



Zeitschrift für  
Religions- und  
Weltanschauungsfragen  
*75. Jahrgang*

12/12

**Mobilfunk und Weltanschauung**

**Anfragen der Anthroposophie  
an Theologie und Kirche**

**Willow Creek  
Das Gemeindekonzept der  
amerikanischen „Megachurch“**

**Freimaurerritual in der Kirche?**

**Stichwort: Evangelikale**

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

## IM BLICKPUNKT

- Werner Thiede  
**Mobilfunk und implizite Weltanschauung**  
Geistige Affinitäten einer invasiven Technologie 443

## BERICHTE

- Jan Badewien  
**Anfragen der Anthroposophie an Theologie und Kirche** 455
- Karin Walther  
**Das Gemeindekonzept der „Willow Creek Community Church“** 460

## INFORMATIONEN

- Sondergemeinschaften / Sekten**  
Spirituelle Lehrer in Untersuchungshaft 466
- Islam**  
Überraschender Führungswechsel beim größten Islamverband 467
- Neuapostolische Kirche**  
Stammapostel Leber: 10 Millionen werden entrückt 468
- Neuapostolische Kirche ist Gastmitglied in einer zehnten lokalen ACK 469
- Freimaurer**  
Freimaurerritual in Hamburger Hauptkirche 469

## STICHWORT

- Evangelikale** 471

## BÜCHER

*Siegfried Großmann*

Aufbruch in Gottes Zukunft

Die Endzeitrede Jesu und die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts

477

*Ehler Voss*

Mediales Heilen in Deutschland

Eine Ethnographie

478

Werner Thiede, Regensburg

# Mobilfunk und implizite Weltanschauung

## Geistige Affinitäten einer invasiven Technologie

Friedrich Nietzsche hat einmal sinniert: „Was tun, um sich anzuregen, wenn man müde und seiner selbst satt ist? Der Eine empfiehlt die Spielbank, der Andere das Christentum, der Dritte die Elektrizität.“<sup>1</sup> Nietzsche selbst empfahl das Ausschlafen. Wem das allerdings nicht genügt und wen auch die Spielbank angesichts der heute üblich gewordenen, den „Hochfrequenz-Handel“ einschließenden Zockerei keinesfalls reizen kann, der hätte laut Nietzsches Diktum noch die Wahl zwischen Christentum und Elektrizität. Im 21. Jahrhundert hätte der Philosoph vielleicht zugespitzt formuliert: zwischen Christentum und Mobilfunk-Hightech.

Aber lässt sich denn eine Religion oder Weltanschauung ernsthaft auf eine Auswahl-Ebene mit einer Technologie und ihren Anwendungen stellen? Sind nicht viele Christen selbst begeisterte Mobilfunk-User? In der Tat wäre eine direkte Kontrastierung dann fragwürdig, wenn damit gesagt sein sollte, der Mobilfunk bzw. seine Entwicklung oder Nutzung stelle als solcher eine alternative „Weltanschauung“ oder gar (Ersatz-)Religion dar. Doch eine indirekte Kontrastierung ist so fernliegend nicht.<sup>2</sup> Denn die supermoderne, naturwissenschaftlich fortentwickelte Technik impliziert tendenziell durchaus weltanschauliche, zumindest auf unbewusster Ebene mitunter fast schon religiös anmutende Elemente<sup>3</sup> – je übergreifender sie sich auswirkt, desto mehr! Gerade darum kann sie ja so anregend, sogar existenziell aufregend sein.

In diesem Sinn stellen die Installation und das Betreiben von Mobilfunk-Technologie sowie ihre breite, vernetzte Nutzung Handlungsweisen dar, die als solche sowohl nach ihrer ethischen Legitimation als auch nach ihrer impliziten weltanschaulichen Begründung fragen lassen. Jede Ethik hat ihr Fundament in einem Orientierungsrahmen, der ihrer Regelbildung vorausliegt: Er umfasst sozusagen das „Dogmatische“, das Weltanschauliche<sup>4</sup>, das jeweilige Gottes- und Wirklichkeitsverständnis im Zusammenhang mit einem entsprechenden Menschenbild.<sup>5</sup> Demgemäß lassen auch die mitunter heiß diskutierten Pro- und Kontra-Argumente zur allgegenwärtig gewordenen Mobilfunk-Technologie im Hintergrund ihrer Wertungen *tendenziell* – freilich nicht unbedingt beim individuellen Nutzer – auf zumindest implizite Grundzüge eines jeweils immerhin umreißbaren Welt- und Menschenbildes schließen.

Ob die Behauptungen von Experten und Medizinerinnen aus vielen Ländern stimmen, dass unter der nicht ionisierenden, meist gepulsten Mobilfunk-Strahlung so manche Menschen, Tiere und Pflanzen<sup>6</sup> zu leiden haben, oder ob derlei Beobachtungen und Thesen von anderen Wissenschaftlern und von interessengebundenen Fürsprechern dieser Technologie mit Fug und Recht zurückgewiesen werden, ist keine einfache und schon gar keine unwichtige, ethisch überflüssige Frage. Die so krass divergierenden Wahrnehmungen und Deutungen

lassen sich im Grunde kaum ohne den Einbezug weltanschaulicher Wertungen verstehen. In unserer immer mehr von dieser und anderen Technologien beherrschten, dabei immer unübersichtlicher werdenden Welt ist es lohnend, ja dringend, über diese Art von geistigen Bezügen nachzudenken und sich darüber klarer zu werden.<sup>7</sup> Das bedeutet Aufklärung anstelle eines lethargischen Verharrens in selbstverschuldeter Unmündigkeit auf einem Gebiet, dessen Problematik wegen seiner technologischen Omnipräsenz ungefähr die gesamte Bevölkerung betrifft.

### **Zur impliziten Weltsicht des Mythos Mobilfunk**

Unsere Kultur wird inzwischen von der Mobilfunk-Technologie in einem Maße unterstützt oder – kritischer formuliert – dominiert, dass sich die Frage nach ihren möglichen geistigen Implikaten eigentlich geradezu aufdrängt. Das Gemenge aus technischem Vorwärtstreben, industriell-wirtschaftlichem Gewinnstreben, großenteils naiver Nutzer-Begeisterung und gesellschaftlich spürbaren Konsequenzen lässt, wie ich kürzlich in einer Monografie ausführlich dargelegt habe, auf einen regelrecht modernen „Mythos Mobilfunk“<sup>8</sup> schließen. Gerade dessen Komplexität bewirkt zugleich seine nur eingeschränkte Wahrnehmung – und wiederum so seine besondere Effizienz. Denn Mythen werden „im Menschen gedacht, ohne daß er etwas davon weiß“, wie der Mythenforscher Claude Lévi-Strauss<sup>9</sup> erklärt. Das gilt just in Bezug auf den Zauber einer Technologie, die ihre Wirksamkeit im Kontext einer sogenannten „stillen Revolution“ entfaltet. Könnte doch ohne Mobilfunk von einer *umfassenden* Digitalisierung unserer Lebenswelt, wie sie in den nächsten Jahren und Jahrzehnten angestrebt wird, keine Rede sein!

Die vorherrschende Weltsicht, die sich mit dem Mythos Mobilfunk implizit und tendenziell verbindet, lässt sich aus der technisch-naturwissenschaftlichen Zugangsweise zur Wirklichkeit erschließen. Sie setzt voraus, dass der „aufgeklärte“ Mensch seine Weltgestaltung autonom und eigeninitiativ in die Hände genommen hat und in fast ungebrochenem Fortschrittsglauben vorantreibt – mit höchst eingeschränkter ökologischer Rücksichtnahme, wie die exorbitant hohen „Grenzwerte“ auf dem Mobilfunksektor zeigen.<sup>10</sup>

Dabei lässt der technizistisch ausgerichtete Zeitgenosse gerade dasjenige gern zurück, was die „unaufgeklärten“ Mythologien der Vorzeit und die mindestens teilweise noch mit ihnen verschränkten Religionen charakterisiert hatte: Ängste vor numinosen, verborgenen Mächten und innere Abhängigkeiten von Göttern oder Gott. Insofern besitzt der Mythos Mobilfunk eine gewisse Affinität zu säkularen, ja materialistischen und insofern auch zu atheistischen Weltanschauungen. Georg Picht hat schon 1969 formuliert: „Es kann keinen Zweifel daran geben: die Wissenschaft, die Technik, die Ökonomie, die Verwaltung und die Politik der modernen Welt sind gegen Religion indifferent.“<sup>11</sup> Das gilt auch für die heutige Welt der Mobilfunk-Gesellschaft: Sie ist gegen Religion nicht nur indifferent, sondern sie hat einen gewissen Zug zum Agnostizismus. Der Geist der Mobilfunk-Kultur ist tendenziell irreligiös – und verstärkt die Säkularisierungstendenz.<sup>12</sup> Insofern gilt das Gesagte erst recht für die Zukunft.<sup>13</sup> Schwingt also in der intensiven Weiterentwicklung und Nutzung der Mobilfunk-Technologie unterschwellig ein latenter, praktischer Materialismus mit, so ist weltanschaulich festzuhalten, dass dieser bekanntlich geprägt ist durch eine monistische Denkweise. Philosophisch ausgedrückt: Er deutet die vielgestaltige Wirklichkeit letztlich von einem einzigen Prinzip, im vor-

liegenden Fall vom Urprinzip „Materie“ her. Deren Gestaltungsmächtigkeit reizt den Techniker, der die Hypothese „Gott“ nicht mehr braucht, um die Natur und ihre Gesetze immer besser beherrschen zu können. Mit Sigmund Freud formuliert: Der Mensch, der früher ehrfürchtig die Götter verehrte, ist nun „beinahe selbst ein Gott geworden“.<sup>14</sup>

In gewisser Alternative dazu ist ein esoterischer *Geist*-Monismus in diesem Kontext weltanschaulich weniger zu Hause, allerdings nicht ganz ausgeschlossen. Der „Großvater“ des Mobilfunks, der Jugoslawe Nikola Tesla (1856 – 1943), wäre hierfür ein Beispiel: Ganz technizistisch-naturwissenschaftlich ausgerichtet, war er doch offen für eine Begegnung mit Swami Vivekananda, jenem berühmten Gelehrten des indischen Veda, den er in New York sprechen konnte.<sup>15</sup> Von daher interpretierte er seine Entdeckungen vermehrt durch Begriffe östlicher Philosophie: Er begann Sanskrit-Begriffe wie *Akascha* und *Prana* sowie das Konzept des kosmischen Äthers zur Beschreibung des Ursprungs und des Aufbaus der Materie zu verwenden – und bewegte sich damit ein Stück weit auf dem Boden eines *spirituellen* Monismus.<sup>16</sup> Fühlt sich der heutige Mensch in Bezug auf die ihn umgebende, vielfach funkgesteuerte Technik mittlerweile geradezu „göttlich“, so tut sich in der Tat für so manchen Zeitgenossen ein Bezug zur Esoterik<sup>17</sup> auf, vielleicht auch in den gedanklichen Gefilden einer entsprechend angehauchten *Science Fiction*-Welt.

Aber als Haupttendenz weltanschaulicher Orientierung im Mythos Mobilfunk lässt sich – so meine These – die eines materialistischen Monismus ausmachen, kurz: die eines impliziten oder gar expliziten Materialismus. Das bestätigt sich indirekt in dem Umstand, dass engagierte Mobilfunk-Apologeten gern pauschal Mobilfunk-Kritiker in die „andere“, nämlich in die Esoterik-Ecke

stellen<sup>18</sup>, was in dieser Form freilich polemischer, die Tatsachen grob verzeichnender Nonsense ist. Geht es doch in dieser Diskussion weniger um den Gegensatz von romantischen Naturauffassungen zu künstlich hergestellten Welten als vielmehr um elementare Fragen des Gesundheitsschutzes, der entsprechenden rechtlichen Situation und eines differenzierten, nämlich medizinisch, biologisch und ethisch zu diskutierenden Menschenbildes.

Grundsätzlich lässt sich sagen, dass Mobilfunk wie viele andere Technologien auch – nur besonders breitenwirksam – die ganz säkulare Anverwandlung dieser Welt an menschliche Bedürfnisse intendiert. An irgendwelche Jenseitswelten oder Transzendenzbezüge ist dabei keineswegs gedacht. Und längst handelt es sich bei dieser Technologie nicht mehr darum, Alltagsnöte der menschlichen Lebensbewältigung in einem humanen Sinn überwinden zu helfen, also Erleichterungen von althergebrachten Beschwerden zu erwirken. Vielmehr steht inzwischen ein Fortschreiten auf dem Sektor der Bequemlichkeiten und Lustbarkeiten, des quasi-magischen Zauberkönigens im Vordergrund. Dieses ist es primär, was das Gefühl neuer „Göttlichkeit“ des Menschen ausmacht – in nicht mehr ferner Zukunft etwa in Gestalt von fahrerlosen, nämlich funkgesteuerten Autos<sup>19</sup>, von „smart“ ausgerüsteten, nämlich rundum funkgesteuerten Hauseinrichtungen<sup>20</sup>, von nur mehr funkenden Bezahlsystemen und so fort. Ob aber diese „schöne neue Welt“ wirklich begrüßenswert ist oder vielmehr eine Horrorwelt<sup>21</sup> darstellt, sollte das nicht eine Weltanschauungsfrage sein?

### **Wissenschaft und Technik sind nicht ideologiefrei**

In all den mobilfunkgestützten Produkten und Vernetzungen von heute und morgen tobt sich die säkulare Wissenschaft aus –

mit sämtlichen Implikationen einer diesseitsfreudigen, in diesem weiteren Sinn materialistischen Weltanschauung, entsprechend reduktionistisches Menschenbild eingeschlossen. Hierbei gilt es zu bedenken, dass diese säkulare Wissenschaft alles andere als eine schlicht rationale und weltanschaulich neutrale Angelegenheit darstellt.<sup>22</sup> Georg Picht bemerkt: „Die Utopie, aus der die moderne Wissenschaft ihre Impulse bezieht, ist das Bild einer total rationalisierten Welt, in der eine schrankenlose Technologie der Wissenschaft alles zu machen erlaubt, was sie machen kann. Ist diese Utopie im oben definierten Sinne eine aufgeklärte Utopie?“<sup>23</sup> Die Frage stellen, heißt für Picht, sie verneinen. Er weiß, dass „das vermeintlich aufgeklärte und differenzierte Bewußtsein der Wissenschaftler und der Intellektuellen eine spezifische Anfälligkeit für Ideologisierungprozesse besitzt, der man so lange nicht bei kommen wird, als man ihre Gründe nicht durchschaut“. Hinter dem Rücken der modernen Rationalität vollziehe sich widerstandslos und ohne Kontrolle eine „kollektive Regression gesamtgesellschaftlichen Bewußtseins auf jene primitiven Stufen, welche die großen Religionen mit der Begründung der alten Hochkulturen und der Ausbildung der mythischen Formen des Denkens überwinden hatten. Dem Aberglauben sind keine Grenzen gesetzt, wenn man es unternimmt, den Glauben aus der Welt zu schaffen.“ Besser könnte man es in unseren Tagen mit Blick auf den Mythos Mobilfunk kaum ausdrücken!

Das aber bedeutet auf *User*-Ebene eine verbreitete, meist naive Bereitschaft, die invasiven<sup>24</sup> Absichten modernster Technologie einfach hinzunehmen, problemlos in sie einzuwilligen. Offenkundig verändern diese nicht nur unsere Lebenswelt, sondern oft auch die Welt-Anschauung, Wahrheits- und Wirklichkeitsverständnisse sowie Wertehierarchien. Bekanntlich

„durchdringen die Auswirkungen der Wissenschaft die intimsten Bereiche unseres Lebens“<sup>25</sup> – und das ist alles andere als ein „neutraler“, sondern ein von mancherlei Einflüssen und Interessen bestimmter Prozess, der sich durch das Aufkommen der Mobilfunk-Technologie nur noch intensiviert, ja potenziert hat.

Das betrifft nicht zuletzt das Verständnis von Wissenschaft, jener im Hintergrund der technologischen Fortentwicklung und häufig als Zeuge für deren Legitimität aufgerufenen Macht. Picht zufolge „sind die rationalen Apparate der Wissenschaft und ihre unermeßlichen Machtpotentiale dem blinden Spiel von irrationalen Gewalten ausgeliefert. Die Rationalität der Wissenschaft potenziert die Irrationalität der politischen oder wirtschaftlichen Macht; und irrationale Impulse aus Wirtschaft oder Politik führen zu neuen Steigerungen der wissenschaftlichen Rationalität.“<sup>26</sup> Von daher nennt Picht die Wissenschaft sogar „vernunftlos“, weil sie zwar alles mache, was sie machen könne, aber nicht darauf reflektiere, was sie machen solle. „Die Wissenschaft käme erst dann zur Vernunft, wenn sie zugleich mit ihren Nebenwirkungen auch die versteckten Triebkräfte studieren würde, von denen ihre Produktion in Gang gehalten wird. Aber dadurch würden vitale Interessen der wissenschaftlichen Kommunität gefährdet. Die Wissenschaft ist also an der Irrationalität ihrer Geldgeber und damit an der Irrationalität ihres Betriebes selbst interessiert.“<sup>27</sup>

Die Tragweite dieser Feststellung wird laut Picht erst sichtbar, wenn man sich klar macht, welche Folgen es hat, dass eine Wissenschaft, die durch das Medium der Technik und der industriellen Produktion unsere Lebenswelt beherrscht, sich nicht nur jeder politischen Kontrolle, sondern auch ihrer Selbstkontrolle entzieht. Kurz: „Die Wissenschaft selbst ist rational, doch ihre Anwendung ist blind und wird von un-

durchsichtigen Interessen bestimmt.“ Jahrzehnte später bestätigt Gregor Taxacher: „Die Wissenschaft und ihre öffentliche Wahrnehmung sind in eine ökonomische Logik eingespannt.“<sup>28</sup>

Derlei hellsichtige Analysen treffen heute exakt auf die hightech-gestützte Mobilfunk-Entwicklung zu.<sup>29</sup> Irrational, also mitnichten vernunftgelenkt, sondern stark beeinflusst von den Interessen eines konsumorientierten „transzendenten Kapitalismus“<sup>30</sup> und einer entsprechend hedonistisch-materialistischen Grundtendenz ist insofern nicht nur die Weiterentwicklung, sondern vielfach auch die ihr Schritt für Schritt folgende Nutzung des Mobilfunks. Schon vor der Einführung dieser im Letzten vielleicht noch gar nicht ganz verstandenen<sup>31</sup> Hochfrequenz-Technologie wusste Picht: „Die Bürger der wissenschaftlich-technischen Welt sind offenbar schwerer zur Vernunft zu bringen als die Repräsentanten archaischer Kulturstufen. In beiden Fällen sind die Menschen von Magie und Fetischglauben behext; aber der Bann der technischen Magie ist schwerer zu brechen, weil der technische Mensch unter dem Schein der Rationalität die Fähigkeit verliert, seine eigene Macht von den Gewalten, mit denen er spielt, zu unterscheiden.“<sup>32</sup> Dass dieses Diktum auf die Magie heutiger Mobilfunk-Hochtechnologie, namentlich jetzt auch LTE-gestützter Smartphones und iPads übertragbar ist, liegt auf der Hand.<sup>33</sup>

Wie Recht hat doch der britische Biologe Rupert Sheldrake mit seinem neuen Buch „Der Wissenschaftswahn“ (2012) – sowohl hinsichtlich der Wahn-These als auch mit der überzeugenden Kritik an materialistischer Weltanschauung! Die Mobilfunk-Kultur hängt mit eben diesem Wahn zuinnerst zusammen. Schon Picht hatte gemutmaßt: „Vielleicht wird man in späteren Zeiten die Wahnzustände, aus denen sich viele der gegenwärtigen Formen des Umganges

mit den scheinbar unbegrenzten Möglichkeiten der Wissenschaft und der Technik erklären, mit jenen religiösen Epidemien vergleichen, die Europa am Ende des Mittelalters schüttelten. Man kann bisweilen den Eindruck haben, als hätte die Expansion der Wissenschaft eine neue Form von Geisteskrankheit erzeugt, die man ‚dementia rationalis‘ nennen könnte.“<sup>34</sup>

Wie hellsichtig Pichts Äußerung war, zeigt über vier Jahrzehnte der Umstand, dass das Buch des Hirnforschers und Psychiaters Manfred Spitzer mit dem einschlägigen Titel „Digitale Demenz“ (2012) zum Bestseller avanciert ist. Mobilfunkgestützte Gerätschaften, von Wissenschaft und Technik bereitgestellt, tragen offenbar in sich eine Problematik, die auf einem durchaus fragwürdigen, oberflächlichen Welt- und Menschenbild basiert. Es ist dies die Weltanschauung eines zentral auf technische Machbarkeit abgestellten Wirklichkeitsverständnisses: „Das Machbare ist das Gesollte und damit auch schon das Unvermeidliche.“<sup>35</sup>

Damit aber stellt sich auch die Machtfrage mit ihrer ganzen politischen und weltanschaulichen Brisanz: Darf jede neue Technologie sich der Allgemeinheit aufdrängen, ja immer mehr in die Menschen, in ihren Leib, in ihre Seele, in ihren Geist eindringen?<sup>36</sup>

### **Zum impliziten Menschenbild des Mythos Mobilfunk**

Im US-Bundesstaat New York gibt es an der St. Bonaventure-University eine Gastprofessur für Theologie und Computerwissenschaften. Die Inhaberin Anne Foerst ist bekannt geworden durch ihr Buch „Von Robotern, Mensch und Gott. Künstliche Intelligenz und die existentielle Dimension des Lebens“ (Göttingen 2008). Darin berichtet sie ausführlich von Anfeindungen, Unterstellungen und Verdächtigungen, die



ihr zuteil wurden, als sie ein Seminar mit dem Titel „Gott und Computer“ ankündigen wagte. Zunehmend wurde ihr deutlich, dass sie selber „für eine sehr andere Weltanschauung“<sup>37</sup> stand, indem sie als Theologin aktuelle Tendenzen zur Verschmelzung von Mensch und Maschine zu hinterfragen begann. Jahrelang hatte sie bereits mögliche Wechselbeziehungen zwischen Theologie und Informatik in verschiedenen akademischen Einrichtungen untersucht. Nun bemerkte sie, wie gerade die Begeisterung für modernste Technologien hochintelligente Menschen zur „Zurückweisung von Religiosität“ brachte – und dass im Hintergrund dieser Entwicklung das Aufkommen profaner Mythen steht: „Naturwissenschaftler und Ingenieure erzeugen ebenfalls Mythen ...“ Das von Georg Picht früher Gesagte bestätigt sich damit, und zwar auch im Hinblick auf den Mythos Mobilfunk. Inzwischen geht es um ein Menschenbild, dem zufolge ein mittels Funk und anderer Technologien forciert angestrebtes Verschmelzen mit Maschinen anzustreben sei. Sogenannte *Cyborgs* faszinieren im Kontext des Mythos Mobilfunk unterschiedlich auch deshalb, weil man meint, hier würden Grundübel der menschlichen Existenz schlechthin überwunden. Gedacht ist im Extremfall an nicht weniger als an den digital zu erringenden Sieg über menschliche Unvollkommenheit, Hinfälligkeit und Sterblichkeit. Die Vorstellung einer quasmystischen Einheit mit quasi-perfekten Maschinerien treibt das materialistisch-atheistische Menschenbild eines Julien Offray de La Mettrie (1709 – 1751), niedergelegt in der 1747 erschienenen Schrift „L’homme machine“, in abstruser Weise auf die Spitze. Hellsichtig beschreibt Miriam Meckel in ihrem Roman „Next“, wie das Leib-Seele-Problem in digitaler Zukunft veralten werde, so „dass ‚Materialisten‘ am Ende unsere Verbündeten in der Bemühung wurden, der Menschheit zu einem Zustand

physischer Unabhängigkeit zu verhelfen“.<sup>38</sup> Mit „unsere“ sind in diesem Zitat verselbstständigte und zur Herrschaft gelangte Algorithmen gemeint. Die Mensch-Maschinen-Ewigkeit soll in der Folge den Himmel der Religionen ersetzen. Norman Spinrad hatte schon 1998 düster prophezeit: „Durch Wissenschaft und Technik werden wir den Aliens begegnen, und das werden wir selbst sein.“<sup>39</sup> All das steht weltanschaulich am Horizont einer zunehmend digital und durch Mobilfunk verzauberten Welt.<sup>40</sup> Damit zeichnet sich deutlicher ab, welches unbewusst wirksame Menschenbild den Mythos Mobilfunk prägt. Es ist das des mit seinesgleichen und vielen ihn umgebenden Dingen allvernetzten, dadurch sich selbst gleichsam innerweltlich vergöttlichenden Menschen. Die dem Mobilfunk zu verdankende Vernetzung<sup>41</sup> repräsentiert in weltanschaulicher Hinsicht die Einheit des monistischen Prinzips, der die Vielheit der erfahrbaren Wirklichkeit korrespondiert. Die Apotheose des Menschen aber bedeutet hier praktisch seine zunehmende Perfektionierung im permanenten Zusammenspiel mit dem mobil gewordenen Internet und quasi-intelligenten Maschinen – und damit gewissermaßen die fortschreitende Überwindung seiner Unvollkommenheit oder traditionell sogenannten Sündhaftigkeit. Rückgängig gemacht wird auf diese Weise sozusagen die Vertreibung aus dem Paradies nach dem Sündenfall. Wo der Gottesglaube entfällt und desgleichen der Gedanke der Entfremdung von Gott, dort wird die Realisierung des Paradieses auf Erden zum technizistischen Großprojekt. Mobilfunk spielt dabei eine zentrale Rolle: Eben nicht nur um Kommunikationstechnologie, um Telefonie geht es dabei, sondern um die Realisierung des mobilen Internets mit all seinen revolutionären Folgen. Stellt nun der Mensch mittels Technologie gleichsam das Paradies wieder her, dann lässt er „seine (Un-)Heilsgeschichte hinter

sich“.<sup>42</sup> Die Welt wird perfektioniert, und dass der angeblich wachsenden „Sicherheit“ eine steigende Unsicherheit korrespondiert, wird systematisch ausgeblendet. Denn der Mythos Mobilfunk muss blühen. Sein Messias ist „iGod“ Steve Jobs, der trotz seines Todes 2011 „irgendwie unsterblich ist“<sup>43</sup>. Und das nun herrschende Menschenbild bringt Eric Schmidt, langjähriger Vorstandschef von Google, mit der Formulierung zum Ausdruck: „99 Prozent der Menschen sind gut.“<sup>44</sup> Von daher gibt sich Schmidt mit Blick auf die Effekte der neuen Technologien zuversichtlich. Weil das Internet allen Menschen mehr Fähigkeiten und schließlich immer mehr Macht geben würde, nehme er an, dass die Guten sich eher durchsetzen könnten: „Ich glaube fest daran, dass die überwiegenden Auswirkungen positiv sind.“

Gewiss nicht alle, aber doch wiederum nicht wenige Nutzer der Mobilfunk-Technologie dürften ansatzweise, vielfach noch unbewusst, in dieser Richtung empfinden. Immer spürbarer wächst dadurch ein immer noch mehr gestützter Narzissmus heran<sup>45</sup>, der auch die Gesellschaft zunehmend narzisstisch strukturiert sein lässt. Was Christopher Lasch schon vor Jahrzehnten in seinem Buch „Das Zeitalter des Narzißmus“ darlegte, bestätigt heute Hans-Joachim Maaz mit dem Buch „Die narzisstische Gesellschaft“ (2012). Das dank ausufernder Strahlung „mobil“ gewordene Internet verstärkt den narzisstischen Effekt enorm. „Die Ich-Bezogenheit nimmt zu, Vereinsamung wird zu einem breiten Problem“<sup>46</sup> – trotz, ja gerade auch wegen der ohne Mobilfunk undenkbareren *Social Media*.<sup>47</sup>

### **Unethische Konsequenzen des Mobilfunk-Mythos**

Der damit benannte, überbordende Narzissmus in der Mobilfunk-Gesellschaft macht psychologisch korrupt im Hinblick

auf die nachteiligen Aspekte dieser technologischen Entwicklung. In der Tat zeitigt der Mythos Mobilfunk nicht nur vielfältigen Nutzen, sondern auch ethisch höchst fragwürdige Konsequenzen, von denen die wichtigsten hier aufgezählt seien.

Mobilfunk bietet mit seinen unzähligen Möglichkeiten viele neue Freiheiten. Doch diese werden zu einem erschreckenden Teil in unguter Weise genutzt. Da ist insbesondere an die Cyber-Kriminalität zu denken, die sich inzwischen auch auf das mobile Internet erstreckt. So nimmt die Intensität von Cyber-Attacken auf Deutsche zu, wie der *Cybercrime*-Report 2012 erkennen lässt: Die Schadsoftware für Angriffe auf andere Computer oder Smartphones sei professioneller geworden (60 000 Fälle pro Jahr); immer öfter seien Kriminelle ohne Fachkenntnisse am Werk, die nötigen Programme kauften oder mieteten sie im Untergrund. Der Schaden sei im vergangenen Jahr um auf 71,2 Millionen Euro gestiegen. Zu denken wäre aber auch an das schon unter Kindern und Jugendlichen vorkommende Cyber-Mobbing sowie an mancherlei Verführungen in den *Social Media*.

Sodann kippt die durch Mobilfunk gebotene Freiheit allzu oft um in Unfreiheit und Abhängigkeiten. Das gilt für die immer untrüglicher werdende Beschleunigung unserer Kultur, die dank steter Erreichbarkeit in oft anhaltende Hetze ausartet, ja nicht selten Multitasking erzwingt – und dabei auch kritisches Nachdenken über einen solchen Strudel verhindert.<sup>48</sup> Es gilt aber auch für das Abrutschen in Internet-Sucht<sup>49</sup> und für so manches Sich-Verlieren in den *Second Worlds* virtueller Realitäten, die dank Funk an allen Orten zur Verfügung stehen. In der Zeitschrift „Neon“ war kürzlich zu lesen: „Dass sich manche Menschen zwischen Tweets, E-bay-Auktionen, Trending Topics und E-Mails verzetteln, ist nicht die Schuld der digitalen Technik, sondern es zeigt die Schwächen der menschlichen Nutzer.“<sup>50</sup>

Aber so einfach ist es nicht. Vielmehr ist die Technik nicht selten sogar darauf angelegt, Menschen in die Abhängigkeit oder in die Sucht zu treiben – nachgewiesenermaßen etwa bei manchen Computerspielen. Im Übrigen ist sie einfach so ausgelegt, dass sie menschlichen „Bedürfnissen“ sehr zu entsprechen scheint – und den Menschen insofern *per se* zu (allzu) intensiver Nutzung verführt.

Die innere Freiheit eines Menschen wird in der Folge porös, wenn er die funkenden Geräte in einer Häufigkeit und Art nutzt, dass ihm mit der Zeit „digitale Demenz“ blüht.<sup>51</sup> Schon Nicholas Carr und Frank Schirrmacher haben deutlich gemacht, dass die Forschung in diese Richtung weist.<sup>52</sup> Zudem zeigt der Technik-Philosoph Ger- not Böhme auf, dass der Umgang mit solchen und ähnlichen Gerätschaften das Abschleifen des Individuellen angesichts der Uniformierung durch das Technische fördert: „Im Prinzip sind alle gleich, Individualität wird zu einem Oberflächenphänomen.“<sup>53</sup> So seien es gerade die technischen Attraktionen, kraft derer sich der Mensch „Schritt für Schritt von ethischen Zwängen entlastet fühlen kann“.<sup>54</sup> Dies aber drohe weltanschaulich mit der Zeit zu einer Ersetzung von moralischen durch technische Normen zu führen, und das Gefühl für Ethik schwinde: „In der technischen Zivilisation zu leben heißt in einer Umgebung leben, die einem eine objektive, coole und nicht-emotionale Haltung abverlangt.“ Deshalb spricht Böhme von bedenklichem „Veralten der Ethik“<sup>55</sup> in unserer Zeit. Auch das ist ein weltanschauliches Implikat des Mythos Mobilfunk: Welt wird zunehmend unethischer betrachtet.

Damit erklärt sich auch ein ganzes Stück weit die überhandnehmende Rücksichtslosigkeit in unserer Gesellschaft, wie sie Jörg Schindler in dem neuen Buch „Die Rüpelrepublik. Warum sind wir so unsozial?“ aufzeigt. Zunehmender Narzissmus, di-

gitale Demenz und wachsende Maschinen-Ebenbildlichkeit des Menschen sind Charakteristika unserer Mobilfunk-Kultur, die sich in einem bedenklichen Abbau an Wohlverhalten auswirken.

Tragischerweise bekommen das insbesondere die Opfer der Mobilfunk-Technologie zu spüren<sup>56</sup>, nämlich die sogenannten Elektrohypersensiblen. Das sind Menschen, die auf die hochfrequente, meist gepulste Funkstrahlung gewissermaßen allergisch reagieren: mit Schmerzen, Unwohlsein, Kreislaufbeschwerden und dergleichen. Dieses vor allem Umweltärzten bekannte „Mikrowellensyndrom“ wird in vielen Ländern – auch in den deutschsprachigen – nicht als körperliche Krankheit anerkannt, sondern als Folge psychischer Verarbeitungsprobleme ausgegeben. Dabei wird gern so getan, als gebe es in der Forschung einen völlig eindeutigen Befund in dieser Richtung.<sup>57</sup> In Wahrheit sind die biologischen Wirkungen der Mobilfunk-Strahlung inzwischen kaum mehr ernsthaft bestreitbar.<sup>58</sup> Gleichwohl wird ihre Existenz von den zuständigen Behörden weiter nach Kräften ignoriert, nämlich pauschal als reines Angst-Phänomen gedeutet<sup>59</sup> – denn in die Weltanschauung technikfasziniierter Funk-Befürworter passt dieses Phänomen einfach nicht hinein.<sup>60</sup> Würden sie die betreffenden Leiden anerkennen, müssten sie ja ihr gesamtes Programm neu bewerten und unter anderem die exorbitant hohen Grenzwerte massiv nach „unten“ korrigieren. Die zum Teil unsäglichen Leiden von Elektrohypersensiblen stellen eine der beschämendsten Folgen der weltanschaulichen Dominanz des gesellschaftlichen Mobilfunk-Mythos dar. Mit guten Gründen hat der Ständige Ausschuss des Europaparlamentes Ende Mai 2011 von der Politik gefordert, „besondere Aufmerksamkeit ‚elektrosensiblen Personen‘ zu widmen, die an einem Syndrom aus Intoleranz gegenüber elektromagnetischen Feldern leiden, und

hierbei die Einführung spezieller Maßnahmen zu veranlassen, um diese Personen zu schützen, einschließlich der Errichtung strahlungsfreier Gebiete, die nicht durch das drahtlose Netzwerk abgedeckt sind“.<sup>61</sup> Der Mythos Mobilfunk wiederum hat bislang nicht zugelassen, dass dieser Forderung entsprochen wurde.

### **Mythos Mobilfunk: Herausforderung für Theologie und Kirche**

Christentum oder Mobilfunk-Hightech – das ist für viele Zeitgenossen, wie schon eingangs betont, keineswegs eine Alternative. Dennoch dürfte hier deutlich geworden sein: Es gibt gewisse weltanschauliche Implikationen und Tendenzen der Entwicklung und Anwendung von Mobilfunktechnologie. Mit Recht fordert Axel Siegemund eine „Offenlegung der sozialen, kulturellen, weltanschaulichen – kurz: ethikrelevanten – Konstruktionen der Technik auf dem Weg ihrer Deutung“.<sup>62</sup> In diesem Sinn kann es theologisch und kirchlich mitnichten einfach gleichgültig sein, wie man sich gerade zur so breitflächig wirksamen Mobilfunk-Problematik stellt und mit ihr umgeht. Materialistische, vielleicht sogar ausdrücklich atheistische Farben sind es vor allem, durch die sich die gedanklichen Affinitäten auf diesem Feld ebenso charakterisieren lassen wie durch den Verlust ethischer Konnotationen. Das Menschenbild verflacht, digitale Demenz und Abhängigkeiten werden gefördert, der Bezug zur Schöpfung Gottes tritt zugunsten von *Second Worlds* in den Hintergrund, die Strahlung droht zum Teil kurz- und langfristig zu schädigen. Kann der gewiss auch kirchlich und theologisch namhaft zu machende Nutzen von Mobilfunk-Technologien zu all dem spirituell noch ernsthaft in eine „abwägende“ Beziehung gesetzt werden?

Zumindest eine reflektierte Distanz dürfte für Theologie und Kirche angebracht

erscheinen. Einseitige Empfehlungen zugunsten dieser Technologie<sup>63</sup> oder gar ihre Gebrauchnahme auf Kirchtürmen um finanzieller Vorteile willen sind ethisch als fragwürdig einzustufen.<sup>64</sup> Zu ernst steht es um die Zweifelhaftigkeit von sogenannten wissenschaftlichen Fürsprachen zugunsten der Unschädlichkeit von Mobilfunk-Strahlung;<sup>65</sup> zu groß ist die Verantwortung auf dem Gebiet politisch und moralisch gebotener Vorsorge. Annette Scheunpflug hat Recht: „Wir leben in einer menschheitsgeschichtlichen Phase, in der die Folgenabschätzung menschlichen Handelns für die Zukunft entscheidender ist als je zuvor, da die Folgen entweder global oder regional sehr langfristige Auswirkungen haben können.“<sup>66</sup> Demgemäß fordert Georg Sperber radikal „ein Umkrepeln bis tief hinein in das Wesen dieser Industriegesellschaft“.<sup>67</sup> Öffentliche Theologie kann zu der international durch Politiker und Ärzte angemahnten Mobilfunk-Problematik<sup>68</sup> schwerlich länger schweigen. Und Kirchenleitungen sollten sich davor hüten, Pfarrern oder Priestern womöglich einen Handy-Zwang zwecks gut gemeinter „ständiger Erreichbarkeit“ aufzuerlegen. Wer in der Überzeugung, „dass Gott Licht ist und keine Finsternis in ihm ist“ (1. Joh 1,5), selber „Licht der Welt“ (Mt 5,14) sein will, muss seine Handlungsweise auch auf diesem Gebiet gewissenhaft bedenken. Nicht bloß um rationale Vernunftabwägung geht es: Gottes Geist will die Gewissen erhellen und dazu antreiben, einfühlsam und verantwortungsbewusst gemäß dem Doppelgebot der Liebe zu verfahren.

Gefragt ist im Kontext theologischer Ethik eine humane<sup>69</sup> Mobilfunk-Politik, deren Zielvorgaben sich nicht nach ökonomischen, sondern nach ökologischen Maßstäben bemessen und deren weltanschauliche Orientierung sich nicht von technisch-industriellen Interessen und sonstigen „weltlichen“ Horizonten, sondern von der

christlich ganz tief begründeten Menschenwürde<sup>70</sup> bestimmen lässt. Dann zählen Weisheit und Minderheitenschutz mehr als Zeitgemäßheit und technologisches Anpassensein. Das Wort des Paulus gilt auch auf

diesem Gebiet: „Prüft alles, und das Gute behaltet!“ (1. Thess 5,21). Zur Prüfung aber gehören deutliche Kriterien und ein klarer Standpunkt jenseits weltanschaulicher Beliebigkeit.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe* (1881), IV. Buch, Abs. 376.
- <sup>2</sup> Schon vor Jahrzehnten erkannte Klemens Brockmüller, man habe „die Funktion der Technik für den modernen Menschen als Ersatz für die alte Magie erklärt, mit der man in primitiver Natur-Religiosität sich die Natur dienstbar zu machen versuchte, so daß also Technik als Religionsersatz dient“ (*Industriekultur und Religion*, Frankfurt a. M. 1964, 88). Im Streben nach absoluter Macht mit den Mitteln der Technik könne die Versuchung stecken, sich von der transzendentalen Abhängigkeit befreien zu wollen.
- <sup>3</sup> Vgl. bereits Ludwig Büchner, *Über religiöse und wissenschaftliche Weltanschauung*, Leipzig 1887 (Reprint 1999).
- <sup>4</sup> „Jede Weltanschauung impliziert aufgrund des ihr inhärenten Erkenntnisanspruchs immer auch handlungsleitende Aspekte“ (Werner Thiede, *Art. Weltanschauung*, V., in: *RGG*<sup>3</sup> Bd. 8, 2005, 1405).
- <sup>5</sup> Laut Eilert Herms involviert jede als Akt verstandene Handlung die Weltanschauungsfrage (Menschenbilder und Weltanschauungen in der ethischen Urteilsbildung, in: Friederike Nüssel [Hg.], *Theologische Ethik der Gegenwart*, Tübingen 2009, 49-71).
- <sup>6</sup> Dazu das VII. Kapitel meines Mobilfunk-Buches – und zur Schädigung von Bäumen jetzt <http://timesofindia.indiatimes.com/city/vadodara/Cellphones-ring-in-death-knell-for-plants-Study/articleshow/16715290.cms> (Zugriff: 14.10.2012).
- <sup>7</sup> „Die rasante Entwicklung der modernen Naturwissenschaft und Technik hat zu einer weit gehenden Abkoppelung von Geisteswissenschaften und Kunst und zu einem Rückstand der kulturellen Verarbeitung technischer Entwicklungen geführt“, gibt Michael Kloepfer zu bedenken (*Art. Technik*, in: *Evangelisches Staatslexikon*<sup>3</sup> Bd. 2, Stuttgart 1987, 3590). Das aber ist ungut: „Seit unsere wissenschaftliche Neugierde ohne die Korrekturen des Warum arbeitet, laufen tatsächlich viele selbstzündende Prozesse – gewissermaßen ohne uns –, deshalb vielfach gegen uns“ (Gertrud Höhler, *Das Glück*, Düsseldorf 1981, 99).
- <sup>8</sup> Werner Thiede, *Mythos Mobilfunk. Kritik der strahlenden Vernunft*, München 2012.
- <sup>9</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mythos und Bedeutung*, Frankfurt a. M. 1980, 15.
- <sup>10</sup> Zu deren Problematik vgl. Karl Hecht u. a., *Warum Grenzwerte schädigen, nicht schützen – aber*

- aufrechterhalten werden. Beweise eines wissenschaftlichen und politischen Skandals, St. Ingbert 2009; Thiede, *Mythos Mobilfunk*, a.a.O., 128-135.
- <sup>11</sup> Georg Picht, *Mut zur Utopie*, München 1969, 133.
- <sup>12</sup> Dass Religion in unseren Breitengraden mitnichten „wiederkehrt“, zeigt mein Aufsatz „Wiederkehr der Religion in Westeuropa?“ in: *MD* 1/2011, 3-15.
- <sup>13</sup> „Es ist kein Gott, keine Religion, keine Bibel ...“ (Birgit Gebhardt, 2037. *Unser Alltag in der Zukunft*, Hamburg 2011, 170).
- <sup>14</sup> Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, in: *Kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt a. M. 1986, 191-270, hier 222.
- <sup>15</sup> Vgl. Michael Krause, *Wie Nikola Tesla das 20. Jahrhundert erfand*, Weinheim 2010, 203ff.
- <sup>16</sup> Vgl. z. B. Oliver Simón, *Nikola Teslas Äther-Energie Auto*, in: *Newsage Online* 3/2010 (<http://newsage.de/2011/04/nikola-teslas-ather-energie-auto>, Zugriff 12.3.2012).
- <sup>17</sup> Vgl. mein Büchlein „Theologie und Esoterik“ (FThLZ 20, Leipzig 2007).
- <sup>18</sup> Z. B. wird die Schweizer Mobilfunkkritiker-Interessengemeinschaft „Gigaherz.ch“ unsachlich als ein „Esoterik-Verein“ abgetan in <http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Elektrosensibilität&diff=prev&oldid=40525522> (Zugriff: 5.10.2012).
- <sup>19</sup> Vgl. z. B. Christian Rauch, *Fahrer? Überflüssig! Das vollautomatische Auto wird bald Realität*, in: *München Merkur* vom 25.8.2012, 15.
- <sup>20</sup> Vgl. Marcus Rohwetter, „Smart Home“, in: *DIE ZEIT* 38/2012, 27: Schon bald „werden wir alle in Smart Homes wohnen ... Wenn wir erst die tollen Dinge gekauft haben, die wir kaufen sollen. Dahinter steckt die Idee, dass sämtliche Haushaltsgeräte und Einrichtungsgegenstände intelligent werden und kommunizieren – mit sich, mit uns, mit wem auch immer.“
- <sup>21</sup> „Technische Utopien, Science fiction nämlich, sind durchweg Horrorszenerien ...“ – so Gernot Böhme, *Invasive Technisierung*, Kusterdingen 2008, 21.
- <sup>22</sup> Primär weltanschaulich bedingt dürfte auch die bisher immer noch durchgesetzte, aber sachlich höchst fragwürdige Durchsetzung des Satzes „Für eine biologische Wirkung von Mobilfunkgeräten existieren keine Belege“ im Wikipedia-Artikel „Mobilfunk“ sein (siehe die dortige neuere Diskussion dazu).
- <sup>23</sup> Picht, *Mut zur Utopie*, a.a.O., 91. Nächste Zitate 136.

- <sup>24</sup> Böhme zufolge „ist die moderne Technik tief in die gesellschaftlichen Handlungsvollzüge eingedrungen, greift die technische Regulierung des menschlichen Lebens in der Tiefe des Organismus an“ (Invasive Technisierung, a.a.O., 17).
- <sup>25</sup> Vgl. Picht, Mut zur Utopie, a.a.O., 16.
- <sup>26</sup> Ebd., 102. Nächstes Zitat 103.
- <sup>27</sup> Ebd., 98. Nächstes Zitat 99.
- <sup>28</sup> Gregor Taxacher, Apokalypse ist jetzt. Vom Schweigen der Theologie im Angesicht der Endzeit, Gütersloh 2012, 52.
- <sup>29</sup> Dazu Näheres bei Thiede, Mythos Mobilfunk, a.a.O., bes. 70ff, 112ff.
- <sup>30</sup> Jochen Hirschle, Die Entstehung des transzendenten Kapitalismus, Konstanz/München 2012. Auch laut Taxacher gleicht der Spätkapitalismus „der Religion in traditionellen Gesellschaften, also der unreflektierten Weltanschauung, die nicht wirklich von außen angesehen, in Frage gestellt werden konnte (Apokalypse ist jetzt, a.a.O., 55).
- <sup>31</sup> Ins Grenzwissenschaftliche ragen etwa die Studien von Konstantin Meyl, Elektromagnetische Umweltverträglichkeit: Skalarwellen und die technische, biologische wie historische Nutzung longitudinaler Wellen und Wirbel, Teil 3, Villingen-Schwenningen 2003; Marco Bischof, Tachyonen, Organenergie, Skalarwellen: Feinstoffliche Felder zwischen Mythos und Wissenschaft, Aarau 2002.
- <sup>32</sup> Picht, Mut zur Utopie, a.a.O., 24. Schon Georg Simmel wusste: „Es gibt eine Unzahl von Gefühlsbeziehungen zu sehr irdischen Objekten, Menschen mit Dingen, die man nur als religiös bezeichnen kann“ (Beiträge zur Erkenntnistheorie der Religion, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 119 [1901], 11-22, hier 15).
- <sup>33</sup> Dazu Thiede, Mythos Mobilfunk, a.a.O., bes. 20ff und 99ff. Die derzeit anzutreffenden Werbeplakate für die neu eingeführte LTE-Technologie stehen in krassem Widerspruch zu den Leiden mancher Elektrophersensibler just unter dieser besonders breitbandigen Strahlung.
- <sup>34</sup> Picht, Mut zur Utopie, a.a.O., 23f.
- <sup>35</sup> Taxacher, Apokalypse ist jetzt, a.a.O., 47.
- <sup>36</sup> Hier sei nur angedeutet, dass auch die Frage im Raum steht, inwiefern Mobilfunkfrequenzen sogar die Gehirntätigkeit beeinflussen können (womöglich eines Tages gezielt? Vgl. Thiede, Mythos Mobilfunk, a.a.O., 95ff). Schon 1995 erklärte Michael Persinger, der am US-Navy-Projekt für nichttödliche elektromagnetische Waffen arbeitete: „Die technische Möglichkeit, direkt auf den größten Teil der Milliarden Gehirne der menschlichen Spezies ohne Vermittlung durch die klassischen sensorischen Modalitäten Einfluss zu nehmen mittels der Erzeugung neuronaler Informationsverarbeitung innerhalb eines physischen Mediums, in das alle Mitglieder der Gattung eingetaucht sind, ist jetzt leicht realisierbar ...“ (Perception and Motor Skills 80, 791-799, hier 797 – übersetzt vom Vf.).
- <sup>37</sup> Anne Foerst, Von Robotern, Mensch und Gott, Göttingen 2008, 56. Nächstes Zitat 60.
- <sup>38</sup> Miriam Meckel, NEXT. Erinnerungen an eine Zukunft ohne uns, Reinbek 2011, 117f.
- <sup>39</sup> Norman Spinrad, Die Neuromantiker. Nachwort zu William Gibson, Neuromancer, Berlin 1998, 366.
- <sup>40</sup> Der Utopie-Verdacht, dass „die Tendenz zum Totalitären zum Wesen der Maschine gehöre“, hat sein Recht (Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution, München 1980, 439). Eine solche Tendenz besteht auch in der Mobilfunk-Kultur (vgl. Thiede, Mythos Mobilfunk, a.a.O., 89ff).
- <sup>41</sup> Vgl. Werner Thiede, Zunehmende Vernetzung – Segen oder Fluch?, in: Brennpunkt Gemeinde 3/2012, 86-91.
- <sup>42</sup> So Hartmut von Hentig, Der technischen Zivilisation gewachsen bleiben, Weinheim/Basel 2002, 57 und 69.
- <sup>43</sup> <http://aufschreiblog.blogspot.com/2011/10/danke-steve.html> (Zugriff 5.3.2012).
- <sup>44</sup> Zitiert nach Götz Hamann/Uwe Jean Heuser, Der Weltinternetlobbyist, in: DIE ZEIT 21/2011, 36. Nächstes Zitat ebd.
- <sup>45</sup> So fragt der Psychologe Wolfgang Bergmann: „Wenn sich nun also mit Hilfe der neuen Technologien urplötzlich Erlebnislandschaften und Kommunikationsfelder auf tun, die den harten, widerständigen Charakter der gegenständlichen Welt zeitweise widerrufen – sollten dann die zurückgedrängten archaischen und narzisstisch-unröstlichen Wunschanteile nicht nach ihnen greifen wie nach einer unvergleichlichen Befreiung?“ (Abschied vom Gewissen. Die Seele in der digitalen Welt, Asendorf 2000, 150).
- <sup>46</sup> Gebhardt, 2037, a.a.O., 106; siehe auch 146.
- <sup>47</sup> Vgl. Sherry Turkle, Verloren unter 100 Freunden, München 2012.
- <sup>48</sup> „Das Wandlungstempo ist zu hoch, aber die Warnsignale stellen sich erst spät ein, sie sind unvollständig und verzerrt, werden missachtet oder kurzerhand gelehnet“ (Donella H. Meadows u. a., Die neuen Grenzen des Wachstums, Reinbek 1992, 22).
- <sup>49</sup> „Je stärker sich die Sucht entwickelt, umso mehr entgleist die Gehirn-Chemie ... Das logische Denken erscheint immer öfter wie ausgeblendet“ (Gabriele Farke, Gefangen im Netz?, Bern 2011, 76).
- <sup>50</sup> „Wie digital sind wir?“ in: Neon, Oktober 2012, 22ff, hier 28.
- <sup>51</sup> Vgl. Manfred Spitzer, Digitale Demenz. Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen, München 2012.
- <sup>52</sup> Vgl. Nicholas Carr, Wer bin ich, wenn ich online bin ...?, München 2010; Frank Schirrmacher, Payback, München 2009.
- <sup>53</sup> Böhme, Invasive Technisierung, a.a.O., 18. Lévi-Strauss betonte schon vor dem Aufkommen des Mobilfunks: „Ich bin nicht der erste und wahrscheinlich auch nicht der letzte, der feststellt, daß die Entwicklung unserer großen modernen Gesellschaften die Tendenz hat, die Zwischenglieder zu

- pulverisieren, Individuen zu austauschbaren Atomen zu reduzieren, sie zu Gunsten einer anonymen Zentralgewalt zu enteignen“ (Mythos und Bedeutung, a.a.O., 242).
- <sup>54</sup> Böhme, *Invasive Technisierung*, a.a.O., 16. Nächstes Zitat 89.
- <sup>55</sup> Ebd., 87 und 92.
- <sup>56</sup> Im Ökonomismus wird „alles faktische ökonomische Geschehen gerechtfertigt durch seine unumstößliche innere Rationalität, selbst wenn die über Leichen geht“ (Taxacher, *Apokalypse ist jetzt*, a.a.O., 49).
- <sup>57</sup> Vgl. Alexander Lerchl, *Macht Mobilfunk krank?* Germering 2007. Ganz anders Hans-Christoph Scheiner, *Mobilfunk, die verkaufte Gesundheit*, Peiting 2006.
- <sup>58</sup> Dazu der instruktive Vortrag der renommierten Professorin Devra Davis, *Handyexposition – Toxikologie und Epidemiologie*. Eine Aktualisierung zum Forschungsstand (<http://diagnose-funk.org/wissenschaft/risikowahrnehmung/prof-davis---vortrag-zum-stand-der-wissenschaft.php>, Zugriff 24.9.2012), sowie Ulrich Warnke, *Ein Wirkmechanismus der Schädigung ist beweisbar!*, in: Hecht u. a. (Hg.), *Grenzwerte*, a.a.O., 44-49.
- <sup>59</sup> Siehe näherhin Thiede, *Mythos Mobilfunk*, a.a.O., 112ff und 186ff.
- <sup>60</sup> Dazu passt der in anderem Zusammenhang stehende Satz von Richard David Precht: „Nicht wissenschaftliche Erkenntnis, sondern Weltanschauung diktiert hier die Spielregeln“ (*Die Kunst, kein Egoist zu sein*, München <sup>2</sup>2012, 61).
- <sup>61</sup> Punkt 8.1.4 (Übersetzung durch diagnose-funk.de).
- <sup>62</sup> Axel Siegemund, *Transzendenzmodifikationen*, in: Katharina Neumeister u. a. (Hg.), *Technik und Transzendenz*, Stuttgart 2012, 79-108, hier 107.
- <sup>63</sup> Der Theologe Tonu Lehtsaar etwa meint: „Der Gebrauch eines Handys steht auch im Zusammenhang mit spirituellem Fortschritt“ (Handy/Fortschritt, in: Dietrich Korsch/Lars Charbonnier [Hg.], *Der verborgene Sinn*, Göttingen 2008, 210).
- <sup>64</sup> Vgl. Werner Thiede, *Wenn’s vom Kirchturm funkt*, in: *Publik-Forum* Nr. 23/2011, 21.
- <sup>65</sup> Vgl. z. B. Medizinprofessor Karl Hecht, *Zu den Folgen der Langzeiteinwirkungen von Elektromog*, St. Ingbert 2012, sowie die Broschüre der Professoren Franz Adlkofer und Karl Richter, *Strahlenschutz im Widerspruch zur Wissenschaft*, St. Ingbert 2011.
- <sup>66</sup> Annette Scheunpflug, *„Erbittet Eure Kinder nicht!“*, in: *zeitzeichen* 6/2011, 15.
- <sup>67</sup> Zitiert nach: Ulrich Grober, *Ausstieg in die Zukunft*, Berlin 1998, 248.
- <sup>68</sup> Neben der erwähnten Resolution des Europarat-Ausschusses sei auf den im Herbst 2012 erschienenen Internationalen Ärzte-Appell hingewiesen: Siehe [http://freiburger-appell-2012.info/media/Internationaler%20%C3%84rzteappell\\_%202012\\_Okt\\_-1.pdf](http://freiburger-appell-2012.info/media/Internationaler%20%C3%84rzteappell_%202012_Okt_-1.pdf) (Zugriff 7.10.2012).
- <sup>69</sup> Taxacher hat Recht: „Weil Humanität nicht teilbar ist, wird sie insgesamt verletzt, wo sie nicht geteilt wird, wo anderen ihr Anteil daran verweigert und geraubt wird“ (*Apokalypse ist jetzt*, a.a.O., 80).
- <sup>70</sup> „Dass es nun so oft um den Schutz der Persönlichkeit und damit um die Garantie der Menschenwürde geht, liegt auch daran, dass die gesellschaftlichen und die technologischen Verhältnisse sich so schnell ändern. Es sind dadurch neue Gefährdungslagen für die Freiheit der Menschen aufgetreten, an die vorher niemand gedacht hat“ – so Hans-Jürgen Papier, früherer Präsident des Bundesverfassungsgerichts, im SPIEGEL-Interview (52/2009, 38-40, hier 40).

Jan Badewien, Überlingen

# Anfragen der Anthroposophie an Theologie und Kirche

In der Regel ist es umgekehrt: Apologeten, Theologen, befragen weltanschauliche Bewegungen, neue Gemeinden und Gemeinschaften neben den Kirchen nach ihren Zielen und ihrer Theologie. In diesem Beitrag soll einmal anders gedacht werden: Welche Anfragen sind es, die seitens einer profilierten esoterischen Weltanschauung, hier am Beispiel der Anthroposophie paradigmatisch gezeigt, an die Kirchen gestellt werden? Was macht denn diese „Geisteswissenschaft“ Rudolf Steiners so attraktiv, dass sich Menschen ihr zuwenden, die zuvor evangelisch oder katholisch sozialisiert worden sind – und wo liegen darin Herausforderungen für Kirche und Theologie, die nicht (nur) in apologetischer Abwehr beantwortet werden können, sondern möglicherweise eine Veränderung im eigenen Denken und Handeln erfordern.

Um angemessen auf religiös-weltanschauliche Richtungen reagieren zu können, ist es wichtig, sich zu überlegen, welche Anfragen durch die jeweiligen Glaubens- oder Erkenntnisangebote an die Kirchen gestellt werden. Dabei geht es nicht um oberflächliche Dinge wie Erscheinungsform, Auftreten oder öffentliche Darstellung, sondern um tiefere Dimensionen: Bieten diese Bewegungen den Suchenden, denen, die derzeit keine Orientierung in ihrem Leben finden, Hilfestellungen, die traditionellerweise von den Kirchen gegeben wurden, in einer Weise, die dem intellektuellen, dem sozialen und dem gesellschaftlichen Status der Menschen mehr entspricht? Weisen

diese Antworten auf Defizite in Theologie und Kirche hin? Auf Vermittlungsdefizite (die leichter behoben werden könnten) oder aber auf inhaltliche Defizite, sodass zentrale Punkte der durch die Kirchen vermittelten christlichen Botschaft heute nicht mehr akzeptiert werden bzw. nicht mehr als ausreichend angesehen werden? Letzteres würde auf eine grundsätzliche Krise christlichen Glaubens und christlicher Theologie hinweisen.

### **Die Frage nach dem Woher und Wohin des Menschen**

Während im christlichen Bereich die Frage nach dem Woher des Menschen recht verschwommen und vor allem für Nicht-Theologen kaum plausibel beschrieben wird (wenn man nicht naturalistisch/atheistisch argumentieren will!), gibt die Anthroposophie mit ihrer Reinkarnationslehre eine Antwort, die verstehbar ist, sobald man die Grundlage glaubend akzeptiert. Die Stadien der Evolution, die Zeiten zwischen den verschiedenen Erdenleben werden plastisch, detailliert und nachvollziehbar beschrieben – logisch abgeleitet von dem nicht rational begründbaren Fundament. In gleicher Weise gilt das für die Frage des Wohin: Vergangenheit und Zukunft sind grenzenlos, Geburt (oder Zeugung) und Tod sind nur mehr Übergänge in jeweils unterschiedliche Formen der Existenz – auf dem „physischen Plan“ bzw. in der geistigen Welt. Die Evolution der Menschheit



und des eigenen Ich hat eine lange Vergangenheit und endet nicht in der Gegenwart, sondern setzt sich fort – weit über die Menschenstufe hinweg in die Höhen der geistigen Hierarchien. Das gilt für alle Esoterik, wird aber von Steiner in einer besonders konkreten Weise ausformuliert.

Die Anfrage lautet: Wie können christliche Theologie und Verkündigung so vom Woher und Wohin des Menschen sprechen, dass es verstanden und aufgenommen werden kann? Reichen die bildlichen Aussagen, die zur normalen Gemeindepredigt gehören: Neuschöpfung, „von Gott, zu Gott“, biblische Bilder wie Festmahl, Stadt Gottes, Licht usw.? Wie können Theologie und Kirche vermitteln, dass hier Bereiche angesprochen sind, über die verantwortlich nur in Bildern geredet werden kann, weil jegliche Erfahrung fehlt, obgleich viele esoterische Richtungen (im Spezialfall die Anthroposophie) solche Antworten, als Wissenschaft und Erkenntnis bezeichnet, anbieten? Kann hier überzeugend dargelegt werden, dass es sich bei den esoterischen Aussagen – und scheinen sie noch so konkret – um reine Behauptungen handelt, mit denen Erfahrungen dieses Lebens in andere Bereiche fortgeschrieben werden? Begnügen sich die Menschen unserer Zeit, die erleben, in wie viele Richtungen hinein neue wissenschaftliche Erkenntnisse möglich sind, mit dem Hinweis auf Glauben und Vertrauen – und auf die Äußerung des Paulus an die Gemeinde in Korinth: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild, dann aber von Angesicht zu Angesicht“ (1. Kor 13,12)? Die Akzeptanz von Reinkarnationsvorstellungen bis weit in die christlichen Gemeinden hinein zeigt, wie nötig es ist, hier zu arbeiten.

## Die Theodizeefrage

In gleicher Weise verhält es sich mit der Frage der Theodizee: Während die Athe-

isten das unerklärbare Leid zum Anlass nehmen, die Existenz und das Wirken Gottes überhaupt zu bestreiten, erklärt die Anthroposophie jedes Schicksal mit dem „Karmagesetz“: Alles, was einem Menschen schicksalsmäßig zustößt, ist weder Zufall noch durch einen willkürlich handelnden Gott veranlasst. Der Mensch hat es sich selbst zuzuschreiben und es selbst zu verantworten. Was ihm hier in diesem Leben widerfährt, ist die Wirkung, die ihre Ursache in einem früheren Leben hat; was wir hier tun und lassen, wird zur Ursache, die ihre Wirkung in einem späteren Leben entfaltet. Es gibt ein klares Tun-Ergehen-Schema, allerdings sind Ursache und Folgen nicht unmittelbar zu sehen, sondern erstrecken sich auf verschiedene Erdenleben, sodass nur ein erprobter Geistesforscher die Zusammenhänge erkennen kann. Aber für diejenigen, die das akzeptieren, sind damit die Rationalität des Geschehens und die Gerechtigkeit der Welt gewährleistet! Und wie in der übrigen Gesellschaft auch, ist es hier die Leistung des Ich, Schuld aus früheren Leben zu bearbeiten und dieses Leben so zu führen, dass im kommenden (noch) bessere Startchancen vorhanden sind.

Die Anfrage an Theologie und Kirche lautet: Reicht unsere Rede von der Vergebung Gottes, von der Rechtfertigung des Sünders, von der Erlösung durch den Tod Jesu am Kreuz? Hat die Rede noch Plausibilität oder klingt sie paternalistisch, theoretisch? Wie können wir positiv deutlich machen, dass das Geschenk der Vergebung befreit, während die Karma-Lehre bindet und Selbsterlösung fordert, die menschliche Kräfte übersteigt? Von Anthroposophen wird gerne behauptet, dass das Geschenk einer Vergebung mit ihrem Bild eines mündigen Menschen nicht mehr vereinbar sei; es sei vielmehr angemessen, durch eigenes Handeln, eigene Leistung das Karma zu bearbeiten.

## **Gottesbild und das Verhältnis von Gott und Mensch**

Eine weitere Anfrage betrifft das Gottesbild: Die Anthroposophie spricht – wie alle Esoterik – hauptsächlich vom überpersonalen Gott, vom Göttlichen oder vom kosmischen Geist. Ganz offensichtlich hat das derzeit große Plausibilität. Haben sich Theologie und Kirche zu stark auf ein personales Gottesbild festgelegt, das oftmals patriarchale und feudalistische Züge trägt (Gott als Vater, Richter, König, Gutsherr, Hirte; der Mensch als Kind, Schaf, Knecht) und mit Bildern versehen ist, die großenteils nicht mehr unserer Welt entstammen? Müssen Theologie und Kirche neue Bilder suchen? Müssen sie stärker die nichttheistische Rede von Gott aufnehmen, die ja auch in der Bibel und der christlichen Tradition (Mystik) vorhanden ist?

Damit verbunden ist die Anfrage: Wie ist das Verhältnis von Gott und Mensch zu verstehen? Die Anthroposophie spricht von einer großen Nähe der menschlichen Individualität und der göttlichen Kraft: „Gott in mir“ ist ein viel zitiertes Wort. Ist das wirklich falsch? Wie erlebe ich Gott, wenn nicht in mir? Gemäß dem berühmten Spruch von Angelus Silesius: „Halt an, wo läufst du hin? Der Himmel ist in dir! Suchst du Gott anderswo, du fehlst ihn für und für.“

Christlicher Glaube und christliche Theologie betonen die Distanz zwischen Gott und Mensch. Aber muss nicht die Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf, die evolutionär nicht zu überwinden ist, von Kirche und Theologie in ihrer lebensdienlichen Bedeutung hervorgehoben werden: Gott, der Helfende, Orientierende, Sinnstiftende? Ich halte die Betonung der Differenz und der Distanz für unverzichtbar, aber hier muss deutlicher, klarer und verständlicher gesprochen werden. Allein der Hinweis auf dogmatische Grundentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der Vergangenheit

trägt heute nicht mehr, um Menschen von der Bedeutung der Differenz zwischen Gott und Menschen zu überzeugen. Und muss sie nicht ergänzt werden durch das Angebot spiritueller Erfahrung, Gott in sich zu erleben – im Sinne von Angelus Silesius?

## **Wer ist Jesus Christus?**

In der Esoterik gibt es die unterschiedlichsten Interpretationen zu Jesus Christus, zum Verhältnis von Jesus und Christus zueinander, von Christus zu Gott usw. Steiner hat eine sehr ausgeformte Christologie, gerne als „Christosophie“ bezeichnet. Er trennt Jesus und Christus: Christus, der Sonnengeist, senkt sich in die menschliche Hülle des Jesus von Nazareth, der auf komplexe Weise für diese weltgeschichtlich bedeutsame Verbindung vorbereitet wurde (z. B. die zwei Jesusknaben). In dem Christus Jesus verbinden sich alle großen vorchristlichen Religionen, der Christus-Impuls wirkt nach Ostern unter den Menschen und befähigt sie, den Aufstieg in die höheren Welten zu vollbringen. Es ist keine Frage, dass sich dieses Bild von Jesus Christus, das aus der Akasha-Chronik stammen soll, im Gegensatz zu den durchaus variierenden Vorstellungen des Neuen Testaments befindet. Wie aber können Theologie und Kirche das biblische und zugleich das dogmatisch gewachsene und in den altkirchlichen Bekenntnissen formulierte Verhältnis von Jesus und Christus, von Gott-Sohn zu den anderen Personen der Trinität und nicht zuletzt die Trinität selbst so formulieren, dass sie für Menschen unserer Zeit nicht auswendig gelernte Fremdbegriffe darstellen, sondern plausibel Bezug zur Lebenswirklichkeit haben?

## **Bibel oder Akasha-Chronik?**

Eine weitere Anfrage seitens der Anthroposophie besteht im Blick auf das Verhältnis

der Gottesoffenbarung in Jesus Christus, wie sie in den Zeugnissen der Bibel überliefert ist, und der sogenannten Forschung in der Akasha-Chronik, die höhere Offenbarungsqualität beansprucht. In diesem „geistigen Weltengedächtnis“, das im „Weltenäther“ vorhanden sei, liest Steiner seine Aussagen zum Werden des Kosmos und der Erde, zur Entwicklung der Menschheit, zum Christus- und Gottesbild.

Die tiefere Anfrage heißt: Gibt es neue Offenbarungen, die weit über die Zeugnisse der Bibel hinausgehen und neue Inhalte haben (wie z. B. Reinkarnation und Karma)? Steiner betont den universalen Anspruch seiner „Forschungen“ in der Akasha-Chronik, während der Anthroposoph Michael Debus sie nur als „Privatoffenbarungen“ gelten lassen will. Steiner sagt: „Auf der einen Seite haben wir die alte Bibel, welche uns auf ihre Art die Geheimnisse der übersinnlichen Welt und deren Zusammenhang mit der Sinneswelt darstellt, und auf der anderen Seite haben wir durch die Geisteswissenschaft das, was der Forscher unmittelbar erfährt über diese übersinnliche Welt. Ist das nicht ein ganz ähnlicher Gesichtspunkt, wie er bei der Morgenröte der modernen Naturwissenschaft uns entgegentritt?“<sup>1</sup> Oder wie sein Schüler Hans Erhard Lauer formuliert: „Nach der Auffassung der Konfessionen gilt als die einzige Quelle unseres Wissens von Christus die schriftliche und (für den Katholizismus auch) die mündliche Überlieferung ... Die Bibel kann aber heute kein Maßstab mehr sein für ein Urteil darüber, welche Auffassung vom Christentum die richtige ist.“<sup>2</sup> Und weiter: „Wir bedürfen also, wenn Christus heute mit uns leben will, einer neuen, einer heutigen Form seiner Offenbarung. Wäre es verwunderlich, wenn diese mit der damaligen in einem gewissen ‚Widerspruch‘ stände?“<sup>3</sup>

Das Problem der Anfrage ist klar: „sola scriptura“ – oder neue Offenbarung? Wie können wir in die mäßig interessierte und

informierte Öffentlichkeit vermitteln, dass die Bibel, die so unterschiedliche Aussagen macht und vor allem so unterschiedlich interpretiert wird, eine besondere Dignität und Autorität hat? Wie können Theologie und Kirche plausibel machen, dass es nach Jesus Christus nur noch „sekundäre Offenbarungen“, Privatoffenbarungen u. Ä. gibt – geben kann, geben darf? Die Fülle neuer Offenbarungen seit dem 19. Jahrhundert zeigt, dass sich viele Menschen damit nicht abfinden – und die Einordnung biblischer Texte in den zeitgeschichtlichen Kontext durch die historische-kritische Forschung scheint die Besonderheit biblischer Texte zusätzlich zu nivellieren. Es ist also eine Antwort zu geben, warum neue Offenbarungen, die grundlegend Neues bringen, im christlichen Raum nicht sein können (oder nur: nicht nötig sind?).

## Theorie und Praxis

Ein Letztes sei angesprochen: das Verhältnis von Theorie und Praxis. Hier begegnet mir oft der Hinweis: Die Kirche hat die bessere Theorie (die sei ja in der Anthroposophie recht verquast), aber die Anthroposophie habe die bessere und glaubwürdigere Praxis.

Ein Riss zwischen Theorie und Praxis ist ein Verlust an Authentizität – und damit an Glaubwürdigkeit, der gerade in unserer Zeit nicht akzeptiert wird. Rudolf Steiner verbindet den Fortschritt auf dem meditativen Erkenntnisweg mit Fortschritten in der Ethik. Und die überall anerkannte Weise, wie Anthroposophen sich um Behinderte kümmern, wie in ihren Krankenhäusern und Arztpraxen der ganze Mensch im Zentrum steht (so wird es immer wieder erlebt und berichtet), macht geneigt, sich mit der Anthroposophie näher zu beschäftigen.

Inwieweit gilt das für die kirchliche Praxis, für kirchliche Krankenhäuser, diakonische Einrichtungen? Wie kann im öffentlichen

Bewusstsein deutlich werden, dass Kirche nicht primär eine Institution ist, die um ihre Privilegien kämpft, sondern den Menschen ins Zentrum ihres Handelns stellt? Die Anfrage könnte auch in die Worte Heinrich Bölls gekleidet werden: „Wie ist es möglich, dass 800 Millionen Christen diese Welt so wenig zu verändern vermögen?“ Seither hat sich die Zahl der Christen deutlich erhöht – aber die Anfrage bleibt.

## Fazit

Es gibt auf verschiedenen Feldern der Anthroposophie Anfragen an Kirche und Theologie, die ernst genommen werden müssen: nicht, weil sie unbedingt neu sind, sondern weil sie Fragen vieler Menschen heute betreffen und von daher schlüssige Reaktionen von Theologie und Kirche erfordern – in einer Sprache und einer Rationalität, die der Komplexität heutigen Lebens angemessen ist.

Man kann mit Fug und Recht die Gegenfrage stellen: Ist denn die Anthroposophie rational, logisch und sprachlich verständlich? Man kann alle drei Punkte getrost verneinen. Aber wenn man, wie in anderen Religionsformen, die Grundlage glaubend akzeptiert – Steiners wissenschaftliche „Forschung“ in der Akasha-Chronik – dann lässt sich alles andere deduzieren! Reinkarnation, Karma, alles ist berechenbar, wenn man die Grundlage, die sogenannten „geistigen Gesetze“, akzeptiert. Und die selbst zu be-

wältigende Aufgabe des Aufstiegs in höhere geistige Sphären („Selbsterlösung“) trifft einen Zeitgeist, der davor warnt, sich etwas schenken zu lassen. Der mündige Bürger möchte auch seine Spiritualität selbstbestimmt leben. Auch hier liegen tiefe Anfragen an die Kompatibilität von christlichem Glauben und Theologie mit der Lebenswelt der Gegenwart. Und wie steht es um die verständliche Sprache? Das geheimnisvolle Raunen Steiners wird als Aufgabe lebenslanger Bemühung akzeptiert. Die Grundzüge sind einfach – man muss sie ja nicht im Original lesen.

Die Anfragen zeigen: Kirchen und ihre Theologen haben mindestens ein Vermittlungsproblem, wahrscheinlich geht das Problem aber tiefer: Viele Lehrmeinungen, die für grundsätzlich gehalten werden, müssen wohl einer ehrlichen Revision unterzogen werden, damit sie für Menschen unserer Zeit überhaupt verständlich und mit ihrem Alltag kompatibel werden. Das ist eine große Aufgabe, der sich Kirche und Theologie immer wieder neu unterziehen müssen – und unterzogen haben, damit christlicher Glaube für die Zeitgenossen relevant und plausibel wird.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Rudolf Steiner, *Bibel und Weisheit*, Dornach 1943, 11.
- <sup>2</sup> Hans Erhard Lauer, *Die Anthroposophie und die Zukunft des Christentums*, Stuttgart 1966, 37f.
- <sup>3</sup> Ebd., 40.

# Das Gemeindekonzept der „Willow Creek Community Church“<sup>1</sup>

In den vergangenen 30 Jahren bildete sich insbesondere in den USA ein religiöses Phänomen besonderer Art heraus: „Megachurches“, „Mega“, weil diese Gemeinden wöchentlich bis zu 20 000 Besucher in ihren Gottesdiensten versammeln. Mittlerweile zählen die USA 1600 solcher Kirchen. Neben der „Saddleback Church“ in Kalifornien gehört die „Willow Creek Community Church“ bei Chicago zu den Megachurches, die auch über die US-amerikanischen Grenzen hinaus hohe Ausstrahlungskraft besitzen.

Seit Mitte der 1990er Jahre werden die Gemeindekonzepte der Willow Creek Community Church in Deutschland vonseiten der kirchlichen Praxis mit starkem Interesse verfolgt. Mit jährlich stattfindenden Kongressen und dem Vertrieb von Arbeitsmaterialien sollen bereits bestehenden Gemeinden grundlegende Impulse zur Veränderung der Gemeindestruktur vermittelt werden. Das eigens gegründete Netzwerk „Willownetz“ versteht sich als „Visionsgemeinschaft innovativer Menschen aus verschiedensten Kirchen und Gemeinden, die nach dem biblischen Auftrag Gemeinde bauen und dabei voneinander lernen wollen“.<sup>2</sup> Gemeinden sowohl aus dem frei- als auch aus dem landeskirchlichen Bereich gehören dieser Visionsgemeinschaft an. Vorwiegend sind die Gemeinden in den westlichen Bundesländern angesiedelt. Verbände wie die Evangelische Allianz, der Arbeitskreis Missionarische Dienste (AMD) oder die Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE) begegnen der Willow Creek Community Church ebenfalls mit großem Interesse.

## Zur Geschichte

Vor zwei Jahren feierte die Willow Creek Community Church ihren 35. Geburtstag. Seit ihrer Gründung entwickelte sich in kürzester Zeit aus einer experimentellen gottesdienstlichen Veranstaltung im gemieteten Kinosaal ein professionell organisiertes Gemeindeleben mit eigenen Auditorien und Grundstücken. Dem eigentlichen Gründungsdatum geht der Aufbau einer florierenden Jugendarbeit in der South Park Church in Park Ridge bei Chicago voraus. Der damals erst 22-jährige Bill Hybels (geb. 1951) entwickelt mit einem Mitarbeiterstab aus den Reihen der Jugendlichen die Gottesdienstformate „Son City“ und „Son Village“, die nach relativ kurzer Zeit bis zu 1000 Jugendliche anziehen. Zeitgemäße Musik, Theaterstücke, Multimediashows und Themenpredigten sind methodische Kernpunkte, das ideelle Herzstück aber ist der Wunsch, kirchendistanzierte Jugendliche zu erreichen.

1975 verlässt Hybels die Gemeinde und weitet seine Tätigkeit auf den Kreis der Erwachsenen aus. Inspiriert wird er durch seinen Dozenten Gilbert Bilezikian am Trinity College Deerfield/Illinois, der die Darstellung der Jerusalemer Urgemeinde in Apg 2 mit steter Euphorie als optimale Version einer christlichen Gemeinde betont. Hybels mietet die Gemeinde stundenweise in Räume des Willow Creek Theater in South Barrington ein. Das Kino wird zum Namensgeber der Gemeindeneugründung. Bis 1981 finden hier die sonntäglichen Gottesdienste statt, die in Anlehnung an die Veranstaltungen von „Son City“ ebenfalls

mit zeitgemäßen Elementen gestaltet werden und nun kirchendistanzierte Erwachsene ansprechen sollen. Bis 1978 erfährt die Gemeinde ein stetiges Wachstum. Aufgrund interner Konflikte, finanzieller Belastungen und fehlender Strukturen kommt es 1979 jedoch zu einer Krise, im Mund der Willow Creek Community Church „the great train wreck of '79“ (Großer Schiffbruch von 79).<sup>3</sup> Spätestens jedoch mit dem Einzug in das neu gebaute Gemeindehaus 1981 hat die Gemeinde die Krise überstanden. Die Veranstaltungsformate differenzieren sich aus in gruppenspezifische Angebote für Singles, Frauen, Kinder oder gemeindliche Dienste, zum Beispiel Seelsorgeangebote. Die Gottesdienste erleben einen Aufschwung. 1991 finden vier Wochenendgottesdienste für Kirchendistanzierte statt, 17 000 Besucher kommen.

Der nationale Bekanntheitsgrad der Willow Creek Community Church steigt, sodass Hybels als Gastredner auf Konferenzen auftritt und die Medien vermehrt über die neue Megachurch berichten. Aufgrund der steigenden Mitgliederzahlen führt die Gemeinde eine Umstrukturierung durch: Es wird auf Kleingruppen umgestellt, mehr Aufgaben auf ehrenamtliche Mitarbeiter verteilt. Im Dezember 1994 zählt die Willow Creek Community Church 1000 Kleingruppen, bis 2006 erhöht sich die Zahl auf 2300. Unterschieden sind sie in Jüngerschaftsgruppen, Gemeinschaftsgruppen, Dienstgruppen, offene Gruppen und Selbsthilfegruppen.<sup>4</sup> Nicht ohne Grund wird davon gesprochen, dass die Megakirche „nicht Kleingruppen habe, sondern aus Kleingruppen bestehe“.<sup>5</sup> Aus ihnen rekrutieren sich tausende ehrenamtliche Mitarbeiter, nur 280 Menschen sind hauptamtlich angestellt.

Ein Anbau vergrößert später die nutzbare Fläche des Gemeindezentrums um 2000 m<sup>2</sup>. Das Auditorium bietet mittlerweile ca. 7200 Besuchern Platz. Der Gemeindebau erstreckt sich auf einen imposanten

Campus, der neben dem Veranstaltungssaal für die Gottesdienste eine Buchhandlung, eine Turnhalle sowie u. a. Unterrichts- und Konferenzräume, ein zentral angelegtes Atrium, ein Foyer mit Infoständen und einer Cappuccinobar sowie einen Parkplatz mit 3500 Stellplätzen beherbergt. Auf dem Gelände befindet sich zudem ein kleiner See, in dem Taufen stattfinden. Hybels beschreibt „das ‚große Zimmer‘ von Willow Creek“ als einen Ort, „an dem Menschen sich treffen, kennen lernen, entspannen und einfach ‚Teil der Familie‘ sein konnten.“<sup>6</sup>

## Anliegen

Das nach außen erklärte Ziel der Gemeinde lautet: „Willow Creek exists to turn irreligious people into fully devoted followers of Jesus Christ.“<sup>7</sup> Erreichen will die neue Gemeinde von Beginn an „unchurched Harry and Mary“, im Sprachgebrauch von Willow Creek also Menschen, die einem kirchlich sozialisierten Hintergrund entstammen, sich aber von der traditionellen Institution Kirche abgewendet haben. Kennzeichnend ist dabei im Missionsverfahren der Willow Creek Community Church, dass die (religiösen) Bedürfnisse und die ästhetischen Muster der Zielgruppe zum Ausgangspunkt für die Präsentation der Inhalte gemacht werden. Umgesetzt wird dies u. a. im „Seeker-Service“. Schon der erste Gottesdienst, zu dem die Willow Creek Community Church einlud<sup>8</sup>, trug den Titel „Was Sie schon immer über Sex wissen wollten, aber nie zu fragen wagten“.<sup>9</sup> Derzeit finden jedes Wochenende drei „sucherorientierte“ Gottesdienste statt, zu denen bis zu 25 000 Besucher kommen. Die Willow Creek Community Church bemüht sich dabei um eine qualitativ hochwertige Durchführung des Programms, denn sie ist „überzeugt, dass hervorragende Qualität Gott ehrt und Menschen inspiriert“.<sup>10</sup> Entsprechend hoch ist der Antrieb, aber auch der Aufwand, den

die Gemeinde betreibt, um Gottesdienst für Gottesdienst ein neues Programm aufzustellen. Ein Wochenende mit Gottesdiensten kostet die Gemeinde ungefähr 50 000 US-Dollar.<sup>11</sup>

Nach innen stellt sich die Gemeinde die Aufgabe, „eine nach biblischem Vorbild funktionierende Gemeinschaft [zu] sein“.<sup>12</sup> Sie versteht sich als autonome Ortsgemeinde. Ihre Aktivität wird durch das Bestreben legitimiert, dem christlichen Glauben mithilfe und in der Gemeinschaft von Christen Ausdruck zu verleihen, nicht durch die Verbundenheit mit einer der institutionellen (Groß-)Kirchen. Kirche wird übereinstimmend mit evangelikalen Glaubensüberzeugungen verstanden als eine Gemeinschaft derer, die den Kreuzestod Jesu Christi als Erlösungstat für sich persönlich verstehen. Die Mitglieder nehmen aktiv am Gemeindeleben teil, erkennen die Bibel als Autorität an und bringen sich mit ihren Talenten und Gaben ein. Eine institutionelle Kirche oder gar eine passive Kirchenmitgliedschaft ist hier nicht denkbar, da Kirche überall dort ist, wo ihre Gläubigen sind. Sie wird somit nicht als Institution verstanden, sondern als Organismus, dessen Lebendigkeit durch die Aktivität seiner Glieder bestimmt wird. Daher finanziert sich die Gemeinde selbstständig durch die Spenden ihrer Mitglieder.<sup>13</sup> Der Jahresetat beträgt dabei gut 23 Mio US-Dollar.<sup>14</sup>

Das biblische Vorbild von Apg 2 impliziert für das Gemeindeleben offene und vertrauensvolle Beziehungen, Gebet, Anbetung, Abendmahl, das Teilen von Mitteln und Ressourcen sowie den Einsatz der eigenen Gaben.<sup>15</sup> Entschließt sich ein „(Be-)Sucher“, Gemeindeglied zu werden, bekräftigt er dies mit einer Selbstverpflichtung zur Gemeindegliedschaft, auf die in der Regel die Glaubenstaufe folgt. Nach ca. drei Jahren wird die Mitgliedschaft noch einmal überprüft. Ihre Ernsthaftigkeit und ihr Reifegrad werden anhand von fünf Ka-

tegorien, den sogenannten „5 G's“<sup>16</sup> – Gnade (grace), geistliches Wachstum (growth), Gruppe (group), Gaben (gifts), gute Haushaltertschaft (good stewardship) – bestimmt. Zielpunkt der gesamten Gemeindevision ist damit die Eingliederung der Mitglieder in ein Sozialsystem, das klaren theologischen Grundsätzen folgt. Als Treffen der Gemeindeglieder fungiert der werktags stattfindende „Believer-Service“.

Mit der Gründung der „Willow Creek Association“ (WCA) 1992 weitet die Willow Creek Community Church ihre Arbeit international aus. Sie richtet Kongresse aus, gibt Arbeitsmaterialien heraus und schafft Gelegenheiten zum Austausch der Gemeinden und Einzelpersonen über die US-amerikanischen Grenzen hinaus. Heute zählt die WCA über 11 000 Partnergemeinden, davon 330 in Deutschland.

Betrachtet man nun die Rezeption des Konzepts der Willow Creek Community Church in der deutschen Kirchenlandschaft, so fällt die hohe Teilnehmerzahl an den Leitungskongressen (11 000) im Vergleich mit anderen Kongressformaten (Gemeinde-Kongress 5900, Jugend-Kongress 5200, Promiseland-Kongress 4300) auf. Die Deutschen scheinen besonders in der Leiterschaftstheorie der Willow Creek Community Church neue Perspektiven für sich zu entdecken.

In der „Gemeindechronik“ „Gemeinde neu entdeckt. Die Geschichte von Willow Creek“ entwirft Hybels das Profil eines Leiters: „Leiter müssen eine Vision vermitteln, sie müssen die Berufung der Gemeinde auf den Punkt bringen können, eine Strategie entwickeln, Werte untermauern, Ergebnisse bewerten und Menschen dazu ermutigen, gemeinsam das Reich Gottes voranzubringen.“<sup>17</sup> Damit wird den Leitern eine zentrale Rolle zugewiesen, an ihnen hängt das Schicksal einer Gemeinde bzw. einer zur Gemeinde gehörenden Kleingruppe. Sie werden von den Lehrern unterschieden, deren primäre Aufgabe die Erbauung der

Gemeinde ist. Für die Leitungsverantwortung macht sich die Willow Creek Community Church Methoden und Strukturen aus dem säkularen Management zunutze und schult auch Außenstehende in ihren Konzepten. Am jährlichen „Leadership Summit“ in Chicago nehmen ca. 100 000 Personen teil, darunter 2001 auch der badische Landesbischof Ulrich Fischer. Seit dem Jahr 2000 gab es sieben Leiterschaftskongresse in Deutschland.

## Rezeption in Deutschland

Hierzulande fand das Konzept der Willow Creek Community Church Eingang in die Gemeindegliederarbeit von Klaus Douglass, 1989 bis 2009 Pfarrer in der Andreasgemeinde in Niederhöchstadt bei Frankfurt. Während seiner dortigen Amtszeit veranstaltete er Glaubenskurse und etablierte eine Hauskreisarbeit mit 40 Gruppen. 2005 wurde der „GoSpecial“-Gottesdienst eingeführt, der sich konzeptionell an die Seeker-Services in Chicago anlehnt. Douglass beendete seinen Dienst in einer Gemeinde, die 2400 Gemeindeglieder, 18 hauptamtliche und 300 ehrenamtliche Mitarbeiter zählte und das eigene Netzwerk „AndreasNetz“ gebildet hatte.

In Greifswald findet seit 2002 ein Gottesdienstformat unter dem Namen „Greifbar“ statt, dessen Theaterstücke, zeitgemäße Musik und lebensnahe Predigten an Elemente des sucherorientierten Gottesdienstes der Willow Creek Community Church erinnern. Weitere Verbindungen zu der amerikanischen Großkirche stellen ein Gottesdienst für die Kerngemeinde („Greifbar-Plus“), ein spezielles Programm für Kinder („Greifini“), Glaubenskurse, Kleingruppen und die Orientierung an gabenorientierter Mitarbeit dar.<sup>18</sup> Maßgeblich beteiligt am Aufbau des Projekts ist Michael Herbst, Professor für Praktische Theologie, der die Kongresse der Willow Creek Community

Church in Deutschland durch Vorträge unterstützt. Seit April 2011 wird „Greifbar“ als unselbstständiges Werk der Pommerschen Evangelischen Kirche geführt und markiert damit im Geiste der Willow Creek Community Church eine gewisse Eigenständigkeit von der institutionellen Kirche.

Es fällt auf, dass die Willow Creek Community Church vornehmlich Einfluss auf den protestantischen Raum in Deutschland hat. Die katholischen Gemeinden partizipieren nur in verschwindend geringem Umfang an den Konzepten der amerikanischen Megachurch. Mittlerweile wird die Konzeption auch im wissenschaftlich-theologischen Bereich diskutiert. Das Fachwörterbuch RGG<sup>4</sup> deklariert sie als „[ä]ußerst wirksam für den europäischen Gemeindeaufbau“.<sup>19</sup>

## Kritische Würdigung

Ohne Zweifel trägt das Konzept in Deutschland dazu bei, dass sich Menschen wieder neu für Glauben interessieren und im kirchlichen Kontext eine Beheimatung finden. Hauptamtliche Mitarbeiter der Kirche werden für ihren Dienst inspiriert und motiviert. Kirchengemeinden erfahren einen Aufschwung und neues Interesse, es werden sogar neue Gemeinden gegründet. Trotz der voranschreitenden und euphorischen Veränderungen ist das Konzept auf seine Kehrseite hin zu prüfen.

Die genauen Vorstellungen über den Unterschied zwischen Suchenden und ernsthaften Gemeindegliedern, wie sie z. B. mit den „5 C's“ beschrieben werden, neigen zum Plakativen. Dies wird weder der Realität einer pluralen Gesellschaft noch der Brüchigkeit eines (Glaubens-)Lebens gerecht. Hier wird der Eindruck erweckt, dass Glaube messbar sei und man nur genug für den eigenen Glauben tun müsse, damit „es funktioniert“. Dies kann Gemeindeglieder enorm unter Druck setzen. Dem Idealbild des „perfekten Christen“ muss sich



am Ende jeder fügen: „Es gibt eine klare, auf Wachstum und Nachfolge ausgerichtete Vision und genaue Vorstellungen, welche Wege dahin führen.“<sup>20</sup> Mit dieser Tendenz geht auch die Konzeption der Programme, Listen und Zielvorgaben einher. Neben den „5 G's“ stehen beispielhaft die „7-Schritte-Strategie“ für die Freundschaftsevangelisation oder die „10 Werte, die eine Bewegung kennzeichnen“.<sup>21</sup> Die Verfasstheit US-amerikanischer Gemeinden als „intentional communities“, bei der sich jede Gemeinde selbst durch eine profilierte Formulierung ihrer Ziele eine Identität gibt, mag dies wohl erfordern, schließlich gibt es keinen vorhandenen Katalog bestehender Grundüberzeugungen, wie es mit den Katechismen und Bekenntnisschriften in den protestantischen Landeskirchen Deutschlands der Fall ist. Dennoch erwecken die strategisch ausgerichteten Punktelisten den Eindruck der Machbarkeit des Glaubens. Zu vermuten ist dahinter auch der Einfluss marktwirtschaftlicher Elemente. Für die äußerliche Strukturierung und Profilierung der Gemeinde mag es sinnvoll sein, Strategien und Strukturen zu etablieren, nicht aber für Angelegenheiten des Glaubens. Denn Glaube ist „ein Geschehen ...“, das von Gott her den Menschen zuteil wird“, weshalb der Glaube nicht „wie ein Besitz oder eine Eigenschaft betrachtet werden“ kann.<sup>22</sup> Ein solch fester theologischer Rahmen leitet folglich nur wenig dazu an, selbst und mit anderen auf die Suche nach einer eigenen Form des Glaubenslebens zu gehen. Es „geht nicht um eine gemeinsame Suche, sondern um Gefolgschaft auf einem vorgezeichneten Weg“.<sup>23</sup> Deutlich wird dies auch an der geforderten Glaubensstufe, die ggf. als Wiedertaufe vollzogen wird. Damit distanziert sich die Willow Creek Community Church von theologischen Auffassungen, die von anderen Kirchen praktiziert und von der ökumenischen Bewegung anerkannt werden.<sup>24</sup> Das Eingehen auf die in-

haltlichen und ästhetischen Anknüpfungspunkte in der Lebenswelt von „unchurched Harry and Mary“ erscheint damit in einem anderen Licht. Was als Interesse am Gegenüber auftritt, ist im Kern lediglich ein „Sprungbrett“, um eigene Gedankengüter und Deutungsmuster anzubringen, nicht aber, um sich in einen echten Dialog zu begeben. Betoniert wird dieser Sachverhalt durch die zentrale Rolle der Leiter und durch hierarchische Strukturen der Ämter von Ältestenrat und Seniorpastor, die unter sich weitere Personen mit Leiterverantwortlichkeit in einem geringeren Wirkusradius versammeln. Die Gemeindeglieder werden dazu verführt, wichtige (Lehr-)Entscheidungen den Leitern zu überlassen. Auf Dauer dürfte dies zu einer Überforderung der Leitungspersonen und einer Unmündigkeit der Gemeindeglieder führen.

Die Willow Creek Community Church ist eng mit ihrem Hauptpastor Bill Hybels verbunden. Er scheint wie der Mittelpunkt eines konzentrisch angelegten Gemeindegliedersystems. Die Gemeinde wurde auf seine Initiative hin gegründet, er wurde recht schnell ihr Seniorpastor. Unter seiner Leitung entwickelte sich die frühere „Kino-gemeinde“ zu einer der einflussreichsten Megachurches im nationalen und internationalen Bereich. Nach 30 Jahren gab er 2006 sein Amt an Gene Appel ab, der jedoch 2008 zurücktrat. Übergangsweise übernahm Hybels das Amt wieder und hat es bis heute inne. Seinen Fußstapfen scheint bisher niemand gewachsen zu sein.

Daraus ergibt sich die Frage, wie sich die Willow Creek Community Church weiterentwickeln wird, wenn Hybels definitiv nicht mehr Hauptpastor sein kann – und ob sie tatsächlich Bestand haben wird. Die Beständigkeit der Gemeinde ist allerdings nicht nur durch die Zentrierung auf die Person des Bill Hybels gefährdet. Aufgrund des Prinzips der autonomen Ortsgemeinde entbehrt sie des tragenden Eingebunden-

seins in die Tradition und Institution einer bestehenden (Groß-)Kirche. Traditionelle und konstitutive Elemente der Christenheit wie z. B. die Feier des Abendmahls stehen im Vergleich zu Gottesdiensten mit Erlebniszusatz eher im Hintergrund. Dennoch dürfte die Willow Creek Community Church in der US-amerikanischen evangelikalischen Community zumindest ideell die Rolle einer Großkirche übernehmen und sie damit in einem größeren Ganzen verankern. Inwieweit dies trägt, wird sich jedoch erst in den kommenden Jahren oder Jahrzehnten zeigen.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Diesem Bericht liegt eine im Februar 2012 an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig entstandene Hausarbeit mit dem Titel „Das Kirchenverständnis der Willow Creek Community Church. Eine Analyse mit kritischer Reflexion“ zugrunde. Für die Publikation wurde sie gekürzt und überarbeitet.
- <sup>2</sup> [www.willowcreek.de](http://www.willowcreek.de) (die in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten wurden zuletzt abgerufen am 7.11.2012).
- <sup>3</sup> Bill Hybels/Lynne Hybels, *Gemeinde neu entdeckt. Die Geschichte von Willow Creek*, Übersetzung: Annette Schalk, Aßlar 2006, 128.
- <sup>4</sup> Vgl. ebd., 192.
- <sup>5</sup> Wilfried Plock, *Die Willow Creek Community Church. Eine differenzierte Beurteilung*, in: *Gemeindegründung* 51, 3/1997, 17.
- <sup>6</sup> Bill Hybels/Lynne Hybels, *Gemeinde neu entdeckt*, a.a.O., 153.
- <sup>7</sup> [www.willowcreek.org/aboutwillow/what-willow-be-lieves](http://www.willowcreek.org/aboutwillow/what-willow-be-lieves).
- <sup>8</sup> Datum: 12.10.1975.
- <sup>9</sup> Bill Hybels/Lynne Hybels, *Gemeinde neu entdeckt*, a.a.O., 86.
- <sup>10</sup> Ebd., 290.
- <sup>11</sup> Markus Bräuer, *Hallelujah in Gottes eigenem Land. Rundfunkvortrag im Deutschlandfunk am 18. September 2011*, Online-Veröffentlichung: <https://rundfunk.evangelisch.de/kirche-im-radio/deutschlandfunk/am-sonntagmorgen/am-sonntagmorgen-hallelujah-gottes-eigenem-land->.
- <sup>12</sup> Bill Hybels/Lynne Hybels, *Gemeinde neu entdeckt*, a.a.O., 194.
- <sup>13</sup> Dies ist natürlich auch deshalb notwendig, weil es in den USA keine Kirchensteuer gibt.
- <sup>14</sup> Beate Hofmann, *Kirche XXL. Von der Megachurch zur Emerging Church. Religiöse Phänomene in der*

Die Willow Creek Community Church hat Teile der deutschen Kirchenlandschaft nachhaltig geprägt. Ihr größter Verdienst liegt darin, dass sowohl Gemeindeglieder als auch Hauptamtliche neue Perspektiven für ihren Dienst gewonnen haben. Stets wird aber geboten sein, die Inhalte und Programme der Willow Creek Community Church kritisch auf die Zweiseitigkeit der Medaille von strategischem Konzept und geistlicher (Un-)Mündigkeit hin zu befragen, um einer unangemessenen Übertragung wirtschaftlicher Methoden auf das geistliche Leben vorzubeugen.

- US-amerikanischen Kirchenlandschaft, in: *DtPfrBl* 107 (2007), 469.
- <sup>15</sup> Vgl. Bill Hybels/Lynne Hybels, *Gemeinde neu entdeckt*, a.a.O., 67.
  - <sup>16</sup> Ebd., 301-305.
  - <sup>17</sup> Ebd., 293. Hybels hält weitere Charakteristika von Leitern fest: „1. Leiter haben die Fähigkeit, eine Vision zu vermitteln. 2. Leiter haben die Fähigkeit, Menschen zusammenzubringen. 3. Leiter haben die Fähigkeit, andere Menschen zu inspirieren und zu motivieren. 4. Leiter können die Notwendigkeit positiver Veränderungen erkennen – und sie dann herbeiführen. 5. Leiter etablieren zentrale Werte. 6. Leiter setzen vorhandene Mittel wirksam ein. 7. Leiter haben die Fähigkeit, „Entropie“ (hier im Sinne von negativer Veränderung) zu erkennen. 8. Leiter lieben es, Leitungsstrukturen zu schaffen.“ Vgl. ebd., 231-235.
  - <sup>18</sup> [www.greifbar.de](http://www.greifbar.de).
  - <sup>19</sup> Christian Möller, *Art. Gemeindeaufbau*, in: *RGG<sup>4</sup>* Bd. 3, Tübingen 2000, 624.
  - <sup>20</sup> Beate Hofmann/Doris Denzler, *(K)ein Programm für die Volkskirche. 30 Jahre Willow Creek*, in: *Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (NELKB)* 10/2005, 320.
  - <sup>21</sup> Bill Hybels/Lynne Hybels, *Gemeinde neu entdeckt*, a.a.O., 277-295.
  - <sup>22</sup> Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin 2007, 571.
  - <sup>23</sup> Beate Hofmann/Doris Denzler, *(K)ein Programm für die Volkskirche*, a.a.O., 320.
  - <sup>24</sup> „Die Taufe ist eine unwiederholbare Handlung. Jegliche Praxis, die als ‚Wieder-Taufe‘ ausgelegt werden könnte, muß vermieden werden“ (Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen: „Taufe, Eucharistie und Amt“, Frankfurt a. M./Paderborn 1982, 14).

# INFORMATIONEN

## SONDERGEMEINSCHAFTEN / SEKTEN

### **Spiritueller Lehrer in Untersuchungshaft.**

(Letzter Bericht: 6/2003, 219-223) Nach einem spektakulären Feuergefecht in der Dominikanischen Republik am 17. Oktober 2012 schickte ein Gericht den 61 Jahre alten Immobilienhändler Peter Brunck aus Rheinland-Pfalz zusammen mit einem seiner Söhne und einer deutschen Frau vorläufig ins Gefängnis. Ein weiterer Sohn hatte seinem Vater im Jahr 2005 sexuellen Missbrauch an Gruppenmitgliedern und Hochstaplerei vorgeworfen und die Gruppe „Akademie für zukünftige Gesundheit“ verlassen. Brunck und der Deutschen wird zur Last gelegt, bei einer Razzia wegen unerlaubten Waffenbesitzes auf Polizisten geschossen zu haben. Bei der einstündigen Schießerei in dem Ferienort war ein Deutscher ums Leben gekommen, drei Polizeibeamte wurden verletzt. Ein ganzes Waffenarsenal wurde in der Wohnung des deutschen Sektenführers sichergestellt.

Brunck, der sich selbst als „Allheiler“ und „kosmischer Lehrer“ bezeichnet, vermarktete Ende der 1990er Jahren von seinem damaligen Wohnsitz Südafrika aus, wo er fünf Jahre lebte, den von ihm entwickelten Therapiecomputer „Micravisio“. Das Walkman-große Gerät kostete knapp 1000 Euro und könne „Heilsschwingungen“ ausstrahlen: „Sofortiges Wohlbefinden setzt ein, die Abwehrkraft wird gestärkt, energetische Löcher verschwinden, der Organismus stabilisiert sich.“

Seit etwa zehn Jahren lebte Brunck mit einem inneren Kreis von Mitgliedern der von ihm gegründeten „Akademie für zukünftige Gesundheit“ in der Karibik. Auf Vortragsreisen in Europa warb er für seine Ideen, die von kosmischen Katastrophen ausgingen und UFOs vorhersagten. Demnach stehe

der Weltuntergang kurz bevor, und 68 Aliens lebten schon jetzt auf der Erde. Auch eine Eiszeit hatte Brunck für das laufende Jahr vorausgesagt. Bruncks Heilslehre versprach seinen Schülern, durch die Befolgung seiner Anweisungen „Herr über seine Gedanken, Herr über seine Gefühle und Herr über die Materie“ werden zu können ([www.affh.org](http://www.affh.org)). Mit seinen apokalyptischen Visionen hat er vermutlich die Menschen unter Druck gesetzt und verängstigt. Medienberichte wissen von inneren Streitigkeiten in der Gruppe zu berichten. Die nur in Auszügen bekannte Heilslehre Bruncks, das hermetisch abgeriegelte Gelände und die hoch bewaffneten Bewohner lassen vermuten, dass die Menschen durch Verschwörungstheorien emotionalisiert und radikalisiert wurden.

Dass der Wunderheiler seine Anhänger in der Karibik um sich scharte, ist nicht ungewöhnlich: Spirituelle Gruppen suchten sich häufig Urlaubsziele zum Aufbau ihrer Gemeinschaft aus. Im Jahr 1998 hat zum Beispiel in Teneriffa eine UFO-Sekte auf den Weltuntergang gewartet. Als dieser nicht eintrat und das emotionale Klima sich innerhalb der Gruppe zuspitzte, konnte nur durch Aussteigerberichte und das beherzte Eingreifen der Polizei ein Massensuizid verhindert werden (s. MD 2/1998, 53f; 3/1998, 77ff).

Die Vorfälle in der Karibik machen deutlich, dass nach wie vor erleuchtete Meister ihre Schüler in den Bann ziehen und in sektenhafte Strukturen steuern. Die klassischen Sekten stagnieren, aber die Zahl kleiner Gruppen mit Wunderheilern, die zwei Dutzend bis hundert Mitglieder um sich scharen, wächst (s. MD 5/2008, 163ff; 6/2008, 203f). Dabei ist es unübersehbar und sehr zu begrüßen, dass in einzelnen weltanschaulichen Milieus das Missbrauchspotenzial durch spirituelle Leiter als „Guru-Falle“ selbstkritisch diskutiert wird (s. MD 9/2011, 350f). Ob interne Qualitätskriterien ausrei-

chen, das Guru-Problem zu lösen, oder in welchen Formen staatliche Maßnahmen im Sinne eines „religiös-spirituellen Verbraucherschutzes“ sinnvoll sind, darüber muss angesichts eines anhaltenden Machtmissbrauchs in religiösen und weltanschaulichen Gruppen weiter nachgedacht werden.

Michael Utsch

## ISLAM

**Überraschender Führungswechsel beim größten Islamverband.** Die „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.“ (DITIB) hat zum zweiten Mal innerhalb eines Jahres einen neuen Vorstand. Bei der unangekündigten und vorzeitigen Personalwahl am 7. Oktober 2012 schied Ali Dere, der erst seit gut einem Jahr (Juni 2011) an der Spitze des Verbandes stand, aus dem Amt. Mit dem Theologen verließen zwei weitere Mitglieder den Vorstand. Erst Ende Februar hatte es eine überraschende Umbesetzung des siebenköpfigen Gremiums gegeben. Damals wurden der stellvertretende Vorsitzende und vier weitere Mitglieder ausgetauscht. Bei beiden Versammlungen war Mehmet Görmez, der Präsident der türkischen Religionsbehörde (Diyanet) und damit oberster Glaubenshüter der Türkei, anwesend.

Neuer Vorstandsvorsitzender ist Izzet Er, türkischer Staatsbeamter und bisher Botschaftsrat in Frankreich. Sein Stellvertreter Halife Keskin gehört zum diplomatischen Corps der Türkei in Belgien. Beide sind promovierte islamische Theologen. Der dritte Neugewählte ist zumindest kein Unbekannter und aus Deutschland: Der frühere DITIB-Dialogbeauftragte Bekir Alboğa wird stellvertretender Generalsekretär. Wiedergewählt wurde die promovierte Psychologin Emine Seçmez, die seit Februar 2012 als einzige Frau dem Gremium angehört. Ebenso bleiben die beiden Buch-

halter (ein Theologe und ein Bauingenieur) sowie Suat Okuyan, der zum Generalsekretär aufrückt (vgl. [www.ditib.de/detail1.php?id=325&lang=de](http://www.ditib.de/detail1.php?id=325&lang=de)).

Irritiert hat, dass die DITIB-Zentrale sich zunächst tagelang überhaupt nicht zu dem Vorgang äußerte und dies dann recht unbeholfen mit „personellen Abwesenheiten“ zu rechtfertigen suchte. Partner beklagten sich über schlechte Kommunikation und mangelnde Transparenz. Mitglieder des Beirats, der den Bau der Zentralmoschee in Köln-Ehrenfeld begleitet, hatten von der Umbesetzung erst durch die Presse erfahren. Die Öffentlichkeit wurde nicht informiert. Dabei ist die DITIB mit rund 900 Moscheegemeinden der mit Abstand größte islamische Dachverband in Deutschland und ein wichtiger Ansprechpartner in Politik und Gesellschaft. Nachdem die Organisation im vergangenen Jahr einen desaströsen Streit über angebliche Baumängel an der neuen Moschee geführt hatte, sieht sie sich erneut in Schwierigkeiten.

Offenkundig rumort es in der DITIB. Über die Bedeutung des Wechsels an der Führungsspitze wird gerätselt. Es wurde spekuliert, ob damit ein Politikwechsel verbunden sei. Die – aus integrationspolitischer Sicht kontraproduktive – Wahl türkischer Beamter aus Frankreich und Belgien verstärkt den Eindruck, dass die türkische Regierung ihren gestaltenden Einfluss auf den deutschen Verein weiterhin geltend macht und denjenigen Kräften eine Abfuhr erteilt, die sich von der Anbindung an die Türkei lösen wollen. Es ist ferner sicherlich kein Zufall, dass der Diyanet-Präsident während seines Deutschlandaufenthalts die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) in Kerpen besuchte. Die in letzter Zeit zu beobachtende Annäherung zwischen der DITIB und der als extremistisch eingestuften IGMG ordnet auch Machtverhältnisse neu. So passt die Abservierung des bisherigen Vorsitzenden ins Bild. Offiziell hieß es, Ali

Dere habe schon vor einiger Zeit angekündigt, nicht wieder für das Amt zu kandidieren. Der in Deutschland promovierte Theologe und Professor für islamische Theologie wolle sich wieder der akademischen Arbeit widmen und DITIB „bei Bedarf beratend zur Seite stehen“. Es ist jedoch keineswegs ausgeschlossen, dass Dere der Führung in der Türkei einfach nicht (mehr) gepasst hat. Er soll sich nicht deutlich genug im Sinne Ankaras gegen die „Vermisst“-Plakatkampagne des Bundesinnenministeriums gestellt haben. Freilich wurde auch intern der Führungsstil Deres als autoritär beklagt. Außerdem habe der ausgeschiedene Vorsitzende wegen seiner Personalpolitik sowie wegen des Kölner Moscheebau-Streits in der Kritik gestanden, hieß es.

Die DITIB mit Hauptsitz in Köln ist ein Verein nach deutschem Recht. Zugleich bestehen enge personelle und strukturelle Verbindungen mit der türkischen Religionsbehörde in Ankara. Das Diyanet entsendet und bezahlt die rund achthundert Imame an DITIB-Moscheen in Deutschland.

Friedmann Eißler

## NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

**Stammapostel Leber: 10 Millionen werden entrückt.** (Letzter Bericht: 9/2012, 323-331) Für einigen Wirbel in den ökumenisch interessierten Teilen der Neuapostolischen Kirche (NAK) sorgte Ende September 2012 Stammapostel Wilhelm Leber, als er vor 55 000 Teilnehmern am Ende eines europaweit ausgestrahlten Gottesdienstes darüber spekulierte, wie es am Tag des Herrn zugehen werde, wenn „plötzlich 10 Millionen entrückt werden“. Leber antwortete auf Befürchtungen, zu denen ihn ein Gemeindeglied gefragt hatte: „Das gibt doch den Super-GAU!“ Er distanzierte sich von Katastrophenvorstellungen (wie sie zum Beispiel in den amerikanischen Left-Behind-Roma-

nen popularisiert wurden (vgl. MD 8/2004, 301ff), und sagte, er vertraue, dass Gott es schon so machen werde, dass „die Menschen zwar schon ein bisschen gucken und ins Staunen geraten werden“, aber doch so, dass „kein Schaden entsteht“. Solch göttliche Rücksichtnahme überrascht, da nach neuapostolischer Vorstellung anschließend ohnehin die Zeit der Großen Trübsal für die Zurückgebliebenen anbrechen wird – und da soll es für die Normalchristen und andere schon mehr geben als ein bisschen Gucken und Staunen.

Ansonsten warnte Leber, obwohl die Frage verständlich sei, vor Spekulationen. Er bekannte, dass er „genauso wenig wie ihr alle miteinander [wisse], wie das nachher abläuft“. Dies ist recht bescheiden angesichts der ausgefeilten Eschatologie und der erstaunlich detaillierten Kenntnis, welche die NAK ansonsten im Hinblick auf die Ereignisse am Tag des Herrn („Erste Auferstehung“) besitzt, zumal für einen Mann, den seine Kirche als lebenden Propheten mit direktem Offenbarungsempfang bekennt. Die Nennung der Zahl von „10 Millionen“, die Leber in diesem Zusammenhang nur aus der ihm gestellten Frage zitierte, ist zwar formal neu, inhaltlich aber kaum. Es handelt sich um die Zahl der derzeitigen NAK-Mitglieder. Und es ist seit Langem Lehre der NAK, dass sie als „Brautgemeinde Christi“ im Eschaton vor allen anderen entrückt werde und nach einer Zeit im Himmel („Hochzeit des Lammes“) mit Christus wiederkehren werde, um in seinem Friedensreich zu herrschen.

Bemerkenswert war allerdings auch, dass Leber in seiner Predigt zuvor den Akzent sehr stark auf eine präsentische Eschatologie gelegt hatte, der zufolge im Messias Jesus das Himmelreich bereits unter uns angebrochen sei. Das unterscheidet sich von der traditionellen Ausrichtung neuapostolischer Predigten, die fast ausnahmslos die Naherwartungsspannung aufrecht zu

erhalten suchen, indem sie die Nähe des künftigen Gottesreiches im zeitlichen Sinne verkünden. Ein Blick in die ökumenische Runde lehrt: Auf Dauer verändert Parusieverzögerung Kirchen.

Kai Funkschmidt

**Neuapostolische Kirche ist Gastmitglied in einer zehnten lokalen ACK.** Im Oktober 2012 wurde die neuapostolische Gemeinde Bruchsal als Gastmitglied in die Arbeitsgemeinschaft christlicher Gemeinden (ACG) Bruchsal aufgenommen. Damit ist die Neuapostolische Kirche (NAK) in insgesamt zehn lokalen Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen (ACKs) in Deutschland vertreten: als Gastmitglied in Memmingen (seit 2006), Aschaffenburg (2007), Hameln (2008), Halle/Saale (2009), Göttingen (2009), Hannover (2010) und Ludwigsburg (2010), als Beobachterin in den ACKs Marburg und Wetterau. Ökumenische Kooperationen gibt es auch in Österreich und der Schweiz.

Mit solchen lokalen Initiativen, die durch die Autonomie jeder lokalen ACK relativ unkompliziert möglich sind, schaffen Ortsgemeinden der NAK Fakten, die den Bestrebungen der Gesamtkirche auf nationaler Ebene vorgreifen und eine gewisse Eigeninitiative entfalten, insofern sie in der Regel von Lehrfragen absehen. Es ist davon auszugehen, dass in einer hierarchischen Kirche wie der NAK solche Initiativen lokaler Gemeinden nicht ohne Billigung der Kirchenleitung stattfinden. Auf der Seite der ökumenischen Partner hingegen ist jede lokale ACK unabhängig und an keine Empfehlungen der ACK Deutschland gebunden. Zusammen mit den vor ihrem Abschluss stehenden Lehrgesprächen, die die NAK seit Ende 2011 mit der ACK Deutschland führt, und der Tatsache, dass man für den Kirchentag 2013 erstmals auf dem Markt der Möglichkeiten mit einem eigenen Stand

zugelassen wurde, scheint die Gastmitgliedschaft in verschiedenen lokalen ACKs darauf hinzudeuten, dass die NAK ihrem Ziel einer Normalisierung der Beziehungen zu anderen Kirchen näherkommt, ohne allerdings (bislang?) den eigenen Exklusivitätsanspruch grundsätzlich in Frage zu stellen.

Allerdings stehen mit dem neuen Katechismus als dogmatischer Grundlage (derzeit im Druck, annonciert für den 4. Dezember 2012) und dem Wechsel zum neuen Stammapostel Jean-Luc Schneider (vermutlich 2013) noch zwei große Wendepunkte aus. Erst wenn diese den jetzigen Kurs bestätigen, kann man sagen, wie nachhaltig die jetzigen ökumenischen Entwicklungen der Kirche sind.

Kai Funkschmidt

FREIMAURER

**Freimaurerritual in Hamburger Hauptkirche.** (Letzter Bericht: 9/2010, 348f) Öffentlichkeitswirksam nutzten im Sommer und Herbst 2012 die deutschen Freimaurer ihr deutsches Gründungsjubiläum. Vor 275 Jahren wurde in Hamburg die erste deutsche Freimaurerloge eingerichtet, die heute den freimaurertypisch poetisch-fantasievollen Namen „Absalom zu den drei Nesseln“ trägt. Von den weltweit ca. vier bis fünf Millionen Freimaurern leben in Deutschland nur etwa 14 000, die sich in 470 Logen organisieren. Vor dem Zweiten Weltkrieg gab es in Deutschland noch über 80 000 Freimaurer.

Zufrieden konstatierte nach den Jubiläumsfeierlichkeiten Rüdiger Templin, wiedergewählter Großmeister der Vereinigten Großlogen von Deutschland (VGLvD): „Wir haben einen beherzten Schritt in die Öffentlichkeit getan. Wir haben uns aufgeschlossen gegenüber den interessierten Nachfragern präsentiert.“ Seit Jahren wird

intern diskutiert, ob man Überalterung und Mitgliederschwund durch eine offensivere Öffentlichkeitsarbeit begegnen solle. Die aufwendigen Jubiläumsfeierlichkeiten weisen darauf hin, dass man diese Frage nun bejaht hat, wohl auch um verbreiteten Vorurteilen entgegenzuwirken. Denn obwohl Freimaurer keine „Geheimgesellschaft“ sind – Logenhäuser sind offen im Straßenbild erkennbar und stehen im Telefonbuch – gibt es in der Öffentlichkeit viele Vorbehalte, die nicht über Verschwörungstheorien und den Wissensstand von Dan-Brown-Romanen hinauskommen. Behilflich war bei dieser freimaurerischen Charmeoffensive die Hamburger Gemeinde St. Michaelis, Hauptkirche der Stadt mit ihrem als „Michel“ bekannten Wahrzeichen. Sie öffnete am 29. September 2012 die Tore zu einer „Festarbeit zum Konvent der Vereinigten Großloge von Deutschland“ für 1500 freimaurerische Gäste aus aller Welt. Mit „(Tempel-)Arbeit“ werden die Rituale bezeichnet, zu deren Gestalt zwar heutzutage im Internet leicht Informationen zu finden sind, die aber für Freimaurer der Geheimhaltung unterliegen. Es war, soweit bekannt, das erste Mal, dass ein Freimaureritual in einer deutschen Kirche stattfand. Das Verhältnis zwischen Freimaurerei und christlicher Kirche ist komplex. Freimaurerei ist eine der wenigen Weltanschauungsfragen, bei der sich katholische und evangelische Kirche in Deutschland in der Einschätzung fundamental unterscheiden. Die EKD stellte nach Gesprächen mit der VGLvD 1973 in der „Tutzinger Erklärung“ keine prinzipielle Unvereinbarkeit zwischen evangelischem Bekenntnis und Freimaurerei fest. Sie ist damit allerdings ökumenisch eher isoliert. Protestantische Kirchen vor allem im angelsächsischen Raum und die Kirche von England sehen die Freimaurerei in unterschiedlichem Maße kritisch oder lehnen sie ganz ab. Orthodoxie und römisch-katholische Kirche

halten die Mitgliedschaft in Freimaurerlogen und Kirche für unvereinbar. Freimaurer sehen sich selbst als religiös neutral und ihre Anliegen als religionsübergreifend. Weltanschaulich vertreten sie einen deistischen Transzendenzminimalismus: Es gibt ein „höheres Wesen“, den „Großen Baumeister aller Welten“, ansonsten habe man „keine Dogmen“. Wie und ob sich der Mensch zu diesem „Großen Baumeister“ verhält, den man Gott nennen mag oder auch nicht, ist seine Sache. Der Freimaurer soll aber zwecks sittlicher Vervollkommnung an sich selbst arbeiten und nach edler Lebensführung streben. Gemäß freimaurerischem Anspruch ist man daher in vielerlei Weise gesellschaftlich karitativ engagiert. Soziologisch ähnelt das Freimaurertum anderen Männerbünden wie dem Rotary- und dem Lions-Club, fügt diesen aber noch das Moment eines mystischen Ritualerlebens hinzu. Viele Freimaurer sind auch Christen und kirchlich aktiv. Die Michaelisgemeinde selbst sieht kein Problem darin, dass in ihrer Kirche unbekannte Rituale unter Ausschluss von Öffentlichkeit und gastgebender Gemeinde stattfinden. „Auf einer Anwesenheit unsererseits zu bestehen, wäre uns als unhöfliches und unangebrachtes Misstrauen gegenüber unseren Gästen erschienen“, so die Öffentlichkeitsreferentin der Gemeinde, die zudem darauf verweist, dass beim Bau des Michel ein freimaurerischer Architekt beteiligt gewesen sei. Auch habe sich das Freimaurerjubiläum beim Hamburger Senat hoher Akzeptanz erfreut: Zu den Jubiläumsfeierlichkeiten, deren Schirmherr Hamburgs ehemaliger Erster Bürgermeister Ole von Beust war, gehörte auch eine Ausstellung zur Freimaurergeschichte im Rathaus. Im Michel ist die Nutzung der Kirche für säkulare Zwecke Programm. Man will sich der Welt öffnen. Für Wirbel sorgte 2011 die Kirchenvermietung an ein exklusives Unternehmerforum, dessen Eintrittskarten über

1500 Euro kosteten. Die Freimaurer zahlten keine Miete, stifteten aber einen wertvollen Brunnen für die Eingangshalle. Die Überlassung der Kirche vergleicht Hauptpastor Alexander Röder mit weltlichen Nutzungen von Kirchen in früheren Zeiten, z. B. für Märkte und als Pilgerherbergen. Zu fragen ist, ob diese säkularen Nutzungen wirklich vergleichbar sind. Dazu wäre eine konkrete theologische Auseinandersetzung über das Verhältnis von Freimaurern, ihren Ritualen und dem christlichen Bekenntnis sowie die Rolle öffentlicher Wortverkündigung in Kirchen notwendig gewesen, die aber nicht stattgefunden zu haben scheint.

Dass Freimaurer mancherlei Gutes tun, steht außer Frage. Aber dies allein sagt nichts über das Verhältnis zum christlichen Glauben. Sind Freimaurerrituale mit ihren zahlreichen religiös-weltanschaulichen Bezügen wirklich unreligiös? Das diffus deistische Gottesbekenntnis und das erklärte Streben nach menschlicher Selbstvervollkommnung aus eigener Kraft sind sicher zeitgeistkompatibel. Aber sind sie auch kompatibel mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus als Wort Gottes und mit der Rechtfertigung *sola gratia*? Oder wird hier dem Evangelium nicht eher der ärgerliche Stein des Anstoßes genommen, das Bekenntnis verwässert, weil ja letztlich doch „alle an denselben Gott glauben“?

Darüber hinaus wirft die Aussperrung von Gläubigen und touristischen Besuchern grundsätzlich die Frage auf, ob eine Kirche, die zur öffentlichen Verkündigung des Evangeliums errichtet wurde, weltanschaulichen Gruppen für geheime und geschlossene Ritualhandlungen überlassen werden kann. Oder ist ein solches Handeln eher ein weiteres Signal an die nichtchristliche Mehrheit der Hamburger, dass ja sogar die evangelische Kirche selbst ihr eigenes Bekenntnis und sich selbst kaum noch ernst nimmt?

Kai Funkschmidt

## STICHWORT

### Evangelikale

Wenn von *den* Evangelikalen gesprochen wird, kann sehr Unterschiedliches gemeint sein: unabhängige freikirchliche Bewegungen, die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, die vielfältig sich darstellende Pfingstbewegung, die evangelistische Aktion „ProChrist“, die „Willow-Creek-Bewegung“, die Deutsche Evangelische Allianz, mit der sich ca. 1,3 Millionen Christen in Deutschland verbunden wissen, teils aus den evangelischen Landeskirchen (ca. die Hälfte), teils aus den Freikirchen und evangelistisch ausgerichteten Initiativen. Stellungnahmen zur evangelikalen Bewegung erfordern differenzierende Wahrnehmungen und Urteilsbildungen. In Teilen der Medienöffentlichkeit werden Evangelikale pauschal mit christlichen Fundamentalisten gleichgesetzt, die gegen Homosexualität, gegen Feminismus, mithilfe exorzistischer Praktiken gegen Dämonen und den Teufel kämpfen. Eine solche Wahrnehmung trifft jedoch nur einzelne Ausprägungen des Evangelikalismus. Sie wird der Vielfalt der Bewegung nicht gerecht.

### Anliegen evangelikaler Frömmigkeit

Das englische Wort „evangelical“ kann mit evangelisch übersetzt werden. Das deutsche Wort evangelikal hat diese weite Bedeutung nicht. Es bezeichnet eine Frömmigkeitsprägung und bezieht sich auf eine spezifische Ausprägung des Evangelischen. Die Wurzeln evangelikaler Bewegungen liegen im Pietismus, im Methodismus und in den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts. Vorläufer haben sie in Bibel- und Missionsgesellschaften, in der Bewegung der Christlichen Vereine junger Männer und Frauen, in der Ge-



meinschaftsbewegung sowie in der 1846 gegründeten Evangelischen Allianz. Bereits die geschichtliche Entwicklung belegt, dass der Evangelikalismus an vorfundamentalistische Strömungen anknüpft und dass innerhalb der Bewegung ein breites Spektrum an Ausprägungen der Frömmigkeit vorliegt. Es reicht von der Heiligungsbewegung, aus der die Pfingstfrömmigkeit erwuchs, bis hin zu sozial aktiven Ausprägungen evangelikaler Frömmigkeit. Ähnlich weit wird das Spektrum, wenn die gegenwärtige evangelikale Bewegung in ihrer globalen Verbreitung und Verzweigung ins Blickfeld kommt. Sie hat in unterschiedlichen Kontinenten verschiedene Profile. Im deutschsprachigen und europäischen Kontext geht es neben konfessionsübergreifenden missionarischen und evangelistischen Aktivitäten (u. a. Christival, Alpha-Glaubenskurse, Gemeindeaufbaukonzepte) unter anderem auch darum, überschaubare Ergänzungen und Alternativen zu landes- bzw. volkswirtschaftlichen Einrichtungen zu entwickeln. In Afrika und Südamerika gibt es einerseits pfingstliche und charismatische Bewegungen, die ein Wohlstands- und Gesundheits-evangelium verkündigen, ebenso jedoch auch evangelikale Kreise, die sich kritisch mit ihrer eigenen Tradition auseinandersetzen und darum bemüht sind, Evangelisation und soziale Verantwortung in einen engen Zusammenhang zu bringen.

Weder die Frömmigkeitsformen noch die theologischen Akzente im Schriftverständnis, in den Zukunftserwartungen und im Verständnis von Kirche und Welt weisen ein einheitliches Bild auf. Gleichwohl lassen sich gemeinsame Anliegen in Theologie und Frömmigkeit benennen:

- Charakteristisch für evangelikale Theologie und Frömmigkeit ist die Betonung der Notwendigkeit persönlicher Glaubenserfahrung in Buße, Bekehrung/Wiedergeburt und Heiligung sowie die Suche nach Heils- und Glaubensgewissheit.

- In Absetzung von der Bibelkritik vor allem liberaler Theologie wird die Geltung der Heiligen Schrift als höchster Autorität in Glaubens- und Lebensfragen unterstrichen. Entsprechend der theologischen Hochschätzung der Heiligen Schrift ist eine ausgeprägte Bibelfrömmigkeit kennzeichnend.

- Als Zentrum der Heiligen Schrift wird vor allem das Heilswerk Gottes in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi gesehen. Der zweite Glaubensartikel wird im theologischen Verständnis und in der Frömmigkeit akzentuiert. Die Einzigartigkeit Jesu Christi wird pointiert hervorgehoben. Evangelikale Religionstheologie ist exklusivistisch geprägt.

- Gebet und Zeugendienst stehen im Mittelpunkt der Frömmigkeitspraxis. Gemeinde bzw. Kirche werden vor allem von ihrem Evangelisations- und Missionsauftrag her verstanden.

- Die Ethik wird vor allem aus den Ordnungen Gottes und der Erwartung der Wiederkunft Jesu Christi und des Reiches Gottes heraus entwickelt.

Kristallisationspunkt der Sammlung der Evangelikalen ist die Evangelische Allianz, die sich zunehmend in Richtung einer evangelikalen Allianz entwickelt hat. Zentrale Dokumente der Bewegung sind die Allianz-Basis (in Deutschland/Österreich und der Schweiz in unterschiedlichen Fassungen), die Lausanner Verpflichtung von 1974, die durch das Manila-Manifest (1989) bekräftigt und durch den Dritten Lausanner Kongress für Weltevangalisation in Kapstadt weitergeführt wurde, der im Oktober 2010 stattfand. Vor allem mit der Lausanner Verpflichtung bekamen die weit verzweigten evangelikalen Bewegungen ein wichtiges theologisches Konsensdokument, welches zeigt, dass sie sich nicht allein aus einer antiökumenischen und antimodernistischen Perspektive bestimmen lassen, sondern dass in ihnen die großen ökumenischen Themen

der letzten Jahrzehnte aufgegriffen werden (z. B. Verbindung von Evangelisation und sozialer Verantwortung, Engagement der Laien, Mission und Kultur).

### **Zusammenarbeit auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen**

Im Unterschied zur ökumenischen Bewegung, in der Kirchen miteinander Gemeinschaft suchen und gestalten, steht hinter den evangelikalischen Bewegungen das Konzept einer evangelistisch-missionarisch orientierten Gesinnungsökumene, in der ekklesiologische Eigenarten und Themen zurückgestellt und im evangelistisch-missionarischen Engagement und Zeugnis der entscheidende Ansatzpunkt gegenwärtiger ökumenischer Verpflichtung gesehen wird. Evangelikalen und pfingstlich-charismatischen Gruppen geht es weniger um die offizielle Kooperation und Gemeinschaft von Kirchen, wie dies in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) der Fall ist, sondern um eine transkonfessionell orientierte Gemeinschaft auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen und -überzeugungen.

Mit ihren Akzenten in Theologie und Frömmigkeit wird der personale Aspekt des Glaubens betont, während die Sakramente in ihrer Bedeutung zurücktreten. Das Verhältnis zwischen evangelikaler Bewegung und katholischer Kirche war über lange Zeit entsprechend distanziert. Inzwischen sind von beiden Seiten zahlreiche gemeinsame Anliegen entdeckt worden, unter anderem im pointierten Festhalten an den überlieferten Glaubensinhalten und in ethischen Orientierungen, etwa zu den Themen Ehe und Familie, Homosexualität, Lebensschutz am Anfang und Ende des Lebens. In seiner Modernitäts- und Relativismuskritik spricht Papst Benedikt XVI. vielen Evangelikalen aus dem Herzen, ebenso in seinen religionstheologischen Überlegungen (vgl.

Dominus Jesus), seinen hermeneutischen Anliegen und der Christuszentriertheit vieler seiner Predigten. Die beiden Bücher des Papstes „Jesus von Nazareth“ I und II haben in evangelikalischen Kreisen ein überaus positives Echo hervorgerufen. Dabei wird u. a. gelobt, mit welcher Entschiedenheit der Papst die Autorität und Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift hervorhebt. Evangelikale und Katholiken sprechen von einer „geistlichen Ökumene“, die in den letzten Jahren kontinuierlich gewachsen sei und die der Konsens- und Konvergenzökumene, die in Kommissionen stattfindet, etwas hinzufüge, was sich aus gemeinsamen Erklärungen nicht zwangsläufig ergebe, „eine Ökumene des gemeinsamen Lesens und betenden Bedenkens der Bibel als Wort Gottes und als Wegweisung Gottes für unser Leben; in der geistlichen Ökumene machen wir uns gemeinsam auf den Weg der Nachfolge Jesu. In dem Maße, in dem wir mit ihm eins sind, werden wir es auch untereinander sein“ (Walter Kardinal Kasper).

### **Vielfältige Typen innerhalb des evangelikalischen Spektrums**

Evangelikale Aktivitäten im deutschsprachigen Raum konkretisieren sich in zahlreichen missionarischen Aktionen, Konferenzen, in theologischer Forschung, die in den letzten Jahren einen deutlichen Kompetenzgewinn verzeichnen kann, in publizistischen Aktivitäten (z. B. „idea“) und einer wachsenden medialen Präsenz. Das Profil evangelikalischer Bewegungen in Deutschland ist einerseits durch das Gegenüber zur pluralen Volkskirche und durch Kritik an bestimmten kirchlichen Entwicklungen bestimmt, andererseits auch durch konstruktive Kooperation in verschiedenen Initiativen. Erich Geldbach weist darauf hin, dass die evangelikalischen Bewegungen in steigendem Maße durch „intellektuelle Offenheit und irenischen Geist“ gekennzeichnet

net seien.<sup>1</sup> Diese Einschätzung trifft jedoch nicht gleichermaßen auf alle Ausdrucksformen des Evangelikalismus zu. Es gibt unterschiedliche Typen evangelikaler Bewegungen, die sich berühren, überschneiden, teilweise auch deutlich unterscheiden:

- *Der klassische Typ*, der sich in der Evangelischen Allianz (gegründet 1846), der Gemeinschaftsbewegung und der Lausanner Bewegung konkretisiert. Dieser Strang knüpft an die „vorfundamentalistische“ Allianzbewegung an und stellt den Hauptstrom der evangelikalen Bewegung dar.

- *Der fundamentalistische Typ*, für den ein Bibelverständnis charakteristisch ist, das von der absoluten Irrtumslosigkeit (inerrancy) und Unfehlbarkeit (infallibility) der „ganzen Heiligen Schrift in jeder Hinsicht“ ausgeht (vgl. Chicago-Erklärung). Kennzeichnend ist ebenso sein stark auf Abwehr und Abgrenzung gerichteter Charakter im Verhältnis zur historisch-kritischen Bibelforschung, zur Evolutionslehre, in ethischen Fragen (Abtreibung, Pornografie, Feminismus etc.).

- *Der bekenntnisorientierte Typ*, der an die konfessionell orientierte Theologie, die altkirchlichen und die reformatorischen Bekenntnisse anknüpfen möchte und sich in der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und der „Konferenz Bekenntnender Gemeinschaften“ konkretisiert.

- *Der missionarisch-diakonisch orientierte Typ*, der die Notwendigkeit einer ganzheitlichen Evangelisation hervorhebt, in der Evangelisation und soziale Verantwortung in ihrer engen Zusammengehörigkeit akzentuiert werden. Dieser Typ ist unter anderem in der „Dritten Welt“ bei den „social concerned evangelicals“ verbreitet. Er findet seinen Ausdruck z. B. in Projekten, die an einer Kontextualisierung von Evangelisation und Mission interessiert sind.

- *Der pfingstlich-charismatische Typ*, dessen Merkmal über die evangelikale Orientierung hinaus eine auf den Heiligen Geist

und die Gnadengaben (v. a. Zungenrede, Prophetie, Heilung) bezogene Frömmigkeit ist. Er hat sich seinerseits nochmals vielfältig ausdifferenziert und mindestens drei verschiedene Richtungen ausgebildet: innerkirchliche Erneuerungsgruppen, pfingstkirchliche Bewegungen, neocharismatische Zentren und Missionswerke, die sich als konfessionsunabhängig verstehen und die theologisch und in der Frömmigkeitspraxis eine große Nähe zur Pfingstbewegung aufweisen.

Zu allen Typen gibt es entsprechende Gruppenbildungen und Grundlagentexte.<sup>2</sup> Auch im deutschsprachigen Raum ist inzwischen das breite Spektrum evangelikaler Bewegungen offensichtlich geworden, u. a. durch die Annäherung zwischen Evangelikalen und Charismatikern, die sich 1996 in einem gemeinsamen Dokument artikulierten und von zahlreichen Pfingstlern und Charismatikern als Jahrhundertereignis bewertet wurde.<sup>3</sup> Zur ökumenischen Bewegung, wie sie durch den Genfer Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) vertreten wird, hat der oben genannte missionarisch-diakonisch orientierte Typ die größte Affinität, während der fundamentalistische Typ die größte Distanz zu ihr hat. Eine deutlich skeptische Haltung gegenüber der Ökumene nehmen auch der bekenntnisorientierte Typ und der pfingstlich-charismatische Typ ein, vor allem der nicht konfessionsgebundene Teil der charismatischen Bewegung und große Bereiche der Pfingstbewegung.

### **Europäischer und nordamerikanischer Evangelikalismus**

Geschichtliche Wurzeln haben evangelikale Bewegungen nicht allein in Europa, sondern auch in den USA. Die Präsenz erwecklicher Bewegungen aus dem nordamerikanischen Bereich im europäischen Kontext wird oft von kulturellen Differenz-

erfahrungen begleitet. Historisch gesehen kehren die einst aus Europa verdrängten spiritualistischen und „wiedertäuferischen“ Strömungen zurück. Die Gestalt des Christentums, das sich im nordamerikanischen Kontext entwickelte, wird in seiner globalen Bedeutung oft unterschätzt.

Im Blick auf erweckliche Strömungen Nordamerikas können folgende Charakteristika beobachtet werden:<sup>4</sup> das Auftreten plötzlicher Bekehrungen, nicht selten unter intensiven psychischen und leiblichen Begleiterscheinungen, ein der Bekehrung folgender intensiver Vollzug eines „heiligen“ christlichen Lebens (kein Alkohol, kein Drogenkonsum etc.), Gemeinschaftsbildungen von hoher Bindekraft, gottesdienstliche Versammlungen mit elementaren Predigten und großen Zuhörerschaften, heute auch in sogenannten Megachurches, Betonung eines Laienchristentums und Verwurzelung im Volk (finanzielle Eigenverantwortung der Gemeinden und Gruppen), starke Zersplitterung in zahlreiche Denominationen, zugleich Wettbewerb in gegenseitiger Hochachtung.

Der voluntaristisch geprägten nordamerikanischen Religionskultur, die bis in den politischen Bereich ihre Wirkungsgeschichte hat („Yes, we can“), gaben Erweckungsbewegungen ein eigenes Gepräge. Zwar gibt es im Kontext religiöser Globalisierungsprozesse vielfältige Beziehungen, gleichzeitig allerdings signifikante Unterschiede, etwa zum Pietismus, der wichtigsten protestantischen Frömmigkeitsbewegung im kontinentalen Europa nach der Reformation. Der Pietismus blieb weitgehend im Umfeld kirchlicher Organisationen und im Bereich der evangelischen Landeskirchen und behielt vielerorts bis heute den Charakter einer innerkirchlichen Erneuerungsbewegung. Erweckungsbewegungen aus dem angloamerikanischen Bereich sind jedoch transkonfessionell geprägt. Sie überschreiten Konfessions- und Ländergrenzen.

In den historischen Kirchen werden erweckliche Erneuerungsgruppen teils als Hoffnungszeichen, teils als Störung empfunden. Für ein christliches Selbstverständnis, das sich eng mit der säkularen Kultur verbunden hat, sind evangelikal geprägte Gemeinden und Gruppen ein Thema, das in direkten Zusammenhang mit der Fundamentalismuskritik gestellt und als Bedrohung für ein modernes, aufgeklärtes Christentum empfunden wird. Die Berichterstattung von Teilen der säkularen Medien zielte in den letzten Jahren immer wieder darauf ab, die Evangelikalen als Gefahr darzustellen. Kritik, die gegenüber Einzelgruppen berechtigt und plausibel ist, wurde pauschal auf die Bewegung als ganze übertragen. Dies dürfte, wie die amerikanische Soziologin Marcia Pally gezeigt hat, in mancher Hinsicht auch im Blick auf die USA gelten. Zwar gibt es enge Verbindungen zwischen Evangelikalen und dem Neokonservatismus. Andererseits haben sich die „neuen Evangelikalen“ von der religiösen Rechten losgesagt. Ihr politisches Engagement beschränkt sich keineswegs auf den Kampf gegen Abtreibung, Pornografie und die Gleichstellung homosexueller Lebenspartnerschaften. Vielmehr haben sie auch die Bekämpfung von Armut, den Umweltschutz und das Eintreten für Gerechtigkeit und Frieden auf die Agenda ihrer Aktivitäten gesetzt.<sup>5</sup>

## Einschätzungen

Wenn christliche Religion in intensiven Ausdrucksformen gelebt wird, ruft dies nicht nur Bewunderung und Zustimmung, sondern auch Distanz und Ablehnung hervor. Wo christlicher Glaube eine deutliche Gestalt gewinnt und mit großem persönlichem Einsatz gelebt wird, treten auch Gefährdungen und Schattenseiten auf. Die Ausbreitung des erwecklichen Christentums ist in den letzten Jahrzeh-

ten von diesen Schatten begleitet worden. Es wäre jedoch falsch und verzerrend, die Wahrnehmung der Bewegungen auf ihre Schattenseiten zu konzentrieren, wie dies in einzelnen Publikationen geschieht.<sup>6</sup> Allerdings kann eine Urteilsbildung auch nicht daran vorbeigehen, dass beispielsweise einzelne pfingstlich-charismatische Gruppen als konfliktträchtige religiöse Bewegungen in Erscheinung treten oder dass bestimmte Ausformungen evangelikalender Endzeiterwartungen politische Implikationen enthalten, die konfliktverschärfende politische Optionen nahelegen. Eine kritische Auseinandersetzung mit erwecklichen Frömmigkeitsformen ist insofern nötig. Sie kann an Kontroversen anknüpfen, die innerhalb dieser Bewegungen selbst sichtbar werden.

Vor allem ist zu betonen, dass die vielfältigen Ausdrucksformen evangelikaler Bewegungen zu differenzierten Beurteilungen nötigen. Kritik an Fehlformen charismatischer Frömmigkeit sollte in einer Form geschehen, die die gemeinsamen christlichen Orientierungen nicht außer Acht lässt. Frömmigkeitsbewegungen brauchen solidarische und kritische Begleitung. Die Stärke und Herausforderung der evangelikalischen Bewegung besteht darin, angesichts einer oft unverbindlichen Christlichkeit die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung und Verpflichtung hervorzuheben, auf Gestaltwerdung des gemeinschaftlichen christlichen Lebens zu drängen, Raum zu geben für den unmittelbaren Zugang jedes Christen zur Bibel und den missionarischen Auftrag in den Mittelpunkt der Glaubenspraxis zu stellen. Ihre Schwäche liegt in der Vernachlässigung historisch-kritischer Bibelinterpretation, einer verengenden Erfahrungsorientierung (Wiedergeburt als konkret datierbares Erlebnis) mit strenger Unterscheidung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden und der Tendenz der Konzentration auf die eigene

Frömmigkeitsform, die zu wenig die Vielfalt und Unterschiedlichkeit von authentischen christlichen Lebens- und Frömmigkeitsformen wahrnimmt.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> E. Geldbach, Art. „Evangelikale Bewegung“, in: Lexikon neureligiöser Gruppen ..., 338.
- <sup>2</sup> Einzelne Grundlagentexte sind abgedruckt im Anhang von: R. Hempelmann (Hg.), Handbuch, 349-382; zum bekenntnisorientierten Typ des Evangelikalismus siehe: Weg und Zeugnis. Dokumente und Texte der Bekenntnisgemeinschaften. Kirchliche Zeitgeschichte 1980 – 1995, hg. von der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, Lahr 1998.
- <sup>3</sup> Deutsche Evangelische Allianz (DEA) und Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), Erklärung zu Grundlagen der Zusammenarbeit, abgedruckt in: R. Hempelmann (Hg.), Handbuch, 380-382.
- <sup>4</sup> Vgl. dazu auch Hans Küng, Christentum. Die religiöse Situation der Zeit, München 1994, 722f.
- <sup>5</sup> M. Pally, Die neuen Evangelikalen, siehe v. a. 297-310.
- <sup>6</sup> Dies geschieht m. E. in dem Buch von O. Lambrecht/C. Baars, Mission Gottesreich.

## Literatur

- Geldbach, Erich, Art. „Evangelikale Bewegung“, in: Harald Baer (Hg.), Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus, Freiburg i. Br. 2005, 338-344 (dort weitere Literatur).
- Geldbach, Erich, Artikel „Evangelikale Bewegungen“, in: EKL, Bd. I, 1186-1191
- Hempelmann, Reinhard (Hg.), Handbuch der Evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden, Stuttgart 1997
- Holthaus, Stephan, Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven, Lahr 2007
- Jung, Friedhelm, Die deutsche Evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie, Frankfurt a. M. 1992
- Lambrecht, Oda/Baars, Christian, Mission Gottesreich. Fundamentalistische Christen in Deutschland, Berlin 2009.
- Laubach, Fritz, Der Aufbruch der Evangelikalen, Wuppertal 1972
- McGrath, Alister, Evangelicalism and the Future of Christianity, London 1993
- Pally, Marcia, Die neuen Evangelikalen in den USA. Freiheitsgewinne durch fromme Politik, Berlin 2010
- Tidball, Derek, Reizwort Evangelikal. Entwicklung einer Frömmigkeitsbewegung, Stuttgart 1999

Reinhard Hempelmann

**Siegfried Großmann, Aufbruch in Gottes Zukunft. Die Endzeitrede Jesu und die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts,** Gießen/Basel 2011, 167 Seiten, 14,99 Euro.

Siegfried Großmann, Pastor und früherer Präsident des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, hat ein Buch über die Endzeitrede Jesu im Matthäusevangelium geschrieben und seine Auslegung in den Kontext einer politisch ausgerichteten Analyse der Gesellschaft gestellt. Der erste Teil der Ausführungen bezieht sich auf „Zukunftsperspektiven für das 21. Jahrhundert“ (11-40). Die gesellschaftsanalytischen Themen sind Wertewandel, Wirtschaftskrise, Terrorismus, Klimawandel ... Das Fazit lautet: „Es ist noch nicht zu spät, aber es ist schon sehr spät“ (37). Den „nachfolgenden Generationen gegenüber“ sind wir verpflichtet, „alles zu tun, was in unserer Macht steht“ (37). Nur eine „globale Bewegung für die Schöpfung“ kann etwas gegen das „globale Zerstörungspotenzial ausrichten“ (40). Unter anderem denkt Großmann dabei an Initiativen wie den konziliaren Prozess. „Was wir heute brauchen, ist also eine weltweite ökumenische Bewegung für Gerechtigkeit, Frieden und Nachhaltigkeit, die aus den speziellen Gruppen in die ganze Christenheit hineinwächst und sich global vernetzt“ (40). In den Endzeitreden Jesu, der „Zukunftsschau Jesu“, sieht der Autor eine geistliche Grundlage für eine solche ökumenisch orientierte Initiative gegeben. Die beiden folgenden Kapitel (41-88) sind ganz der Auslegung der Endzeitrede (Mt 24) und den Endzeitgleichnissen (Mt 25) gewidmet. Abschnittsweise wird den Aussagen nachgegangen. Dabei legt der Autor Wert auf die Feststellung, dass das Entscheidende des endzeitlichen Prozesses nicht „die Kette der Katastrophen [ist], die den Weg

zum Ende der Welt begleiten“ (70), sondern das Kommen eines neuen Himmels und einer neuen Erde. In den auslegenden Passagen wird vor allem unterstrichen, dass die christliche Endzeiterwartung auf Trost, Hoffnung und engagierte Zeitgenossenschaft abzielt.

Teil 4 (89-104) beschreibt „Bausteine“ eines zukunftsorientierten Lebensstils. Der Autor fordert zu Selbstkritik auf. Er plädiert für eine Reform der Kirchen, für ein neues ökumenisches Miteinander von geistlichen Bewegungen und Kirchen, für eine Kooperation unterschiedlicher Bewegungen, zum Beispiel der pfingstlich-charismatischen Bewegung und aktionszentrierten Bewegungen. „In der Zukunft kommt außerdem dem Zusammenwirken von verfassten Kirchen und geistlichen Bewegungen eine besondere Bedeutung zu, denn die Amtskirchen können angesichts der krisenhaften Entwicklung noch weniger als bisher auf glaubensstärkende und gemeinschaftsbezogene Ergänzungen durch die geistlichen Bewegungen verzichten“ (92).

Teil 5 (105-156) steht unter dem Thema „Christliche Existenz im 21. Jahrhundert. Er liest sich wie eine kurze Einführung in die individuelle und gemeinschaftliche christliche Spiritualität. Großmann verbindet die christliche Zukunftserwartung mit einer Ethik der Verantwortung, die den individuellen Lebensstil prägt und mit ganz praktischen Ratschlägen zur Lebensgestaltung verbunden ist. „Es ist unsere Aufgabe, daran mitzuarbeiten, dass die Erde bewohnbar bleibt“ (155).

Das Buch ist gut lesbar geschrieben. Es behandelt im analytischen Teil eine Fülle von Themen, die nur skizzenhaft dargestellt werden. Bemerkenswert ist die enge Verknüpfung endzeitlicher Aussagen der Bibel mit einem Plädoyer für einen Lebensstil der Einfachheit, der auf die Lebenschancen künftiger Generationen ausgerichtet ist.

Reinhard Hempelmann

**Ehler Voss, Mediales Heilen in Deutschland. Eine Ethnographie,** Dietrich Reimer Verlag, Berlin 2011, 416 Seiten, 34,95 Euro.

Ethnologinnen und Ethnologen, die in der vielfach geteilten Formulierung des Ethnologen Karl-Heinz Kohl das sogenannte *kulturell Fremde* untersuchen, wenden sich in jüngerer Zeit verstärkt dem kulturell Fremden innerhalb der eigenen Lebenswelten zu. Sie suchen oftmals das Fremde und Andere nicht mehr irgendwo weit draußen in der Ferne, sondern in der gewohnten Umwelt, einer Welt, die sich bei genauerem Hinsehen für den Ethnologen als fremder erweist, als man gemeinhin annimmt. Der Ethnologe Ehler Voss stieß auf das für ihn kulturell Fremde sozusagen nebenbei während eines gewöhnlichen Zahnarztbesuchs in Deutschland. Als sich sein behandelnder Arzt nach der Auswertung eines undeutlichen Röntgenbildes auf den Röntgenblick seiner Ehefrau verließ und das dem verblüfften Patienten auch noch beiläufig mitteilte, löste dies bei ihm eine tiefgehende Verwunderung aus (17). Das Erlebnis bildete für Voss den Ausgangspunkt, sich mit Phänomenen medialen Heilens in Deutschland zu befassen. Er entschied sich, im Sinne von George E. Marcus' *multi-sited ethnography*, aufzubrechen und ihren Spuren in Deutschland zu folgen (95f).

Zwischen 2003 und 2007 führte er aus teilnehmenden Beobachtungen und Interviews bestehende Feldforschungen durch, um jenseits reduktionistischer Erklärungen Selbstverständnisse der Anbieter medialer Heilungsverfahren zu erheben und darzustellen (18). Das Ergebnis seiner als Dissertation angelegten Studie legt er in dem hier vorgestellten Band vor. Er stellt und beantwortet, dies sei hier schon angekündigt, keine quantitativ ausgerichteten Fragen. Es geht dem Autor nicht darum, wie verbreitet mediales Heilen in Deutschland ist. Angaben zur Zahl der Anbieter und Klienten fin-

den sich in dieser Studie somit nicht. Auch die Frage, ob Heilerfolge statistisch nachweisbar sind, steht eindeutig außerhalb der Fragestellung dieser Studie (103).

Das Bemühen, Selbstverständnisse der Anbieterinnen und Anbieter darzustellen und herauszuarbeiten, basiert gänzlich auf qualitativen Erhebungsmethoden, und so ist der Untertitel „Eine Ethnographie“ mit Bedacht gewählt. Der Autor begründet die von ihm diagnostizierte kulturelle Fremdheit wohlweislich nicht über das Ausmaß der Verbreitung dieser Phänomene in Deutschland, sondern dadurch, dass mediales Heilen, im Sinne Pierre Bourdieus, der *doxa* des staatlichen Gesundheitswesens und der naturwissenschaftlich legitimierten universitären Medizin zuwiderläuft und sich in den Worten des Autors „abseits offizieller Anerkennung durch staatliche, kirchliche oder medizinische Institutionen mehr oder weniger im Verborgenen bewegt“ (99, 18). Im Rahmen seiner Spurensuche im Feld, die sich auf Deutschland beschränkt, trifft er auf Anbieter unterschiedlicher nationaler und sozialer Herkunft, die sich verschiedener Heilungsmethoden bedienen und teilweise in persona mehrere Methoden gleichzeitig bzw. nebeneinander anbieten. Im Mittelpunkt der Studie stehen diverse Anbieter neoschamanischer Angebote, darunter auch von Core-Schamanismus-Seminaren nach Michael Harner, Reiki-Praktizierende, brasilianische Geistmedien, Familiensteller mit unterschiedlicher Nähe zu Bert Hellinger und nicht zuletzt Mitglieder des Bruno-Gröning-Freundeskreises. Der Autor entfaltet somit einen bunten Strauß von Perspektiven. Bei dieser Aufzählung fällt auf, dass nicht alle der genannten Heilungsmethoden üblicherweise mit medialem Heilen assoziiert werden, wie etwa Familienstellen nach und, man möchte ergänzen, jenseits von Hellinger. Es ist in diesem Sinne auch konsequent, wenn der Autor in seiner Studie relativierend von Heilungsansätzen mit

medialen Aspekten spricht und nicht starr auf den Begriff des Mediums fixiert ist (42). Den Begriff des Mediums will der Autor somit nicht auf Personen beschränkt sehen, die Geistwesen, insbesondere Totengeister, inkorporieren oder in anderer Weise, wie durch das Gläserücken des Kardec'schen Spiritismus, präsent machen.

Der Umstand, dass viele der Anbieter mehrere Methoden praktizieren und oftmals selbst Klienten anderer Anbieter sind, ermöglicht es ihm, Netzwerken zu folgen und gleichzeitig von einer Methode zur nächsten zu wechseln. Bot ihm ein Anbieter mehrere Methoden an, ergriff er, bildlich gesprochen, die Möglichkeit, einen neuen Faden aufzunehmen. Voss dringt mit dieser Vorgehensweise in die ihm fremde Welt ein und trifft auf Personen, die unterschiedliche Positionen innerhalb des Feldes einnehmen. So begegnet er zentralen Gestalten wie Paul Uccusic, aber auch weniger etablierten Anbietern mit geringer Klientenzahl und wenig Außenwirkung (140ff).

Es gelingt dem Autor, in dem heterogenen Feld anzutreffende Selbstverständnisse von Anbietern im weitesten Sinne medialer Heilungsmethoden darzulegen. Dabei besteht sein Verdienst darin aufzuzeigen, dass diese sich vielfach im Fluss befinden und nicht abgeschlossen sind. Er stellt auch eindrücklich dar, wie sich die Selbstpräsentation der Anbieter ihm gegenüber durch den Aufbau von wechselseitigem Vertrauen oder die Ausbildung von Misstrauen verändert. Letztlich zeigt die Studie, dass viele der untersuchten Personen sich in einem Prozess der Suche befinden, in dem sie selbst als Anbieter agieren, aber auch bei anderen Anbietern Heilungsleistungen nutzen oder sich von diesen weiter schulen lassen – wobei sich hier auch zu erwartende Ausnahmen finden, wie etwa innerhalb des Bruno-Gröning-Freundeskreises, wo sich unter leitenden Mitgliedern ein abgeschlossenes Weltbild zeigt (263ff). Interes-

sante Einblicke in die Selbstverständnisse werden insbesondere dann gegeben, wenn über andere Anbieter gesprochen wird und sie beurteilt werden.

Am Ende ist noch einmal zu betonen, dass die Studie konsequent ethnographisch erarbeitet ist. Der Autor geht von Interviews und Erfahrungen aus, die er selbst gemacht hat, und schließt nicht von Literatur, etwa Handbüchern, die z. B. von der Foundation for Shamanic Studies, dem Bruno-Gröning-Freundeskreis oder anderen vertrieben werden, auf das jeweilige Selbstverständnis. Der Autor zeichnet ein buntes Kaleidoskop einer Szene, die im Blick auf die Verbreitung in Deutschland deutlich weniger randständig und fremd ist, als in ihrem Verhältnis zum staatlichen Gesundheitssystem.

Harald Grauer, Sankt Augustin

## AUTOREN

*Dr. theol. Jan Badewien*, geb. 1947, Pfarrer i. R., ehemaliger Direktor der Evang. Akademie Baden.

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

*Dr. theol. Kai M. Funkschmidt*, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent, zuständig für Esoterik, Okkultismus, Mormonen und apostolische Gemeinschaften im europäischen Kontext.

*Harald Grauer*, geb. 1977, Diplomtheologe, Bibliotheksleiter der Anthropos Bibliothek, Sankt Augustin.

*Dr. theol. Reinhard Hempelmann*, geb. 1953, Pfarrer, Leiter der EZW.

*Prof. Dr. theol. Werner Thiede*, geb. 1955, apl. Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg, theologischer Referent beim Regionalbischof in Regensburg und Publizist.

*Dr. phil. Michael Utsch*, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent, zuständig für die Themenbereiche: psychologische Aspekte neuer Religiosität, Krankheit und Heilung, Lebenshilfemarkt, Sondergemeinschaften.

*Karin Walther*, geb. 1987, Studentin der evang. Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg, Praktikantin der EZW im Frühjahr 2012.



## 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](http://www.ezw-berlin.de)  
E-Mail: [info@ezw-berlin.de](mailto:info@ezw-berlin.de)

Redaktion: Friedmann Eißler, Ulrike Liebau  
E-Mail: [materialdienst@ezw-berlin.de](mailto:materialdienst@ezw-berlin.de)

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

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12,  
30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0,  
EKK, Konto 660 000, BLZ 250 607 01.

Anzeigen und Werbebeilagen:  
Anzeigengemeinschaft Süd,  
Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart,  
Telefon (0711) 60100-66, Fax (0711) 60100-76.  
Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall.  
Es gilt die Preisliste Nr. 26 vom 1.1.2012

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

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

Druck: verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH,  
[www.verbum-berlin.de](http://www.verbum-berlin.de)

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

