

Strukturen theologischer Wahrnehmung und Beurteilung gegenwärtiger Religionskultur

Reinhold Bernhardt

"Sekten haben eine besondere Chance, wenn in Übergangszeiten tradierte Werte nicht mehr anerkannt werden"¹ - heißt es in einem Artikel, der vor 40 Jahren geschrieben wurde. Wir leben gegenwärtig in einer solchen Zeit - in einer Zeit des Traditionsabbruchs, der Individualisierung und Pluralisierung nahezu aller Lebensbereiche. Und der Sektor des Religiösen scheint in besonderer Weise davon betroffen. Nach einer groben Schätzung gehören ca. 700.000 Deutsche einer der ca. 400 in Deutschland aktiven 'Sekten'² an, wobei die Anhänger der Neuapostolischen Kirche und Zeugen Jehovas mehr als die Hälfte dieser Zahl ausmachen. Ungefähr 200.000 Kinder sollen allein in Deutschland unter dem Einfluß von Eltern stehen, die Mitglieder von 'Sekten' sind.

Das öffentliche Interesse richtet sich jedoch nicht so sehr auf diese Sondergemeinschaften, die aus dem Christentum hervorgegangen sind und sich als dessen Avantgarde verstehen, sondern ganz auf die sog. 'Psychosekten' (die rein quantitativ - von der Zahl ihrer Mitglieder her - kaum ins Gewicht fallen) und hier vor allem auf Scientology. Sie werden als extrem gefährlich wahrgenommen. Bayrische Beamtenanwärter müssen bei ihrer Einstellung erklären, ob sie Kontakt zu dieser Gruppe haben und wenn das der Fall sein sollte, hätte es sehr ernsthafte Auswirkungen auf ihre Einstellung - bis hin zum Berufs-



verbot. In Leipzig hat man ermittelt und kartographisch dargestellt, wieviele Immobilien in der Stadt Anhängern von Scientology gehören. Die Sekte fühlt sich verfolgt und ließ in der Washington Post (angeblich mit Unterstützung hoher Regierungskreise) ganzseitige Anzeigen erscheinen, in denen ihre 'Verfolgung' in Deutschland mit der Verfolgung der Juden im Dritten Reich verglichen wird - was deutsche Politiker wieder zu scharfen Stellungnahmen reizte. - Gibt es im Deutschland des Jahres 1996 eine Hysterie gegen Scientology? Warum stellt man in München nicht fest, welche Grundstücke Opus-Dei-Mitgliedern gehören, die in manchen ihrer politischen Ziele, inneren Strukturen und Praktiken (etwa der Rekrutierung neuer Mitglieder) Scientology nicht unähnlich sind - wie aus einschlägigen Berichten³ bekannt ist.

Wir erleben eine Hochkonjunktur für Religiosität in all ihren Formen auf

der einen Seite, massive Abwehr gegen einzelne Gruppen der sog. neuen psycho-religiösen Bewegungen auf der anderen.

Wie zu kaum einer anderen Zeit in der europäischen Geistesgeschichte steht das Christentum der Gegenwart in Konkurrenz zu anderen Religionen, Kulte und Sekten, weltanschaulichen Sinndeutungen, religiösen Heilslehren usw. Aber dieser Pluralismus ist nicht als Konkurrenz zwischen deutlich abgrenzbaren Einheiten verfaßt, die sich wie erratische Blöcke gegenüberstehen. Im Christentum selbst haben sich vielfältige Differenzierungsprozesse vollzogen. Die Grenzen zwischen den Religionen, aber auch hin zu den 'Sekten', 'Psychokulten' und anderen Erscheinungen des religiösen Marktes sind fließend und durchlässig geworden. Vielfältige Prozesse der *Interpenetration* vollziehen sich: Yoga-Kurse findet man in nahezu jedem katholischen Tagungshaus. Zen-Meditation, Formen kabbalistischer und sufistischer Mystik, schamanistische Praktiken - all das begegnet mitten in den christlichen Stammländern. Ein weiteres markantes Merkmal der gegenwärtigen Religionskultur liegt in ihrer '*Psychologisierung*', d.h. in der Verbindung religiöser Deutungen und Riten mit psychoanalytischen und -therapeutischen Methoden, die Entspannung, Erleuchtung und Heilung zu bringen versprechen. So wird das Erfahrungsdefizit besonders des protestantischen Christentums mit einer Fülle von Erfahrungsangeboten aufgefüllt, die aus nicht-christlichen Quellen entspringen. Und in das Defizit an plausibler Sinnstiftung, d.h. Lebens- und Weltdeutung angesichts der Sinnkrise der westliche Zivili-

sation vor der Jahrtausendwende, strömen Überzeugungen aus anderen religiösen und weltanschaulichen Traditionen (wie etwa die Reinkarnationslehre), deren genuiner Sinn bei solcher Verpflanzung nicht selten vollkommen verfremdet wird. - Verkürzend kann man konstatieren: Die gegenwärtige Religionskultur erscheint als Durchdringung des ehemals christlichen Mutterbodens mit eklektisch aufgenommenen fernöstlicher Spiritualität und z.T. recht eigenwillig rezipierten psychotherapeutischen Ansätzen. Nicht wenige der Erscheinungsformen dieser Religionskultur erheben den Anspruch der *Wissenschaftlichkeit* ('Scientology', 'Christliche Wissenschaft', aber auch TM u.a.), wobei sie dem aus dem christlichen Abendland hervorgegangenen analytischen Wissenschaftsparadigma ein Ganzheitsmodell entgegenzusetzen, das die Descart'sche Trennung von Geist und Materie, Leib und Seele überwinden und eine universale, mit den Erkenntnissen moderner Naturwissenschaft verträgliche Welterklärung und Lebensdeutung bieten will. Mit diesem Anspruch, 'Vernunftreligion' zu sein, stehen sie z.T. in der Tradition der Aufklärung (wie beispielsweise die Anthroposophie - vgl. deren interessante Parallelen zur 'religiösen' Wissenschaftslehre Fichtes). Als religiös-wissenschaftliche Weltanschauung füllen sie damit die Funktion aus, die in der christlichen Tradition die Metaphysik bzw. Kosmologie hatte. Der religiöse und weltanschauliche Pluralismus wird nur noch *individuell* integriert - nicht mehr durch ein kirchliches Lehramt (wie im Katholizismus) oder durch das Bekenntnis zu den

zentralen Glaubensartikeln (wie im Protestantismus). Es ist das religiöse *Individuum*, das seine eigene Religion wählt bzw. aus dem vielfältigen Angebot des religiösen Supermarktes komponiert. Durch diese *Individualisierung* potenziert sich die Pluralität des Angebots zu einer unendlichen Fülle von Kombinationsmöglichkeiten. Unübersichtlichkeit ist die Signatur der Zeit.

In ihrer dritten repräsentativen Umfrage unter den evangelischen Kirchenmitgliedern, die 1992 im Auftrag der EKD durchgeführt wurde, zeigte sich sehr deutlich, wie weitgehend diese interpenetrierende Pluralisierung traditioneller und neuer Formen des Religiösen zur Lebenswirklichkeit unserer Zeit geworden ist. Und es zeigte sich, wie selbstverständlich und selbstbewußt viele Christen die Verantwortung für die Bestimmung ihrer Religiosität in die eigenen Hände nehmen. Ungefähr die Hälfte der befragten evangelischen Kirchenmitglieder stimmte dem Satz zu: "Ich habe meine eigene Weltanschauung, in der auch Elemente des christlichen Glaubens enthalten sind".⁴ - Und dieser Satz ist nicht einfach nur so dahergesagt. Ihm entsprechen handfeste Erfahrungen: 28% der eingetragenen westdeutschen Protestanten gaben an, "Erfahrung mit jenem bunten Spektrum religiöser, esoterischer, spiritueller Praktiken und Weltanschauungsangebote gemacht" zu haben.⁵

Ich falle mir ins Wort und stelle zwei Fragen, die ich offen stehen lasse:
1) Warum empfinden viele Christen diese Situation als kritisch? Vielleicht nur deshalb, weil sie - weil wir *alle* als mitteleuropäische Christen - seit Jahrhunderten an die selbstverständ-

liche Homogenität des Religiösen und an die Hegemonie des christlich Religiösen gewohnt sind? Jahrhundertlang hatte das Christentum in Europa faktisch nahezu ein religiöses Monopol. Ganz anders in anderen Erdteilen, wo Christen noch nie in der unangefochtenen Mehrheitsposition waren. - Ganz anders auch zu Beginn der Christentumsgeschichte. Das Christentum begann seine Karriere als eine der messianischen Sekten des Judentums. Und in den ersten drei Jahrhunderten seiner Existenz lebten die Christen in der multireligiösen und multikulturellen Situation des Hellenismus, die dem Pluralismus unserer Zeit relativ ähnlich war.

2) War das Christentum denn in seiner Praxis jemals in einer nicht-synkretistischen (nicht-interpenetrierten) Reingestalt gegeben? Man muß gar nicht einmal an die vielfältige Vermischung mit Formen des Aberglaubens in der Volksreligiosität denken, sondern braucht sich nur vor Augen zu führen, wie das 'offizielle' Christentum stets in seiner Geschichte in Interaktion mit den jeweiligen Kulturen und Religionen seiner Umgebung, aber auch mit den von ihm selbst hervorgebrachten Sekten stand und in Abgrenzung und Anlehnung daraus oft wertvolle Impulse gewonnen hat. Man denke nur an die Waldenser oder an die Täufer, deren Nachfahren man heute als "historische Friedenskirchen" bezeichnet und von denen Konrad Raiser sagt, sie seien mit ihrer Tradition wichtige Gesprächspartner auf dem weiteren Weg der Ökumenischen Bewegung. Man denke an die Puritaner in England, die nach ihrer erzwungenen Auswanderung auf das gesamte Geistesklima der USA eine enorme

Prägekraft ausübten. Die Wirkungsgeschichte des Christentums ist zu einem guten Teil die Wirkungsgeschichte seiner Sekten.

Zurück zu meinem Gedankengang: Die Grenze zwischen Christentum, nicht-christlichen Religionen, 'klassischen', christlichen 'Sekten' und neuen religiösen Bewegungen ist *in der Praxis* des abendländischen Christentums aufgeweicht. Um so nötiger erscheint die Klärung der Begriffe, die Unterscheidung der Erscheinungsformen und vor allem die verantwortliche Bildung eines Urteils innerhalb dieses Pluralismus. Auf welche Weise und nach welchen Kriterien aber kann sich eine solche Urteilsbildung vollziehen? Auf diese Frage läuft der Weg hin, den ich in den folgenden Überlegungen beschreite.

Nach diesem ersten Blick auf das weite Feld der gegenwärtigen Religionskultur möchte ich mich nun (1) der Frage zuwenden, wie die christlichen Kirchen und ihre Theologen die Beziehung zu anderen *Religionen* bestimmt haben und bestimmen. Ich will also in jenen Bereich hineinleuchten, den man "Theologie der Religionen" nennt. Dann (2) möchte ich ein Raster darstellen, das hilft, die höchst unterschiedlichen Erscheinungen des religiösen Marktes differenziert wahrzunehmen. Und am Ende wende ich mich schließlich (3) der entscheidenden Frage zu, wie wir zu einer verantwortlichen Urteilsbildung in der Begegnung und Auseinandersetzung mit diesem religiösen Spektrum kommen können.

Mein ganzes Interesse richtet sich dabei zum einen auf die Muster, nach

denen sich in Vergangenheit und Gegenwart diese Urteilsbildung *tatsächlich vollzogen hat* und zum anderen auf die Frage, wie sie sich nach 'christlichen' Maßstäben vollziehen *könnte und sollte*. Nur exemplarisch werde ich dabei einige der 'Sekten' nennen und mich ganz auf die Reflexion konzentrieren: Wie bilden sich Urteile? Nach welchen Kriterien können wir urteilen? Es ist also eine Metaperspektive, die ich einnehme; sie muß mit konkreten Inhalten gefüllt werden.

1. Das Christentum und die Religionen

In den letzten drei Jahrzehnten hat sich weltweit im Christentum eine atemberaubende Bewegung der Öffnung für die Weisheit und Spiritualität nicht-christlicher Religionen vollzogen - aber auch eine massive Gegenbewegung der Synkretismusabwehr. Nicht das Bewußtsein der Vielfalt von Religionen ist dabei das Neue, sondern die *theologische Anerkennung* dieser Vielfalt - pointiert formuliert: die Entdeckung der Realpräsenz Gottes in den nicht-christlichen Religionen und Kulturen. Diese Anerkennung hat tiefgreifende Konsequenzen für die Theologie. Die Gründe für die Revision des theologischen Urteils über die nicht-christlichen Religionen, wie sie sich seit Mitte der 60er Jahre ereignete, sind vielfältig; ich nenne acht Entwicklungen, die mir in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung zu sein scheinen:



(1) Das *Ende des Eurozentrismus*: Mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges war die Zeit des eurozentrischen Imperialismus endgültig vorbei. Die Kulturen Asiens und Afrikas wurden zunehmend als traditionsreiche kulturelle und religiöse Großmächte wahrgenommen.

(2) Parallel dazu trat die *Schuld* ins Bewußtsein, die die europäischen Kolonialmächte und die in ihren Machtbereichen missionierenden Kirchen auf sich geladen hatten. Hinzu kam - ganz besonders für deutsche Christen - das Einsehen der Schuld, die das Christentum aktiv (durch theologische Untermauerung) oder passiv (durch sein Schweigen) an der Vernichtung der Juden unter der Schreckensherrschaft der Nationalsozialisten mitzutragen hatte. Es war dies der entsetzliche Tiefpunkt eines jahrhundertealten Antijudaismus, der bis ins N.T. hineinreicht. Nicht nur ethische Reue, sondern theologische Umkehr mußte die Konsequenz daraus sein: die Verabschiedung jener Formen

des christlichen Absolutheitsanspruches, die als geistiges Rüstzeug für solche Gewalt fungiert hatten.

(3) Die *Globalisierung* der Welt durch Telekommunikation, Reisemöglichkeiten und Migrationsbewegungen einerseits, durch die Interdependenz in den weltumspannenden Problemkomplexen der Ökonomie (Hunger und Ungerechtigkeit), der Ökologie (Klimakatastrophe), des Weltfriedens (Rüstung und Krieg), der Überbevölkerung usw. andererseits ließen die Welt zum 'global village' werden. Es kam dadurch für zahlreiche Christen zu einer Fülle neuer Begegnungsmöglichkeiten mit anderen Religionen. Und nicht wenige, die sich der Faszination vor allem der fernöstlichen Religionen einmal wirklich ausgesetzt hatten, konnten nicht anders als einzugestehen: Es gibt tiefe Spiritualität und ehrwürdige Weisheit, es gibt sinn-erfülltes, ganzheitlich gelingendes und in diesem Sinne "heiles" Leben auch in anderen Religionen.

(4) Als Gegenbewegung zur weltweiten Globalisierung vollzog sich eine kulturelle, religiöse, aber auch ethnische und politische *Regionalisierung*: eine Rückbesinnung auf die 'regionalen' ethnischen, kulturellen und religiösen Identitäten von Völkern und Gemeinschaften.

(5) Als zu Beginn der 70er Jahre die nahezu 200 Jahre alte *Vision des Abendlandes zerbrach*, durch wissenschaftliche Forschung, wirtschaftliches Wachstum und technische Effektivierung die Zukunft der Menschheit positiv zu gestalten, geriet die gesamte westliche Kultur in eine tiefe geistige Orientierungskrise, die bis heute anhält. Eine neue Suchbewegung nach zukunfts tragenden geistigen Res-

sourceen und Visionen (auch in den Religionen) setzte ein.

(6) Spätestens als die politischen Impulse der 68er Bewegung in der Mitte der 70er Jahre einer zunehmenden Resignation wichen, wurde die materialistische Sinnkrise unüberschaubar, in die die säkularisierten, 'reichen' Ländern des Westens geraten waren. Nicht zuletzt durch ihre jahrhundertalte Bindung an die Zivilisation des Abendlandes und seine politischen Ordnungen waren die Kirchen in vollem Umfang in diese Sinnkrise verstrickt. Ihre Botschaft hatte einen dramatischen *Plausibilitäts- und Relevanzverlust* erlitten.

(7) Die *Historisierung, Kontextualisierung und Pluralisierung der gesamten Geisteskultur unserer Zeit*, besonders seit den 80er Jahren: Im Bewußtsein der meisten Europäer und Nordamerikaner (keineswegs nur der Philosophen) gibt es nicht mehr die Wirklichkeit, sondern eine Fülle gleichzeitiger Wirklichkeitsentwürfe. Nur *innerhalb* dieser Entwürfe, dieser Perspektiven, dieser Sprachspiele ist Wahrheit bestimmbar und verifizierbar. Wahrheit ist kontextrelativ, sie gilt unter bestimmten Bedingungen, für bestimmte Orte und Zeiten; sie ist historisch bedingt. Wahrheit ist perspektivenrelativ, d.h. sie bringt immer nur eine partikuläre *Sicht* der Wirklichkeit zum Ausdruck. Wahrheit ist *standortgebunden*, d.h. das kulturelle Milieu, in dem Sprecher und Hörer einer Mitteilung leben, ihre Schichtenzugehörigkeit und ihr Geschlecht haben Einfluß auf die mitgeteilte und auf die gehörte Wahrheit. Wie sehr diese Überzeugungen nicht philosophische Theorien sind, sondern Charakteristika des Alltagsbewußt-

seins, bestätigt die genannte Studie "Fremde Heimat Kirche": "Je offener eine Glaubensaussage erscheint, je mehr Spielräume sie läßt", je pluraler sie also angelegt ist, desto attraktiver erscheint sie den Befragten.⁶

(8) Von ganz anderer Art ist die achte Entwicklung, die zur Neubestimmung des Urteils über andere Religionen zwingt: Zum ersten Mal in seiner Geschichte steht das Christentum vor der Tatsache, daß es - soweit unser Blick reicht - eine *bleibende* Vielfalt von Religionen und Kulturen gibt. Das Christentum scheint an den Grenzen seines quantitativen Wachstums angelangt zu sein. Noch auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 war man der festen Überzeugung, daß innerhalb *einer* Generation die Welt christlich sein würde. Heute wissen wir: Vor 10 Jahren waren ein Drittel der Weltbevölkerung Christen (1,64 Mrd.). In 10 Jahren wird es höchstens noch ein Viertel, vielleicht nur noch ein Fünftel sein. Bei aller Vorsicht, die man Religionsstatistiken entgegenbringen muß, zeigen sie doch eine nicht zu verleugnende Tendenz. Dieses Bewußtsein aber ist in der Christentumsgeschichte noch nie dagewesen. Es ist eine theologische Provokation allererster Ordnung.

Mit diesen acht Entwicklungen verloren und verlieren die alten *theologischen Muster zur Beurteilung der nicht-christlichen Religionen* an Plausibilität. Welche Muster sind das? In einer sehr groben Schematisierung (die sich in der Diskussion eingebürgert hat) lassen sich zwei Grundhaltungen rekonstruieren, die sich vom N.T. bis zur Gegenwart verfolgen lassen: Das Modell des Exklusivismus

und das des Inklusivismus - Ausschließung und Einschließung, Abwehr und Assimilation.

Die *exklusive* 'ausschließende' Haltung betont die *alleinige* Heilsnotwendigkeit des christlichen Glaubens. Es gibt einen Weg zu Gott - den Christus-Weg. Sie beruft sich auf Bibelstellen wie: "Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich" (Joh 14,6) oder "es ist kein anderer Name, durch den wir gerettet werden sollen" (Apg 4,12). Die unvergleichliche *Einzigartigkeit* dieses Weges wird betont: Solus Christus - Allein in Christus ist Heil und Erlösung.

Diese Haltung verbindet sich oft mit einem dualistischen Denkmuster: wahr - unwahr, richtig - falsch ("religio vera" / "religio falsa"), Licht und Finsternis, Gutes und Böses, Erwählung und Verwerfung, Rettung und Verlorenheit, Gnade und Gericht, Heil und Verdammnis, Himmel und Hölle, Gottesbenedignung und Menschenwerk, Gott und Satan. Der Gedanke an das Gericht Gottes spielt dabei im Hintergrund eine wichtige Rolle.

Das *inklusive Modell* behauptet dagegen nicht die *Alleingeltung* des Christentums, sondern seine qualitative *Überlegenheit* über die anderen Religionen. Während diese nach dem Exklusivmodell kompromißlos verworfen wurden - als Finsternis, als gotteslästerliche Irrlehre, als Werk des Antichrist -, so kann man ihnen nun einen mehr oder weniger positiven Wert zubilligen. Die in den nicht-christlichen Religionen verstreuten Wahrheitsfunken sind von Gottes Offenbarungs- und Heilshandeln nicht ausgeschlossen (das wäre die 'exklusive' Position), sondern in dieses Han-

deln *eingeschlossen* (daher die Rede vom 'inkluisiven' Modell). Sie verhalten sich zum Christentum (bzw. zur Christusbotschaft) wie Anlage und Vollendung, Teil und Fülle, Keim und Pflanze. Nach diesem Modell war es möglich, den exklusiven Dualismus von Licht und Finsternis - Wahrheit hier und Unwahrheit dort - durch eine inklusive Zwei-Stufen-Theorie zu ersetzen: vollkommene, reine Wahrheit hier und bruchstückhafte, mit Unwahrheit vermischte Wahrheit dort. Dieses Modell führt zu einer ambivalenten Würdigung der Religionen: Positiv betrachtet sind sie Vorstufen des Evangeliums, "praeparatio Evangelii". Sie bereiten auf den Empfang der Christusbotschaft vor.

Ich kann und brauche an dieser Stelle nicht die Traditionslinien dieser beiden Modelle durch die Theologiegeschichte bis zur Gegenwart zu verfolgen⁷ und will statt dessen lediglich einen kurzen Blick auf die aktuellen Stellungnahmen der evangelischen und katholischen Kirchen werfen.

Die aktuelle Position der römisch-katholischen Kirche zu dieser Frage ist in der *Missionsenzyklika "Redemptoris Missio"* (vom 7. Dez. 1990) und dem (vom "Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog" und der "Kongregation für die Evangelisierung der Völker" verfaßten) Dokument "*Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi*" (vom 19. Mai 1991)⁸ niedergelegt. Dort heißt es: "...die Anhänger anderer Religionen antworten immer dann positiv auf Gottes Einladung und empfangen sein Heil in Jesus Christus, wenn sie in ehrlicher Weise das in ihren Tradi-

tionen enthaltene Gute in die Tat umsetzen und dem Spruch ihres Gewissens folgen. Dies gilt sogar für den Fall, daß sie Jesus Christus nicht als ihren Erlöser erkennen oder anerkennen." Das heißt: Gott ereignet sein Heil auch in den nicht-christlichen Religionen. Doch es ist dies immer das in Jesu Christus gegenwärtige Heil.

Die in den evangelischen Kirchen herrschende Position ist in einer Studie festgelegt, die den Titel trägt: "*Religionen, Religiosität und christlicher Glaube*". Darin wird unterschieden zwischen Welt-Handeln Gottes als dem Schöpfer und Regierer der Welt und seinem Heils-Handeln in der Person Jesu Christi. Auch die Religionen gehören zum Welt-Handeln Gottes - wie alle Ereignisse der Natur und der Geschichte. Sie gehören aber nicht zum Heils-Handeln Gottes. Damit sind sie zwar positiv gewürdigt, die entscheidende Frage aber, ob Gott auch heilstiftend in ihnen wirkt, bleibt offen. Sie muß wohl *letztlich* auch offen bleiben, denn es gibt keinen Erkenntnis-Standpunkt, von dem aus diese Frage definitiv zu beantworten wäre. Doch reicht unsere Erfahrung mit diesen Religionen so weit, daß wir mit vielen guten Gründen die *Unterstellung* wagen können, in den Religionen wirke Gottes kreativer und heilender Geist.

Vermögen diese beiden Grundhaltungen die mit den o.g. acht Entwicklungen bezeichneten Herausforderungen kreativ aufzunehmen oder setzen sie die in der Geschichte verbreitete Selbstverabsolutierung der christlichen Religion nur fort - subtiler vielleicht, doch in der Sache unver-

ändert? Aus dem Ungenügen an der traditionellen Behauptung der Alleingeltung oder der Überlegenheit der christlichen über die anderen Religionen ist in der englischsprachigen Theologie das Modell des religions-theologischen *Pluralismus* entwickelt worden. Ihm zufolge sind alle Religionen gleichwertige Heilswege. Es herrscht ein Verhältnis der Parität, nicht der Gleichheit, wohl aber der Gleichwertigkeit. Sie sind alle sehr verschieden voneinander, doch in ihnen allen vollzieht sich - nach John Hick, einem der geistigen Väter dieses Modells - ein analoger soteriologischer Grundvorgang: "the transformation from self-centredness to Reality-centredness"⁹, die Transformation von der Selbst-bezüglichkeit (Ego-zentrik) zum Bezogensein auf das Nicht-Ich, auf die Mitwelt, auf die Mitmenschen, letztlich auf den Grund der Welt. Hick propagierte die Notwendigkeit einer Kopernikanischen Wende der Religionstheologie: So wie Kopernikus nicht mehr 'unsere' Erde, sondern die Sonne als Mittelpunkt des Universums zu sehen lehrte, so soll nicht mehr 'unsere' christliche Religion, sondern Gott im Zentrum der Religionen stehen. Dem entsprechend soll an die Stelle von Ekklesiozentrik und Christozentrik eine Theozentrik treten. Die Namen der Götter mögen so verschieden sein wie ihre Erscheinungsweisen, das *eine* Göttliche, das hinter ihnen allen liegt, ist das Gleiche. Die Religionen stehen demnach prinzipiell gleichberechtigt nebeneinander "als alternative soteriologische 'Räume', innerhalb derer - oder 'Wege' auf denen - Männer und Frauen Erlösung/Befreiung/letzte Erfüllung finden können"¹⁰. Wie zu erwarten, ist dieses Modell mit

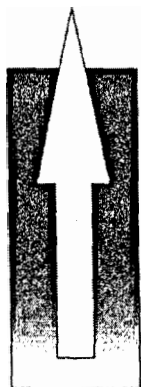
herber Kritik überzogen worden, die letztlich auf die Fundamentalanfrage hinausläuft, ob es noch christlich ist. Die Kritiker verweisen auf die exklusiven Stellen im N.T. und auf die Christozentrik auch der inklusiven Stellen und bezichtigen die 'Pluralisten' des Relativismus. Hick hält dem die religiöse Erfahrung und seine theologische Grundüberzeugung von der Universalität des Heilswillens und Heilswirkens Gottes entgegen: Gibt es - nach allem, was wir in der Geschichte und Gegenwart der Religionen sehen können - nicht wirklich Heil in anderen Religionen - außerchristliches Heil? Und drückt sich darin nicht ein zutiefst christlicher Glaube an die Allumfassendheit des Heilswillens Gottes aus, der sich letztlich auf die gesamte Schöpfung ausstreckt?

In einer stark vereinfachenden Skizze lassen sich die drei religionstheologischen Modelle des Exklusivismus, des Inklusivismus und des Pluralismus folgendermaßen veranschaulichen:

Es ist hier nicht der Ort, diese Modelle zu diskutieren. Sie bezeichnen lediglich Grundhaltungen, die sich nicht auf die Beurteilung aller Phänomene einer ganzen Religion oder gar der Gesamtheit aller nicht-christlichen Religionen in gleicher Weise anwenden lassen. In jeder Religion wird es Erscheinungen geben, die man (exklusivistisch) als gottwidrig verwerfen muß (weil sie offensichtlich unmenschlich sind), andere, die man (inklusivistisch) anerkennen, aber als soteriologisch defizitär betrachten mag, und wieder andere, die man christlichen Glaubens- und Lebensformen ebenbürtig an die Seite stellen kann, wobei solche Urteile den Dialog nicht ersetzen können, sondern ihn voraussetzen, und ihrerseits ständig revisionsoffen bleiben sollten.

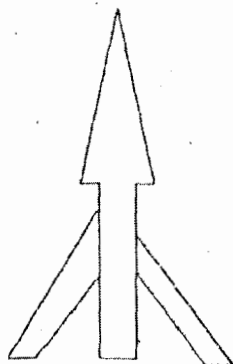
Ich wollte mit dieser knappen Übersicht über Grundhaltungen 'christlicher' Urteilsbildungen gegenüber nicht-christlichen Religionen vor allem zeigen, wie die 'alten' Beurteilungsstrategien angesichts aktueller Herausforderungen ihre selbstverständliche Geltung verloren haben.

Exklusivismus



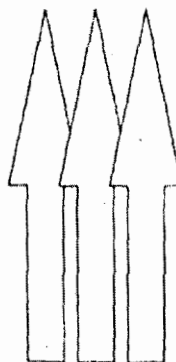
Das Christentum/Christus als der eine und einzige Weg aus dem Dunkel menschlicher Irrwege ins Licht Gottes

Inklusivismus



Das Christentum/Christus als der Weg, in den die anderen religiösen Wege münden müssen

Pluralismus



Das Christentum/Christus als einer unter mehreren gleichwertigen Heilswegen.

II. Das weite Spektrum gegenwärtiger Religionskultur

Der zweite Schritt meiner Überlegungen besteht darin zu fragen, ob sich diese religionstheologischen Linien auch auf eine theologische Beurteilung der 'Sekten', Weltanschauungen, religiös-therapeutischen, religiös-politischen u.a. Gruppen, Gemeinschaften und Bewegungen ausziehen lassen, die uns auf dem religiösen Markt der Gegenwart begegnen. Dazu ist eine Unterscheidung und Klärung der Begriffe unumgänglich.

Unterschiedliche Bezeichnungen und Begriffsraster sind vorgeschlagen und diskutiert worden. Sie sind begrenzt hilfreich. Zum einen bestehen sie aus Fremdzuschreibungen aus religionsphänomenologischer Außenperspektive, die sich mit dem Selbstverständnis der jeweiligen Gruppen und Bewegungen nur selten decken (was für ein wirkliches 'Verstehen' aber unumgänglich wäre); zum anderen fließen in vielen der Gruppen und Bewegungen Ingredienzien aus unterschiedlichen Quellen (z.B. hinduistische und psychotherapeutische) zusammen und verschiedene Intentionen überlagern sich, was eine trennscharfe Zuweisung einzelner unter ihnen zu bestimmten Typen nicht selten willkürlich erscheinen läßt. Von einer Sekte zu sprechen macht Sinn, wenn man darunter eine Gruppe/Gemeinschaft versteht, die sich in (negativer) Relation zu einer größeren, traditionellen religiösen Gemeinschaft (ich nenne sie die "Mutterinstitution") definiert, von der sie sich abgespalten hat und deren Elitegruppe sie nun zu sein beansprucht. 'Christliche' Sekten sind also dissidierende Minderheiten,

die sich in Abgrenzung zur real-existierenden, über die ganze christliche Ökumene ausgedehnten und insofern universalen Kirche als bewußt partikulare Gemeinschaft wahrer Christen versteht (wobei sich mit diesem Selbstverständnis durchaus ein eschatologischer Universalitätsanspruch verbinden kann). Daraus erklärt sich die charakteristische Verslossenheit der christlichen Sekten gegenüber der Ökumenischen Bewegung. Wichtig ist dabei zu sehen, daß die Selbstisolation, der Separatismus der Sekten sich der Wechselwirkung zwischen dem eigenen Selbstverständnis der Sekte und der Abscheidungsreaktion der Mutterorganisation verdankt. Die für beide Seiten schmerzvolle Abspaltung hinterläßt bei den Abgespaltenen einen 'Mutterkomplex', aus dem immer wieder Energien für den Kampf der ungleichen Partner gegeneinander fließen.

Als weitere (nicht-notwendige) Kennzeichen solcher sektenhaften Sondergemeinschaften kann man benennen:

* Den Bezug auf außerbiblische Offenbarungsquellen, wobei zu unterscheiden ist zwischen "Privatoffenbarungen", die sich den christlichen Traditionsquellen hinzufügen und ihre Gemeinschaftsbildungen innerhalb der - vor allem katholischen- Kirche ansiedeln möchten¹¹ und Neuoffenbarungen, die beanspruchen, die christlichen Traditionsquellen gelten zu lassen, sie aber zu überbieten (wie bei den Mormonen); in diesem zweiten Fall stellt sich dann allerdings stets die Frage, ob bei einer solchen Überbietung nicht schon von einer Neu-Religion zu sprechen ist.

- * Die Verabsolutierung bestimmter innerbiblischer Überlieferungskomplexe (wie bei den Zeugen Jehovas die Johannesapokalypse) und einzelner Glaubensüberzeugungen und -vollzüge.
- * Sekten verleihen ihren Mitgliedern einen hohen Grad an (narzißtischer) Heilssicherheit, der oft im Zuspruch der Erwählungsgewißheit wurzelt (wie in der Vorstellung der 144000 erwählten Zeugen Jehovas).
- * Der von ihnen fundamental kritisierten, weil veräußerlichten, säkularisierten Kirche in einer gottlosen Gesellschaft stellen sie ihr religiöses Vollkommenheitsideal und ihren ethischen Rigorismus gegenüber.¹²
- * In der Regel herrscht ein enger gruppeninterner Zusammenhalt, der oft (nicht immer) von einer Führerpersönlichkeit als Integrationsfigur gewährleistet und kontrolliert wird. Die Ablehnung institutioneller Verfestigungen geht einher mit charismatisch legitimierten autoritären Gruppenstrukturen.¹³

Doch zeigt sich schon bei dieser Beschreibung, daß viele der genannten Charakteristika auch bei neuen religiösen Bewegungen anzutreffen sind, die nicht unter die oben angeführte Sektendefinition fallen. Und es zeigt sich, daß die Definition von 'Sekte' auf weite Teile der gegenwärtig weltweit bedeutsamsten Erneuerungsbewegung innerhalb des Christentums - der neupfingstlerisch-charismatischen Bewegungen - nicht anwendbar sind. Denn diese Bewegung formiert sich mehrheitlich nicht in klar abgrenzbaren Gruppen, die ihre Identität theologisch definieren, sondern in Gestalt mehr oder weniger offener Erlebnisge-

meinschaften, die sich theologisch unverrechenbaren Geisterfahrungen aussetzen.

Grundlegend kann man in der Gruppe der sich christlich verstehenden Sekten unterscheiden zwischen *reformistischen* Gruppenbildungen, die die reine Urkirche gegenüber einer in ihren Augen zu sehr angepaßten verweltlichten Kirche wiederherstellen wollen, und den *prophetisch-apokalyptischen* Gemeinschaften und Bewegungen, die ihren normativen Orientierungspunkt nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft haben. Sie verstehen sich nicht als Wiederherstellung der ursprünglichen Kirche, sondern als Vollendung der gegenwärtigen.¹⁴ Oft aber fließen beide Ansprüche ineinander und überlagern sich.

Prozesse der Abspaltung einer dissidierenden Minderheit von einer Großreligion provozieren bei dieser nicht selten das Reaktionsmuster von 'Zuckerbrot-und Peitsche': Intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Programm der Sekte, das Versprechen, bestehende Mißstände in der eigenen Institution abzustellen, ein Werben um Rückkehr auf der einen Seite - Exkommunikation, öffentliche Denunzierung, juristische Nachstellung und im Extremfall auch physische Verfolgung auf der anderen. Der Konflikt zwischen den 'offiziellen' Kirchen und der Täuferbewegung sei als Beispiel aus der Kirchengeschichte genannt.

Das führt zur Frage: Wer definiert, welche Gruppe eine Sekte ist? Wer hat die Macht der Definition? In der Regel erfolgt die Etikettierung "Sekte" per apologetisch-polemischer Fremdzuschreibung durch die Mutterinstitution oder sogar durch die mit ihr verbundenen politischen Organe.

So erhält der Ausdruck „Sekte“ in der Reformationszeit eine neue Bedeutung zur Bezeichnung derjenigen christlichen Gemeinschaften, die ohne reichsrechtliche Legitimation neben den Konfessionskirchen stehen. Per Dekret definiert die Obrigkeit, was eine Sekte ist. Nach dem Augsburger Religionsfrieden gelten die Zwinglianer (also die Reformierten) als Sekte, nach dem Westfälischen Frieden sind sie eine anerkannte Religionsgemeinschaft. Was eine Sekte ist, definierte sich über vier Jahrhunderte in Deutschland vom Staatskirchentum her.

Nach lehramtlichem römisch-katholischem Kirchenverständnis sind alle protestantischen Kirchen im Grunde genommen Sekten. Bei seinem letzten Deutschlandbesuch bezeichnete der Papst die protestantischen Kirchen ganz bewußt nicht als Kirchen, sondern als aus der Reformation hervorgegangene "Gemeinschaften" und reklamierte damit den Universalanspruch "Kirche" allein für die römisch-katholische 'Mutterinstitution', in deren Schoß die Abtrünnigen zurückzukehren gebeten sind.¹⁵

Die um 70 Jahre vorweggenommene Antwort gab ihm der lutherische Ökumeniker N.Söderblom, indem er die Macht der Definition für sich in Anspruch nahm und formulierte: "Versteht man unter einer Sekte eine religiöse Gemeinschaft, deren Programm den Grundsatz enthält, sich von der übrigen Christenheit abzugrenzen, so gibt es keinen Teil der Kirche, auf den die Definition besser paßt, als Rom".¹⁶

Nehmen wir schließlich das gesamte Spektrum der gegenwärtigen Religi-

onskultur in den Blick, das sich in und neben den traditionellen Weltreligionen und ihren sektenhaften Abspaltungen etabliert hat, dann kann man mit Schlüsselfragen zu sinnvollen und operablen Unterscheidungen gelangen:

(a) Erneuerungsbewegung oder Neubildung? Die "neuen religiösen Bewegungen" definieren sich - anders als die Sekten - in der Regel nicht primär in Abgrenzung gegen die Mutterorganisation einer traditionellen Universalreligion. Sie wollen weder deren Wiederherstellung noch deren Vollendung sein. Vielmehr schöpfen sie freizügig aus den Quellen einer oder mehrerer dieser Religionen, zitieren deren Überzeugungen und Lebensformen, lassen sie aber als ganze hinter sich zurück und beanspruchen, eigenständige Neubildungen aus sehr traditionellen (wie bei TM) oder eben 'neuen' (wie bei Scientology) Impulsen zu sein, wobei diese durchaus nicht immer Offenbarungscharakter beanspruchen. So greift vieles, was sich als 'neue' religiöse Bewegung versteht und ausgibt, auf die Traditionsquellen der klassischen (vor allem indischen) Religionen zurück, wie umgekehrt viele der sektenhaften Abspaltungen aus den traditionellen Religionen aus nicht-traditionellen Sonderoffenbarungen leben.

(b) Feste Gemeinschaft oder offene Bewegung? Eine der wichtigsten Unterscheidungen innerhalb dieses Spektrums ist die zwischen den fest organisierten, nach außen klar abgegrenzten, im Innern straff strukturierten Gruppen mit hohem Verpflichtungsanspruch an ihre Mitglieder (bis hin zu massiven Sanktionen beim

Austrittsversuch) und dem offenen und unverbindlichen Angebot der Esoterikszene (z.T. identisch mit New Age), die ihre Interessenten über Bücher und Veranstaltungen (Seminare, Kurse) erreicht, wobei mehrere solcher Angebote gleichzeitig wahrgenommen werden können ("audience cult"). Es gibt in der Regel keine festen Gruppen, damit keine soziale Zwangsstruktur, eine nur charismatisch sich legitimierende Führerschaft, keinen Lehrdogmatismus. Fast möchte man geneigt sein, hier eine Sozialgestalt der von F.Riemann bestimmten 'hysterischen' (in Kombination mit der 'depressiven') Charakterdisposition - im Gegenüber zum 'zwanghaften' (kombiniert mit dem 'schizoiden') Typus in den fest-organisierten Gruppen - zu erkennen.¹⁷

(c) Welches sind die Primär- und Sekundärintentionen einer Gruppe/Bewegung? Versteht sie sich primär als Selbstheilungsbewegung für ihre Mitglieder (hat sie also ein religiös-therapeutisches Anliegen) oder als Weltheilungsbewegung (eine religiös-politische Ausrichtung)? Verbergen sich in oder hinter dieser 'altruistischen' Intention andere (auf die Gruppe selbst oder ihre Leiter bezogene) Motive - wie missionarischer Erfolg, materielle Bereicherung oder das Streben nach politischer Macht?

Im Vordergrund der Lehre und Praxis der sog. religiös-therapeutischen Gruppen steht zumeist nicht die verantwortliche Weltdeutung und -gestaltung, sondern die Erleuchtung/Erlösung des einzelnen, was sich aber durchaus mit z.T. verdeckten politischen Herrschaftsansprüchen und finanziellen Interessen verbinden kann (wie bei Scientology). Wo sich das

'psychotherapeutische' Moment in ihnen mit spirituellen Elementen (Meditationspraxis) verbindet und in den Horizont einer religiösen Lehre gestellt ist, legt sich die Bezeichnung des "Psychokults"¹⁸ nahe. Doch erweist sie sich bei genauerer Betrachtung als problematisch, wenn nicht als gänzlich untauglich. Nicht nur, daß sie nur ein Wesensmerkmal der darunter gefaßten Gruppen zu erfassen vermag, sie mißverstet auch diesen einen Wesenszug noch. Denn die jeweiligen Gruppen (wie Scientology) kritisieren Psychotechniken oft scharf (wie R.Hubbard) und nehmen für sich in Anspruch, eine tiefer gehende 'clearance' bzw. Erleuchtung zu eröffnen. - Das führt zur nächsten Schlüsselfrage.

(d) Welche Rolle spielt das religiös-kultische Moment? Definiert es das geistige Identitätszentrum und die signifikante Praxis der Gruppe (wie etwa im Okkultismus, Satanismus) oder tritt es hinter dem 'ideologischen Überbau' der Weltdeutung zurück - wie es das Charakteristikum der sog. Weltanschauungen und des philosophischen Flügels des New Age auf dem religiösen Markt ist? So lassen sich einige der "neuen religiösen Bewegungen" durchaus als neue 'Religionen' bezeichnen, während anderen nicht selten entscheidende Merkmale, die eine Religion charakterisieren (wie eben jene kultische Komponente) weitgehend fehlen, was etwa Michael Nüchtern dazu veranlaßt, diesen Bewegungen den Religionsstatus gänzlich abzuerkennen.¹⁹ Darin zeigt sich, wie diese Erscheinungen (die sich kaum sinnvoll zusammenfassen lassen) das herkömmliche Kategorienraster etwa des Begriffs

"Religion" sprengen und allein schon damit erhebliche Verunsicherung auslösen.

Mit alledem verzichte ich auf ein (mehr oder weniger geschlossenes) systematisches Begriffsraster zur Einordnung der höchst vielfältigen Erscheinungen des religiösen Marktes²⁰ und plädiere statt dessen für die Anwendung heuristischer Leitfragen, wobei der o.g. Katalog sicher noch der Präzisierung und weiterer Differenzierung bedarf.

III. Strukturen der Wahrnehmung und Kriterien der Urteilsbildung

Ohne die gravierenden Unterschiede zwischen den traditionsreichen Religionen der Welt, den Sekten, die sich aus diesen Religionen abgespalten haben, und den religiösen Neubildungen der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart zu verwischen, lassen sich doch einige grundlegende Überlegungen zu der Frage anstellen, welches die Strukturen der Wahrnehmung und die Kriterien der Urteilsbildung in diesem breiten Spektrum der gegenwärtigen Religionskultur im ganzen sind. Es scheint mir hier Muster zu geben, die sich nach Art von Stereotypen in relativer Indifferenz gegenüber dem jeweiligen Gegenstand der Wahrnehmung und Beurteilung durchhalten. In der Regel (und meist auch zu Recht) schreibt man sie dem Bewußtsein der Anhänger von Sekten und radikalen religiösen Bewegungen (d.h. der Innenperspektive) zu. Doch scheinen sie auch in der Wahrnehmung und Beurteilung dieses Spektrums (d.h. in der Außenperspektive) eine Rolle zu spielen.

Während viele Christen im Umgang

mit dem Judentum, dem Islam und vor allem den östlichen Religionen die exklusivistische Pauschalverurteilung ebenso hinter sich gelassen haben wie den inklusivistischen Überlegenheitsanspruch, werden diese Haltungen bei der Beurteilung von Sekten und Phänomenen der sog. neuen religiösen Bewegungen um so stärker angewandt. Die alten Stereotypen der interreligiösen Polemik scheinen auf dieses neue Feindbild (vor allem der 'Psychokulte') verschoben zu sein. Und viele der damit verbundenen Erscheinungen aus der Geschichte polemischer Apologetik treten wieder auf:

- * die Stereotypisierung der Wahrnehmung (auch durch psychologische und soziologische Raster, wie sie in der Beschreibung des "autoritären" Charakters und der Sozialstruktur fundamentalistischer Gruppen entwickelt wurden);
- * die Psychopathologisierung der Mitglieder und Führungspersonen (z.B. durch den Vorwurf der Depersonalisierung durch Gehirnwäsche);
- * die moralische Verunglimpfung (von der Unterstellung von sexuellen Ausschreitungen bis hin zur Bezeichnung der Kinderschändung);
- * die Beschuldigung der wirtschaftlichen Ausbeutung der Mitglieder bei gleichzeitigem ökonomischem Parasitentum der Gemeinschaft im ganzen, die von gesellschaftlichen Ressourcen profitiert;
- * die Entwicklung von politischen Verschwörungstheorien, die die Angst vor Unterwanderung des Staates, der Wirtschaft, des Bildungswesens, der Medien schüren und nicht selten auf den Vorwurf des geheimen Strebens nach Weltherrschaft hinauslaufen;

* und nicht zuletzt die theologische Polemik, die sich in der Anklage des Aberglaubens, der Irrlehre, der Ketzerei summieren läßt, wobei die dafür namhaft gemachten Gründe von menschlicher Hybris bis zu satanischer Verblendung reichen können.

Offensichtlich und doch wohl nicht zufällig kehren viele, aus der Feindbildforschung bekannte Strukturen hier wieder: Die 'hohen' Motive, die das Selbstverständnis (die Binnenperspektive) der Gruppe bestimmen, werden 'entlarvt', indem man 'aufdeckt', daß hinter ihnen 'in Wirklichkeit' ganz andere, 'niedere' Motive am Werk sind - bei den Führern z.B. Geldgier, Machtgelüste usw., bei den Mitgliedern z.B. totale Abhängigkeit nach Ichverlust. In beiden Hinsichten wird eine Triebhaftigkeit (in psychologischer Kategorialität: eine Suchtstruktur) am Werk gesehen, die alle Moralität und Rationalität unterminiert.

Um nicht mißverstanden zu werden: Ich will damit nicht sagen, solche Vorwürfe seien aus der Luft gegriffen. Es geht mir keineswegs darum, Scientology oder andere Erscheinungen des religiösen Marktes in irgendeiner Weise zu verteidigen. Ich will nur rückfragen, ob die Fremdwahrnehmung dieser Gruppen/ Bewegungen in Geschichte und Gegenwart nicht auch (und sei es noch so schwach und hintergründig) unter dem Einfluß stereotyper Muster steht, die natürlich immer Material zu ihrer Bestätigung finden. - Ohne Frage gibt es eine große Anzahl von Menschen, die in der Neuapostolischen Kirche in autoritären Denk- und Sozialstrukturen gefangen und mehr oder weniger

depersonalisiert sind. Aber es gibt ebenso Menschen, die in Krisensituationen hier den überlebenswichtigen Halt erfahren. Und ein Großteil der weltweit ca. 3 Mio. Anhänger der "Internationalen Meditationsgesellschaft" (= TM), die diese vereinfachte Form des Mantra-Yoga als weltanschaulich- und religiös neutrale, rein 'wissenschaftliche' Meditationstechnik verstehen und betreiben, ohne sich an deren hinduistische Wurzeln und an ihre politische Ideologie als Weltheilungslehre gebunden zu fühlen, ohne sich auch an ihrer (den Ursprungsintentionen eklatant widersprechenden) Kommerzialisierung zu stören. Der durch die Meditation erzielte persönliche Gewinn scheint diese dubiosen Begleiterscheinungen in den Hintergrund zu drängen. Läßt sich das nur aus einer 'Verblendung' der Anhänger verstehen?

Und vergessen wir bei alledem nicht, wieviel Entpersonalisierung und materielle Ausbeutung es im Umkreis der christlichen Kirchen gegeben hat und gibt. Vergessen wir auch nicht, daß noch die Mehrheit der Delegierten der o.g. Weltmissionskonferenz in Edinburgh dazu aufrief "mehr als bisher für die *Weltherrschaft* des Christentums ein(zu)treten"²¹ Messen wir also nicht mit zweierlei Maß, indem wir die Fehlentwicklungen und Mißbräuche auf der einen Seite mit den Idealen auf der anderen vergleichen. Auch in vielen Sekten trifft man auf hehre Ideale und auch im Christentum gab und gibt es Aberglauben, Ausbeutung, Machtansprüche und religiös motivierte Gewalt. Und immerhin könnte es ja wenigstens sein, daß eine Sektenideologie die falschen

Antworten gibt, aber doch die richtigen Fragen stellt - auch an unser Christentum.

Daß man urteilen muß - daran kann kein Zweifel sein. Zu vieles, was die Integrität menschlicher Persönlichkeiten und zwischenmenschlicher Gemeinschaften gefährdet und zerstört, findet sich im Angebot des religiösen Supermarktes - einschließlich des Christentums. Schon im N.T. ist von "verderblichen Sekten" die Rede (2.Petr 2,1). Aber es findet sich eben auch sinnstiftende Spiritualität, es findet sich tiefe Lebensweisheit, es findet sich Solidarität und Verbindlichkeit in den Gemeinschaften, es finden sich moralisch beeindruckende Persönlichkeiten, es finden sich sogar (vor allem bei den sich christlich verstehenden Sekten) aufopferungsvolle Werke der Nächstenliebe (wenn auch oft begrenzt auf die Mitglieder der eigenen Gruppe).

Am Beispiel der *Freimaurer* möchte ich kurz zeigen, wie die scharfe Verurteilung und Verfolgung dieser Bewegung dadurch gerechtfertigt wurde, daß man ihr eigenes Selbstverständnis ausblendete bzw. als Blendwerk ausgab, hinter dem sich angeblich ganz andere, extrem gefährliche Motive und Praktiken versteckten. Die Wahrnehmung der Verfolger - der katholischen Kirche (vor allem im 19. Jh.) und der faschistischen Regimes in Europa (im 20. Jh.). - vollzog sich in Feindbildstereotypen. Bis in die Gegenwart wirkt das Bild von den Freimaurern nach, das die Verfolger von ihnen geprägt haben. Noch immer haftet ihnen der Geruch des Konspirativen an.

Entstanden ist diese Bewegung aus

den mittelalterlichen Dombauhütten mit ihren eigenen, fremd anmutenden und geheim gehaltenen Riten, Symbolen und Organisationsformen. Ihr inhaltliches Gepräge aber hat sie im Protest gegen die Kirche in der Barockzeit entwickelt, die sich in ihren Strukturen absolutistisch gebärdete und in ihrer Lehre doktrinär. Die konfessionellen Auseinandersetzungen, die im 30-jährigen Krieg kulminierten, waren die schreckliche Folge solcher Absolutheitspräventionen auf beiden Seiten. Diesem Christentum, das die Botschaft von der versöhnenden Liebe Jesu in ihrer Lehre und vor allem in ihrer Praxis entstellt und unglaubwürdig gemacht hatte, setzten sie einen vom Geist der Aufklärung durchdrungenen, radikal antitotalitären Humanismus und Kosmopolitismus entgegen, dessen primäres Ziel die moralische Vervollkommnung ihrer Mitglieder in bruderschaftlichen Verbindungen war. In der Rückbesinnung auf den gemeinsamen Schöpfergott, der über allen Menschen, Völkern, Kirchen und Religionen herrscht, und auf die absolute Verbindlichkeit des Liebesgebots Christi wollten sie bibeltreu sein, lehnten aber jeden Dogmatismus kategorisch ab und plädierten für religiöse Toleranz. Sie propagierten ein gläubiges Laientum, das zur Selbsterziehung und Selbstverantwortung der Persönlichkeit in der Autonomie des Vernunftgebrauchs angeleitet werden sollte. Lessings Nathan, Goethes Iphigenie, Mozarts Zauberflöte atmen diesen Geist, Schillers Lied an die Freude ist für den Logengebrauch gedichtet.²² Analysiert man nun die Rechtfertigung, die die Verfolger zur Legitimation der z.T. unglaublich brutalen Verfolgung

der Freimaurer in der Öffentlichkeit anführten, dann zeigt sich, daß all diese Grundeinstellungen der Bewegung (d.h. ihr Selbstverständnis) keine Rolle spielten (wobei man jedoch fragen muß, ob nicht die Bekämpfung der anti-totalitären Grundeinstellungen das eigentliche Motiv für die totalitäre Verfolgung war). Die Wahrnehmung und Beurteilung der Bewegung vollzog sich statt dessen ganz in den bekannten Strukturen der Feindbildprägung. Die Geheimhaltung der freimaurerischen Riten und Ordnungen wurde als Indiz für satanische Kult-handlungen genommen oder als Geheimbündlerei mit weltrevolutionären Zielen ausgegeben. Verschwörungstheorien grassierten, wurden gezielt lanciert (das Auftreten des Schwindlers Leo Taxil auf dem Anti-Freimaurer-Kongreß 1896) und selbst dann noch weitergetragen, als sie selbst als Bestandteil einer Verschwörung entlarvt worden waren.

Daß sich gerade in den Ländern, in denen sie die heftigsten Nachstellungen erfuhren, die interne Geheimhaltung und die anti-klerikalen und anti-katholischen Tendenzen verstärkten, verwundert nicht. Damit aber lieferten die Freimaurer neue Beweise für das Feindbild der Verfolger. - Ein auch aus den Anfängen des Christentums bekannter verhängnisvoller Teufelskreis.

Verlassen wir dieses Beispiel wieder und fragen allgemein nach den Strukturen und Kriterien der Urteilsbildung, dann ist zunächst festzustellen, daß ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem eigenen Selbstverständnis des Urteilenden und der Art, wie sein Urteil zustandekommt, besteht. Wo sich eine Kirche etwa als göttlich le-

gitimierte, alleinige Verwalterin der sakramentalen Heilsgüter ansieht (wie die römisch-katholische vor dem Vatikanum II), wird sie sich berechtigt und verpflichtet wissen, andere religiöse Gemeinschaften nach der *formalen* Norm ihrer Unterwerfung unter die Jurisdiktion und die Lehre Roms zu beurteilen. Und wo sich eine Kirche als Hüterin des authentischen Christusbekenntnisses (wie die protestantische mit ihrem vierfachen 'solus'), wird sie dazu tendieren, andere religiöse Gemeinschaften nach der inhaltlichen Norm der Übereinstimmung mit dem Bekenntnis der Kirche zu beurteilen. In beiden Fällen macht sich die urteilende Kirche also selbst zum Maßstab. Sie mißt andere religiöse Gruppierungen an sich selbst und läßt ihre eigene Lehre und Praxis dabei unangefragt. So konnten christliche Theologen den Islam als inferiore Religion beurteilen, weil in ihm nur Gesetz und nicht Evangelium enthalten sei, weil Gott und Mensch radikal entgegengesetzt seien (wohingegen im Christentum die Vermittlung im Mittelpunkt stände), weil in ihm der einzelne in den Gemeinschaftsverband der umma eingeordnet sei und nicht als eigenständige Persönlichkeit gewürdigt werde. Offensichtlich ist in solcher Apologetik das Verständnis des eigenen Christentums zur Norm erhoben, dergegenüber die beurteilte Religion nur abfallen kann.

Eine solche Apologetik führt nicht nur zu einer dogmatischen Vorverurteilung von nicht-christlichen Überzeugungen und Lebensformen, sondern widerspricht auch dem Wesen christlicher Identität, die eine 'exzentrische' ist, d.h. ihr Identitätszentrum immer un- einholbar vorausliegen hat und ihm

selbst untersteht. Kriterium für die Beurteilung religiöser Erscheinungen (christlicher wie nicht-christlicher) kann für einen Christen nur die Orientierung an Christus sein. D.h. aber nun gerade nicht: Die Orientierung an der herrschenden Gestalt der Kirche oder ihrer Lehre oder ihrem Bekenntnis. Alle diese Größen haben sich selbst immer wieder dem Christuskriterium zu unterwerfen und haben insofern immer nur relative Geltung.

Der Orientierungspunkt kann nicht das formale, nominelle Christusbekenntnis sein - wieviel Unheil ist mit diesem Bekenntnis auf den Lippen über Menschen gebracht worden? Nicht der *Name* Christus und das "Herr, Herr sagen" (Mt. 7,12) kann Kriterium sein, sondern der *Christusinhalt* oder die *Christusenergie* - das, was in Christus verkörpert ist: die Botschaft und die Wirklichkeit der versöhnenden Liebe Gottes. Jesus Christus ist das Realsymbol dieser Botschaft.

Und so unterscheide ich als Christ religiöse Praktiken und Überzeugungen danach, ob sie von dem Geist und der Gesinnung erfüllt sind, die in Jesus Christus war. Dieser Geist und diese Gesinnung aber ist nicht an eine partikuläre Religion und Kirche gebunden. Es ist der Geist Gottes, der weht, wo er will, und den ich in Moslems und Buddhisten oft in überzeugenderer Form vorgefunden habe als in Christen. Der Christusinhalt, die göttliche Christusenergie, ist nie per se identisch mit einer Religion, er ist das Christliche in der jeweiligen Religion, in der es immer auch Unchristliches gibt. Die Geschichte des Christentums ist voll von Beispielen dafür.

Vieles, was sich auf dem religiösen

Markt tummelt, entbehrt weitgehend des Christusinhalts, vieles aber läßt ihn in überraschender Weise erkennen. Deshalb braucht es eine nicht-apriorische und nicht-pauschale Beurteilung von religiösen Erscheinungen, sondern eine differenzierte Einzelfallprüfung in der dialogischen Auseinandersetzung mit der zu beurteilenden Religionsgemeinschaft (wobei immer auch die Stimme ihrer 'Opfer' zu hören ist!). Es braucht eine verstehende Apologetik (analog der "verstehenden Religionswissenschaft"), d.h. eine solche die sich zunächst darum bemüht, das Selbstverständnis der jeweiligen Gruppe/Bewegung im Dialog mit ihren Mitgliedern nachzuvollziehen, die dann ihre Urteilsmaßstäbe in den Dialog einbringt und ihr Urteil in der Haltung kritischer (und selbstkritischer) Liebe fällt. Vorurteile und Etikettierungen mit Fremdzuschreibungen wie "Sekte" oder "Psychokult" verstellen vielmals eher den Blick auf die differenzierte Vielschichtigkeit dieser Phänomene, als sie helfen, der Vielfalt und Komplexität ihrer 'real existierenden Erscheinungsweisen' gerecht zu werden.

Ich lege das Kriterium des Christusinhalts / der Christuskraft nicht zuerst an Lehren und Überzeugungen an, sondern befrage die (christlichen und nicht-christlichen) Glaubensformen nach ihrer Bewährung im konkreten Leben: Was sind die 'Früchte', die sie dort tragen und getragen haben? Wo haben sie das Leben von Menschen gefördert und befreit? Wo haben sie erfülltes, wahres Leben gelingen lassen? Und diese 'Früchte' messe ich am Geist Gottes, wie er in Jesus Christus war, an dem was sich in Christus manifestiert hat. Denn nicht alles, was

vordergründig als Lebensförderung erscheint, vermag vor diesem Maßstab zu bestehen.

Natürlich ist das Kriterium des Christusinhalts nicht von vornherein eindeutig, es bedarf der Präzisierung und Konkretisierung. Aber zumindest negativ läßt sich relativ deutlich bestimmen, was mit dem Christusinhalt *nicht* zu vereinbaren ist. Im folgenden will ich eine solche Konkretisierung versuchen und gelange zu vier Kriterien - Ich frage:

(1) Trägt eine Glaubens- und Lebensform auch durch Erfahrungen des Leidens? Wird sie den Ambivalenzen des Lebens gerecht, den Unverrechenbarkeiten des Schicksals, den Boshaflichkeiten der Menschen? Oder ergeht sie sich in idealistischen Wunschvorstellungen und utopischen Träumereien, die nur im subtropischen Klima der Realitätsferne gedeihen (wie vieles im Raum des mittlerweile schon wieder alt gewordenen New Age)?

(2) Bricht eine Glaubensform das "in sich verkrümmte Herz" (M. Luther) des Menschen auf, um es für seine (leidende) Mitwelt und für Gott zu öffnen, oder geht es ihr in erster Linie narzißtisch um das eigene Heil? Führt der Weg zu Gott über den Anderen oder an ihm vorbei? Schließt die Glaubensform das Eingedenken fremden Leids und das Bemühen um die 'Heilung' anderer Leben mit ein, führt sie zur Mission als "universaler Diakonie" (H. Gollwitzer) oder fördert sie einen selbstgenügsamen Heilsegoismus? Dieses Kriterium läßt sich in zwei Richtungen weitertreiben: (a) Ist der Glaube 'konstruktiv', trägt er zum Aufbau von Gemeinschaft bei? Und (b): Leitet er zu befreiender Praxis in der 'Welt' an, zum Einsatz für Gerechtig-

keit und Frieden?

(3) Hat eine Glaubensform ihre eigene 'Vorletztheit' integriert, oder wähnt sie sich als unhintergehbare Letztwahrheit? Weiß sie darum, daß Gott ihr nicht nur Grund gibt, sondern sie auch radikal in Frage stellt? Versteht sie sich als Weg, oder identifiziert sie sich mit Gottes Wahrheit und Wirklichkeit?

(4) Und schließlich das Kriterium der Dialogfähigkeit: Wo eine Religionsform den Dialog prinzipiell verweigert und sich in absolutistischer Selbstbehauptung dem Streit um die Wahrheit entzieht - dort wird man fragen müssen, ob sie nicht gerade in ihrem krampfhaften Klammern an ihre 'Wahrheiten' die Wahrheit Gottes, die Liebe ist, aus dem Auge verloren hat. Hierher gehört auch die Frage, ob das Gegenüber ein echtes Dialoginteresse hat oder ob er/sie/es die Begegnung für ihre eigenen Zwecke instrumentalisiert und funktionalisiert (etwa, um sich öffentliche Anerkennung zu erwerben).

Der Christusinhalt /die Christusenergie reicht weiter als das explizite Bekenntnis zu Jesus Christus. Oder um es mit der bekannten Formulierung aus dem 8. Jh zu sagen: Ubi caritas et amor, ibi Deo est. Wo Liebe und Barmherzigkeit ist - dort ist Gott. Es würde dem Wesen dieser Liebe widersprechen, wenn sie sich an Religionsgrenzen und Glaubensbekenntnisse exklusiv binden würde. Im Gegenteil: So wie sie soziale Grenzen sprengt, so auch religiöse. Doch führt diese Einsicht gerade nicht in einen harmlosen Idealismus im Umgang mit religiösen Erscheinungen, sondern in einen kritischen Realismus, der auf vor-dialogische Polemik verzichtet und sich um eine dialogische Auseinandersetzung in Verstehen und

Urteilen bemüht.

Quellenverzeichnis

- ¹ P. Hochheimer, Art. „Sekten. I. Religionsgeschichtlich“, in: RGG³ 5, 1658.
- ² In dieser Einleitung gebrauchte ich den Begriff „Sekte“ in bewußter Unschärfe. Später wird zu klären und zu differenzieren sein, was darunter zu verstehen ist.
- ³ Etwa: P. Härtel, „Ich verspreche Euch den Himmel“: geistiger Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei, Düsseldorf 1985; ders., Geheimnisse des Opus Dei: Verschlussachen, Hintergründe, Strategien, Freiburg 1995²; Paulus Akademie (Hg.), Opus Dei - Stoßbrupp Gottes oder „Heilige Mafia“?: Macht und Einfluß des Opus Dei in der Schweiz und anderswo, Zürich 1992.
- ⁴ Fremde Heimat Kirche, erarbeitet von der Studien- und Planungsgruppe der EKD, Hannover 199
- ⁶ Fremde Heimat Kirche, 13
- ⁷ Dargestellt habe ich diese theologiegeschichtlichen Konkretionen in folgenden Büchern: Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie, Gütersloh 1990, 1993²; Zwischen Größenwahn, Fanatismus und Bekennermut. Für ein Christentum ohne Absolutheitsanspruch, Stuttgart 1994; engl: Christianity Without Absolutes, SCM Press, London 1994.
- ⁸ Dt. in: Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 102.
- ⁹ J. Hick, An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent, London 1989, 21ff.
- ¹⁰ J. Hick, Gotteserkenntnis in der Vielfalt der Religionen, in: R. Bernhard (Hg), Horizontüberschreitungen. Die Pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991, 62f
- ¹¹ Siehe etwa: H. Gasper, Privatoffenbarungen (Impulse für pastorale Arbeit 18), Freiburg 1994.
- ¹² Siehe dazu: H.-D. Reimer, Kirche - Freikirche - Sekte ... und? Eine begriffliche Klärung, in: EZW-Sonderdruck Nr. 16 aus Materialdienst der EZW 8/1998⁸ und 1/1989, 6
- ¹³ Aus der Fülle der relevanten Literatur, auf die hier zu verweisen wäre, greife ich nur die aktuelle Neuerscheinung von H. J. Hemminger, Was ist eine Sekte? Stuttgart 1995, heraus.
- ¹⁴ K. Schäferdieck, Art. Sekten 2 Kirchengeschichtlich, in: RGG 3 5, 1659.
- ¹⁵ epd 24.6.96, zitiert in DtPfrbl. 8/96, 438.
- ¹⁶ Einigung der Christenheit. Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe, Halle 1925, 121
- ¹⁷ F. Riemann, Grundform der Angst, München, Basel 1969⁴. - Zur Vorsicht, die geboten scheint, wo diese und andere psychologische Typologien auf religiöse Persönlichkeitsbilder und Gruppen angewandt werden, siehe: R. Bernhardt, Zwischen Größenwahn, Fanatismus und Bekennermut, a.a.O., 56, 59ff.
- ¹⁸ Vgl. G. Klosiminski, Psychokulte: Was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht (BsR 1143), München 1996
- ¹⁹ M. Nüchtern, Die Attraktivität neuer religiöser Gruppen, in DtPfrbl. 1/96, 11.
- ²⁰ Wie sich etwa entwickelt bzw. voraussetzt sind in: Reller u.a. (Hg), Handbuch Religiöse Gemeinschaften, Gütersloh 1993⁴, H. J. Beckers u.a. (Hg), Kulte, Sekten, Religionen, Augsburg 1994, W. Müller (Hg), Religio. Das elektronische Informationssystem über Sekten, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in Deutschland, Jena 1994ff, u.a. - Typenbeziehungen wie: Sondergemeinschaften, Neureligionen, Esoterische Weltanschauungen und Bewegungen, Psychogruppen, Esoterische Lebenshilfe, indisch-hinduistische Gurubewegungen, synkretistische Neureligionen, religiös-therapeutische Gruppen, religiös-politische Gruppen, Okkultismus, New Age usw. mögen helfen, die vielfältigen Phänomene des religiösen Marktes zusammenzuordnen und so etwas Übersichtlichkeit in die „religiöse Anarchie“ (G. Schmid, Im Dschungel der neuen Religiosität, Stuttgart 1993², 7) zu bringen. Doch erweisen sie sich bald als Steuerbegriffe, die unterschiedliche Zielpunkte anvisieren. Einige betonen stärker das Moment der Herkunft /Alter, Quellen, Tradition) der unter ihnen sublimierten Erscheinungen, andere zielen auf signifikante Einzelzüge ihrer Praxis, wieder andere sind offensichtlich polemisch.
- ²¹ A. W. Schreiber, Die Edinburger Weltmissionskonferenz, Basel 1910, 64 (Hervor heb. R.B.)
- ²² G. Schekel, Art. „Freimaurerei“, in: RGG³ 2, 1113-1118; D. A. Binder, Die diskrete Gesellschaft, Graz 1986, 1995²; M. Agethen, Geheimbund und Utopie. Illuminaten, Freimaurer und deutsche Spätaufklärung, München 1987; H. Reinalter (Hg), Freimaurer und Geheimbünde im 18. Jh. in Mitteleuropa. Frankfurt 1986; H. Kischke, Die Freimaurer: Fiktion, Realität und Perspektiven, Wien 1996