsarbeit als „Antikult-Aktivität“ zu praktizieren. Die Versuchung dazu ist durchaus real, ebenso die Neigung aus einer relativistischen Perspektive heraus die Unterschiedlichkeit religiöser Orientierungen zu vernachlässigen und auf Urteile gänzlich zu verzichten. In dem seit Jahrzehnten zu beobachtenden diffusen und polemischen Beziehungsgeflecht zwischen „Kult“ und „Antikult“, zwischen den sog. Sekten, ideologischen Gemeinschaften und Psychogruppen einerseits und der Aussteiger- und Kritikerszene andererseits, kann es – jedenfalls aus der Perspektive der EZW – christliche Apologetik und Weltanschauungsarbeit nur als Gratwanderung geben. Sie darf sich weder ausschließlich auf die Inschutznahme der Kulte, Religionsgemeinschaften, weltanschaulichen Gemeinschaften, Anbieter auf dem Psychomarkt konzentrieren, noch auf einen bloßen Abwehrkampf gegen alles religiös Fremde und Andersartige reduzieren. Sie sollte sich auch in Stil und Sprache am

christlichen Liebesgebot orientieren und Fairness walten lassen in weltanschaulichen Auseinandersetzungen. Eine stromlinienförmige Anpassung christlicher Weltanschauungsarbeit an die Anti-Kultbewegung ist unverträglich mit ihrem Auftrag, Dienst am Evangelium zu sein. Zugleich muss sie darauf achten, die Distanz zum Gegenstandsbereich der eigenen Arbeit zu wahren. Es kommt darauf an, beides zusammenzuhalten: dialogische Offenheit und Standfestigkeit, Gesprächsbereitschaft und den Mut zur Unterscheidung, gegebenenfalls auch zum Protest gegenüber krankmachender und verletzender Religiosität.

Arbeitsweisen und Motive

In den genannten Arbeitsgebieten geht es um die Wahrnehmung der Aufgabe, die weltanschaulichen und geistigen Strömungen der Zeit und Wandlungsprozesse der religiösen Landschaft zu beobachten, zur christlichen Orientierung im religiösen und weltanschaulichen Pluralismus beizutragen und einen sachgemäßen Dialog mit Anders- und Nichtglaubenden zu fördern. Beobachten, begegnen, beschreiben, verstehen, deuten, beurteilen: dies wären erste Schritte, die das Aufgabenfeld evangelischer Weltanschauungsarbeit bestimmen. Zur Informationsbeschaffung gehören geregelte Verfahren: zum Beispiel der Versuch, die Innenperspektive einer religiösen Gemeinschaft zur Kenntnis zu nehmen, ihre inneren Plausibilitätsstrukturen zu verstehen, aber auch Außenperspektiven einzubeziehen und auf Erfahrungen zu hören, die beispielsweise ehemalige Mitglieder mit einer Gruppe gemacht haben. Die Kommunikation geht dabei in zwei Richtungen: in die Richtung der religiös-weltanschaulichen Gruppen und Strömungen selbst, wie auch in die Richtung von gemeindlicher, kirchlicher, aber auch

gesellschaftlicher Öffentlichkeit. Die Erhellung der Innenperspektive einer Gruppe erfordert Methoden und Vorgehensweisen, die auch sonst im Bereich religionswissenschaftlicher und theologischer Hermeneutik üblich sind. Dabei geht es darum, das in den Selbstaussagen zum Ausdruck kommende Welt- und Wahrheitsverständnis einer religiös-weltanschaulichen Gemeinschaft oder Strömung in seinen Ausdrucksformen, Plausibilitätsstrukturen und Begrifflichkeiten zu ermitteln. Im Tätigkeitsfeld der Beratung und Begleitung Betroffener sind Methoden der Gesprächsführung und der Seelsorgepraxis zu berücksichtigen. Zugleich wird hier die Kooperation mit Beratungsstellen gesucht.

Weltanschauungsarbeit geschieht im Zusammenspiel verschiedener Motive, die nicht gegeneinander gerichtet sind, sondern zusammengehören. Aus der jeweiligen Gewichtung der Motive ergibt sich das Profil der Arbeit. Weltanschauungsarbeit ist bestimmt durch:

- ein hermeneutisches Motiv, das auf Verstehen anderer Glaubensauffassungen zielt,
- ein religionskritisches, das auf Protest gegenüber vereinnahmenden Formen von Religion und Religiosität zielt,
- ein seelsorgerliches Motiv, insofern es um Beratungsangebote für Ratsuchende geht,
- ein Toleranzmotiv, insofern es um das öffentliche Eintreten für die Freiheit der Religionsausübung und das Gespräch mit religiös-weltanschaulichen Minderheiten geht,
- ein analytisches Motiv, insofern es um die Wahrnehmung des Kontextes des christlichen Zeugnisses geht,
- ein theologisch-apologetisches Motiv, insofern es um die Artikulation des unterscheidend Christlichen geht.

Aufgaben der Weltanschauungsarbeit in der EKD

Weltanschauungsarbeit
religiöse Aufklärung
Apologetik

beobachten begegnen beschreiben verstehen deuten bewerten

hermeneutisches Motiv
→ Verstehen

religionskritisches Motiv
→ Protest

apologetisch-theologisches Motiv
→ Unterscheidung und Zeugnis

analytisches Motiv
→ Wahrnehmung des Kontextes

seelsorgerliches Motiv
→ Beratung

Toleranzmotiv
→ Dialog

(Reinhard Hempelmann)

Dialog als christliche Handlungsperspektive

Das dialogische Eingehen auf Vertreter anderer Glaubensüberzeugungen ist eine christliche Handlungsperspektive. Sie entspricht dem Inkarnationsgeschehen. Der in Jesus zum Menschen und zur Welt kommende und seine Nähe ansagende Gott geht dialogisch auf die Welt ein. Er redet den Menschen an und lässt mit sich reden; er gibt ihm Raum und Zeit zum Leben, Denken, Handeln und Entscheiden. Das Evangelium ist göttliche Selbstmitteilung an die Welt, ein Kommunikationsgeschehen, das da, wo Gottes Geist wirkt, neue Lebenszuversicht und Glaubensgewissheit wirkt und Gemeinschaft zwischen den Verschiedenen stiftet. Insofern werden die Christen aufgrund der im Evangelium erkannten Wahrheit zum Dialog geführt.¹⁰

Die dialogische Begegnung mit anderen hat einen weiteren wichtigen Grund in der durch das Geschöpfsein gegebenen Solidarität aller Menschen. Jeder Mensch lebt von der Güte des Schöpfers. Der Mensch kommt nie ganz von Gott los. Deshalb konnte Paulus nach dem lukanischen Bericht in der Apostelgeschichte in seiner Areopagpredigt den Athenern religiösen Ernst bescheinigen und davon reden, dass der „unbekannte Gott“ kein anderer ist als der nahe Gott, von dem der Psalmbeter sagte: „Von allen Seiten umgibst du mich und hältst deine Hand über mir“ (Ps 139,5). Auf der Grundlage des Schöpfungsglaubens sieht der Apostel Möglichkeiten eines dialogischen Eingehens auf seine Zuhörer gegeben und formuliert seine Predigt nach dem „Modell einer genialen Verwendung der Denk- und Tatfigur von Widerspruch und Anknüpfung“ (K. G. Steck). Christlicher Schöpfungsglaube setzt voraus, dass jeder Mensch Ebenbild Gottes ist und begegnet ihm entsprechend. Dialog beinhaltet für den Christen die Be-

reitschaft, seine Wahrnehmung des Anderen korrigieren und erweitern zu lassen, zugleich aber auch die Chance, den eigenen Glauben tiefer und deutlicher zu erfassen. Dialog heißt freilich nicht, auf christliches Profil zu verzichten. Wer als Christ nicht bereit ist, die eigene Glaubensüberzeugung auszusprechen, ist als Gesprächspartner im Streit der Religionen und Weltanschauungen ungeeignet. Das gilt entsprechend auch für den interkonfessionellen Dialog. Wahrheitsgewissheit und Gesprächsbereitschaft schließen sich nicht aus. Das Stehen zur eigenen Glaubensüberzeugung und die Bereitschaft, sich herausfordern und hinterfragen zu lassen sind für ein Gespräch gleichermaßen wichtig. In der Begegnung von Religionen und Weltanschauungen treffen „Endgültigkeitsansprüche“ aufeinander, die nicht abstrakt verrechnet werden können und sich nicht harmonisieren lassen.¹¹ Deshalb gehört zum Dialog nicht nur die Bereitschaft, dem Anderen mit Achtung, Respekt und Lernbereitschaft zu begegnen, sondern auch der Mut, dem christlichen Wirklichkeits- und Wahrheitsverständnis in seiner trinitarischen Struktur Ausdruck zu verleihen und die Bindung christlichen Lebens an Jesus Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen nicht zu verschweigen.

In Auseinandersetzung mit verletzenden Formen von Religion

In der kirchlichen Weltanschauungsarbeit tätige Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind im Gespräch mit Menschen, die religiöse Orientierungen als konfliktrichtig, als krankmachend und in Abhängigkeit führend erlebt haben. Die biblische Tradition (vgl. die prophetische Kultkritik, die von Jesus betonte Unterordnung der Religionsgesetze unter ihren humanen Zweck, das urchristliche Verständnis des Todes

Jesu als Ende von sakralen Opferritualen) und der sich von ihr her verstehende Gottesglaube wie auch die reformatorische Theologie wissen um die Zweideutigkeit der Religion, die unterdrücken und befreien, zerstören und heilen kann.¹² Evangelische Weltanschauungsarbeit hat insofern eine prophetische und religionskritische Aufgabe, die sich gleichermaßen auf Ausprägungen des Christlichen wie auch auf Ausdrucksformen anderer Religionen und Weltanschauungen bezieht. Zu ihr gehört, was die Bibel Unterscheidung der Geister nennt und das inhaltliche Gestalt gewinnt im Widerspruch gegenüber destruktiven Formen von Religiosität: radikaler Weltverneinung, überzogenen Heilungsversprechen, der Verharmlosung der Gebrochenheit und Begrenztheit menschlichen Lebens, prophetischen Ansprüchen und neuen Offenbarungen, die blinde Gefolgschaft erwarten und kritische Prüfung nicht zulassen.

Herausgefordert zur Artikulation des eigenen Glaubens

Der Vollzug evangelischer Weltanschauungsarbeit erschöpft sich freilich nicht in dem bisher Gesagten. Die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem fremden Glauben wirft die Frage nach dem eigenen auf. Was ist christlich? Was macht christliche Identität aus? Die Begegnung mit fremder Religiosität fordert heraus zur „Antwort des Glaubens“, zum Rechenschaftgeben über die christliche Hoffnung (vgl. 1. Petr 3,15f). Dabei geht es nicht um Reproduktion der kirchlichen Lehre, sondern um ein kreatives Geschehen: die Artikulation christlicher Identität unter Einbeziehung ihres Gegenübers (in Anlehnung an Reinhart Hummel und Siegfried von Kortzfleisch). Insofern dient evangelische Weltanschauungsarbeit der Kommunikation des Evangeliums, deren Ermöglichungsgrund die Selbstmitteilung

Gottes in Jesus Christus und im Heiligen Geist ist. Sie sucht die denkerische Verantwortung des Evangeliums im dialogischen Eingehen auf die Strömungen der Zeit und in der Auseinandersetzung mit dem Andersgläubenden und dem Nichtgläubenden und artikuliert das christliche Glaubenszeugnis in einer konkreten Situation. Sie ist darin nicht allein und zuerst Abwehr oder Verteidigung, sondern Mitteilung der Botschaft von Gottes freier Gnade und „Selbstaufklärung der christlichen Kirche im Blick auf ihren kulturellen und im besonderen weltanschaulichen Kontext und ihre Wechselwirkung mit ihm“¹³. Allerdings zielt diese „Selbstaufklärung“ nicht zuerst auf Vergewisserung nach innen, sondern sucht den grenzüberschreitenden Schritt zum Anderen. Dabei versteht sich christliche Weltanschauungsarbeit als Anwalt des Evangeliums und als Anwalt der Menschen. Sie fördert die Wahrnehmungs- und Urteilsfähigkeit der christlichen Gemeinde nach außen und innen und stärkt die Sprach- und Unterscheidungsfähigkeit eines jeden Christen/einer jeden Christin im begründeten und verstehbaren Aussprechen der christlichen Glaubensperspektive. Ihr Dialog mit religiös überzeugten oder suchenden Menschen, mit „konfessionslosen“ und postchristlichen Zeitgenossen hilft der Kirche, ihren missionarischen und diakonischen Auftrag zu erkennen.

Ökumenische Aspekte

(1) Als Teil des missionarisch-diakonischen Handelns der Kirche ist dem skizzierten kirchlichen Handlungsfeld in sehr grundsätzlicher Weise eine ökumenische Dimension eigen, die im Blick auf den spezifischen Aufgabenbereich „Weltanschauungsfragen“ etwas ausgesprochen nahe Liegendes ist. Wenn es in der Ordnung der EZW heißt, dass die Arbeit dieser Einrichtung dazu beitragen soll, „die Dar-

stellung des christlichen Gottes- und Weltverständnisses im Gegenüber zu anderen Gottes- und Weltverständnissen zur Geltung zu bringen (ev. Apogetik)“, so verbindet diese Aufgabe unterschiedliche Konfessionen miteinander, auch wenn ihre Ausgestaltung konfessionsspezifische Merkmale aufweisen wird. Ökumenische Zusammenarbeit im Arbeitsbereich Religions- und Weltanschauungsfragen wird seit Jahrzehnten mit wachsender Selbstverständlichkeit und zahlreichen erfreulichen Erfahrungen praktiziert. Sie drückt sich vielfältig aus: in publizistischer Zusammenarbeit, in gegenseitiger Information und Partizipation, in gemeinsamen Veranstaltungen wie dem „Forum Weltanschauung“ auf Evangelischen Kirchentagen und Katholikentagen, auf dem Ökumenischen Kirchentag, in der Planung und Durchführung gemeinsamer Konsultationen. Eine konkrete Gestalt hat diese Zusammenarbeit im Verhältnis zur katholischen Kirche gewonnen, und zwar sowohl auf EKD-Ebene (hier gibt es auch enge Kontakte zur Schweiz und nach Österreich) wie auch auf regionaler Ebene. Auch zu den Freikirchen bestehen vielfältige Beziehungen. Der Zusammenhang von theologischer Arbeit und Besinnung einerseits und einem aus christlicher Verantwortung kommenden Handeln andererseits ist wichtiges Merkmal der skizzierten Arbeitsbeziehungen. Die Praxis der Beauftragten für Weltanschauungsfragen ist eine „Ökumene gemeinsamenTuns“. Sie zielt nicht darauf ab, die großen Themen ökumenischer Verständigung explizit zum Gegenstand der Arbeit zu machen. Sie war deshalb nur begrenzt betroffen von den ernüchternden Erfahrungen des ökumenischen Dialogs der letzten Jahre.

(2) Im Kontext weltanschaulich-religiöser Vielfalt gibt es eine Haftungsgemeinschaft der christlichen Konfessionen für das, was

als authentisches christliches Zeugnis gelten kann. Insofern gehört zur Bestimmung des Christlichen die ökumenische Dimension. Wer zur Familie der sich ökumenisch begebenden Kirchen gehören soll und kann, bestimmt keine Kirche allein. Evangelische Weltanschauungsarbeit beobachtet Wandlungsprozesse religiöser Gemeinschaften und beteiligt sich an der Meinungsbildung der Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) im Blick auf Gemeinschaften, die sich in Prozessen ökumenischer Öffnung befinden.

(3) In westlichen Gesellschaften gibt es heute unverkennbar die Tendenz, die Religionsthematik aus der Öffentlichkeit zu verdrängen und ihr lediglich einen Platz in der privaten Lebenswelt zukommen zu lassen. Alle christlichen Kirchen stehen vor der Aufgabe, die öffentliche Relevanz des christlichen Glaubens zu verdeutlichen und zu stärken, sich am öffentlichen Diskurs über die Lebensfragen der Gesellschaft zu beteiligen und die aus dem christlichen Verständnis von Mensch und Welt entspringenden Orientierungsperspektiven in diesen Diskurs einzubringen.

(4) In der Begegnung mit religiösen Sondergemeinschaften, moderner Esoterik, aggressiver Christentumskritik, dem säkularen Humanismus, neuen religiösen Bewegungen, anderen Religionen etc. werden konfessionsspezifische Eigenarten relativiert. Die Christen schulden ihren Gesprächspartnern nicht die Mitteilung von charakteristischen Differenzen zwischen Konfessionen und Frömmigkeitsprägungen, sondern die Darlegung des elementar Christlichen und des unterscheidend Christlichen. Zur Bestimmung dieses unterscheidend Christlichen aber gehört die Orientierung am trinitarischen Bekenntnis und an der Rechtfertigungslehre.

Durch die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und der angefügten „Gemeinsamen offiziellen Feststellung“ ist zwischen evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche eine gemeinsame theologische Orientierung ausgesprochen worden, die das christliche Selbstverständnis konfessionsübergreifend artikuliert. Freilich haben auch die Auseinandersetzungen um die Erklärung die offenen Fragen deutlich benannt und zu einer realistischen Einschätzung ökumenischer Verständigungsprozesse beigetragen.

Die Rechtfertigungslehre enthält in nuce das christliche Verständnis von Gott, Mensch und Welt. Sie ist im Selbstverständnis der Reformationskirchen das Kriterium für die Explikation des Christlichen. Denn sie bezeugt Gottes freie Gnade gegenüber allem Volk (vgl. Barmer Theologische Erklärung, These VI, 1934) und bringt christliche Identität konzentriert zur Sprache. Sie redet von Gottes gnädiger Zuwendung zur Welt, seinem heilvollen Handeln im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi. Sie bezeugt, dass Gottes Liebe unverdient zum Menschen kommt, dass sie nicht als Lohn, sondern allein als Geschenk empfangen werden kann. Was christlich genannt zu werden verdient, entscheidet sich an der Rechtfertigungsbotschaft.

Das trinitarische Bekenntnis zielt darauf ab, das Wirken Gottes nicht reduziert auf einzelne Zusammenhänge, sondern in seiner Fülle in Schöpfung, Erlösung und Neuschöpfung zu erkennen. Gottes Handeln und Reden ist in trinitarischer Perspektive als Schöpfungshandeln, als offenbares Handeln und als vergewisserndes und neuschaffendes Handeln zu sehen und zu interpretieren. Zugleich hatte und hat das trinitarische Bekenntnis auch die Funktion eines umgreifenden Schutzes für alle Glaubensaussagen, eine Unterscheidungsfunktion inmitten religiös-weltan-

schaulicher Vielfalt.¹⁴ Die christliche Religion versteht sich selbst nicht nur als Religion unter den Religionen, sondern auch für die Religionen. Von Anfang an war das Christentum eine missionarische Religion. Die geglaubte Universalität des Evangeliums enthält auch für die Welt der Religionen und Weltanschauungen provozierende Perspektiven, z.B. die, dass kulturelles und sittliches Handeln nicht heilskonstitutiv sind. Provozierend ist diese Perspektive allerdings nicht nur hinsichtlich zahlreicher religiöser Weltdeutungen und Erlösungskonzeptionen, sondern auch für alle gesetzlichen Konzeptionen des Christlichen.

(5) Unterschiedliche Wege im Umgang mit Strömungen und Gruppen unserer Religionskultur können gegenseitige Lernprozesse fördern. Themen neuer Religiosität, wie Mystik, religiöse Erfahrung, Meditation, Spiritualität, Glaubensheilung, erscheinen z.B. im Katholizismus integrierter als in den evangelischen Landeskirchen und den Freikirchen. Dies dürfte der Grund dafür sein, warum eine Spurensuche zu diesen Themen im Bereich der römisch-katholischen Glaubenstradition leichter fällt. Andererseits hat die protestantische Theologie durch ihr Bestimmtein durch Grundbegriffe reformatorischer Rechtfertigungstheologie zahlreiche Unterscheidungslehren ausgebildet (Person und Werk, Evangelium und Gesetz, Glaube und Liebe, Gott und Mensch), die in der Auseinandersetzung mit dem Phänomen neuer religiöser Bewegungen von großer Relevanz sind. Insofern könnten sich evangelische und katholische Wege des Umgangs mit neuen religiösen Herausforderungen bereichern und ergänzen.

(6) Die ökumenische Aufgabe beinhaltet auch die Bereitschaft, die Herausforderungen der christlichen Kirchen im europäi-

schen Kontext, u.a. in Osteuropa wahrzunehmen, Informationen zu geben und Hilfestellungen anzubieten. Ebenso gilt es, von den Lernerfahrungen der weltweiten Ökumene im Umgang mit religiöser Vielfalt zu profitieren. Aus einer global orientierten Perspektive kann der Prozess der Pluralisierung religiöser Orientierungen als Anpassung der Situation in Deutschland an die ökumenische Gesamtsituation verstanden werden.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Weltanschauungsarbeit möchte einen Beitrag zur religiösen Aufklärung leisten. Sie möchte für den Umgang mit religiöser Vielfalt Beurteilungskriterien ins Spiel bringen. In der Praxis bedeutet dies, die Wahrnehmung für den fremden und den eigenen Glauben gleichermaßen zu schärfen. Beides ist wichtig zu lernen, Hörfähigkeit und Auskunftsfähigkeit im Blick auf die eigenen Glaubensgrundlagen. Verschmelzungswünsche und Harmonisierungsstrategien sind als Antwort auf die

Situation religiöser Vielfalt ebenso untauglich wie fundamentalistische Abwehrreaktionen, die von starren Mustern ausgehen und vor allem an scharfen Abgrenzungen interessiert sind. Die christlichen Kirchen verbinden ihr eigenes Bekenntnis mit der Achtung fremder religiös-weltanschaulicher Orientierungen und treten für eine aktive Toleranz ein, die freilich eine Unterscheidung der Geister einschließt. Weltanschauungsarbeit hilft den Kirchen, den Kontext, in dem der Adressat des Evangeliums lebt, und die Situation, auf die sich das Zeugnis der Kirche bezieht, möglichst präzise zu erfassen. Sie hat dabei unterschiedliche und schnell sich wandelnde Situationen wahrzunehmen und dazu beizutragen, dass das vom Evangelium her bestimmte Verständnis von Gott, Mensch und Welt öffentlich zur Sprache kommt und das christliche Zeugnis erkennbar bleibt. Dieser Auftrag trennt die christlichen Konfessionen nicht, er verbindet sie.

Anmerkungen

¹ Vgl. Religionen, Religiosität und christlicher Glaube: eine Studie, hg. im Auftrag des Vorstands der Arnoldshainer Konferenz (Akf) und der Kirchenleitung der VELKD, Gütersloh 1991, 108-117.

² Ebd., 113.

³ Vgl. dazu Harding Meyer, Art. Einheit der Kirche, in: Ökumene Lexikon, Frankfurt a.M. 1983, 289.

⁴ Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, im Auftrag der Kirchenleitungen der VELKD hg. v. Horst Reller, Hans Krech u. Matthias Kleiminger, Gütersloh 2000.

⁵ Vgl. dazu auch Christoph Schwöbel, Interreligiöse Begegnung und fragmentarische Gotteserfahrung, in: *Concilium* 37, 2001, 92-104.

⁶ Vgl. zum Folgenden: Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, hg. v. Reinhard Hempelmann u.a., Gütersloh 2001.

⁷ Hans-Joachim Höhn, Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998, 16 (Anm. 10) im Anschluss an Franz-Xaver Kaufmann.

⁸ Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden u.a. 1996.

⁹ Rodney Stark / William S. Bainbridge, *The Future of Religion, Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley 1985, 24ff. Vgl. dazu auch Reinhart Hummel, *Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland*, Darmstadt 1994, 71ff.

¹⁰ Vgl. dazu: Ervin P. Vályi-Nagy, *Dialog I, allgemein*, in: Ökumene-Lexikon, Frankfurt a.M. 1983, 250-253.

¹¹ Vgl. dazu: R. Hummel, *Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland*.

¹² Darauf verweist mit Recht die Studie: *Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert*, Hannover 1999, 26.

¹³ Walter Sparr, *Religiöse Aufklärung. Krise und Transformation der christlichen Apologetik im Weltanschauungskampf der Moderne (Teil I)*, in: Hans Schwarz (Hg.), *Glaube und Denken* 5, 1992, 77-105. Ders., *Religiöse Aufklärung. Krise und Transformation der christlichen Apologetik im Weltanschauungskampf der Moderne (Teil II)*, in: Hans Schwarz (Hg.), *Glaube und Denken* 5, 1992, 155-164, Zit. 159.

¹⁴ Vgl. dazu Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen 1983.

Andreas Obenauer, Graben-Neudorf

Gott auf MTV

Die religiösen Botschaften von Videoclips und die Frage nach ihrer Rezeption

Theologie und Popmusik: Begegnungen und offene Fragen

Die Beschäftigung mit Popmusik ist in der Theologie gerade „in“. Die Zahl der Veröffentlichungen zum Themenkreis Popmusik und Religion ist fast unüberschaubar geworden.¹ Neben religionspädagogisch motivierten Arbeiten, die nach der möglichen Verwendung von Popmusik im Religionsunterricht fragen², finden sich in der theologischen Diskussion bislang v.a. Arbeiten, die religiöse Inhalte von Popsongs analysieren.³ Hier wurde in den vergangenen Jahren Beachtliches geleistet. Die religiösen Inhalte der Popmusik in ihrer ganzen Vielfalt und Unterschiedlichkeit wurden herausgearbeitet. Didaktische Konzepte wurden im Blick auf das Medium „Popsong“ neu durchdacht, die Religionspädagogik insgesamt erhielt Anstöße zu einem vertieften Verständnis der Jugendkultur der Gegenwart.

Umso erstaunlicher ist es, dass sich sowohl die eher phänomenologisch orientierten als auch die religionspädagogisch ausgerichteten Arbeiten auf die Analyse der Popsongs selbst beschränkt haben. Kaum beachtet wurde, dass Popsongs und die zugehörigen Videoclips Medien in einem Kommunikationsprozess sind, in dem – vereinfacht gesprochen – von einem Sender ausgesendete Botschaften von einem Empfänger aufgenommen wer-

den. Hier ergeben sich nun grundlegende Fragen: Kommt beim Empfänger überhaupt an, was der Sender mitteilen will? Oder hört und sieht der Rezipient etwas völlig anderes? Antworten hierauf sucht man in der theologischen Literatur zur Popmusik bislang (fast) vergeblich.⁴ So wurde die Frage, ob und wie die – häufig jugendlichen – Rezipientinnen und Rezipienten von Popmusik deren religiöse Inhalte wahrnehmen, zwar bisweilen gestellt, jedoch nicht beantwortet.⁵

Wie nehmen Jugendliche Videoclips mit religiösen Inhalten wahr?

Hier setzte mein eigenes Forschungsprojekt an.⁶ In einer empirischen Untersuchung habe ich 100 Schülerinnen und Schüler im Alter von zwölf bis 15 Jahren zu ihrer Videocliprezeption befragt. Die Testpersonen sahen Videoclips mit religiösen Inhalten und beantworteten anschließend einige teils geschlossene, teils offene Fragen zum jeweiligen Clip. Zudem wurden allgemeine Daten zur Person sowie Haltungen zum Themenkreis Religion⁷ erfragt.

Die Ergebnisse der Untersuchung sind eindeutig und setzen dicke Fragezeichen hinter den bisherigen Umgang der akademischen Theologie mit dem Phänomen „Popmusik“. Dominiert hier nämlich weiterhin die Beschäftigung mit den Songtexten, die nach allen Regeln der exegetischen

und literaturwissenschaftlichen Kunst ausgelegt werden, ist bei den Jugendlichen die Bedeutung der Songtexte offenbar gering. Viele der befragten Schülerinnen und Schüler konnten entweder gar keine oder aber nur sehr oberflächliche oder ganz unzutreffende Angaben zum Inhalt des jeweiligen Songtextes machen. Selbst bei dem einzigen deutschsprachigen Song, der im Rahmen der Untersuchung vorgeführt wurde, konnten nur wenige Jugendliche detailliertere Angaben zu den Textinhalten machen.

Die Rezeption der Clips wird bei den Jugendlichen ganz deutlich durch die Bilder bestimmt. Die optische Dimension dominiert. Sie bestimmt die wahrgenommenen Inhalte und Botschaften. Von den Bildern her ziehen die Jugendlichen Rückschlüsse auf den vermeintlichen Inhalt des Songtextes. Die Bilder des Clips geben gemeinsam mit der Musik den Ausschlag dafür, ob ein Song Gefallen findet oder nicht.

Diese Dominanz des Optischen hat Auswirkungen auch auf die Rezeption von Religion. Religiöse Motive in Songtexten nehmen Jugendliche von sich aus in der Regel nicht wahr. Nur eine verschwindend kleine Minderheit erkennt von sich aus in einem Song ein religiöses Thema, wenn dieses nur im Songtext, nicht aber in den Bildern des Videoclips auftaucht. Sobald jedoch die Bilder des Clips religiöse Symbole enthalten, wird einem hohen Prozentsatz der jugendlichen Rezipientinnen und Rezipienten bewusst, dass der betreffende Song religiöse Inhalte aufgreift.

Dabei ist auffällig, dass wahrgenommene Religion die Bewertung der betreffenden Clips eher verbessert. Im Durchschnitt benoten Jugendliche, die in einem Clip religiöse Motive rezipieren, diesen besser als die Vergleichsgruppe, die keine religiösen Motive erkannt hat.

Blickt man schließlich auf die Angaben der jugendlichen Rezipientinnen und Rezipienten zum Thema Religion, so fällt ein weiteres überraschendes Ergebnis auf: Die je persönliche Haltung zu Religion und Religionsunterricht hat offenbar keinen Einfluss auf die Bewertung von Popsongs mit religiösen Inhalten. Nur so ist es zu erklären, dass nicht-religiöse Jugendliche und solche, die ihren Religionsunterricht eher schlecht beurteilen, die in der Untersuchung vorgeführten Videoclips nicht schlechter bewerteten als religiöse Jugendliche und Jugendliche mit positiver Meinung über ihren eigenen Religionsunterricht.

Überblickt man die 100 ausgewerteten Fragebögen im Ganzen, so fällt auf, dass die befragten Jugendlichen die gezeigten Videoclips offenbar individuell sehr verschieden wahrnahmen. Die Befragung brachte eine Fülle von Gedanken und Interpretationen der jeweiligen Songs zu Tage, die keineswegs immer mit der zu vermutenden Aussageabsicht des Clips übereinstimmen. Jugendliche, so lässt sich daraus folgern, machen sich offenbar ihren eigenen Reim auf das, was sie sehen und hören. Die Bilder der Clips liefern ihnen Bausteine, um eigene Geschichten zu erzählen und eigene Gefühle auszudrücken. Jugendliche greifen ihre eigenen Lebensthemen auf, sofern sie in den Songs bereits angelegt sind – wenn nicht, tragen sie diese bisweilen von sich aus ein.

Hier wird eine Besonderheit des Mediums Popsong/Videoclip deutlich: Mehr als bei anderen Medien handelt es sich bei ihnen um „offene Kunstwerke“⁸. Ihre Geschichten werden bewusst fragmentarisch erzählt. Vieles wird nur angedeutet und kann von der rezipierenden Person weiter gedacht und weiter erzählt werden. Die Musik tut ein Übriges, um bei den Hörerinnen und Hörern Stimmungen hervorzurufen, die wiederum biographisch gefärbt sind

und ihrerseits Einfluss auf die individuelle Interpretation des Songs nehmen.

Konsequenzen für die kirchliche Arbeit

Videoclips sind komplexe Zeichensysteme. Man kann ihre Inhalte und Botschaften nur schwer auf den Begriff bringen. Sie sträuben sich gegen Festlegungen. „Richtige“ und „falsche“ Interpretationen lassen sich nur bedingt unterscheiden. Behandelt man Videoclips nur akademisch gelehrt, geht man an ihren besonderen Möglichkeiten vorbei. Die Geschichten, die in den Clips erzählt werden, wollen weniger analysiert, als vielmehr weiter gedacht und weiter geträumt werden.

Diese Erkenntnis ist zunächst für die *Religionspädagogik* bedeutsam. Insbesondere mit Jugendlichen kann man erstaunliche Entdeckungen machen, wenn man sich im Unterricht auf die semantischen Besonderheiten von Videoclips und die damit verbundenen Möglichkeiten einlässt.⁹ Mancher sonst eher verschlossene Jugendliche beginnt sich da zu öffnen. Denn über das Medium Popsong können eigene Fragen, Wünsche und Sehnsüchte leichter artikuliert werden. Die Figuren der Clips bieten eine Art Maske. Eigene Gedanken können Fremden in den Mund gelegt werden. So können im Unterricht persönliche Erfahrungen – auch Glaubenserfahrungen! – leichter artikuliert und bearbeitet werden. Dies gilt umso mehr, als Videoclips für Jugendliche ein affektiv positiv besetzter Teil der eigenen Lebenswelt sind. Popmusik gehört für die meisten Schülerinnen und Schüler fest zu ihrem Alltag, und sie sprechen in der Regel gerne über „ihre“ Musik. Wo einem Bibeltext von so manchem Jugendlichen von vornherein geringe Plausibilität und Alltagsrelevanz zugebilligt wird, stoßen religiöse Botschaften von Popmusikern auch bei

nicht-religiösen Jugendlichen eher auf Interesse. Ein religiöser Clip wirkt so wie eine Brücke, über die ein nicht-religiös sozialisierter Jugendlicher ins Land der Religion und des christlichen Glaubens vordringen kann.

Von den religionspädagogischen Überlegungen zur Verwendung von Popsongs im Unterricht her fällt auch ein Licht auf andere Bereiche kirchlichen Lebens. Insbesondere bei *Kasualien* spielen Werke der populären Kultur eine immer größere Rolle. Auch hier können Elemente der Popkultur eine Brückenfunktion erfüllen und so gerade kirchendistanzierten Menschen den Zugang zu einer Welt erleichtern, die ihnen fremd geworden ist. Aber auch auf diesem Gebiet wird deutlich, dass die komplexen Symbolisierungen, die Popsongs bieten, von einzelnen Menschen unterschiedlich entschlüsselt werden. Wenngleich der empirische Nachweis noch nicht geführt ist, darf vermutet werden, dass auch Erwachsene – ähnlich wie Jugendliche – in Popsongs ihre eigenen, persönlich gefärbten Erfahrungen einbringen und von dorthier die Botschaft der Songs interpretieren. So denkt der Pfarrer bei der Anfrage, ob eine Sängerin als Ausgangsmusik zu einer kirchlichen Trauung „My Heart will go on“¹⁰ singen darf, möglicherweise an den Untergang der Titanic und so manche gescheiterte Ehe in seiner Gemeinde. Das Brautpaar dagegen verbindet mit demselben Song vielleicht starke Liebe, die selbst im Angesicht des Todes nicht zerbricht – so wie sie die Filmhelden Jack und Rose vorleben.¹¹ Welche Interpretation ist richtig, welche falsch? Eindeutige Festlegungen sind kaum zu treffen. Von daher verbieten sich – auch gut gemeinte – Erklärungen von Amtsträgern an die Adresse ihrer Gemeindeglieder, ob und wie ein Popsong zu diesem oder jenem Anlass passt oder nicht. Sinnvoll wäre es m.E. hinge-

gen, wenn sich die Pfarrerin im Kasualgespräch erzählen lässt, warum die Menschen gerade mit diesem Song etwas verbinden und dann im Kasualgottesdienst zu verbalisieren versucht, inwiefern diesem Song für die Anwesenden eine „biographische Schlüssel-Qualität“¹² zukommt und wo – in Anknüpfung und Abgrenzung – die Verbindung zum biblischen Zeugnis besteht.¹³ So könnte für die Beteiligten ein Stück Klärung der eigenen Situation gelingen. Zugleich würde deutlich, dass Kirche eine Weggemeinschaft ist, in der alle gemeinsam miteinander „leben und glauben lernen“¹⁴.

Es bedarf nach alledem wohl kaum noch der Erwähnung, dass Bezüge zu Popsongs und Videoclips auch in *Predigten* lohnend sein können. Popmusik ist Teil unserer Alltagskultur – und zwar mitnichten nur bei Jugendlichen! So gesehen eignet sich diese Musikrichtung für jeden Prediger, der die Botschaft der Bibel mit der Lebenswelt der Hörerinnen und Hörer in einen Dialog bringen will. Je nach Song ist von zustimmender Aufnahme bis hin zu schroffem Kontrast (fast) alles möglich. Hier scheinen die Möglichkeiten noch kaum erkannt zu sein, gibt es doch meines Wissens noch keine Literatur über gelungene oder misslungene Experimente zur Verbindung von Popmusik und Predigt.¹⁵ Gleiches gilt übrigens für die Frage nach einer möglichen Bedeutung von Popsongs in der *Seelsorge*. Angesichts der hohen Bedeutung, die ein einzelner Song in der Biographie eines Menschen haben kann,¹⁶ ist zu erwarten, dass hier auch

Potenziale zur Bearbeitung von Lebensfragen und Lebenskrisen stecken.

Anbiederung an den Zeitgeist?

Wo immer im kirchlichen Kontext von Popmusik die Rede ist, ist der Vorwurf der Anbiederung an den Zeitgeist nicht weit.¹⁷ Was ist von einer Kirche zu halten, die sich für Popmusik und ihre religiösen Inhalte interessiert? Droht hier der Verlust des theologischen Profils? Gar der Ausverkauf des Evangeliums zu Gunsten einer unverbindlichen und unbestimmten Wohlfühl-Religiosität?

So richtig der Hinweis ist, dass die Kirche Dienerin des Evangeliums zu sein hat, ohne falsche Rücksichtnahmen auf gesellschaftliche Trends und Stimmungen – man erweist diesem Evangelium m.E. keinen guten Dienst, wenn man versucht es unter die Menschen zu bringen, ohne auf die Verstehensbedingungen der Adressatinnen und Adressaten Rücksicht zu nehmen. Gerade wenn es der Kirche wichtig ist, dass die Menschen unserer Zeit mit dem Zuspruch und Anspruch des Evangeliums konfrontiert werden, muss sie sich Gedanken darüber machen, auf welche Fragen und Erfahrungen sie sich – in Anknüpfung und Widerspruch – beziehen kann. Hierzu ist Popmusik m.E. eine wertvolle Hilfe. Gerade weil sie von ihrer semantischen Struktur her offen ist, eignet sie sich hervorragend als Ausgangspunkt für Gespräche. Und wer will der Kirche verbieten in diesen Gesprächen das Ihre zu sagen?

Anmerkungen

¹ Vgl. hierzu meinen Überblick in: Andreas Obenauer, *Too much Heaven? Religiöse Popsongs – jugendliche Zugangsweisen – Chancen für den Religionsunterricht*, Münster / Hamburg / London 2002, 17-65.

² Vgl. exemplarisch Andreas Mertin, *Videoclips im Religionsunterricht. Eine praktische Anleitung zur Arbeit mit Musikvideos*, Göttingen 1999.

³ Vgl. etwa die ausgezeichneten Analysen von Bernd Schwarze, *Die Religion der Rock- und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart / Berlin / Köln 1997.

- ⁴ Vgl. erste Ansätze zu Antworten auf diese Frage bei Matthias Everding, Land unter!? Populäre Musik und Religionsunterricht, Münster / New York / München / Berlin 2000, 286-317, 343-369, und bei Thomas Bickelhaupt, Uwe Böhm, Gerd Buschmann, „Wann kommt die Flut?“ Sintflut und Arche als massenmediale apokalyptische Symbole in der populären Kultur zur Jahrtausendwende – exemplarische Analyse eines Musikvideos mit methodischem Analysemodell und unterrichtspraktischem Material, in: *Medienimpulse* 8. Jg., Sept. 1999, Heft 29, 19-36, hier 31f.
- ⁵ Vgl. Friedrich Schweizer, Jugendkultur und Religionspädagogik, in: Peter Biehl / Klaus Wegenast (Hg.), Religionspädagogik und Kultur. Beiträge zu einer religionspädagogischen Theorie kulturell vermittelter Praxis in Kirche und Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2000, 165-178, hier 170-173.
- ⁶ Vgl. ausführlich Andreas Obenauer, Too much Heaven?, 103-161.
- ⁷ Die Daten zum Themenkreis Religion wurden erst ganz am Ende erfragt, um die Antworten auf die Fragen zu den Musikvideos möglichst nicht zu beeinflussen.
- ⁸ Zu diesem Begriff Umberto Eco's vgl. Michael Meyer-Blanck, Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik, Hannover 1995, 73-84.
- ⁹ Vgl. hierzu Andreas Obenauer, Too much Heaven?, 163-191.
- ¹⁰ Dieses von Céline Dion gesungene Lied war Titelsong des Films „Titanic“.
- ¹¹ Auch der im evangelischen Kontext immer wieder aufkommende Streit um die Frage, ob bei Trauungen oder Beerdigungen das „Ave Maria“ gesungen werden darf, gehört hierher. Während der humanistisch und theologisch gebildete Pfarrer dieses Stück leicht als anti-evangelische Botschaft hört, bewirkt dasselbe Lied bei den Betroffenen eine nicht näher zu bestimmende Ergriffenheit, die mit Fragen der Mariologie nicht das Geringste zu tun hat.
- ¹² Vgl. zu diesem Begriff Rolf Tischer, Postmoderner Synkretismus als Anknüpfungspunkt christlichen Glaubens? Überlegungen zum Umgang mit der Pop-Religiosität, in: Peter Bubmann / Rolf Tischer (Hg.), Pop & Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?, Stuttgart 1992, 174-186, hier 182.
- ¹³ Selbstverständlich gibt es bei der Aufnahme von biographisch bedeutsamer Musik in die Kasualgottesdienste Grenzen. Sie sind m.E. dort markiert, wo *die Betroffenen selbst* (und nicht etwa der Pfarrer) mit dem entsprechenden Lied Inhalte verbinden, die offensichtlich dem Sinn des geplanten christlichen Kasualgottesdienstes widersprechen. So kann z.B. vermutet werden, dass der gelegentlich geäußerte Wunsch, bei einer Beerdigung den Schlager „Junge, komm bald wieder“ zu spielen, dem Wunsch der Angehörigen entspringt, die Realität des Todes zu leugnen. Sollte dies tatsächlich der Fall sein (was natürlich im Kasualgespräch erst zu erheben wäre), würde man den Angehörigen keinen guten Dienst erweisen, wenn man ihrer Bitte entspräche – würde der Beerdigungsgottesdienst doch so mit dazu beitragen die Verleugnung des Todes zu zementieren. Der notwendige Trauerprozess würde so gerade blockiert.
- ¹⁴ Vgl. Karl Ernst Nipkow, Grundfragen der Religionspädagogik. Band 3: Gemeinsam leben und glauben lernen, Gütersloh 1982.
- ¹⁵ Stärker wird die Bedeutung von Popmusik für den *Gottesdienst* bedacht, wobei der Schwerpunkt der Diskussion hier auf der Frage nach dem Für und Wider von Sacropop und Neuem Geistlichem Lied im Gottesdienst liegt.
- ¹⁶ Vgl. Rolf Tischer, Postmoderner Synkretismus als Anknüpfungspunkt christlichen Glaubens?, 181-183.
- ¹⁷ Vgl. nur als jüngstes Beispiel die zum Teil außerordentlich kritischen Stimmen zu einer Andacht auf der EKD-Synode, die den Song „Mensch“ von Herbert Grönemeyer in den Mittelpunkt stellte.

Postmoderne Heilung durch Energiemedizin

Technische Kontrolle über den feinstofflichen Körper?

Ein hervorstechendes Merkmal der sogenannten Postmoderne ist die Gleichzeitigkeit und vorgebliche Integration gegensätzlicher Weltbilder, Wahrheitsansprüche und Deutungen. Einerseits können moderne Technologien mit immer neuen Errungenschaften begeistern, andererseits breitet sich vormodern-magisches Denken in vielen gesellschaftlichen Bereichen aus. Diese erstaunliche Gleichzeitigkeit widersprüchlicher Paradigmen kann derzeit eindrücklich in einer beachtlichen Wachstumsnische des alternativen Gesundheitsmarktes, der sogenannten Energiemedizin, beobachtet werden. Mit modernsten Hightech-Geräten sollen vormoderne Konzepte wie die Lebensenergie, das Chakrensystem oder feinstoffliche Informationsschwingungen nachgewiesen, kontrolliert und verändert werden. Rolf Lichtenberg, Entwickler eines energetischen Schnell-Testers, mit dem in kürzester Zeit über angebliche „Energiefeldmessungen“ präzise Krankheitsdiagnosen möglich sein sollen (vgl. www.mikro-medica.de), betrachtet diese neuartige Verbindung zwischen Technik- und Energiegläubigkeit unverhohlen als eine lukrative Perspektive: „Wenn der Patient am Ausschlag des Messinstruments sieht, was ihm guttut, wird er leichter bereit sein, ... auch aus eigener Tasche zu bezahlen“.¹ Immer häufiger ist in der Alternativmedizin von einer biophysikalischen Revolution die Rede. Neue wissenschaftliche Arbeiten behaupten, den unsichtbaren Energiekörper des Menschen zugänglich und behandelbar gemacht zu haben. Manche sprechen von Biophotonen als „subtilen

Lichtpartikeln“, die erkrankte Zellen mit „Urinformationen über das Betriebssystem des Lebens“ zur Selbstheilung anregen sollen.² Andere stellen dem physischen, feststofflichen Körper feinstoffliche Energiefelder gegenüber und behaupten, kontrollierbaren Einfluss auf diesen Körper nehmen zu können. Mit der Hilfe von lokal einzusetzenden Mini-Computern oder Magnetfeld-Matten sollen Asthma, Hexenschuss, Knochen- und Gelenkerkrankungen und sogar Impotenz geheilt werden können.

Gemeinsam setzt sich die „neue Energiemedizin“ von den herkömmlichen energetischen Verfahren wie der Bioresonanz, Orgonstrahlern, Magnetfeld, Radionik, Mora-Therapie oder Elektro-Akupunktur nach Voll dadurch ab, dass sie nach eigenen Angaben deutlich bessere organische Veränderungen bewirke und ihre Ergebnisse reproduzierbar seien. Der unübersichtliche Markt lässt sich je nach Vorgehensweise in zwei Segmente unterteilen: Während „Impulsverfahren“, wie etwa die Magnetfeldtherapie, durch eigene Schwingungen heilsam auf den Körper einwirken sollen, setzen sogenannte „Resonanzverfahren“ auf die Modulation der körpereigenen Schwingungen. In der Bioresonanztherapie werden dem Patienten also keine Fremdenergien, sondern eigene, umgewandelte Schwingungen zugeführt. Deshalb spricht man hierbei auch gerne von einer Art „technischen Homöopathie“.³

Mit je einem Beispiel werden nun aktuelle Impuls- bzw. Resonanzverfahren vorgestellt.

Aktuelle Verfahren

MicraVision

Als eine „Revolution in der Medizin“ preist der in Südafrika lebende Wissenschaftler und „hellsichtige“ spirituelle Lehrer Dr. Peter Brunck seinen Therapiescomputer „micraVision“ an.⁴ Das kaum Walkman-große Gerät (12 x 7 x 3 cm) kostet 797,- Euro. Sein Anwendungsgebiet soll sich von Arthritis bis Zahnfleischentzündungen erstrecken, und es entfalte sich angeblich eine „unheimlich schnelle Heilwirkung“. Brunck glaubt nach vielen Jahren Forschung herausgefunden zu haben, dass der Mensch aus zwei Energiekörpern besteht. Der „Alphakörper“ stehe in Wechselwirkung mit dem Immunsystem und habe durch seine besondere Schwingung die Aufgabe, „den physischen Körper vor den Angriffen durch Bakterien, Viren, Pilze usw. zu schützen“.⁵ Der „Betakörper“ oder „zweite Energiekörper“ hingegen sei das Spiegelbild des emotionalen Verhaltens. In diesem „Emotionalkörper“ seien „die Grundlagen aller Erkrankungen des Menschen verankert und von vielen Hellsichtigen dementisprechend auch zu sehen“.

Auf verblüffend einfache Weise erklärt Brunck Störungen des „Betakörpers“: Die Qualität dieses geistigen Körpers wird durch den Umgang mit den Gefühlen bestimmt. „Falscher Umgang mit den Gefühlen, z.B. auch Verdrängen oder Nicht-zulassen, schädigen diesen Energiekörper.“ Jeder unkontrolliert ablaufende Gefühlsausbruch durch Hass, Neid, Eitelkeit, Schuldgefühl, Eifersucht usw. hinterlasse dort seine zerstörerischen Spuren. Und im Hinblick auf die psychosomatische Einheit des Menschen behauptet Brunck kühn: „Da der Betakörper der ‚Schutz‘ für den Alphakörper ist, müssen Schäden in diesem Energiefeld auch Beschädigungen des ersten Energiekörpers nach sich

ziehen. Viele der von der sogenannten Schulmedizin nicht erklärbaren (organisch nicht feststellbare) Krankheiten haben hier ihren Ursprung.“ Abgesehen davon, dass Blunck offenbar keine psychosomatischen Erkrankungen kennt – diese weisen sehr wohl organisch feststellbare Wirkungen auf, die sich jedoch nicht (allein) organisch erklären lassen – ist eine derart enge Verknüpfung zwischen dem Emotionalkörper und dem Immunsystem abenteuerlich und widerspricht sowohl medizinischem Sach- als auch dem gesunden Menschenverstand.

Brunck behauptet nun, dass sein Therapie-Gerät MicraVision die spezifischen Schwingungen des „Alpha-“ und „Beta-körpers“ übertragen könne. Mittels einer akustischen Trägerfrequenz sollen von dem Impulsgeber MicraVision an die beiden „Körper“ per Schall codierte Heilschwingungen weitergegeben werden, was prompte Folgen habe: „Sofortiges Wohlbefinden setzt ein, die Abwehrkraft wird gestärkt, energetische Löcher verschwinden, der Organismus stabilisiert sich... Gerade körperlich geschwächte Menschen spüren, wenige Minuten nach Beginn der Behandlung, wie positive Lebensenergie ihren Körper durchflutet und die alten geistigen Kräfte zurückkehren lässt.“ Hinter der „einzigartigen Stimulationsmöglichkeit“ durch den von ihm erdachten „Piepser“ steckt nach Bruncks Aussagen ein uraltes spirituelles Wissen um die Lebensenergie, die er als metaphysische Energie versteht und die der bekannten Chi- oder Prana-Kraft entspreche. Sein Gerät ermögliche es jetzt nun erstmalig, eine spezifische Interferenz zu erzeugen, die „die metaphysischen Felder des Menschen mit dieser Lebensenergie auflädt“.⁶

Laut Prospekt habe es jetzt der Mensch „besser als je zuvor in der eigenen Hand, ein gesundes und glückliches Leben zu

führen... Die Grenzen der heilenden Beeinflussung werden somit ab sofort nur noch durch den Benutzer selber gesetzt.“ Durch die Anwendung von MicraVision wird eine konkrete Steigerung der Lebenskraft in Aussicht gestellt. Darüber hinaus bietet Brunck im Rahmen der „Academy for Future Health“ Seminare an, für die in dem MicraVisions-Prospekt eingeladen wird – „falls Sie sich für den Sinn des Lebens, die tieferen Hintergründe von Krankheiten und Ihren Weg zu Harmonie und Gesundheit interessieren“.

Psychosomatische Energetik

Eine Kombination zwischen einem Impuls- und Resonanzverfahren bietet das Reba-Testgerät des Stuttgarter Ärzte-Ehepaars Banis, das für 2.555 Euro zu erwerben ist.⁷ Dieses „mikroenergetische“ Diagnosegerät verspricht, aufgrund von feinstofflichen Schwingungsinformationen in Minutenschnelle die passenden Medikamente herauszufinden.

Ihre „Psychosomatische Energetik“ fassen sie als eine neue Naturheilmethode auf, die den Körper, die Seele und die Lebensenergie berücksichtigt.

Nach eigener Auskunft basiert die Methode auf einer Verbindung von fernöstlicher Energiemedizin (Akupunktur, Yoga) mit modernem wissenschaftlichen Denken und werde von zahlreichen Ärzten, Heilpraktikern und Naturheilern, Psychologen und Therapeuten in der Schweiz, Deutschland, Österreich, USA und Kanada angewandt.

Mit der „Psychosomatischen Energetik“ soll erstmals die Möglichkeit bestehen, das sonst nicht nachweisbare feinstoffliche Energiefeld (Aura) mit großer Genauigkeit zu messen und seinen „Füllungszustand“ in Prozenten festzustellen (100 % bedeute demnach optimale Gesundheit, 50 % eine mittlere und Werte unter 20 % eine starke Erniedrigung der Lebenskraft).

Es sei das Ziel jeder vorbeugenden Energiemedizin, Erniedrigungen der Lebenskraft festzustellen und auszugleichen, wozu das Ärztepaar auch die Akupunktur und die Homöopathie zählt. Gestörte Energiewerte beruhen nach ihrer Meinung häufig auf tiefliegenden, unbewussten seelischen Konflikten. Mittels der „Psychosomatischen Energetik“ sollen nun diese Konflikte in kürzester Zeit festgestellt und beseitigt werden. Ganz allgemein seien es „unerledigte“ Gefühle, die wie Sand im Getriebe des feinen „Räderwerks“ des vegetativen Nervensystems wirkten. Versteckte seelische Probleme stören nach Einsicht des Ehepaars Banis den Ablauf vegetativer Funktionen und führen zu „Energistauungen“, was über die Mangelversorgung der Zellen zu Unwohlsein, Schmerzen und Krankheitsanfälligkeit führe.

Solche Blockaden der Energie auf einer Körperetage – etwa dem Becken oder Oberbauch sollen mit speziellen homöopathischen Komplexmitteln – z.B. dem Chakramittel Chavita® – gelöst werden. Sechs homöopathische „Emotionalmittel“ (Emvita®) sollen helfen, die versteckten seelischen Konflikte aufzulösen. Durch diese „Psychotherapie mit Tropfen“ könne die Energie des Patienten schneller wiederhergestellt werden.

Urmoor-Compens-Therapie

Als ein bioenergetisches Resonanzverfahren versteht sich die Urmoor-Compens-Therapie. Als Transmittergerät wurde ein mit Gold überzogener Metallsockel hergestellt, in dem sich sieben größere und sechs kleine runde Mulden befinden. Hinzu kommt ein spiralförmiger Stab mit kugelförmiger Spitze, der durch ein Kabel mit dem Sockel verbunden ist. Die Esoterik-Autorin Susanne Längsfeld hat das Gerät im Eigentest ausprobiert und ihre Erfahrungen beschrieben.⁸ Zunächst wun-

derte sie sich darüber, dass sich an dem Gerät kein Netzstecker befindet. Dennoch will sie, als sie ihre Hand über den Spiralstab hält, einen spürbaren Temperaturunterschied bemerkt haben. Sie folgert: „In diesem Stab befindet sich offensichtlich etwas, das nicht durch Strom erzeugt oder weitergeleitet wird.“⁹ Bevor ihre Behandlung beginnt, muss sie geringe Mengen Blut, Speichel und Urin abgeben, die in kleinen Töpfchen in die Mulden des Geräts gestellt werden, „damit der Compens meinen derzeitigen Zellzustand erkennt“.¹⁰ Die Therapeutin setzt nun „den Stab für ein bis zwei Minuten an den Reflexpunkten des Körpers an und entdeckt dabei Disharmonien einzelner Organe ... Ich vernehme ein spürbares Brummen und Vibrieren, das eine Reaktion im ganzen Körper erzeugt, ganz so als ob leere Akkus in meinem Körper wieder aufgeladen werden.“¹¹ Als Erklärung heißt es dazu auf der entsprechenden Internetseite¹²: „Der urmoor compens ist ein hocheffizientes Quantenelektrodynamisches Gerät. Er gehört in die Hand eines ausgebildeten compens Bioenergetikers.“ „Allen Elementen des urmoor compens wurden durch ein spezielles Verfahren harmonisierende Frequenzen, insbesondere die Resonanzfrequenz des Sauerstoffs als Quanteninformation (*Zapf-System*) aufgeprägt.“ „Die Informationsübertragung funktioniert ausschließlich auf der feinstofflichen Ebene, ohne die geringste Spur einer grobstofflichen Wirksubstanz im Sinne der herkömmlichen chemischen Medikamente. Nebenwirkungen können dabei nicht auftreten.“ „Die Wirkung des urmoor compens beruht auf den biodynamischen Regulationsmechanismen der Selbstheilungskräfte aller Organismen. Das Zapf-System, das Übertragen ultrafeiner Quanteninformationen im Bereich der Resonanzschwingung des molekularen Sauerstoffes durch dafür besonders

geeignete Materialien, ist heute bereits durch anerkannte Messmethoden nachweisbar. Der beste Nachweis eines holistischen Wirkprinzips liegt jedoch in der praktischen Erprobung. Et heute bereits von compens Bioenergetikern vorliegenden Dokumentationen von teilweise sensationellen Anwendungsergebnissen belegen, dass der urmoor compens ... autoregulative Prozesse anstößt, die den Selbstheilungsprozess einleiten.“

Wie immer man diese abenteuerlich-spekulativen Äußerungen deuten will, die *Esoterica*-Autorin versteht sie so: Laut Walter Zapf, dem Begründer des Compens-Geräts, transportiert der Compens die biophysikalischen Urinformationen der Natur, die er in der Resonanzfrequenz des Sauerstoffs gefunden zu haben glaubt. Die menschlichen Zellen seien „durch schädliche Umwelteinflüsse wie Elektrosmog und denaturierte Nahrung kontinuierlich geschädigt, so dass die Zellen eine Erinnerung an die sogenannte Urinformation nötig haben, um sich in ihren intakten Zustand zurückzusetzen“.¹³ Mit einer dreimaligen Behandlung, die etwa eine Stunde dauert und jeweils 60 Euro kostet, soll der Körper wieder ins natürliche Gleichgewicht gelangen.

Zum Wirkungsnachweis werden im Internet höchst schwammige und hypothetische Angaben gemacht: „Diese Produkte sind das Ergebnis jahrelanger Forschung und beruhen auf den Erkenntnissen der modernen Biophysik, der Geophysiologie und der traditionellen, ganzheitlichen Naturheilkunde und der Biowissenschaften. Im urmoor compens ist erstmals die Synthese aus dem Wissen der Quantenelektrodynamik und den Kenntnissen der Bioinformatik zu einem einzigartigen Instrument gelungen, das in seiner Bedeutung als der ganzheitliche neue Weg zur Anregung der Selbstheilungskräfte fungiert.“

Fazit

Weder das Impuls- noch das Resonanzverfahren noch eine Kombination aus beiden basieren auf einer seriösen wissenschaftlichen Grundlage. Die größte Gefahr dürfte darin liegen, etwaige bestehende Krankheiten zu übersehen und nicht rechtzeitig zu behandeln.

Anmerkungen

¹ *SEIN* 91/3 (2003), 15.

² S. Längsfeld, Erleuchtung aus der Steckdose? Neue Technologien ermöglichen Harmonie für Körper und Psyche, *Esotera* 10/2002, 9.

³ Eine gute Übersicht (mit zum Teil diskussionswürdigen Schlussfolgerungen) bietet das neue Werk von Marco Bischof, Tachyonen, Orgonenergie, Skalarwellen. Feinstoffliche Felder zwischen Mythos und Wissenschaft, Aarau 2002; vgl. auch die entsprechenden Stichworte im Handbuch „Die andere Medizin“ (hg. von Christa Federspiel und Vera Herbst, Berlin 1996).

⁴ Weitere Informationen unter www.royaltec.net.

⁵ Alle Zitate über MicraVision entstammen einem vierseitigen Werbeeinleger, den „Die neue Esotera“ im

Erstaunlich ist die offensichtliche Bereitschaft vieler Menschen, immer wieder den vollmundigen Heilsversprechen diverser alternativer Anbieter und auch eigenbrötlerischer Tüftler Vertrauen zu schenken. Jedoch: Auch in Zeiten postmoderner Vielfältigkeit ist ein kritisches Bewusstsein und der gesunde Menschenverstand unersetzbar.

Mai 2002 enthielt. (Vielleicht muss das Gerät ja so teuer sein, um die Werbeinvestitionen zu amortisieren...)

⁶ So eine Beschreibung in dem Internetportal www.grenzenlos.de.

⁷ Vgl. die Beschreibungen inklusive Online-Shop mit Lieferservice unter www.rubimed.com.

⁸ S. Längsfeld, Erleuchtung aus der Steckdose?, a.a.O., 8-11.

⁹ Ebd., 8.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Unter www.compens.com.

¹³ S. Längsfeld, a.a.O., 9.

Ain-al-yaqeen: Der Koran als Quelle militärischer Stärke

Während im Irak der Krieg tobte, priesen hohe Würdenträger Saudi-Arabiens die große Bedeutung des Korans für die Streitkräfte. So steht es am 4. April 2003 im Bericht der saudischen Internet-Wochenzeitung „Ain-al-yaqeen“ – das „Herz der Dinge“ (wörtlich: „Quelle der Gewissheit“) – über die Abschlusszeremonie des „Second Prince Sultan International Contest Prize for the Memorization of the Holy Qur’an“. ¹ Dieser Wettstreit über das Auswendiglernen und Rezitieren des Korans richtete sich an Militärangehörige in den muslimischen Ländern. Teilgenommen hatten 14 Länder. Zugegen waren bei der Preisverteilung neben dem Schirmherrn Prince Sultan Ibn Abdul Aziz auch hochrangige Militärs.

Die Zeremonie begann natürlich mit Rezitationen aus dem Koran. Der ebenfalls anwesende Großmufti des Königreichs, Scheich Abdul Aziz Ibn Abdullah Al Al Sheikh, wies darauf hin, dass der Koran-Wettbewerb darauf abziele, aus dem Militärangehörigen einen „gottesfürchtigen Mann“ zu machen. „Und er betonte die Bedeutung des Korans für das Leben der Mitglieder der Streitkräfte, ist es doch der Koran, der ihnen die Kraft und die Stärke gibt“.

Der Koran sei der Weg für die Muslime, „die Ruhmeszeiten der Vergangenheit wieder herzustellen“ und so Entwicklung und Fortschritt einzuleiten. Er ist nicht nur eine Quelle des Trostes für individuelle Krisen, sondern auch für die weltweite Krise, in der sich die „muslimische Nation“ befindet. Ohne den Koran wird es keine Blütezeit geben!

Natürlich fehlten auch nicht die Hinweise darauf, welche große Beachtung die saudischen Herrscher, die Wächter der „Zwei Heiligen Moscheen“ (gemeint sind die Große Moschee mit Kaaba in Mekka und das Prophetengrab in Medina) dem Koran schenken. Mit dem Koran habe Gott die muslimische Nation gesegnet, mit den beiden Heiligtümern jedoch das Königreich Saudi-Arabien – so Prince Sultan Ibn Abdul Aziz, der zugleich Vizepremier, Minister für Verteidigung und Luftfahrt sowie Generalinspekteur ist. Der Koran verleihe den Mitgliedern der Streitkräfte moralische Stärke. Prinz Sultan empfahl, sich mit mehr Sorgfalt des Korans in allen militärischen Kollegs und Einrichtungen anzunehmen. Deshalb sollte dieser Wettstreit die Militärangehörigen in den verschiedenen Ländern dazu ermutigen, den Koran auswendig zu lernen und seine Bedeutung zu verstehen. Der Wettbewerb diene auch dazu, auf die herausragende Rolle des Königreichs Saudi-Arabien hinzuweisen sowie auf „den islamischen Geist“ der saudischen Streitkräfte.

Es hat Saddam Hussein nichts geholfen, dass er 1991 auf die Staatsflagge „Allahu akbar“ („Gott ist größer [als alles in seiner Schöpfung!]“) schreiben ließ und beim Einmarsch der US-Streitkräfte im März 2003 zum *Jihad* ² aufrief. Auch der saudische Rekurs auf den Koran dürfte nicht sehr hilfreich sein, denkt man an die innenpolitischen Probleme des Landes. Seit längerem gibt es eine Opposition, die nicht mehr der Überzeugung ist, dass die saudischen Herrscher noch voll und ganz im Erbe des Wahhabitengründers Muham-

mad Ibn Abd al-Wahhab (1703-1787) stehen. Letzterer hatte die Herrscherfamilie auf den *Jihad* verpflichtet, der nach dem Verständnis des großen Rechtsgelehrten und Glaubenseiferer Taqi al-Din Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328), dem Vorbild al-Wahhabs, den Kampf gegen die *Kafirun*, d.h. Ungläubige zum Ziel hat. Damit sind sowohl Muslime als auch Nichtmuslime gemeint. Geboren aus dem Kampf gegen die muslimischen Mongolen meint *Jihad* hier auch die gewalttätige und kriegerische Auseinandersetzung! Und damit ist auf keinen Fall vereinbar, dass US-Soldaten, also nichtmuslimische Ungläubige seit dem 1. Golfkrieg im Land der heiligsten Stätten des Islam stationiert sind. Schon mit Usama Bin Laden ist es darüber zum Bruch mit den Herrschern gekommen.

Aber bereits seit 1979 gärt es in Saudi-Arabien! Während der Pilgerfahrt in Mekka wollte der ehemalige Nationalgardist Juhayman al-Utaybi ein Signal setzen: Mit mehreren hundert Anhängern besetzte er die Große Moschee und proklamierte die Ankunft des *Mahdi* in Gestalt seines Schwagers Muhammad Ibn Abdullah al-Qahtani. Letzterer war ein Student der Islamischen Universität in Riad, dessen *Mahdi*-Status seiner Frau und Schwester in Träumen offenbart worden war.³ Denn man befand sich im muslimischen Jahr 1400 und zu jeder Jahrhundertwende erwarten die muslimischen Apokalyptiker „einen, der rechtgeleitet ist“, auf arabisch *Mahdi*, der „versprochene Retter“, von dem beispielsweise der *Hadith*-Sammler Abu-Dawud (gest. 875) in seinem 36. Buch („Buch des Mahdi“) spricht.⁴ Abu-Dawud genießt noch heute ein hohes Ansehen in der islamischen Welt.⁵ Die bewaffneten Anhänger des *Mahdi* konnten die Große Moschee 14 Tage lang besetzt halten. Und die Saudis konnten sie nur mit Hilfe einer französischen Eingreif-

truppe, die Giftgas einsetzte, aus den Keltergewölben vertreiben.⁶ Al-Utaybi sollte später öffentlich enthauptet werden und auch al-Qahtani, der am Unternehmen teilgenommen hatte, fand den Tod. Den Sieg über die Revolte konnten die Saudis nur erreichen, indem sie den Franzosen, d.h. *kafir*-Kämpfern (= ungläubige Kämpfer) erlaubten, den *Haram* von Mekka zu betreten. *Al-haram al-Sharif* ist das geweihte edle Heiligtum, d.h. die Heilige Moschee, in deren Zentrum sich die Kaaba befindet und die für Nichtmuslime verboten ist!

Der Glaube an die endzeitliche Gestalt des *Mahdi* findet sich schon bei Ibn Taymiyya und wurde überdies am 11. Oktober 1976 von der „Islamischen Weltliga“ in Mekka als *Fatwa*⁷ für verbindlich erklärt. Der Erlöser wird die islamische Gemeinschaft aus ihren Nöten befreien, d.h. von ungerechter Herrschaft und dem Verfall des Glaubens. Seine weitere Aufgabe wird darin bestehen, mit dem wiederkehrenden Propheten Jesus die Ungläubigen und die Kräfte des Bösen zu bekämpfen: den *Dajjal* oder „Betrüger“ (eine Satan ähnliche Gestalt, vgl. 2 Thess 2,9-10), die *Dabba*, das „Tier aus der Erde“ (Sure 27,82, vgl. Offb 13,11) sowie die mörderischen Horden der *Yajuj wa-Majuj* (siehe Sure 18,94; 21,96, vgl. die biblischen Belege über Gog und Magog in Ez 38, 39 und Offb 20,7-10⁸). Die Gestalt des *Dajjal* wie die des *Mahdi* finden sich nicht im Koran, sondern entstammen den *Hadithen*. Aber so wie sich durch die Geschichte der Juden der Messianismus⁹ wie ein roter Faden zieht, so begleitet auch die messianische *Mahdi*-Erwartung die Geschichte der Muslime.¹⁰ Es ist auch vorstellbar, dass Usama Bin Laden für viele Fundamentalisten als eine dem *Mahdi* ähnliche Gestalt verstanden wird, als Anführer in einem *Jihad* gegen den „großen *Kufr*!“¹¹ Das arabische Wort be-

deutet „Unglaube“, Muslime assoziieren damit zugleich aber auch die Gotteslästerung.

Die Mahdisten mögen in den Untergrund gegangen sein, die Opposition – sei es die der Schiiten oder die der radikalen Wahhabiten¹² – ist jedoch gegenwärtig und richtet sich gegen die religiöse und tribale Basis des Regimes. Populäre Prediger wie die Scheichs Safar Ibn Abd al-Rahman al-Hawali und Salman Ibn Fahd al-Awdah schufen zu Anfang der 90er Jahre eine islamische „Wiedererweckung“: Sie kritisierten das Bündnis der Herrscherfamilie wegen der Allianz mit den amerikanischen Ungläubigen und erklärten den Angriff auf den Irak als einen Krieg gegen den Islam. Beide wurden deshalb 1994 (bis 1999) verhaftet. Danach bedrohte ein geheimnisvolles „Bataillon der Gläubigen“ das Regime sowie westliche Institutionen in der Welt. Und im islamischen Untergrund Europas und Amerikas kursierte sogar eine Audiokassette, auf der al-Awdah eine „Predigt über den Tod“ festgehalten hat. Danach sollen sich die saudischen Intellektuellen auf Selbstopfer und Martyrium vorbereiten und den Westen sowie das saudische Regime, das den „Kreuzrittern“ zu Diensten ist, angreifen.¹³ Die beiden inzwischen international bekannten Prediger sind *Ulama*, d.h. „Gelehrte“, und gehören damit zu den Autoritäten des islamischen Rechts; Dr. al-Hawali war sogar Dekan der Fakultät für islamische Studien der Umm al-Qura-Universität in Mekka. Sie sind radikale Fundamentalisten, die im Westen den wahren Feind des Islam sehen. Beide sind überdies *Jihadis* oder *Jihadisten*, die eine islamische Globalisierung auf der Grundlage des wahhabitischen Islam anstreben. Dabei ist ihnen das Internet ein Medium, über das sie ihre Aufforderungen zum *Jihad* verbreiten können, insbesondere jedoch über das von den Saudis finanziell

unterstützte Portal der „Islamic Assembly of North America (IANA)“.¹⁴

Al-Hawali hat am 15. Oktober 2001 einen offenen Brief an Präsident George W. Bush geschrieben, in dem er sich über den 11. September 2001 wie folgt äußert: „Ich will Ihnen nicht verhehlen, dass eine gewaltige Welle der Freude den Schock begleitete, den die Muslime auf der Straße empfunden haben.“ Dann vergleicht er Bush mit dem tyrannischen Pharao Ägyptens und den mittelalterlichen Päpsten und schließlich die USA mit dem Römischen Imperium, das dem Untergang geweiht war. Programmatisch führt er dann an: „Stellen Sie sich vor, Herr Präsident, wir weinen immer noch über Andalusien und erinnern uns daran, was Ferdinand und Isabella unserer Religion, Kultur und Ehre angetan haben. Wir träumen davon, es zurückzugewinnen. Auch werden wir die Zerstörung oder den Fall Jerusalems durch die Hand Ihrer Kreuzfahrer-Vorfahren nicht vergessen.“¹⁵ In einem Auszug aus „The Day of Wrath“, der sich gegen Juden und Christen richtet, rückt er die jüdische Religion in die Nähe des Heidentums, die zusammen mit den christlichen Fundamentalisten nicht erkennen will, dass Mekka das „Neue Jerusalem“ ist. Amerika und Israel werden jedoch erkennen müssen, „was auf den Grundstein menschlicher Zivilisation und das Zentrum der Weltführung hinweist: die Halbinsel der ungebildeten arabischen Nation“.¹⁶ Und bei Scheich al-Awdah können wir lesen, dass es immer einen Konflikt zwischen Muslimen und Ungläubigen geben wird, der aber nicht davon abhalten darf, den Islam auszubreiten. Aber es gibt auch eine Entfremdung zwischen den Anhängern der *Sunna*¹⁷ und den übrigen Muslimen, bedingt u.a. durch das Festhalten ersterer am *Jihad*.¹⁸ Auch wenn das Verhältnis zwischen al-Hawali al-Awdah und den saudischen Be-

hörden andererseits wegen Ihrer Angriffe auf das Königshaus gestört ist, so sind sie sich doch in der Frage der islamischen Globalisierung einig. Jüngst hat der Generalsekretär der „Islamischen Weltliga“, Dr. Abdullah Ibn Abdul Mohsin Al Turki, darauf hingewiesen, dass „nur die Verhängung des Schariarechts als Regler des Lebens der Muslime und das Einhalten der Traditionen und Aussprüche des Propheten (Friede sei auf ihn) ein Abschreckungsmittel zur Verteidigung der *Umma* (Nation) bilden würden“.¹⁹ Aufgabe dieser 1962 gegründeten Organisation ist ohnehin die weltweite Propagierung des wahhabitischen Islam. Das ist aber nur die eine Seite des „saudischen Weges“: Die andere besteht in der großzügigen finanziellen Unterstützung radikal-islamischer Gruppen weltweit, sei es nun die *Hamas* oder andere *Jihadis*. „Hier nämlich fördert Saudi-Arabien“ – so Guido Steinberg – „ganz offen antiwestliche Grundhaltungen, die letzten Endes auch auf das Land selbst zurückfallen, da es ein enger Verbündeter der USA ist. Solange allerdings das Bündnis mit den wahhabitischen Gelehrten in seiner jetzigen Form bestehen bleibt, ist nicht mit

einer Abkehr von dieser Politik zu rechnen.“²⁰ Simon Henderson vom „Washington Institute for Near East Policy“ hält es sogar für möglich, dass sich Saudi-Arabien in Richtung des fundamentalistischen Iran entwickelt.²¹

Die saudische Staatsflagge zeigt auf grünem Hintergrund – Grün ist die Farbe der Fatimiden und der Wahhabiten – die *Schahada*, d.h. das Glaubensbekenntnis in arabischer Schrift: „Es gibt keinen Gott außer Gott und Muhammad ist der Gesandte Gottes“ sowie ein Schwert. Offiziell steht letzteres für Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit, aber – es kann auch verstanden werden als Schwert des Propheten, mit dem er seine Eroberungen gemacht hat. Das Schwert ist im Islam ein symbolträchtiger Gegenstand, heißt es doch in einem *Hadith*, dass der Prophet gesagt haben soll: „Das Paradies liegt im Schatten der Schwerter“.²² Nach der Interpretation des Gelehrten Maulana Muhammad Ali befindet sich das Paradies *im Schutze* der Schwerter: „Der *Hadith* unterstreicht die Pflicht des Muslim, stets bereit zu sein für die Verteidigung der Wahrheit.“²³

Anmerkungen

¹ Die Zeitung ist im Internet zu erreichen unter www.ain-al-yaqeen.com.

² *Jihad*, wörtlich „Anstrengung“, bezeichnet nach dem Koran den individuellen und kollektiven Einsatz auf dem Wege Gottes (Sure 9,41), der sich gegen die Ungläubigen richtet, wie der große *Jihad* mit Hilfe des Korans nach Sure 25.51. Idealtypisch wird zwischen einem „kleinen“ und „großen“ *Jihad* unterschieden, wobei der erstere die kriegerische Eroberung meint, also die territoriale Expansion, die immer ein zentraler Aspekt islamischen Lebens war.

³ Siehe David Zeidan, The Islamic Fundamentalist View of Life as Perennial Battle, in: *Middle East Review of International Affairs* 5,4 (December 2001) 33; Timothy R. Furnish, Bin Ladin: The Man who would be Mahdi, in: *The Middle East Quarterly* 9,2 (Spring 2002) (www.meforum.org/article/159).

⁴ Der *Hadith* (arab. „Mitteilung“) enthält Entschei-

dungen, Handlungen und Aussagen Muhammads, die von seinen Gefährten überliefert wurden. Diese sind neben dem Koran die zweite Basis für die *Sharia*, das islamische Recht.

⁵ In seinem berühmten Kapitel über den *Mahdi* nimmt der Historiker und Philosoph Ibn Khaldun ausführlich Bezug auf Abu-Dawud (Ibn Khaldūn, Discours sur l’Histoire universelle: Al-Muqaddima, traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, 3ème éd. revue [,Thesaurus“ Sinbad], Arles 1997, 482-518).

⁶ Siehe Jean-Claude Bourret, „Eine unmögliche Mission“: Wie ein französisches Sonderkommando die besetzte Moschee in Mekka befreite, in: *Der Spiegel* 26 (1981), 144-151.

⁷ Eine *Fatwa* als Rechtsgutachten stellt eigentlich eine „Meinung zu einer Rechtsfrage“ dar, deren Autorität von der Stellung des oder der Verkünder abhängt.

- ⁸ Es entbehrt nicht der Ironie, wenn die in den USA herausgegebene Koran-Übersetzung des Muhammad Ali zu den Vorfahren der „gegenwärtigen teutonischen und slawischen Rassen“ Gog und Magog zählt („The Holy Qur’an: Arabic text, English Translation and Commentary“ by Maulana Muhammad Ali, revised edition, 7th ed., Lahore 1985, 589).
- ⁹ Siehe Heinz-Jürgen Loth, Der Messias aus Brooklyn: Typen des jüdischen Messianismus heute, in: *Materialdienst der EZW* 12/1999, 363-372.
- ¹⁰ Siehe Furnish, a.a.O.
- ¹¹ Siehe Zeidan, a.a.O., 46.
- ¹² Siehe Guido Steinberg, Die innenpolitische Lage Saudi-Arabiens nach dem 11. September 2001 (*DOI-Focus*, Nr. 8/Februar 2003), 16-23; Thomas Koszinowski, Exiloppositionen als politische Akteure IV: Die saudische Exilopposition (*DOI-Focus* Nr. 7/Oktober 2002).
- ¹³ Siehe Ali Laïdi, L’hypothèse de la piste saoudienne, in: *Le Monde* v. 4.10.2001.
- ¹⁴ Siehe Rita Katz and Josh Devon, Terror Tools: Saudi-funded front in Michigan, in: *National Review Online* v. 11.3.2003 (www.nationalreview.com/).
- ¹⁵ An open Letter to President Bush, in: IANA Radionet (www.ianaradionet.com/letter/).
- ¹⁶ Dr. Safar al-Hawali, Indisputable Evidence, www.islaam.com//Article.aspx?id=539.
- ¹⁷ Die *Sunna* (die „Tradition“ des Propheten Gottes) ist gewissermaßen die konkrete Implementation des göttlichen Willens; ihre erste Grundlage sind die *Hadithe*.
- ¹⁸ Shaykh Salman al-Awdah, The Strangers, www.islaam.com//Article.aspx?id=82.
- ¹⁹ Two messages to the Crown Prince etc, in: *Ain-al-yaqeen* v. 4.4.2003 (www.ain-al-yaqeen.com/issues/20030304/feat2en.htm).
- ²⁰ Siehe: Die innenpolitische Lage Saudi-Arabiens nach dem 11. September, a.a.O., 41.
- ²¹ The Saudi Way, in: *Wall Street Journal* v. 12.8.2002 (www.washingtoninstitute.org/).
- ²² Dieser *Hadith* findet sich bei den *Hadith*-Sammlern al-Bukhari (gest. 870), Muslim (gest. 875) und Tirmidhi (gest. 892).
- ²³ A Manual of Hadith, 2nd. ed., London/Dublin/Atlantic Highlands 1978, 261.

Ulrich Dehn

Wie naiv ist unser Dialog mit Muslimen?

Anmerkungen zu Johannes Kandel: „Lieber blauäugig als blind“?

Die Replik des Autors bezieht sich auf den Beitrag von Johannes Kandel, „Lieber blauäugig als blind“ – Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam, erschienen in Heft 5/2003, 176ff, des Materialdienstes der EZW.

Islam wird in Deutschland im öffentlichen Diskurs meist als als defizitäres Phänomen wahrgenommen: nicht ausreichend organisiert, kulturell sperrig, tendenziell gewaltbereit, nicht tolerant (genug), nicht auf der Höhe des westlich-kritischen Zeitgeistes und des entsprechenden Umgangs mit seiner heiligen Schrift usw. Dieser Diskurs fühlt sich freudig bestätigt, wenn bekennende Säkular-Muslime wie Bassam Tibi ihm mutmaßliche Binnenperspektiven-Argumente liefern. Trotz der Einsicht, dass „der Islam“ in Deutschland in der Tat nur zu ca. 12-15 Prozent organisiert und im Übrigen sehr heterogen ist,

wird selten wahrgenommen, dass es „den Islam“ als kollektives Subjekt und einheitlich beurteilbare Größe nicht gibt, weder in der deutschen Diaspora noch in „islamischen Ländern“, bei denen es sich oft zwar um demographisch mehrheitlich islamische, meist aber doch religiös plurale und nicht überwiegend muslimisch gestaltete Länder handelt.

Auch Johannes Kandel ist vor den Tücken eines solchen Diskurses nicht gefeit, wenngleich er im Unterschied zu vielen Autoren auf der Basis eines beachtlichen Fundus redet: Die von ihm selbst organisierten und gestalteten sowie mit Sachkenntnis und

Scharfsinn moderierten interkulturellen Gespräche unter Einschluss von Muslimen in der Friedrich-Ebert-Stiftung zeugen davon, dass er nicht aus der sicheren Warte des Unbeteiligten redet. Seine schriftlichen Beiträge zu Themen des Islam in der deutschen Zivilgesellschaft, allen voran sein Kommentar zur „Islamischen Charta“, sind eine Fundgrube von Gedanken für jeden Interessierten. Deshalb ist Sachlichkeit in einer Replik geboten, selbst wenn der Autor dieser Zeilen manches anders sieht.

Dialog und Repräsentativität

Zunächst: „Den“ Dialog gibt es nicht. Die Vielgestaltigkeit der Gespräche ist groß: Kontakte zwischen Kirchengemeinden und Moscheen im Gemeindebereich, small talk in der Nachbarschaft, beim Gemüsehändler, Einladung eines Muslimen zu einem Informationsgemeindeabend und umgekehrt Besuch einer Gemeindegruppe in der Moschee, unzählige unscheinbare multireligiöse Arbeitsausschüsse, und schließlich auch der „Eliten-Dialog von Organisationsvertretern“, der allerdings im Unterschied zu Kandels Wahrnehmung im Verhältnis zu den vielfältigen anderen Formen eher einen kleinen Anteil für sich verbucht (aber kraft seiner Öffentlichkeit intensiver nach außen wirkt). Gespräche werden erfreulicherweise immer zahlreicher; dass sie deshalb zum „hektischen Aktionismus mutieren“ und „oft willkürlich, ziellos, unklar in Methoden und Arbeitsweisen sowie mit falschen Erwartungen und Hoffnungen“ geführt werden, mag partiell zutreffen (auch wenn man das etwas freundlicher formulieren könnte), trifft aber allgemein auf einen großen Teil der menschlichen Kommunikation zu. In Anbetracht der Zentralität der Gespräche scheint mir allerdings der Eindruck nicht zuzutreffen, „die Vertreter der Spitzenverbände domi-

nier(ten) den Dialog, sie setz(t)en die Themen, sie stell(t)en die Forderungen an die Mehrheitsgesellschaft auf (siehe die ‚Islamische Charta‘ des Zentralrats der Muslime)“. Die Islamische Charta hat, entgegen den Wünschen des Zentralrats, keineswegs das Echo in der muslimischen Welt gefunden, das erhofft war, sie wurde allemal nur als ein umstreitbarer Diskussionsbeitrag betrachtet. Ähnlich geht es an anderen Themen. Die Tendenz, sich insbesondere auf regionaler Ebene mit passabel Deutsch sprechenden Gläubigen der Moscheen vor Ort zu verständigen und über die dort anstehenden Themen zu sprechen, anstatt sich an den großen Verbänden zu orientieren, ist durchgängig. Wie steht die „schweigende Mehrheit“ der nichtorganisierten 85 Prozent zu dem, was die Verbände in die Öffentlichkeit, ins Internet, auf die Podien bringen? Wer weiß es. Eine ähnliche Frage könnte für die knapp 57 Mio. Mitglieder der evangelischen und katholischen Kirche gestellt werden, die zwar formell „organisiert“ sind, aber gegenüber dem öffentlichkeitswirksamen Teil der Kirchen ein ähnlich schweigsames Potential darstellen wie die 85 Prozent Muslime. Sind die Stellungnahmen der EKD oder der Landeskirchenleitungen repräsentativ? Worauf lassen die Muslime sich eigentlich ein, wenn sie mit Christen reden?

Sind Muslime Christen gegenüber offen?

Ärgerlich ist, wenn Kandel zum umgekehrten Fundamentalisten mutiert und den Muslimen nachweist, dass sie aufgrund der koranischen Grundlagen bezüglich Jesu und der Christen gar nicht zum Dialog angetan sein sollten. Wenn denn schon die Tatsache geflissentlich ignoriert wird, dass es auch die vielen am Christentum interessierten muslimischen Gesprächspartner gibt, sei an die Koran-

verse erinnert, die ausdrücklich dazu auffordern, Christen über die Erzähltraditionen zu befragen, die auch in der hebräischen Bibel oder dem Neuen Testament vorkommen (vgl. Sure 10,94 und 17,101). Zustimmung kann ich der Beobachtung, dass in der Regel die Dialogdynamik tendenziell eine Einbahnstraße ist: Oft stehen den neugierigen christlichen Gesprächspartnern sehr zeugnis- und auskunftsfreudige muslimische Partner gegenüber, was jedoch nicht viel mit konzeptionellen Dispositionen zu tun hat, sondern mit der jeweiligen Gesprächslogik. Über den „ganzheitlichen Wahrheitsexklusivismus“, den Kandel den Muslimen attestiert, könnten Christen aus ihrer eigenen Geschichte einiges berichten, und auch die gegenwärtige christlich-missionstheologische Diskussion ist keineswegs frei von diesem Anspruch. Wenn Kandel sich zum Nachweis des christlichen Verzichts auf offensive Mission auf das Buch Feldtkeller/Sundermeier, *Mission in pluralistischer Gesellschaft* (Frankfurt/Main 1999) beruft, so hat er damit eine bedeutende Komponente der gegenwärtigen Diskussion benannt, jedoch wahrscheinlich keine repräsentative. Konversionsmission ist kein erledigtes Anliegen, zuletzt engagiert vorgetragen von dem britischen Theologen Andrew Kirk (*What is Mission?* 1999), *Mission unter Muslimen* ist ein wichtiges Thema insbesondere der evangelikalischen Theologie auch in Deutschland.

Zur Menschenrechtsproblematik

Kandel ist Recht darin zu geben, dass bis jetzt eine uneingeschränkte Bejahung der internationalen Menschenrechtsstandards durch die muslimische Gemeinschaft aussteht. Auch die Islamische Charta hat leider an entscheidenden Stellen Formulierungen vorgesehen, die eher Anlass zum Grübeln als zur freudigen Zustimmung

geben. Ähnlich war es mit der Pariser Erklärung von 1981, die bereits vom Diaspora-Islam formuliert wurde, und noch einmal deutlich dramatischer mit der Kairoer Erklärung von 1990, die aus der islamischen Welt heraus zur Selbstvergewisserung vorgetragen wurde.¹ Auch hier jedoch ist zu differenzieren zwischen einer Auseinandersetzung, die ihre eigene Dynamik entfaltet hat, und dem faktischen Zusammenleben in einer pluralen Gesellschaft, die ihre Mitglieder nur danach beurteilen kann, ob sie hinlänglich kommunikationsfähige Nachbarn sind (Sprach- und Integrationsbereitschaft) und ob sie gesetzestreu sind.

Die Frage der Schächtung hat seit dem Bundesverfassungsgerichtsurteil im Januar 2002 und der Aufnahme des Tierschutzes in das Grundgesetz im Sommer 2002 eine stetig eskalierende Dynamik entfaltet. Unabhängig davon, dass es längst alternative Vorschläge zu Schlachtungsmethoden gibt, die auch unter Einbezug von Betäubungsmaßnahmen eine (fast) vollständige Blutentnahme gestatten, ist hier ein symbolischer Konflikt entbrannt, dessen Brisanz verschärft wird durch die Parallelität in der jüdischen Gemeinschaft. Die Unerbittlichkeit der Kontroverse hat dem Ansehen des Islam in Deutschland nicht genützt.

Darin, dass die Stellung der Frau in der allgemeinen islamischen Rechtslage noch sehr zu wünschen übrig lässt, könnte ich mit Johannes Kandel übereinstimmen. Er konzentriert sich jedoch ausgerechnet auf das Kopftuchtragen, das seine argumentativen Untiefen hat, zumal es bis jetzt außer punktuellen Interviewprojekten keine flächendeckenden Überblicke über die diesbezügliche Mentalität muslimischer Frauen gibt.² Kopftuchtragende Frauen unterschiedlichen Alters, verschiedener Nationen und diverser religiöser Bekenntnisse prägen das Bild der meisten deutschen Gemeinwesen. Davon, dass dies

„in der Mehrheitsgesellschaft heftige Reaktionen auslöst(e)“, konnte vielleicht vor 15 bis 20 Jahren noch die Rede sein. Inzwischen gewöhnen wir uns an Baseball-cappies, die an die Kopfhaut angewachsen zu sein scheinen, an Piercing, glattrasierte oder ohnehin haarlose Schädel, lange männliche Mähnen oder auch Punk-Frisuren, Hängehosen und vieles andere mehr. Auch dass die afghanisch-stämmige Lehrerin Fereshta Ludin als Referendarin mit Kopftuch noch keinen weltanschaulich tendenziösen Einfluss auf ihre Schülerinnen und Schüler ausgeübt hat, dies sich jedoch drastisch geändert hätte, wenn sie den jungen Menschen im dienstrechtlichen Status der Beamtin gegenüber getreten wäre, scheint niemandem als Widerspruch aufgefallen zu sein. Wie plausibel das Kopftuch allgemein lebensweltlich gemacht werden kann, steht auf einem anderen Blatt. Für viele Kreuzberger Mädchen scheint es eher eine Frage der Mode und der Design-Konkurrenz zu sein als ein schweigend akzeptiertes Unterdrückungsinstrument des islamischen Patriarchats. Andere muslimische Frauen setzen sich schlichtweg darüber hinweg. Vorschriften darüber sind in der Sunna zu finden; die betreffenden Hadithen können jederzeit auch von den argumentierenden Instanzen benannt werden. Kandel sorgt sich darum, wie im Zweifelsfalle Emanzipation und Glaubenspflicht miteinander ins Verhältnis

gesetzt werden sollen. Ich fühle mich nicht befugt, dieses Problem für die betroffenen Muslimas zu lösen, und halte das auch nicht für eine Aufgabe des allgemeingemeinschaftlichen Diskurses.

Zum Schluss

Soweit mein kurzer und eher feuilletonistischer Versuch, mich mit Johannes Kandels Gedanken auseinander zu setzen. Grundsätzlich gebe ich zu bedenken, dass die Begegnung mit Muslimen etwas mit „Xenologie“ (der Wissenschaft von der Begegnung mit dem Fremden)³ zu tun haben wird: der Islam als etwas wirklich Anderes, das sperrig (auch im positiven Sinne) sein mag und schwer mit unserer westeuropäischen Geistesgeschichte verrechenbar ist, abgesehen von den globalen hermeneutischen Spiegelungen, denen auch die inner-islamische Verständigung unterworfen ist – wobei selbstredend Verfassungen und Gesetzesregelungen die Grenze der erlaubten Sperrigkeit markieren. Der Duktus der Kandelschen Überlegungen lässt mich fragen, ob er wirklich zu einer xenologischen Auseinandersetzung bereit ist. Dieser Aspekt ist m.E. ebenso wichtig wie die Suche nach der möglichst perfekten Integriertheit der muslimischen Mitmenschen und ihrer Diskurse in die Koordinaten einer (zunehmend proportional kleiner werdenden) westlichen Mehrheitsgesellschaft.

Anmerkungen

¹ Vgl. Andreas Meier, *Der politische Auftrag des Islam*, Wuppertal 1994, 516-526 (Erklärung von 1981); Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam, in: *CIBEDO* Nr. 5/6, 1991, 178-184; Ulrich Dehn, *Religionen und Menschenrechte*, in: *Materialdienst der EZW* 2/1997, 33-41; Christine Lienemann-Perrin, *Anmerkungen zum Verständnis der Menschenrechte im Islam*, in: *CIBEDO* Nr. 5/6, 1991, 162-178; Die Islamische Charta, in www.islam.de; Johannes Kandel, *Die Islamische Charta*.

Fragen und Anmerkungen, Berlin 2002.

² Vgl. u.a. Gritt Klinkhammer, *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türiinnen der zweiten Generation in Deutschland*, Marburg 2000; *Muslimische Frauen in Deutschland erzählen über ihren Glauben*, Gütersloh 1999.

³ Vgl. exemplarisch Theo Sundermeier, *Den Fremden verstehen*, Göttingen 1996.

INFORMATIONEN

ESOTERIK

Kawwana – Kirche des Neuen Aeon: Neue Entwicklungen.

(Letzter Bericht: 3/2002, 93f) Am 6. Januar 2003 hat die esoterische Kirchengründung Thorwald Dethlefsens eine neue Ausrichtung erfahren. Nach den drei großen Festrivalen (Frühlingsaequinoktium, Sommersolstitium und Herbstaequinoktium) des Jahres 2002 werde – so der „Kirchengründer“ Dethlefsen im Anschreiben – nunmehr eine „neue Schöpfungsphase“, ein „Fort-Schritt“, eingeleitet. In der Einladung hieß es: „Ein solcher Schritt ist für Kawwana bereits jetzt – früher als von uns erwartet – möglich geworden... Dieser Schritt heißt: ‚Der Weg in die Welt‘. Man vergesse bitte nie: Kawwana ist nicht der Name einer Kirche in der Welt, Kawwana ist die gewandelte Welt an sich.“

Rund 800 bis 900 Personen folgten der Einladung Dethlefsens zur „Epiphaniast-Veranstaltung mit Symmachia“ in die eigens angemietete Halle „Zenith-Kulturhalle“ nach München (Lilienthalallee 35). Nochmals bekräftigte der „Vicarius“ während der rund sechsstündigen Veranstaltung den dreifachen Anspruch seines Projektes: 1. „Kawwana ist vom höchsten Gott eingesetzt“, 2. „Kawwana ist die *einzig* Kirche“, 3. Ziel der Arbeit ist die Erlösung der Welt, aller Menschen. Die Welt soll aus ihrer bisherigen Seinsform befreit werden.

Später verkündete Dethlefsen: Die Kirchenorganisation sei zwar zu Ende, die Arbeit ginge jedoch weiter. Die neue Phase von Kawwana sei im Rahmen des – wohl intern abgehaltenen – Wintersolstitiums im Dezember 2002 eingetreten: Um 2.36 Uhr sei Kawwana in die Welt Bria und damit in die Unsterblichkeit überführt

worden. Wie Dethlefsen erläuterte, stünde Kawwana nicht „wie andere Institutionen“ in der Gefahr, alte Fehler zu wiederholen. Vor dem Hintergrund dieser neuen Entwicklung geschieht die Heilung des Menschen nunmehr über die Durchführung von Festen und Bällen, die einen magischen Hintergrund hätten. Dethlefsen plant bereits für dieses Jahr solche „echten Feste“, für die allerdings eine Eintrittsgebühr erhoben werden müsse. Daneben spielt die Arbeit mit Zielgruppen eine Rolle: Geplant sind spezielle Veranstaltungen für Ältere und für Kinder mit dem Ziel: Den Menschen soll es möglich werden, in der magischen „Anbindung zu leben als Bürger des Neuen Zeitalters“.

Die eigentliche magische Anbindung an den Gnadenstrom von Kawwana wird durch eine Art „Taufritual“, die „Symmachia“, vollzogen. Bei der Veranstaltung am 6. Januar 2003 in München ließen sich schätzungsweise 600 Personen in diesem Ritual „magisch“ der Kawwana-Kirche angliedern. Mehrere Stationen waren für den Einzelnen zu durchlaufen. Zuvor erhielten die Veranstaltungsbesucher bei der Anmeldung eine kleine lilafarbene Karte, auf der zu lesen war: „Wenn Ihnen im Ritual die Frage gestellt wird: ‚Hast Du ein Ziel?‘ So antworten Sie, vorausgesetzt, daß Sie sich damit identifizieren können: ‚Mein Ziel ist die Freiheit!‘“ Jeder, der sich für das Ritual angemeldet hatte, erhielt zu Beginn ein weißes Kleid, an dessen Ausschnitt ein Schwan zu erkennen war. Zum Abschluss wurden ein Sohar (eine Art Kompendium kabbalistischer Philosophie), eine Teilnahmebestätigung und eine kurze Erläuterung zu Kawwana übergeben. In diesen internen Unterlagen heißt es zu Kawwana: „Das hebräische Wort KAWWANA bezeichnet in der Tradition der Kabbala eine magische Gebets-technik. So ist es kein Zufall, dass in der Kirche KAWWANA die magische Arbeit mit

Psalmen eine recht zentrale Rolle einnimmt. Soweit dies in deutscher Sprache geschieht, verwenden wir hierfür die großartige Übersetzung bzw. Verdeutschung der Psalmen durch Martin Buber („Das Buch der Preisungen“...). Jeder Psalm hat eine sehr unterschiedliche Wirkung und kann daher weder willkürlich ausgetauscht noch nach weltlichen Gesichtspunkten ausgewählt werden. Vor diesem kurz skizzierten Hintergrund sprechen wir für alle durch Symmachia angebandenen Mitglieder der Kirche KAWWANA folgende Empfehlung aus: Eröffnen Sie und schließen Sie jeden Tag mit Psalm 25. Dazu müssen Sie anfänglich nicht mehr beachten, als dass Sie nach dem Aufstehen, bevor Sie mit den Aktivitäten des neuen Tages beginnen, stehend oder sitzend Psalm 25 laut – das meint hörbar – sprechen. Das gleiche gilt entsprechend für den Abend: bevor Sie sich zur nächtlichen Ruhe begeben, sprechen Sie noch einmal Psalm 25 und schließen damit den Tag ab. Fügen Sie dem Gesagten nichts weiteres hinzu, sondern benützen Sie diesen Psalm wie einen Schlüssel, mit dem man einen Tag auf- und abschließt; das ist alles! So einfach ist das!“ In der jeweils überreichten Urkunde stand zu lesen: „[Vorname, Name] wurde am 6. Januar im Jahre 2003 durch den Ritus Symmachia an den Gnadestrom der Kirche KAWWANA angebanden und ist durch diesen sakramentalen Akt der Taufe ein Mitglied der Kirche KAWWANA geworden.“

Wie Dethlefsen in einer Fragestunde während des im Hintergrund ablaufenden Rituals erläuterte, werde „Symmachia“ in Zukunft nicht mehr in der Öffentlichkeit vollzogen, sondern nur noch im inneren Kreis. Er riet dazu, die Mitgliedschaft zu anderen religiösen Gruppen aufzugeben. Als Begründung gab er an: Dieser Schritt entspräche der „magischen Reinlichkeit“.

Gleichwohl sei ein Kirchenaustritt aber keineswegs Bedingung: Kawwana sei höher (als die herkömmlichen Kirchen) angesiedelt und trete damit in keinen echten Streit, weil es keine echte Konkurrenz gebe.

Neue Angebote sollen neue Zielgruppen erschließen. Dies hat sich die Gruppe um Dethlefsen zur Aufgabe gemacht. Kostenlos sind die Angebote jedoch nicht mehr. Kurz vor Ostern erhielten Interessierte per Post eine Einladung zu der Veranstaltung vom 7. bis 11. Juli 2003 zum Eintrittspreis von 500 Euro. Der Titel der Veranstaltung: „Himmlische Sinnlosigkeiten im Gewächshaus: Gedachtes – Geschriebenes – Gesprochenes – eine Einladung zum Mitwachsen... Fünf Tage mit Thorwald Dethlefsen im Gewächshaus des Botanischen Gartens in München für Menschen, die das fünfzigste Lebensjahr überschritten haben.“ Im Anschreiben wird zumindest ein kleiner Vorgeschmack gegeben: „Menschen ab 50 sind eingeladen, fünf Tage lang einzutauchen in diese Stimmung von Genuß – ohne die Frage nach Zweckmäßigkeit; daher sind diese fünf Tage auch kein Seminar, kein Kurs, kein Workshop, keine Gruppe... Diese fünf Tage sind eine Art ‚Buffet‘, auf dem Kostproben der verschiedensten geistigen Speisen serviert werden – geistige Häppchen (Bücher – Zitate – Gedanken) zum Probieren, Genießen – in Ruhe ...“

Näheren Aufschluss über die „Dogmata“ von Kawwana gibt neuerdings eine Selbstvorstellungsbroschüre, die auf rund 100 Seiten die „11 Grundpfeiler der Kirche des Neuen Aeon“ präsentiert: Der Höchste Gott – Die Schechinah – Der Avatar – Magie – Heilige Lehre – Die vier Welten – Der Rückweg – Das Böse – Licht und Wort – Der Tod – Der neue Aeon. In der zweiten Hälfte der Broschüre finden sich (mit dem dritten, abschließenden Teil „Sieben Schritte zum Menschsein“) Aus-

führungen zu verschiedenen Stichworten wie Kawwana, Kirche, Sakrament, Ökumene oder Synkretismus. Unter dem Begriff „Esoterik“ rechnet Dethlefsen mit den Auswüchsen heutiger Esoterik ab: „Esoterische Lehren waren immer geheim, sind geheim und bleiben geheim. All das, was in letzter Zeit Mode geworden ist und den Begriff ‚Esoterik‘ benutzt, um das Nichtbekannte und Nichtverstandene in eigene Phantasien zu kleiden, ist eine Kinderei und hat mit Ausnahme der Terminologie mit der wirklichen Esoterik nicht einmal versehentlich irgendeine Berührung. Die Mischung unverdauter Weisheitslehren aus allen Zeiten und Kulturen mit New Age-Phantasien und sogenannter Lebenshilfe ist ein unbedenklicher Brei, der trotz der kräftigen Würze mit zuckersüßen Phrasen niemanden zur Erlösung, sondern allein in den Wahn führt. KAWWANA distanziert sich deshalb ausnahmslos von allen diesen pseudoesoterischen Bewegungen, Übungen und Lehren – denn sie wissen nicht, was sie tun! Leider!“ Unter dem Stichwort „Christentum“ wird die Person Jesu zwar gewürdigt und konzidiert, dass er ein Gottessohn war. Jesus habe den Versuch unternommen, an der Erlösung der Welt zu arbeiten und die Heilsgeschichte weiter voranzutreiben: „Bei diesem Werk ist einiges gelungen, einiges ist nicht gelungen... Das Problem entstand erst später, als die Anhänger Jesu in sein Werk einen Erfolg hineininterpretierten, den es nicht gab. Jesus zum Erlöser der Welt und zum Entmacher der Hölle zu machen, geht – leider – an der Wahrheit vorbei... Das Christentum hat die zwei Jahrtausende des nun abgelaufenen Aeons – nicht ganz zurecht – mit seiner Dominanz ausgefüllt; nun ist diese Kirche alt und müde und steht vor ihrem Ende.“ Doch bei „Kawwana“ scheint das Leben auch nicht in gewünschter Weise zu pulsieren. Die bisherigen Veranstaltungen haben viel

Geld gekostet. Auch die Proklamation eines Endes der Kirchenorganisation von Kawwana hat womöglich selbst Mitglieder überrascht. Trotzdem beschreitet Dethlefsens Kawwana-Projekt neue organisatorische, publizistische und nicht zuletzt auch altbekannte kommerzielle Pfade: Darauf weisen nicht nur die recht hohen Eintrittsgebühren hin.

Neuerdings bietet Kawwana neben der oben genannten Selbstvorstellungsbroschüre auch eine Videoaufzeichnung „Epiphanias 2003 – Vortrag von Thorwald Dethlefsen“ zum Preis von 14 Euro (einschließlich Versand) an.

Die Internetseite www.kawwana.de („... eine Kirche? Um Gottes Willen!! Richtig!“) informiert über aktuelle Angebote und bietet Bildaufnahmen von bisherigen „Fest-Ritualen“ in München und Wien sowie ein Foto vom „Tempel des Höchsten“.

Matthias Pöhlmann

GESELLSCHAFT

Sterbehilfe. Rechtzeitig zur diesjährigen ökumenischen „Woche für das Leben“, die 2003 unter dem Thema „Chancen und Grenzen des medizinischen Fortschritts“ stattfand (vgl. www.ekd.de), haben die christlichen Kirchen die zweite Auflage ihrer „Christlichen Patientenverfügung“ herausgebracht. Die 25-seitige Handreichung mit einem entsprechenden Formular wurde erstmals 1999 von der evangelischen und katholischen Kirche und der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) herausgegeben. Über 1,3 Millionen Exemplare wurden bisher weitergegeben. In einer Einführung werden Fragen zu Tod und Sterben behandelt und Möglichkeiten einer Sterbebegleitung gezeigt. Die Verfügung selber bestimmt für den Fall, dass ein Patient seine Angelegenheiten nicht mehr

selber regeln kann, keine lebensverlängernden Maßnahmen vorzunehmen, wenn es zu einem „nicht behebbaren Ausfall lebenswichtiger Funktionen“ des Körpers kommt. Jede Form aktiver Sterbehilfe lehnen die christlichen Kirchen strikt ab. Das kombinierte Formular verbindet die Patientenverfügung mit einer Vorsorgevollmacht und einer Betreuungsverfügung. Darin sollen individuelle Vorstellungen und Behandlungswünsche festgehalten werden. Das Formular gibt bewusst keine konkreten Behandlungsanweisungen, um die persönliche Entscheidungsfreiheit zu wahren. Durch die vorsorgliche Bestimmung einer Vertrauensperson oder einer betreuenden Person werden Menschen genannt, die darauf achten, dass die Verfügung während der Krankheits- und Sterbephase eingehalten wird. Die große Verbreitung der Patientenverfügung belegt, welch hoher Orientierungsbedarf zu dieser umstrittenen medizinethischen Frage besteht.

Michael Utsch

Zunehmende Säkularisierung. Unter dem Titel „Perspektive Deutschland“ haben die Unternehmen McKinsey & Company, T-Online, die Zeitschrift *Stern*, und das ZDF Ende des Jahres 2002 die weltweit größte Internet-Umfrage zu gesellschaftspolitischen Themen durchgeführt. Befragt wurden die Teilnehmer nach ihrer Meinung zum Zustand und zum Reformbedarf von mehr als 20 ausgewählten Institutionen (vgl. www.Perspektive-Deutschland.de). Wenig erfreulich sind die Ergebnisse für die beiden großen Kirchen: Zwar attestieren die Befragten beiden großen Kirchen keinen hohen Verbesserungsbedarf, sie bewerten sie jedoch zugleich in ihrer Aufgabenerfüllung und ihrer Vertrauenswürdigkeit gering. Lediglich 11 % der Befragten äußerten ein hohes Vertrauen in

die katholische Kirche; 12 % beurteilen ihre Aufgabenerfüllung als gut. Die evangelische Kirche schneidet etwas besser ab: 17 % halten sie für vertrauenswürdig und 18 % bestätigen ihr eine gute Aufgabenerfüllung. Einen „dringenden Verbesserungsbedarf“ sehen 18 % bei der evangelischen Kirche und 29 % bei der katholischen Kirche. Im Internet schreiben die Autoren der Studie: „Eine deutlich kritische Sicht der Kirchen, gleichzeitig aber kaum wahrgenommener Reformbedarf – dies reflektiert die zunehmende Säkularisierung der Gesellschaft.“ Nur 4 % der Befragten sind der Meinung, dass Verbesserungen in den beiden Kirchen ein dringendes Thema für die Gesamtgesellschaft sei.

Ungewöhnlich hoch sind auch die Ergebnisse der Befragung mit Blick auf atheistische bzw. religionsferne Positionen: 12% betrachten sich als Atheisten, 24 % als „eher nicht religiös“. Mit 36 % reicht diese Zahl fast an die 39 % derer heran, die sich als religiös bezeichnen. Übrigens bezeichnen sich damit wesentlich weniger Menschen als religiös, als es Kirchenmitglieder gibt: Im Jahre 2001 gehörten ca. 65 % der Bevölkerung der katholischen oder evangelischen Kirche an. Der vorliegenden Internet-Umfrage nach gäbe es also ca. 20 % Kirchenmitglieder, die sich als „nicht religiös“ einstufen.

Die Frage ist, wie repräsentativ solche Umfragen sind. Die Initiatoren weisen darauf hin, dass immerhin 356.000 Teilnehmer gezählt wurden. Allerdings ergibt sich eine Verzerrung daraus, dass nur teilnehmen konnte, wer über einen Internetanschluss verfügt. Im Kern dürften die Ergebnisse dennoch einen allgemein vorhandenen Trend widerspiegeln. In jedem Fall sollten sie zu denken geben und kirchliches Handeln wird sich ihnen stellen müssen.

Andreas Fincke

Islam in Frankreich. (Letzter Bericht: 5/2003, 176ff, 192) Die knapp sechs Millionen Muslime in Frankreich haben seit April eine repräsentative Vertretung gegenüber der Regierung. Vom 6. bis 13. April fanden Wahlen zum „Rat der islamischen Religion in Frankreich“ (CFCM) statt, an der sich ca. 85 % der Muslime beteiligten.

Überraschend stark schnitt bei der Wahl des 42-köpfigen Gremiums die Gruppe „Union Islamischer Organisationen“ ab, die mit 14 Sitzen ein gutes Drittel verbucht. Sie vertritt einen strengen Islamismus-nahen Kurs, während der Vorsitz von Dalil Boubakeur, dem Leiter der gemäßigten Pariser Hauptmoschee, eingenommen wird. Die Moschee steht dem algerischen Kurs nahe. Die stärkste Fraktion stellt die FNMF, die den gemäßigten Islam der marokkanischen Ausrichtung vertritt. Der Rat beruht auf einem Plan des früheren Ministerpräsidenten Lionel Jospin und soll in umfassender Weise als Ansprechpartner für u.a. folgende Fragen zur Verfügung stehen: islamische Soldaten- und Gefängnisseelsorge, rituelles Schlachten, Kopftuchtragen an Schulen etc. Die Muslime stellen in Frankreich nach der katholischen Kirche die größte Religionsgruppe noch vor den protestantischen Christen dar (letztere 1,6 % der Bevölkerung). In Anbetracht des starken Abschneidens der CFCM wurden warnende Stimmen laut, die den Islamrat darauf hinwiesen, dass dieser nicht zum Instrument islamistischer Bestrebungen werden dürfe. Der Pariser Erzbischof Kardinal Jean-Marie Lustiger sieht diese Stärkung des Islam in Frankreich mit Sorge.

Grundsätzlich wird auch in Deutschland eine repräsentative Organisation des Islam für wünschenswert gehalten – die EKD hat dies des öfteren angemahnt –,

um etwa die Einführung des islamischen Religionsunterrichts entsprechend GG Art. 7 (3) über Experimente und Modellversuche hinauszubringen und dem Staat auch in manch anderer Hinsicht als autoritativer Gesprächspartner gegenüberzutreten zu können. Vielleicht dient die französische Entwicklung als Impuls für deutsche islamische Verbände und Moscheevereine.

Ulrich Dehn

BÜCHER

Hanne Landbeck, Generation Soap. Mit deutschen Seifenopern auf dem Weg zum Glück, Aufbau Taschenbuch Verlag, Berlin 2002, 205 Seiten, 8,95 €.

Viele sehen sie, und nur wenige geben es zu. Deutsche TV-Seifenopern wie „Gute Zeiten, schlechte Zeiten“ (GZSZ), „Marienhof“, „Verbotene Liebe“ und „Unter uns“ laufen zum Teil seit 1992 im Programm und erreichen täglich im Durchschnitt bis zu zwölf Millionen Zuschauer, vor allem Mädchen und Frauen. Das vorliegende Buch stellt fest, dass – so der Klappentext – „die Faszination der Selbstbespiegelung in der Mattscheiben-Durchschnittsfamilie so neu nicht ist“. Daher unternimmt die Autorin einen Ausflug in die Geschichte und einen Gang hinter die Kulissen der „Erzählmaschine“ Fernsehen.

In einem ersten Kapitel (9-21) schafft die Autorin einen ersten Zugang zur den verschiedenen Serien und arbeitet wichtige Gemeinsamkeiten heraus: Nur wenige Personen in diesen Vorabendserien sind sichtbar älter als 29 Jahre, mehr als die Hälfte sind Frauen – im Unterschied zu anderen TV-Serien. Ein weiteres Kennzeichen: „Immerzu teilen die Mitglieder der

Soap-Familie einander ihre Gefühle, Zweifel, Erlebtes, Sorgen und Fragen mit. Dauernd sitzen sie auf Sofas oder am Kneipentisch, um ein Ventil für ihre überschäumende Innenwelt zu finden, die scheinbar ganz und gar nach außen drängt. Jung, gut geblutet und dennoch von Tragik umflort, so präsentieren sich die Protagonisten der Daily Soaps“ (13f).

Das zweite Kapitel („Auf dem Weg: Die Ahnen“) stellt Vorläufer und Verwandte dieses Genres vor. Die ältesten Zeugnisse entdeckt sie in den blutrünstigen Streitereien und Intrigen in der antiken griechischen Götterwelt Homers und später dann in den Figuren und Szenen der Commedia dell'arte, der Stegreifkomödie aus dem 16. Jahrhundert (34).

Die englische Bezeichnung der „Soap Opera“ (Seifenoper) wurde von der US-amerikanischen Waschmittelindustrie geschaffen. Anfang der 30er Jahre hatte der Waschmittelhersteller Procter & Gamble folgende Idee: Täglich ausgestrahlte Radio-Episoden sollten die zuhause arbeitende Hausfrau direkt ansprechen und ihr in verlockender Weise Haushaltsprodukte nahe bringen. „Ma Perkins“, eine amerikanische Hausfrau, hieß z.B. eine der Protagonistinnen der fiktiven wie werbewirksamen Endlos-Geschichten im Radio. Die „Daily Soap“ als Form des Kultmarketing war geboren!

Auch das neue Medium Fernsehen griff auf dieses Strickmuster zurück und produzierte in der Folgezeit entsprechende Unterhaltungsserien, in den USA und in lateinamerikanischen Ländern. Man denke nur an die „Telenovelas“ Brasiliens, die auch hierzulande ausgestrahlt wurden! Vorbilder deutscher Soaps sind auch die Familienserien, die von den USA über Australien nach Deutschland kamen. Milieugeschichtlich besonders interessant ist der Abschnitt über Familienserien in

West und Ost (58-88). Was die Soap zur Soap macht, ist der Werberahmen. Schon allein deshalb kann für die Autorin – und manche unter unseren Lesern werden jetzt vielleicht aufatmen – die Endlosserie „Lindenstraße“ nicht dazu gezählt werden! Allenfalls ist sie „ein Zwischenglied auf dem Weg zur Daily Soap“ (93). Anders verhält es sich im Blick auf die bereits genannten vier Vorabendserien: „Die Daily Soap befindet sich als Ergebnis des Werbeprogramms im Zentrum des sogenannten Kult-Marketings und ist gleichzeitig selbst Werbeträger und beworbenes Produkt... Fast gleichen die Soaps einem Götzen, den man anbetet.“ (103) Gleichwohl sind diese Serien auch Orientierungspunkte für das jugendliche Publikum: Neue Trends bei Klamotten oder der Zimmereinrichtung – kurzum „Lifestyle“ ist gefragt! Sog. Fanzines (Fan-Magazine) zu den Serien sind Teil dieses Kult-Marketings. Jugendliche suchen Vorbilder, die sie zum Teil in den Serien finden – aber offensichtlich auch solche, von denen sie sich abgrenzen können.

Die Autorin gibt interessante Einblicke in die Kulissen- und Produktionswelt dieser Serien, ihrer Macher und Fans. Sie ist sich bewusst: Die Serien sind eine Gratwanderung zwischen Fiktion und Wirklichkeit (193ff), wobei die Soaps diese Grenze zunehmend diffus erscheinen lassen. Der Fernseher werde zur Sinnstiftungsinstanz: Er ist mehr als ein banaler Einrichtungsgegenstand, er hat sich zur „Lebensrhythmusmaschine gemauert“ (195f). Für Trost und Orientierung ist nicht mehr die Kirche, sondern das Fernsehen zuständig, das den Alltag regelt. Interessant wäre es, den Fokus stärker auf die Vorabendserien zu richten. Welche Bedeutung hat Religion in den Serien? Sind sie selbst eine Konsumreligion? Ein Götze? Oder gibt es im Strickmuster der Serien latente Sinn- und Orientierungsangebote?

Hanne Landbecks Buch bietet Unterhaltendes, Anschauliches (knapp zehn Fotoseiten) und mancherlei Informatives. Unterrichtenden, nicht nur an Mädchenschulen, ist es zur Lektüre unbedingt zu empfehlen, vor allem dann, wenn Lehrer wissen wollen, was ihre Schülerinnen und Schüler am Vorabend getan bzw. gesehen haben.

Matthias Pöhlmann

Christoph Elsas, Religionsgeschichte Europas. Religiöses Leben von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 239 Seiten, 12,90 €.

Die religionswissenschaftliche Forschung ist immer schon gerne in die Ferne geschweift. Die Darstellung der „Weltreligionen“ aus ihrer Genese im asiatischen oder mittelöstlichen Raum gehört zu den Standardaktivitäten dieses Forschungszweiges und hat auch bis heute ihr Recht, natürlich unter stetiger interdisziplinärer Ausdifferenzierung der Methoden und Erweiterung der Aspekte. Erst seit kurzem, vermutlich angeregt durch die Präsenz der Religionen im ursprünglich christlich dominierten Westen, boomt das Thema „Religionsgeschichte Europas“ im religionswissenschaftlichen Veranstaltungsangebot, und in den Veröffentlichungen bahnt sich ähnliches an.

Elsas, Marburger Professor für Religionsgeschichte, hat nun als erster eine umfassende und zugleich kompakte Gesamtdarstellung des Stoffes vorgelegt. Er bettet seine Darstellung ein in eine Hommage an Rudolf Otto und die Aktivitäten des einstmals von ihm betreuten Lehrstuhls, sowie in den Ansatz einer „dialogischen Religionswissenschaft“, die er am Ende des Buchs noch einmal konkretisiert. Die Darstellung stellt er unter eine um-

fassende Definition von Religion, bzw. programmatisch stattdessen Religiosität: „Religiosität bedeutet eine Offenheit des Menschen für zutiefst Lebenswichtiges, das durch eine Überzeugung qualifiziert wird, die in gewisser Diskontinuität zum gegebenen Kontext steht und in dessen Kategorien weder bewiesen noch widerlegt werden kann.“

Ausgehend von diesem Ansatz wird der Leser tief in die historisch erforschbaren Anfänge der Menschheitsgeschichte geführt und mit archäologischen Funden und anderen Zeugnissen der frühen Zeiten vertraut gemacht. Die für die Schamanismus-Forschung wichtige, vermutlich 20.000 Jahre alte Höhlenmalerei von Lascaux (Zentralfrankreich) wird ebenso erwähnt wie die Kulthöhlen der Île-de-France, die auf ein frühes Symbolsystem schließen lassen. Ein gewisser Schwerpunkt der Darstellung auf frühen religiösen Kulturen ist nicht zu übersehen: ca. 2/3 des Buches halten sich in der Zeit bis einschließlich der Antike auf. Unter der Überschrift „Auseinandersetzung zwischen zentralistischen Monotheismen“ gibt Elsas einen Versuch an die Hand, die Epoche von der Zeitenwende bis zum Ende des 7. Jahrhunderts (von Jesus bis zur Entstehung des Islam) anhand von inhaltlichen Kategorien zu verstehen (137-148). Es gehe um „den christlichen Impuls aus der Erfahrung, dass in Leben und Lehre Jesu für seine Gemeinde die Gottesherrschaft anbrach“ (137). Der Anspruch des Gottesvolkes wird am Ende des 7. Jahrhunderts vom Islam aufgenommen, der seine Ausbreitung als Kampf gegen die Gegner des jüdisch-christlichen Monotheismus verstand.

In nunmehr etwas größerem Tempo geht der Weg dann durch die Renaissance, die als Stichwort vor der Reformation firmiert, durch die Aufklärung in die Gegenwart bis hinein in die Präsenz der vielen Reli-

gionen und der Ethnien. Der Beziehungsaspekt ist Elsas wichtig, auch in Gestalt seiner unterdrückerischen Varianten. Das Verhältnis Christen – Juden und Christen – Muslime sowie die Geschichte der „Zigeuner“ und der „Dunkelhäutigen“ erfahren spezifische und gut informierte Behandlung. Elsas scheut sich auch nicht, in den Bereich der Präsenz von Neureligionen in Europa vorzudringen (207ff). Der Gewohnheit folgend, hier und dort Einblick in Detaildebatten zu geben, zeichnet er hier (212-214) kurz Problempunkte im Zusammenhang der Baha'i nach.

Das Buch endet mit einem engagierten Eintreten für einen dialogisch-kommunikativen Ansatz in der Begegnung der Religionen. Alle Religionen sind ambivalent und können in außerreligiös verursachten Zusammenstößen zusätzlich affirmierend wirken, aber umgekehrt hat auch, so Elsas, der Islam mindestens in mehrheitlich nichtislamischen Ländern die menschenrechtsstützenden Tendenzen des Koran betont. An dieser Stelle eine kleine Korrektur: weder in Sure 2,30 noch in irgendeiner anderen Sure des Koran sind Menschen als „Stellvertreter“ (*khalifa*) Gottes gemeint (219), immer nur als Stellvertreter oder Nachfolger anderer Menschen (oder Engel).

Der teilweise nicht ganz einfache Stil des Buchs und die reichhaltige Kursivsetzung von Worten, die der Autor betonen möchte, erschweren das Lesen ein wenig; die Verbannung der Anmerkungen an den Schluss ist nicht leserfreundlich, und die themen- bzw. kapitelbezogenen Literaturhinweise könnten etwas übersichtlicher sein, ebenso wie das eher knappe und zweigeteilte Register.

Insgesamt jedoch bietet der Autor eine sehr kondensierte Darstellung und interessante und anspruchsvolle Auseinandersetzung mit der religiösen Geschichte Europas. Er setzt dabei ein deutliches Schwer-

gewicht auf Zeiten, in denen auch über die nicht- und vorchristliche und schließlich wieder nachchristliche Welt einiges zu schreiben ist.

Ulrich Dehn

AUTOREN

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

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

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

Heinz-Jürgen Loth M.A., geb. 1942, Religionswissenschaftler, Lehrbeauftragter für Religionsgeschichte an der Universität Wuppertal und Duisburg-Essen.

Dr. theol. Andreas Obenauer, geb. 1968, ist Pfarrer der Evangelischen Landeskirche in Baden und arbeitet als Gemeindepfarrer in Graben-Neudorf (Landkreis Karlsruhe).

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

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

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: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
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) 2796-0,
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeiengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,
Postfach 100253, 70002 Stuttgart,
Telefon (07 11) 601 00-66, Telefax (07 11) 601 00-76.
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll.
Es gilt die Preisliste Nr. 17 vom 1. 1. 2003.

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